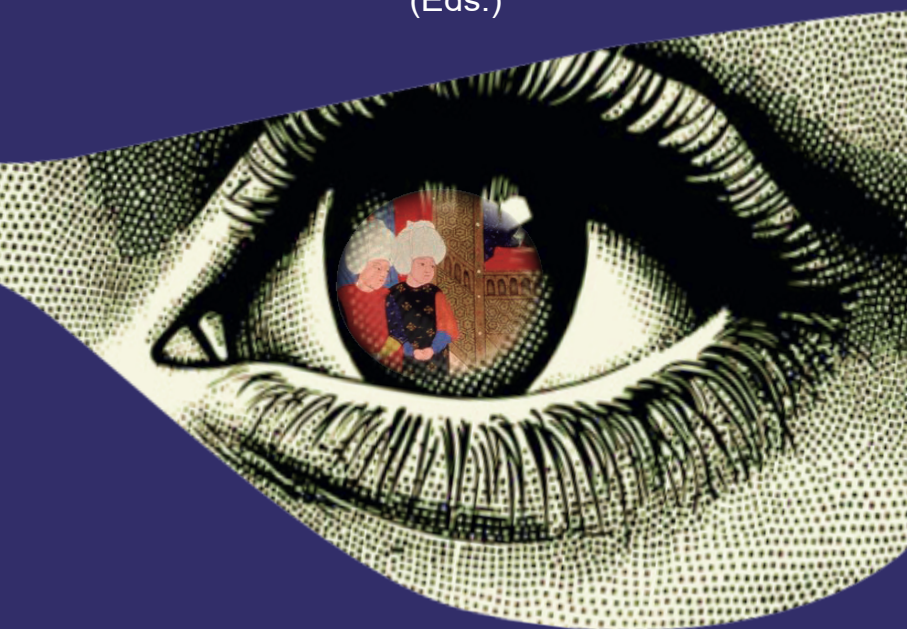


LA MIRADA SOBRE EL OTRO

María Concepción Porras Gil

Jorge Lafuente del Cano

(Eds.)



Miguel Ángel Pérez Priego

Juan-Francisco Corona Ramón

Wenceslao Soto Artuñedo

Rafael Ruiz Alonso

Pilar Tejera

Universidad de Valladolid

LA MIRADA SOBRE EL OTRO

Serie: INSTITUTO UNIVERSITARIO DE HISTORIA SIMANCAS
COLECCIÓN DE BOLSILLO, nº 31

La mirada sobre el otro/ Porras Gil, María Concepción (1961-), ed. lit. Lafuente del Cano, Jorge, ed. lit. Pérez Priego, Miguel Ángel 1946-, coaut. Instituto de Historia Simancas. Universidad de Valladolid, 2025

196 p. ; 20 cm. Colección de bolsillo (Instituto de Historia Simancas) ; 31

ISBN 978-84-1320-399-7

1. Conflicto cultural - España - Historia - Siglo XV-XIX. 2. Asia - Usos y costumbres - Siglo XIV-XIX.
I. Discursos, ensayos, conferencias. II. Universidad de Valladolid, ed. III. Serie

316.73(460:5)"14/18":821.134.2-4"20"
821.134.2-4"20":316.73(460:5)"14/18"

MARÍA CONCEPCIÓN PORRAS GIL
JORGE LAFUENTE DEL CANO
(Editores)

Miguel Ángel Pérez Priego
Juan-Francisco Corona Ramón
Wenceslao Soto Artuñedo
Rafael Ruiz Alonso
Pilar Tejera

LA MIRADA SOBRE EL OTRO



EDICIONES
Universidad
Valladolid



Instituto Universitario de
Historia Simancas
Universidad de Valladolid

En conformidad con la política editorial de Ediciones Universidad de Valladolid (<http://www.publicaciones.uva.es/>), este libro ha superado una evaluación por pares de doble ciego realizada por revisores externos a la Universidad de Valladolid.



Reconocimiento–NoComercial–SinObraDerivada (CC BY-NC-ND)

LOS AUTORES. VALLADOLID, 2025

EDICIONES UNIVERSIDAD DE VALLADOLID

Preimpresión: Ediciones Universidad de Valladolid

ISBN 978-84-1320-399-7

Diseño de cubierta: Ediciones Universidad de Valladolid

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	
María Concepción Porras Gil.....	9
RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO Y SU EMBAJADA A TAMORLÁN	
Miguel Ángel Pérez Priego	19
EL VIAJE DE ANTONIO DE MONTSERRAT A LA INDIA. UN JESUITA ESPAÑOL EN EL HIMALAYA	
Juan-Francisco Corona Ramón.....	43
EL JESUITA DIEGO DE PANTOJA Y LA CHINA	
Wenceslao Soto Artuñedo	71
LAS IMÁGENES DEL MUNDO FLOTANTE. LA CULTURA ALTERNATIVA DEL JAPÓN SHOGUNAL	
Rafael Ruiz Alonso.....	121
“CON LA MUERTE EN LOS TALONES”. UNA INGLESA DURANTE LAS REVUELTAS INDIAS	
Pilar Tejera.....	167

PRESENTACIÓN

La mirada es la vista consciente, el encuadre de la realidad que nos envuelve. Mirar implica una actividad conceptual, determina comprensión, mientras ver es acción pasiva, que consiste en la percepción visual de volúmenes, luces y colores. A pesar del enfoque que adoptemos, la mirada reconoce y se reconoce en nuestro entorno íntimo y cotidiano. Lo entendemos, sabemos mirarlo, percibirlo, transitamos por él y advertimos su historia, nos conecta con lo vivido por nuestros antepasados y se proyecta sobre lo que, potencialmente, constituirá el futuro de posteriores generaciones. Percibir nuestro escenario, nuestra sociedad y cultura, nos genera seguridad. Sin embargo, esta comodidad psicológica también nos aliena y aumenta nuestro deseo de conocer y conquistar intelectualmente, el espacio del otro.

Lo diferente ayuda a conocernos. Construimos nuestra identidad en oposición a él. Ello hace que la mirada se vuelva ávida, descontrolada y nos obligue a destacar rasgos a los que, en ocasiones, otorgamos un significado sesgado en el que emociones y juicios se trenzan. El interés de este tema, susceptible de analizarse desde líneas de conocimiento como la Historia, la antropología, la geografía, las religiones, el arte, nos determinó a dedicar las Jornadas de Otoño de este curso 2024-25, a reflexionar sobre ello. El título, «Mirando al otro. Viajeros por Oriente» ahonda precisamente en cómo algunos hombres, injertos en la cultura occidental, viajaron a ignotas tierras y guardaron memoria escrita de ello.

Conocer y contar no es baladí, pues subjetiva lo que vemos y lo que sentimos, a través de un relato selectivo que crea una

realidad paralela. Se nos describe lo que sorprende a quien mira, lo que entendió, sintió, vivió y le emocionó. En definitiva, nos retrata una parte de la realidad, pero filtrada y rasguñada por la mente del *voyeur*. No relata lo mismo el médico que el misionero, el botánico que el comerciante, pero estas diferencias enriquecen las imágenes, la dotan de perspectivas variadas que ayudan a entender aquello que culturalmente no nos pertenece.

A través de la historia han sido muchas las motivaciones que han determinado la inmersión en lo desconocido: curiosidad intelectual, afán comercial, intereses religiosos, relaciones diplomáticas... y cómo en la mayoría de los casos, los motivos iniciales dieron origen a la mayor aventura vivida por parte de sus protagonistas. Situaciones límite que no podían, ni debían olvidarse y se escribieron, se dibujaron, se materializaron para poder recordarse, para volver a ser revividas. De esta forma, las narrativas dejadas por los viajeros, subjetivas y llenas de proyecciones de su cultura originaria, fueron indispensables en su tiempo para informar de lo ajeno, de lo exótico, de lo ignorado. Hoy estos textos continúan teniendo interés al desvelarnos cómo en nuestro ámbito cultural, en otro tiempo se orientó la mirada.

Nada tiene que ver lo que cuenta Marco Polo en su *Libro de las maravillas del mundo* con lo que describen, miden y dibujan los científicos y botánicos del siglo XVIII. El mundo de Marco Polo es eso, el mundo de *la maravilla*, una suerte de concepto sorprendente que fluctúa entre lo legendario y lo mágico. Un punto de vista totalmente opuesto a lo que observan los conquistadores y exploradores hispanos, necesitados de cierta épica en sus presentaciones para conseguir favores reales, o las analíticas descripciones sobre el paisaje, la flora y fauna, la climatología o la antropología de América Latina, redactados por Alexander von Humboldt, o los escritos a bordo del *Beagle* por Charles Darwin.

En este libro se recogen, a partir de cinco ensayos de investigación, las impresiones que causaron en determinados viajeros escenarios culturales desconocidos como el de los mongoles, China, Japón o la India. Un tránsito que, en nuestro caso, se inicia

a comienzos del siglo XV y mantenemos hasta los años finales del s. XIX.

El primer estudio, obra de Miguel Ángel Pérez Priego, Prof. Emérito de la Universidad Nacional a Distancia, «Ruy González de Clavijo y su embajada a Tamorlán» nos presenta, con riguroso detalle, las penurias vividas por Ruy González de Clavijo y sus compañeros, empeñados en una compleja misión diplomática promovida por el rey de Castilla Enrique III, en 1403.

Esta embajada constituye una de las primeras misiones europeas a Asia Central. Un viaje largo y peligroso, lleno de desafíos que recorrió Bizancio, Armenia, Persia y otras regiones ignoradas de Asia central, hasta llegar a su destino: la legendaria ciudad de Samarcanda, en ese momento, el enclave más importante de la Ruta de la Seda.

Clavijo describe con detalle ciudades, iglesias y otros monumentos, costumbres, comidas, y por último, el gobierno del caudillo mongol. Muestra la recepción dispensada por éste en uno de sus palacios, comenta con detenimiento la deferencia elogiosa que mostró hacia el monarca castellano, a quien nombraba como su hermano y subraya el agrado con que aquel anciano líder recibió las cartas y regalos que en nombre del rey de Castilla le entregaron.

Sin embargo, a pesar de la buena sintonía vivida, esta temprana embajada fracasó. Pocos días más tarde del encuentro, Tamorlán enfermó gravemente y los castellanos fueron invitados a salir de la ciudad. Nuevamente enfrentaron un largo viaje, si cabe más duro que el anterior, en el que varios miembros de esta «aventura diplomática» murieron por enfermedad, o simplemente por cansancio.

El segundo trabajo, «El viaje de Antonio de Montserrat a la India. Un jesuita español en el Himalaya» obra de Juan-Francisco Corona Ramón, Rector Honorario, Catedrático de Universidad y director de la Cátedra de Estudios Mundiales “Antoni de Montserrat” de la Universitat Abat Oliba CEU. En él nos descubre la figura del jesuita Antoni de Montserrat, un religioso, originario de

Vic que, si bien a nivel general es poco conocido, dejó un legado invaluable tanto para la cartografía, pues sacó el primer mapa del Himalaya, como para los estudios culturales al pormenorizar el paisaje, la historia y las tradiciones de los territorios al norte de la India. Su información hubiera sido aún mayor de contar con algunos de sus manuscritos desaparecidos: *Geografía y Costumbres de India y Asia Central*, *Misión religiosa ante Akbar*, *Cautiverio en Yemen*, o *Geografía e Historia de Arabia*.

Su presencia en la corte del mogol Akbar, encuentra fácil explicación en el momento que le tocó vivir. Hablamos del gobierno de Felipe II, del contexto de la Contrarreforma y del compromiso jesuítico con la expansión del catolicismo. A esto se añade la figura de un monarca mogol el tercero de su estirpe, diletante, sugestionado por la integración cultural y deseoso de saber sobre los diferentes credos que operaban en el mundo. De esta forma, este gran señor pidió el envío a su corte de hombres entendidos en la fe que profesaban y así, en 1579 Montserrat llegó a la India.

Ciertamente este hombre voluntarioso como el que más no contaba con toda la información, entendiendo que su llamada se debía al deseo del rey de convertirse y no simplemente de conocer, junto a otras religiones, los fundamentos de esa fe. Sin embargo, si bien no logró llevar a Akbar al catolicismo, conquistó su afecto pues tomándolo por amigo, le encomendó ser tutor de la educación de su hijo, negociador de tratados y asistente junto al mogol de expediciones militares junto a su compañero, también jesuita, Pedro Páez.

A su regreso, Montserrat y Páez, volverán a enfrentar una nueva misión en Etiopía. Un destino complejo de acceso prácticamente imposible, que terminó con ambos presos y sufriendo condiciones extremas en Yemen. Su rescate, gracias a la intervención personal de Felipe II, recogió a dos hombres maltrechos y muy enfermos. Páez bastante más joven que su tutor lograría, tras ocho meses de convalecencia, recuperarse. No así Montserrat, que regresará a Goa donde se dedicará a escribir los detalles de

sus misiones. Por su parte Páez no desfallecerá a la hora de culminar la misión encomendada en Etiopía. Aquí logrará la conversión del emperador Susinios y será el primer europeo en descubrir las fuentes del Nilo Azul.

Nuevamente un jesuita, en este caso Diego de Pantoja, protagoniza el tercer capítulo del libro. Una investigación de Wenceslao Soto Artuñedo, prof. en el Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), titulada «El jesuita Diego de Pantoja y la China».

La influencia de los jesuitas en la cultura local de China es a día de hoy un hecho incuestionable. Un proceso en el que tuvieron que ver dos sacerdotes jesuitas Matteo Ricci y Diego de Pantoja, que fueron los primeros en entrar en la ciudad prohibida y conseguir los permisos oficiales para predicar el cristianismo en China. Una misión religiosa concebida con suma suavidad, buscando que aquella nueva fe, no resultase agresiva a su cultura.

Entre los ejemplos de dicha inculturación y adaptación está el aprendizaje por parte de los religiosos del idioma local, así como la adopción de los trajes vestidos por los funcionarios de la corte. En este sentido, es importante destacar la creación por parte de Diego de Pantoja de una metodología para facilitar el aprendizaje del chino, que ponía en relación las notas musicales occidentales con los tonos del idioma. La inclusión en la doctrina de conceptos filosóficos derivados del confucianismo, o la adopción de la terminología empleada en su cosmovisión.

Asimismo, los jesuitas adoptaron terminologías chinas para referirse a Dios como *Shangdi* y *Tianzhu*, o redactando libros en chino como «Qike daquan» *Las Siete Victorias* que trataba el tema de los siete pecados capitales, que lograron un gran impacto en el pensamiento chino y se recogieron en las enciclopedias y otras compilaciones bibliográficas de las colecciones imperiales. O También «Shounan shimo» (Historia de la pasión de Cristo), que fue publicada en chino, con la intención de explicar la Pasión sin herir sensibilidades.

No puede dejar de sorprendernos y sonrojarnos, el hecho de que Diego de Pantoja sea más conocido en China que en España, donde había nacido. Allí su figura goza de un gran prestigio, siendo apreciado como el hombre que promovió el conocimiento mutuo de dos culturas a priori ininteligibles entre sí, pero sobre las que tanto él, como Ricci, supieron tender puentes, permeando en ambas direcciones, conexiones en la filosofía, la ciencia, y las artes.

Rafael Ruiz Alonso, director de la fundación y Museo Torreón de Lozoya y profesor de la Universidad de Valladolid, explica uno de los periodos culturales y artísticos más atractivos de Japón. Bajo el título de «Las imágenes del mundo flotante. La cultura alternativa del Japón shogunal» el prof. Ruiz Alonso, desgana los cambios formales y vitales que se produjeron entre 1603-1868, un periodo de paz y estabilidad, pero a la vez de extremo aislamiento, bajo el Shogunato de la familia Tokugawa. La etapa referida, también conocida como periodo Edo, fue un momento culturalmente luminoso en el que ciudades como Edo, origen del actual Tokio, se convirtieron en centros de comercio y cultura, dando lugar a la expansión de unas clases urbanas dedicadas al comercio y alejadas de la selecta cultura imperial, compartida por los samuráis.

El nuevo modelo cultural de raíz popular se fijaba en lo cotidiano, aquello próximo e inmediato definido como *ukiyo-e*, o «imágenes el mundo flotante». Las nuevas clases empresariales demandaban divertimentos, celebraciones, festivales... espacios de ocio y placer como las casas de Té, o las funciones teatrales jocosas y sin pretensiones. Nace así un nuevo tipo de teatro: el Kabuki, con tramas más sencillas, amores imposibles, batallas, el reflejo de una realidad entendida a través de las emociones. Y con las emociones, el culto a los actores que representaban las tramas. Se immortalizan sus rostros en xilografías y el pueblo llano se hace consumidor de estas imágenes, que pasan del teatro al interior de las casas.

El auge de la estampa japonesa no parará, al lado de los actores, otras representaciones más procaces se abrirán paso. Series con escenas íntimas sacadas de las casas de té, imágenes de hermosas mujeres *bijinga-e* dedicadas a la venta de caricias, escenas eróticas denominadas *Shunga*, guerreros históricos, escenas de batallas y paisajes. Láminas impresas que conquistaron un enorme éxito editorial que, a su vez, impulsó la industria del libro impreso y con ello el fomento de la alfabetización y el consiguiente aumento de la demanda de este tipo de productos.

Fue Tokugawa Akitake, hermanastro del último shogún, quien acercó a Occidente el Japón del periodo Edo. Su asistencia, encabezando la delegación japonesa, a la Exposición Universal de París y su posterior contacto con el pintor James Tissot, fueron determinantes. Tissot, fue un temprano coleccionista de arte japonés y uno de los primeros en incorporar elementos de la estética nipona en su producción, pero no fue el único. De inmediato se produjo el fenómeno del «japonismo», que contribuyó a la renovación artística de movimientos como el impresionismo, postimpresionismo, art nouveau, fauvismo o cubismo. Pero nada de esto hubiera sido posible sin la portentosa materialidad de las *ukiyo-e*, las numerosas y variadas «imágenes del mundo flotante».

Por último, Pilar Tejera, directora de Casiopea Ediciones, nos acerca a las mujeres inglesas que, por diferentes circunstancias, hubieron de salir de su entorno y viajar a la India colonial. Un destino complicado, máxime si a ello se suma el verse inmersas en sangrientas revueltas como las de los *cipayos* en 1857. Tal y como la prensa británica recogía en su momento, esas mujeres que habían sido vistas como frágiles y vulnerables demostraban un valor inédito que en algunos casos superaba con creces el de los hombres.

El horror vivido en las revueltas no permite ser magnánimos a la hora de analizar al otro, en este caso el enemigo. Su ensayo: «"Con la muerte en los talones". Una inglesa durante las revueltas indias», cobra casi la tensión de una novela en la que se biografía

la situación vivida por Ruth Coopland, esposa de un diácono de la Compañía de las Indias Orientales, destinado en Gwalior.

Los ingleses, por lo general, se han alejado del otro, lo han mirado con desdén, entendiendo que su forma de vida se desenvolvía siguiendo premisas deficitarias que justificaban el colonialismo británico. Una prepotencia que está en la base de numerosos conflictos y en algunos con un detonante que subraya su falta de empatía. Es el caso que nos ocupa, en el que la chispa que desatará el motín tuvo como razón el uso de grasa de cerdo y vaca en las membranas de los cartuchos de los fusiles, algo que puede parecer baladí, pero que para aquellos *cipayos* chocaba frontalmente con sus creencias. A partir de aquí, el estallido y su expansión.

La creciente escalada de violencia, determinó a esta anónima mujer y a su marido a abandonar su casa para refugiarse en el fuerte de Agra, donde ya se habían refugiado un buen número de sus compatriotas. Por desgracia su proyecto se vio frustrado ante el asesinato de su esposo, el clérigo. La incierta situación y el riesgo vital que suponía para una mujer permanecer sola en su casa, determinó a Ruth iniciar, con algunas otras mujeres, su marcha hacia Agra y posteriormente, vivir otros muchos desafíos. El fuerte de Agra, aseguraba cierta protección, pero sitiado como estaba, implicaba escasez de alimentos, de agua y en aquel hacinamiento, la aparición de enfermedades. Una situación que se fue complicando, siempre bajo la amenaza de ataques y otros horrores.

La aventura de Ruth tuvo final feliz, regresó a Inglaterra con su hijo, un bebé que había nacido en los tórridos y dolorosos días de su estancia en Agra.

A manera de epílogo, Pilar Tejeda destaca un caso más alentador, el de Margaret Wheeler una inglesa que cambió su identidad para proteger a su esposo, un *cipayo*. A Margaret Wheeler se le dio por muerta al no figurar en las listas de mujeres retornadas a Inglaterra, pero 50 años más tarde del fin de las revueltas, una mujer tomada como musulmana desveló ser Margaret. Su historia

se convirtió en símbolo de amor y sacrificio, revelando la complejidad de las relaciones entre los colonizadores y los nativos de la India británica.

Tal y como es razón y sello de la colección Historia Simancas de la Universidad de Valladolid, ponemos en manos de los lectores estos cinco artículos de investigación desarrollados en cinco tiempos diferentes de la Historia. En esta edición, la propuesta cobra un tono diferente buscando, no el testimonio frío de archivo, sino la impronta dejada en la psique por lo desconocido, lo ignorado y sorprendente, aquello que precisa contarse y que por ello merece ser custodiado en la memoria, recogido en relaciones, memoriales y otros textos personales. Su interpretación es subjetiva, saberlo es importante, pero no por ello es menos histórica, al manifestarnos desde su íntima experiencia, razonamientos que son ajenos a los meros datos. Miraron y relataron bajo las premisas de su tiempo, de su propia realidad. Encuadraron la realidad desde una perspectiva que no es la nuestra, pero que nos permite restaurar su percepción y gracias a ella, hoy podemos recomponer aquella pretérita mirada que se incardina en el pensamiento colectivo de una época, en el sentir de seres anónimos que nos hacen vibrar, e imaginar con sus experiencias, pequeños segmentos de la Historia.

María Concepción Porras Gil

Directora del Instituto Universitario de Historia Simancas

RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO Y SU EMBAJADA A TAMORLÁN

Miguel Ángel Pérez Priego.

Prof. Emérito de la Universidad Nacional a Distancia

Ruy González de Clavijo fue un personaje principal de la corte Trastámara, en la que desempeñó cargos de oficial, camarero real, y embajador de Enrique III. La gran empresa que protagonizó y por la que principalmente es conocido, fue la embajada al gran Tamorlán y el viaje a Samarcanda, capital de su reino, cuya crónica dejaría escrita en un libro.

De ascendencia toledana, casi toda la vida de Clavijo transcurrió en Madrid. Tuvo sus casas en el barrio de San Andrés y la actual plaza de la Paja, en las proximidades del convento de San Francisco (hoy basílica de San Francisco el Grande), en cuya capilla mayor fue enterrado en un suntuoso sepulcro, que años más tarde sería derrocado para colocar el de la reina doña Juana, esposa de Enrique IV (Álvarez y Baena, 1791: 302-304). Clavijo estuvo casado con doña Mayor Arias, a quien se atribuye un emotivo poema en coplas octosilábicas, transmitido en un manuscrito de la Bibliothèqne Nationale de France (Ms. Espagnol 216, fols. 74r-74v) que contiene el *Libro de la Montería* de Alfonso XI y otros escritos. El poema es una especie de cantiga de amigo, en la que, en la partida del marido a aquellas lejanas tierras, la mujer se queja al mar por haber sido causante de su separación y de sus

penas: «¡Ay, mar brava, esquiva,/de ti doy querella,/fázesme que viva/con tan gran mansella!». En el manuscrito, siguen a continuación unos versos en respuesta y promesa de fidelidad, que seguramente escribiría Ruy González y sería su único poema conocido (Pérez Priego, 1990). A su regreso del viaje, sano y salvo, sólo sabemos de su vida que volvió a establecerse en Madrid, que acompañó a Enrique III en sus últimos días (1406) y que él murió en 1412 (Cayetano Rosell, 1864)¹.



Fig. 1 Retrato moderno de Ruy González de Clavijo. En: *Crónica general de España. Historia ilustrada y descriptiva de sus provincias, sus poblaciones más importantes y posesiones de Ultramar*, dir. Cayetano Rosell, Madrid, 1864-71; libro V, p. 198.

El viaje y misión diplomática ante Tamorlán, fue, como decimos, el principal acontecimiento de la vida de Clavijo, que se produce en el marco de unas determinadas circunstancias históricas. La primera era la amenaza turca a la cristiandad, frente a la cual los monarcas occidentales habían reforzado sus relaciones con Asia Central buscando un poder aliado contra el Islam.

¹ En la página 198 del lib. V de la *Crónica general de España*, se encuentra el retrato de Ruy González de Clavijo.

En realidad, desde la aparición del imperio mongol a comienzos del siglo XIII, se habían venido produciendo por parte de los poderes europeos (reyes, papas) diversos intentos de contacto por medio de embajadas y viajes, entre los que podemos citar el del franciscano Giovanni di Pian di Carpino, enviado en 1245 por Inocencio IV al Gran Khan o el del franciscano flamenco Guillaume de Rubrouck, en 1253, enviado por Luis de Francia, o el del propio Marco Polo en 1270, que se integró en la burocracia chino-mongola de Catay al servicio del Kublai Khan (Gil, 1993).

Ahora, a finales del siglo XIV, a raíz de la batalla de Nicópolis (1396) y la derrota infligida a los cruzados europeos (a cuyo frente estuvieron el emperador Segismundo y el duque de Borgoña, Juan sin Miedo) por el sultán de los turcos otomanos, Bayazid o Bayaceto², los monarcas occidentales refuerzan sus relaciones con Asia, en busca de un poder aliado para frenar la expansión turca. Ese poder lo encarnaba Tamorlán (también conocido como Timur o Timurlenk, «Timur el cojo»), soberano asiático, de origen mongol y heredero del gobierno de Gengis Kan, que había reunido un gran imperio en Asia Central, cuya capital era Samarcanda, en el actual Uzbequistán.

Timur había nacido hacia 1335 en el seno de una familia turco-mongola del kanato de los Chagatai, una de las cuatro divisiones del imperio mongol de Gengis Kan. Hacia 1370 ya se había convertido en su jefe, como heredero de la dinastía y restaurador del imperio, tras casar con una princesa chagatai y hacer asesinar a su cuñado el heredero. Entre 1380 y 1390 emprendió la conquista de Irán, Mesopotamia (el Irak moderno), Armenia y Georgia. En 1390 invadió territorio ruso y poco más tarde destruyó la capital de la Horda de Oro, en el sur de Rusia. En 1398 encabezó una razia en la India, derrotó a sus gobernantes

² Véase la entrada “Bayazid I”, en *The Encyclopaedia of Islam*, nueva edición preparada por H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, vol I, Leiden E. J. Brill, 1986, cols. 117b-119a.

musulmanes y destruyó Delhi. Luego, en 1400, volvió a Oriente Próximo para tomar a sangre y fuego las ciudades sirias de Alepo y Damasco. Dos años después, derrotaba y capturaba al sultán otomano Bayaceto en la cruenta batalla de Ankara, en 1402, en la que venció con saña a un ejército exhausto y sediento al haberles desviado el cauce de los ríos y contaminado el agua de los pozos³.

Los cronistas que se han ocupado de él siempre han resaltado sus virtudes guerreras, sus conquistas, su irrupción casi de la nada en la historia del mundo, su victoria extraordinaria sobre el sultán otomano, incluso su magnanimidad, pero también su inaudita ferocidad y crueldad, como la ejercida con el mismo Bayazid, al que habría encerrado en una jaula y paseado por toda Asia hasta su muerte. O lo que se cuenta de que construía pirámides con las cabezas cortadas de aquellos habitantes de ciudades que no se le rendían.

Tamorlán pasaría a ser un mito en Occidente. Para Maquiavelo fue el modelo asiático de su *Príncipe*. El Rey Sol admiró sus hazañas en la traducción que para él hicieron del *Zafarnama* o *Libro de las victorias*⁴. Voltaire le dedicó un capítulo en su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, quizá con no tanta admiración. Su figura entró en los escenarios del teatro isabelino con Christopher Marlowe y en los libretos de ópera de Händel y Vivaldi. En época moderna, han sido muchos los autores que han escrito de él: Goethe le dedica uno de los libros de su *Diván de Oriente y Occidente* y más tarde, Jorge Luis Borges escribe un magnífico monólogo dramático, en el libro *El oro de los tigres*: «Mi reino es de este mundo. Carceleros/y cárceles y espadas ejecutan/la orden que no repito. Mi palabra/más ínfima es de

³ Sobre la figura de Tamorlán, pueden verse: (Lamb, 1929; Grousset, 1938; Forbes Manz, 1989; Jean-Paul Roux, *Tamerlan*, París, Fayard, 1991; Bernardini, 2009).

⁴ *Histoire de Timur-bec, connu sous le nom du Grand Tamerlan, empereur des mogols et tartares*, Écrite en Persan par Cherefeddin Ali, traduit en français par M. Pétis de la Croix, París, 1722. Del *Zafarnama*, que es la más antigua fuente de información sobre los hechos de Tamorlán, existen varias versiones y copias manuscritas desde el siglo XV.

hierro...». En España, despertó gran interés en el humanismo sevillano del siglo XVI y el estudioso Gonzalo Argote de Molina lo difundió al editar la obra de Clavijo en 1582 (Santonocito, 2020)⁵; dos siglos más tarde, en 1782, lo volvería a editar y difundir la erudición neoclásica por obra del impresor Antonio de Sancha.

Uno de los monarcas de Occidente que más intensificó los contactos con Tamorlán fue precisamente el rey Enrique III de Castilla, que en su corto reinado emprendió una decidida política internacional de relaciones diplomáticas con otros países (Montejo Jiménez, 2004; Ochoa Brun, 1990). Muy significativa fue su proyección marítima con expansión por el Atlántico hasta Canarias o sus campañas por el Mediterráneo hasta Tetuán, y sus envíos diplomáticos a lejanas tierras. Poseyó una bien armada flota, uno de cuyos más famosos capitanes fue Pero Niño, conde de Buelna. Enrique, que al parecer ya había mandado embajadas al sultán de Babilonia en El Cairo y a otros reyes musulmanes del norte de África, envió una primera misión a Tamorlán a cargo del noble gallego Payo Gómez de Sotomayor y el caballero Hernán Sánchez de Palazuelos. A ella respondió Tamorlán remitiendo con ellos a su embajador Mohamad Alcagi y entregándoles como regalo tres esclavas que habían formado parte del harén de Bayaceto. Una de ellas era doña Angelina de Grecia, nieta del rey de Hungría, que fue cantada por poetas como Francisco Imperial y luego casó con Diego Gonzáles de Contreras, corregidor de Segovia. Su hermana María casó con Payo Gómez, y la tercera, Catalina, con Sánchez de Palazuelos (Filgueira Valverde, 1976).

Como continuación de esa primera misión, Enrique III proyectaría en 1403 otra más numerosa e importante, en la que, además de la vuelta de Alcagi, los embajadores fueran portadores de cartas y presentes para Tamorlán. La misión estaba integrada por tres personas principales, acompañadas de sus criados y ayudantes, hasta un total de catorce (López Estrada, 2005).

⁵ De las referencias a Tamorlán en el Siglo de Oro hizo relación López Estrada (2000).

Aquellos eran fray Alonso Páez de Santamaría, teólogo dominico, Gómez de Salazar, de la guardia del rey, y el madrileño Ruy González de Clavijo, del séquito real, que es quien, quizá con la ayuda puntual de alguno de sus compañeros, particularmente el teólogo Alonso Páez (López Estrada, 1984), escribiría la crónica del viaje, para que no cayeran en olvido aquellos lejanos lugares y las cosas que allí les sucedieron:

«E porque la dicha embajada es muy ardua y a lueñas tierras, es necesario y complidero de poner en escrito todos los lugares e tierras por do los dichos embaxadores fueren e cosas que les ende acaecieren, porque no cayan en olvido y mejor y más complidamente se puedan contar y saber» (Pérez Priego, 2006: 6-7. Todas las citas de la obra se hacen por esta edición).

No sabemos qué razones motivaron el papel protagonista de Clavijo. Sin duda influyó su condición cortesana y vinculación a los Trastámara, pero también parece que fue determinante su capacidad oratoria, de discurso fácil y persuasivo. A ese propósito, hay una anécdota reveladora, que cuenta Argote de Molina en el prólogo a su edición. Se decía que Tamorlán poseía un anillo mágico que detectaba a las personas que le mentían porque su piedra cambiaba de color. Parece que Clavijo logró sortear esa prueba al describir grandilocuentemente las virtudes y grandezas de su rey y de su patria. Dice Argote que Clavijo hablaba «por metáforas y, como lo que le decía era verdad, y el Tamorlán vía la piedra en su verdadero color, admirábase de las cosas que le decía.»

1. EL PERIPLO DE TAN EXTRAORDINARIO VIAJE

Fue un viaje extraordinario que los llevó de Cádiz a Samarcanda y regreso de nuevo a España. Tuvo una duración de casi tres años, de la primavera de 1403 a la de 1406. Primero fue un recorrido costero por el Mediterráneo, embarcados en una carraca, que era un navío a vela de un solo mástil, robusto para la carga, pero frágil en las tormentas, por lo que se alejaban poco de

tierra. Luego cambiarían de embarcaciones y patronos, para más tarde continuar el viaje a pie y a caballo.

Según va dando cuenta el relato, tras partir de Sanlúcar de Barrameda el 21 de mayo, los embajadores pasan por Málaga, Cartagena, Ibiza, cruzan las Bocas de Bonifacio que separan Córcega y Cerdeña, avistan la isla de Ponza y echan ancla para avituallamiento en el puerto de Gaeta. Allí pasan quince días y pueden recorrer toda la ciudad, visitan sus iglesias y castillos. En la de la Trinidad, nos da cuenta de un episodio que por entonces hubo de ser muy comentado, como fue el casamiento de Ladislao I, rey de Nápoles, con su primera esposa Constanza de Chiaramonte, la reina niña, muy querida por el pueblo napolitano. En la iglesia fue celebrado el matrimonio y la ceremonia en que también fue repudiada y anulado el mismo.

Continuando por la costa italiana, cruzan las islas volcánicas de Lípári y Strómboli, en medio de una gran tormenta iluminada por las llamas y el humo del volcán; avistan Sicilia y Calabria y tocan tierra en Mesina, de donde, atravesando aguas venecianas y apenas rozando islas griegas del Peloponeso y Archipiélago casi sin nombrarlas (Modón, Sapiencia, Benetico, Cerne, Cetul y su castillo con un recuerdo a Paris y la leyenda troyana⁶, Nillo, Mo, Calamo, Lango) (Ochoa, 1990), cruzan a Rodas, donde desembarcan. Allí son recibidos por los caballeros de la Orden de San Juan, cuyo maestre había partido en expedición a Alejandría, descansan veinticinco días y reciben las primeras noticias de Tamorlán, que amenazaba con marchar a Suría e ir contra el sultán de Babilonia en El Cairo. Desde Rodas, por el mar Egeo y la costa turca, cruzando las islas de Kos, Kálymos, Patmos, Samos, Quios, Mitilene, Tenio (donde sitúa las ruinas de Troya y el castillo de

⁶ "E un poco adelante, a la buelta de la dicha isla, en un llano de faza el mar, paresció un gran pedaço de muro e torres derrocado e dixeron que allí fuera el templo que derrocara Paris quando rovara a Elena" (Pérez Priego, 2006; 28-29). Habrá también recuerdo de la leyenda de Alejandro al encontrarse con el río Biamo que atraviesa Samarcanda, como se verá más abajo.

Tenedón construido por el rey Príamo⁷) y la península de Gallipoli, llegan al puerto de Pera y Constantinopla el 24 de octubre de 1403.

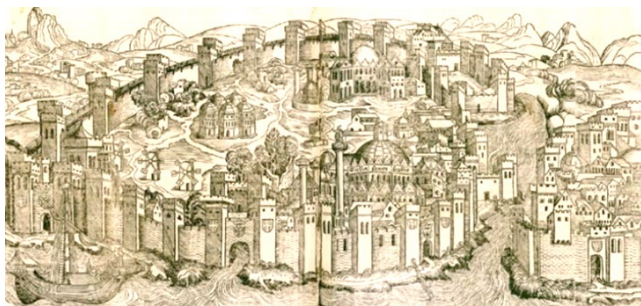


Fig. 2 Grabado de la ciudad de Constantinopla. En: Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum*, fol. CXXX, Nuremberg, 1493 [Biblioteca Digital Hispánica, BNE]

Hasta aquí el viaje ha sido muy pegado a la costa y la narración se ha centrado sobre todo en los accidentes geográficos, las inclemencias del tiempo y los vientos, los problemas de avituallamiento, los cambios de navío o de patrón. El narrador apenas ha ido haciendo mención de los lugares e islas que surcaban y de algún castillo o monasterio más o menos lejano, a veces vistos desde el navío, y ha introducido algunas referencias históricas o legendarios (el señor de Metellín salvado de un terremoto en una cuna, conflictos entre el emperador mozo y su tío el emperador viejo, recuerdos de la leyenda troyana).

Llegados a Constantinopla, son recibidos y agasajados por el emperador (Manuel II Paleólogo), que los manda acompañar de su yerno para visitar y conocer la ciudad. Es este uno de los grandes momentos del relato y de la capacidad descriptiva del narrador, que nos hace ver con minucioso detalle las iglesias que

⁷ “E esta isla poblara el rey Príamo e fiziera en ella un gran castillo, que es llamado Tenedón, para defendimiento de los navíos que a la ciudad viniessen, e esta dicha isla solía ser muy poblada, e aora está deshabitada” (Pérez Priego, 2006; 28-29)

visita y podemos identificar como la de San Juan Bautista en Piedra, la de Santa María Perípletos o el monasterio de San Juan de Estudio (Bruun, 1883; Cirac Estopañán, 1961; Bravo García, 1983).

En la de San Juan Bautista, admira la obra de mosaico en que están hechas las figuras y describe sorprendido su técnica: la cual obra «son de unos pedaçuelos muy pequeños, que son dellos dorados de fino oro y dellos de esmalte azul y blanco e verde e colorado, e de otras muchas colores... así que esta obra parece muy extraña de ver». En el monasterio de Santa María, contempla el sepulcro del emperador Romanós Argyros, y el mosaico que tiene junto al de su mujer y el de la Virgen María, y también en obra de mosaico formadas distintas escenas de la vida de Cristo y el árbol de Jesé. En el monasterio de San Juan, al que volvieron otro día, contemplaron en una devota ceremonia sus numerosas y singulares reliquias (como la sangre del costado de Cristo, las barbas que le arrancaron cuando era conducido, los restos de la caña con que le flagelaron o la túnica sobre la que jugaron los soldados romanos). Otros monumentos que se para a describir son el Hipódromo o Torneamiento, todo cerrado de deslumbrantes mármoles blancos, y, por supuesto, Santa Sofía. De ella resaltará particularmente la magnificencia y suntuosidad de la fábrica, sus cúpulas y naves, los mosaicos del Pantocrátor o de la Virgen con el Niño, la gran cisterna bajo tierra o la columna y estatua ecuestre del emperador Justiniano en la plaza frente a la iglesia.

En Pera (Beyoglu), luego de sufrir una terrible tormenta en la que quedó destrozada la carraca, dejarían pasar todo el invierno para evitar los peligros de la mar. Luego, tras conseguir fletar una galeota comandada por dos patronos venecianos, a través del Bósforo y hacia el este por el Mar Negro, recorren ciudades costeras turcas, como Amastris, Sinope/Sinópoli (donde pensaban entrevistarse con su príncipe Espandiar), Ámiso o Ünye, gobernadas por señores tributarios de Tamorlán, que podían informarles sobre su paradero. El 11 de abril de 1404 llegan por fin a Trebisonda, capital del pequeño imperio comneno, donde son recibidos por el

emperador (Manuel III Comneno) y su hijo, aliados y también tributarios de Tamorlán, que les envían los dos más notables y honrados caballeros, Horchi y Protevestati. De la ciudad describe su singular enclave junto al mar, cercada por altas peñas, con muchas iglesias y monasterios que la rodean, uno armenio y otro griego ortodoxo, cuyas peculiaridades de culto se para a comentar el cronista (Tournebize, 1902).

En Trebisonda permanecieron quince días proveyéndose de caballos y enseres varios para continuar su camino ahora por tierra. Pues, en efecto, en esta segunda fase del viaje, los embajadores abandonan la vía marítima y se internan por regiones de Armenia y Persia (Irán). Comienzan un camino por montañas rocosas y sierras altas, donde encuentran arriscados castillos, como el dominado por Cavasica, que guarda el paso de la sierra y exige pago por cruzarla, lo que también pide a los embajadores que, a pesar de sus protestas, tienen que entregarle algunos ricos paños del regalo a Tamorlán, con lo que Cavasica les franquea el paso y los protege en el camino hasta la ciudad armenia de Arzinga (Erzincan).

Esta se halla junto al río Éufrates, en un llano muy fértil y rodeada de sierras nevadas; fue edificada por los armenios, y es de muchas mercaderías y muy poblada, con cristianos, armenios y griegos. Allí son bien recibidos y les dan buenas posadas y viandas y les hacen saber que Tamorlán ha partido de Caravaqui (Qarabagh), donde pasaba el invierno, para tierra de Soltania (Soltaniyeh). El señor de la ciudad, perfectamente engalanado y exhibiendo con sus coletas en crin la divisa de Tamorlán, los recibe en una gran ceremonia de bebida y comida. Se cuenta que era hijo de Zaratán, el anterior señor de la ciudad, protegido por Tamorlán y que acudió a socorrerle, lo que da pie a contar la guerra de Tamorlán contra los turcos y las sucesivas derrotas que les fue infligiendo de Damasco a Ankara y la definitiva derrota de Bayazid.

Salen de Arzinga el 15 de mayo y continúan camino por tierras de Armenia, atravesando sierras y llanos, castillos y aldeas, como Erzurum, Delularquente (Mular Chemon) o Calmarin la

primera ciudad del mundo después del diluvio, al pie del monte Ararat en que apareció el arca de Noé. Pasan por el castillo de Igdir, también al pie de la montaña, que fue asolado por Tamorlán por acoger su señor a los malhechores y lo entregó a la dueña viuda, que ahora recibe a los embajadores y les ofrece buena posada. Y pasan por el castillo cristiano de Macu, que cercó Tamorlán y se llevó al hijo del señor, entregándolo al nieto del emperador de Persia que le hizo apostatar. Después de cruzar un campo con más de cien tiendas de *chacatais* que guardaban ganado, llegan a la ciudad de Khoy, enclave comercial en los límites de Armenia y Persia, donde se encuentran con el embajador egipcio del sultán de Babilonia que lleva cargados como presentes para Tamorlán caballos, camellos, avestruces y una *alimania* que llaman *iornufa* y que no es sino una jirafa, que produce gran admiración y extrañeza y que el narrador describe maravillado:

«La qual animalia era fecha desta guisa: avía el cuerpo tan grande como un cavallo e el pescueço muy luengo e los braços mucho más altos que las piernas, e el pie avía así como el bue e fendido... e las piernas avía muy cortas, segund la longura de los braços, e omne que la non oviese visto bien pensaría que estava asentada... e el cuerpo avía de color dorado e rodado de unas ruedas blancas grandes, e el rostro avía como de ciervo» (Pérez Priego, 2006: 94-95).

Continuarán el viaje por esta nueva tierra (de Persia-Irán) más cálida y en la que ya no hay montañas con nieve, y pasan por lugares como Caça (Tassuj) a la orilla de un gran lago de agua salada (Urmía), Cusacana (Kurasan) destruida por el emperador tártaro al que luego venció y expulsó Tamorlán; y por un camino llano entre huertas, viñas y arroyos, llegan a Tauris (Tabriz). Es esta ciudad de gran bullicio y muchas mercaderías de paños de seda, cendal o tafetán, aljófár y «muchas oluras e afeites para mujeres» que acuden cubiertos sus cuerpos y rostros por velos y sábanas. Ciudad también de muchos y suntuosos edificios, con losas de azul y oro, baños públicos, grandes fuentes y una gran casa construida por un emperador de Persia con el tesoro del tributo del sultán de Babilonia. En una plaza hay un árbol seco que

no reverdecerá hasta que entre en la ciudad un obispo cristiano con la cruz en la mano. El gobernador de la ciudad, que era pariente de Tamorlán, acogió con gran honor a los embajadores y les proveyó de caballos que podrían renovar en distintas paradas a lo largo de su camino, pues Tamorlán, para mejor gobierno de su territorio, tenía establecido un moderno sistema de postas distanciadas a un día de camino, de manera que sus correos podían cabalgar durante día y noche y hacer el relevo en la posta siguiente donde disponían de decenas de caballos frescos.

Partidos de Tabriz y tras varias jornadas de camino, les llegó un mensajero del hijo mayor de Tamorlán, Miraxa Mirassa (Miran Shah), que les comunicaba que se apresuraran para acudir a ver al señor a un campo abierto donde esperaba con su hueste. Al poco, se presentaba un nuevo mensajero que les informaba que el señor había partido para Soldania y que aceleraran el paso para verle. Así lo hicieron y por fin llegaron a la gran ciudad de Soldania, donde hallaron a Miraxa Mirassa, al que llevaron presentes y les recibió en una gran tienda, les preguntó por su rey y les obsequió con un gran banquete y ricos vestidos de comacán. Soldania/Soltaniyeh era también una ciudad muy poblada y de mucha mercadería, en la que pudieron contemplar su mercado de especias, seda y piedras preciosas que traían las caravanas de la India y al que acudían genoveses y venecianos. Miraxa Mirassa había sido depuesto por haber destruido edificios y profanado tumbas en Tauris y Soldania, llevado por su locura de compararse con su padre, ya que no en la construcción de edificios, por vía contraria, en la destrucción de los mismos.

Tras varios días de cabalgar, llegaron a Teherán (hoy capital de Persia-Irán) donde, junto con los embajadores egipcios, les atendió el caballero tártaro Baxabeque y les obsequió con un banquete de caballo asado, y a Clavijo con vestido y turbante de parte de Tamorlán. Dejaron luego el camino llano y se internaron por las montañas hasta un valle con un campamento de más de tres mil tiendas, donde los recibió y agasajó Zuleman Mirassa, yerno

de Tamorlán, uno de cuyos nietos, que allí se encontraba, se encaprichó de uno de los gerifaltes que los embajadores traían. En ese punto, algunos de los componentes de la embajada habían enfermado y hubieron de regresar a Teherán, donde murieron dos de ellos.



Fig. 3 Mausoleo de Olgeitu en Soltaniyeh

Pasaron luego por el castillo de Perescote, de donde precisamente había partido Tamorlán hacia Samarcanda doce días atrás, no sin antes cercar y tomar el castillo poniendo en fuga a su gobernador que se había rebelado contra él. Tras varios días sin hallar poblado, llegaron a la ciudad de Damogan/Damghan, con gran calor y fuerte viento, donde contemplaron dos altas torres hechas de lodo y de cráneos humanos de enemigos que Tamorlán había vencido. En los días sucesivos, cansados, enfermos y agotados, no dejan de ser apremiados por sus emisarios, que incluso les acomodan en las sillas con maderos y almohadas para que no dejen de cabalgar y acudan prestos a ver al señor. Pasaron luego por ciudades del norte de Irán, al norte del desierto de Kavir, como Vascal (Bastam), Iagaro (Gorgan), Zabrain (Cabrahin) y Nixaor

(Neyshabur), donde quedó el cuerpo de Gómez de Salazar, que había muerto en el camino.

2. EL IMPERIO DE SAMARCANDA

Aquí acaba la tierra de Media y comienza la de Oracania (Khorasan, Jorasán), por la que recorrerán ciudades como Ferrior, Hasegur o Djajan, donde les llega mensaje de Xaharoc Mirassa, hijo de Tamorlán y emperador de esa tierra, para que fueran a verle. Visitaron la ciudad iraní de Mashhad, gran centro de peregrinación islámico donde se halla el mausoleo santuario del imán Rêza, que Clavijo cree se trata del nieto de Mahoma.

Recorrieron luego más ciudades y campamentos ocupados por miles de guerreros tártaros con sus tiendas y familias, y fueron atendidos por diferentes señores enviados por Tamorlán. Tras sufrir los rigores del cálido viento desértico y arenisco, llegarían al gran río Viadne (Oxus, Amu Daria)⁸, que divide la tierra de Oracania y la de Samarcanda (Persia y la Transoxiana), y que hay que atravesar por un puente que luego tiene que ser destruido por orden del señor, para que no pueda escapar nadie de aquella tierra. En una gran llanura cerca del río, nos recuerda el cronista, tuvo lugar la batalla de Alejandro con Poro, rey de la India.

Cruzado el río, llegaron a Termit/Termez, populosa ciudad, en la que fueron muy honrados. Luego de grandes llanos y muchas aldeas, se encontraron al pie de una alta sierra, cuyo paso se llama las Puertas de Fierro y guarda la entrada al imperio de Samarcanda desde la India. Allí perdieron a otro miembro de la comitiva, del séquito de Alonso Páez. Más adelante llegaron a Kesh (Shahrisabz), tierra muy fecunda, de donde era natural Tamorlán y donde se habían afincado los tártaros chagatais. Allí había construido una gran mezquita y suntuosas capillas de enterramiento

⁸ Es el río Amu Daria, que nace en la cordillera de y desemboca en en el lago Aral, y es la frontera natural entre Afganistán, Tayikistán, Turkmenistán y Uzbekistán.

familiar, palacios con muchas obras de oro y azul, con muchos aposentos para sus gentes y para el señor con sus mujeres, y una gran huerta delante con muchos árboles, albercas y huertos (Palacio de Ak Saray).

Al llegar a Samarcanda los embajadores fueron aposentados en una gran casa, rodeada de una gran arboleda y jardines regados por agua abundante y poblados de plantas y aves. Allí se presentaron emisarios del señor para llevarse los regalos del rey de Castilla, y los embajadores, acompañados de Mohamad Alcagí (que iba vestido aún a la usanza de Castilla, lo que provocaba la risa de los que lo veían), acudieron al gran jardín que era la corte de Tamorlán. Guardando el protocolo exigido y con gran ceremonial, entregaron las cartas que portaban al señor, cuya presencia describe con todo detalle el narrador, que reproduce también las palabras protocolarias de Tamorlán interesándose por el rey de Castilla, dirigidas a su auditorio de grandes señores y embajadores de diversas tierras:

«Catad aquí –decía– estos embaxadores que me embía mi fijo el rey de España, que es el mayor rey que ha en los francos, que son en el un cabo del mundo, e son muy gran gente e de verdad, e yo le daré mi bendición a mi fijo el rey, e abastara farto que me embiara él a vosotros con su carta sin presente, ca tan contento fuera yo en saber de su salud y estado como en me embiar presente» (Pérez Priego, 2006: 139).

Los castellanos, que fueron colocados por delante de los embajadores de Catay, ofrecieron sus presentes de telas y pieles, piezas de plata y halcones, así como la carta del rey que, sin embargo, no llega a leerle fray Alonso Páez, que estaba dispuesto a hacerlo.



Fig. 4 Timur celebra audiencia. (Ilustración en el *Zafarnama del sultán Husayn*) En: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Timur_granting_audience_on_the_occasion_of_his_accession_\(right\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Timur_granting_audience_on_the_occasion_of_his_accession_(right).jpg)

Tras la ceremonia, comenzaron fiestas fastuosas que se prolongaron durante varios días. El relato de estas da lugar a la descripción de los grandes banquetes celebrados, con todo un solemne ceremonial de etiqueta cortesana en torno a la comida y la bebida, cuidadosamente presentada en lujosos recipientes y copiosamente ingerida, acompañada de incesantes reverencias al señor. Es de notar el gran culto al vino que practican, hasta considerar que el estar beodo es signo de nobleza, y que extrañan en la poca afición de los castellanos y el absoluto rechazo de Ruy González al vino:

«caían delante della los homes beodos, soçabrados, e esto han ellos por muy gran nobleza, ca entenderían que no sería plazer ni reguzijo donde no oviessi homes beodos» (Pérez Priego, 2006: 154).

De igual modo, se describen las magníficas tiendas que pueblan por centenares el campamento y que ocupan las gentes de Tamorlán con sus mujeres. Asimismo aparecen algunos animales exóticos, como los marfiles (elefantes)⁹ y jirafas.

Admirable es también la descripción de Caño (Khanum), la primera de las ocho esposas de Tamorlán, que llevaba un vestido rojo de seda con labores de oro, tan largo que arrastraba por el suelo y le ayudaban a llevarlo hasta quince dueñas, el rostro untado de albayalde y un paño blanco que lo tapaba, en la cabeza una cimera de paño colorado decorada con aljófar, balajes y turquesas, y encima un castillete con más piedras preciosas y un plumaje blanco. O la descripción del pabellón de mujeres, donde por ejemplo había un árbol del tamaño de un roble todo de oro, sobre una gran mesa a manera de bandeja que contenía como fruta toda

⁹ “E los dichos marfiles eran negros e grandes de cuerpo, e las piernas muy gruessas e parejas, e el pie redondo todo came e tiene cinco dedos en cada uno... e no han pescueço ninguno. Tiene la cabeça apegada e no puede abajar la cabeça ayuso ni puede llegar la boca a tierra, e han las orejas muy grandes e redondas e farpadas e los ojos pequeños, ... e de la cabeça se sigue ayuso, do ha de tener la nariz, una como trompa, que es muy ancha arriba e angosta ayuso toda vía, mas como manga que le llegava hasta el suelo” (Pérez Priego, 2006: 163).

clase de perlas preciosas y del que también salían muchas ramas pobladas de pajarillos esmaltados de oro de muchos colores¹⁰.

A las fiestas invitó Tamorlán a los grandes señores del reino, de manera que allí estaban el señor de Balaxia, el lugar de donde se extraen en grandes cantidades los diamantes (balax) y el señor de Aquivi, de donde se extrae el zafiro, a los que pudo conocer Clavijo mostrando cierta incredulidad. Y hay una muy especial celebración, a la que asisten los embajadores, en la que Tamorlán, en la boda de un nieto suyo, convoca a todos los oficios de la ciudad (vendedores de paños, cocineros, carniceros, panaderos, alfayates, zapateros) para que acudan con sus mercancías y sus tiendas, al lado de cada una de las cuales hace instalar un patíbulo. Allí, tras hacerles danzar y divertir al público, los va juzgando, concediendo merced a unos y mandando ahorcar a otros acusados de usar mal de su oficio.

Luego de estos actos y festejos, para completar su misión, los embajadores quedan a la espera de la respuesta de Tamorlán a la carta enviada por el rey de Castilla. Sin embargo, esta no llegará a producirse puesto que el señor no volverá a recibirlos, pues se les comunica que adolece de una grave enfermedad que le tiene postrado y que, por tanto, pueden marcharse.

Con esa brusca despedida, motivada por la enfermedad y tal vez también porque Tamorlán estaba ya dedicado a otras empresas políticas (como una proyectada invasión de China), los embajadores abandonan la corte imperial y parten de Samarcanda el 21 de noviembre de 1404, tomando el camino de vuelta.

Con pequeños desvíos (de Samarcanda a Bukhara y de ahí a Damogán, o de Ponza a Génova y luego a Baleares) y una larga retención de seis meses en Tabriz (del 28 de febrero al 22 de agosto de 1405, que aprovecha para contar todas las luchas y

¹⁰ De este árbol de oro, así como de la suntuosidad de los jardines y del palacio dedicado a Canum, hablan también la citada *Histoire* (Pétis de la Croix, 1722) y la breve crónica del llamado arzobispo de Soltaniyeh en la corte de Charles VI (Moranvillé, 1894).

desavenencias de los sucesores a la muerte de Tamorlán), recorren de nuevo tierras de Jorasán, Persia, Armenia, Turquía e imperio bizantino y regresan prácticamente por los mismos lugares a Sanlúcar y Sevilla, para llegar a Alcalá de Henares el 24 de marzo de 1406, con lo que termina la gran aventura.

3. UN RELATO QUE MUESTRA OTRA REALIDAD, OTRAS GENTES

El viaje ha tenido una duración de casi tres años, de mayo de 1403 a marzo de 1406. Sólo en la ida han navegado por mar durante unos diez meses y han recorrido por tierra a pie y a caballo unos cuatro mil kilómetros, en unos cinco meses, del 25 de abril que salen de Trebisonda al 8 de septiembre que llegan a Samarcanda (donde permanecen tres meses). Han sido muchos los peligros y riesgos soportados, desde la propia navegación en carraca y galeota y el acelerado camino en caballos sin apenas descanso en las postas. Han padecido peligrosas tormentas en el mar como la de la salida de Pera. Han caminado por sierras, montañas, llanos, desiertos, vadeado ríos, han sufrido rigurosos calores y vientos infernales, heladas y nieve. Han sido objeto de asaltos y robos como el de Cavasica. Han conocido la enfermedad y la muerte de algunos de los compañeros, y sobre todo, han padecido una continua ansiedad a la espera de encontrarse con Tamorlán y el apremio a que les someten sus emisarios y familiares. Han contactado también con importantes enclaves comerciales (desde el puerto de Gaeta a los bazares de Tabriz o Soltaniyeh), han conocido importantes centros de poder donde han recibido ayuda y protección de caballeros, gobernantes y mandatarios, como los caballeros de la orden de san Juan en Rodas, el emperador Manuel II Paleólogo en Constantinopla, los señores tributarios de Tamorlán en las ciudades costeras del Mar Negro, el emperador Manuel III Comneno en el pequeño imperio de Trebisonda, el hijo mayor de Tamorlán, Miraxa (Mirassa), en Soltaniyeh, el caballero Baxabeque en Teherán, el yerno Zuleman

Mirassa, o el hijo Xaharoc Mirassa empedador de Jorasán que los acompaña al mausoleo de descendientes de Mahoma en Mashhad.

Todo ha sido prácticamente el descubrimiento de otro mundo, un mundo nuevo con el que van tomando contacto los embajadores, pero del que deben dar cuenta e informar, lo que hará el narrador de manera un tanto contenida y objetiva. Por eso hay escaso lugar para las emociones subjetivas, y las descripciones tienden a ser minuciosas y detalladas, ricas en datos cuantitativos, incluso numéricos. Porque todo es nuevo y sorprendente, merece que la atención del narrador se detenga y lo describa sosegadamente, paso a paso y día a día.

Samarcanda, el punto de llegada, será la realidad más nueva y deslumbrante, el mundo más desconocido, también el más difícil de contar. De Samarcanda asombra su extraordinaria riqueza y abastecimiento, no sólo de alimentos sino de finos paños, tejidos y otros productos. A Samarcanda vienen mercaderías de los más lejanos lugares, cueros de Rusia y Tartaria, sedas, almizcle, aljófár, rubíes, diamantes de Catay, especias, como nuez moscada, clavo de girofre, canela, gengibre y cinamomo de la India. Tamorlán quiso ennoblecerla trayendo de las tierras que conquistaba gentes que la poblaran y maestros que cultivaran todos los oficios: «E tantas gentes fueron las que a esta ciudad hizo traer de todas naciones, assí homes como mugeres, que dezían que eran más de ciento y cincuenta mil personas», y construyó los más suntuosos edificios, palacios, jardines o mausoleos.

Cerca de la ciudad, hacia la tierra de Catay, cuyo emperador era tributario de Tamorlán y le había enviado sus embajadores, Clavijo sitúa la mítica tierra de las Amazonas, que sólo se unen a los hombres en un tiempo del año y son del linaje de las Amazonas que hubo en Troya cuando la destruyeron los griegos. Asombra asimismo la corte de Tamorlán, su magnificencia y esplendor, la complejidad del ritual cortesano, el lujo y derroche en celebraciones y banquetes, una auténtica fiesta de los sentidos, como se percibe en sus detallistas descripciones, sea de la vestimenta y porte de la

mujer del emperador, o sea del pabellón de mujeres, como vimos (Carbó, 2019).



Fig. 5 Samarcanda. Plaza del Registán. En:
<https://es.wikipedia.org/wiki/Regist%C3%A1n>

Pero lo más fascinante y distinto, lo que desde el principio causa asombro y admiración es el propio acontecimiento, la figura de Tamorlán, el caudillo mongol que de manera fulgurante ha conquistado un gran imperio, ha derrotado al turco y ha extendido sus dominios hasta Ankara, la capital turca. Ante ese fenómeno los pueblos europeos sienten asombro e inquietud y envían sus emisarios, como hace el rey de Castilla. La embajada y el libro que la cuenta tendrán así mucho de búsqueda de ese maravilloso que irradian la figura y los hechos de Tamorlán, quien aparecerá muy tarde en la narración y de manera bastante fugaz, aunque es continuamente mencionado y anunciado. Los embajadores reciben constantemente noticias suyas, por donde pasan hay siempre vestigios de su reciente presencia, recuerdos de sus hechos o signos de su poder. Y son insistentemente apremiados para llegar a tiempo a la entrevista, antes de que el señor haya partido del lugar. La entrevista directa, sin embargo, se va siempre aplazando, envuelta

casi en el misterio, y sólo se producirá de forma bastante fugaz, en una rápida recepción a los embajadores, sin que estos apenas hayan podido hablarle ni les haya dado respuesta para su rey. Al final, la búsqueda ha resultado decepcionante y la maravilla inevitablemente se ha desvanecido (Di Stefano, 1990).

En resumen, la *Embajada a Tamorlán* de Ruy González de Clavijo es un interesante libro de viajes, una de las primeras muestras del género en la literatura castellana. Seguramente no sea una gran obra literaria, pero sí un curioso testimonio de las experiencias viajeras y diplomáticas de un grupo de españoles de principios del siglo XV, de su visión asombrada de lugares tan remotos y desconocidos como la legendaria Samarcanda y otras regiones del Asia Central, y de su original capacidad literaria para describirlos¹¹.

¹¹ De la obra se conservan dos manuscritos principales del siglo XV (uno en la Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 9218, y otro en la British Library de Londres, Add. 16613) y otros menos importantes, copias tardías o incompletos, del XVI. De ese siglo es también el único e importante testimonio impreso: la edición llevada a cabo por el humanista Gonzalo Argote de Molina y publicada en Sevilla en 1582, en la imprenta de Andrea Presconi. Argote se basó en un manuscrito antiguo que no conocemos, añadió al texto una serie de breves comentarios en forma de ladillos o títulos marginales, lo acompañó de un pequeño discurso preliminar, seguido de las dos breves noticias sobre la vida de Tamorlán escritas respectivamente por Pero Mexía y Paulo Jovio, y lo dedicó al influyente secretario Antonio Pérez. El texto de Argote, con no pocas alteraciones y con el añadido de algunos comentarios de García de Silva y Figueroa, fue reimpresso por Eugenio de Llaguno en Madrid, 1782, en la imprenta de Antonio de Sancha. Esta edición, sin las notas de Argote ni los comentarios de Silva, ha sido publicada en Ediciones Miraguano, Madrid, 1984. En 1943, Francisco López Estrada publicaría una cuidada edición del manuscrito de la Biblioteca Nacional, Madrid, CSIC, 1943, que luego trasladaría a una edición escolar y divulgativa, impresa por Espasa Calpe (Colección Austral, 1104), Buenos Aires, 1952. Una nueva edición, teniendo en cuenta el texto de los manuscritos conservados, llevó a cabo el propio F. López Estrada en Madrid, Castalia, 1999. En 2006, en la Biblioteca Castro, Madrid, publiqué mi edición de la *Embajada*, siguiendo el texto que Argote de Molina publicó en 1582 (Sevilla, Andrea Pescioni), que es el que se leyó y por el que se conoció la obra hasta época contemporánea.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez y Baena, José Antonio (1791), *Hijos de Madrid, ilustres en santidad, dignidades, armas, ciencias y artes. Diccionario histórico*, IV, Madrid, Benito Cano.
- Bernardini, Michele (edición y traducción al italiano) (2009), Ghiyasoddin ‘Ali di Yazd, *La gesta di Tamerlano*, Milán, Mondadori.
- Bravo García, Antonio (1983), “La Constantinopla que vieron R. González de Clavijo y P. Tafur: Los monasterios”, *Erytheia*, 3, pp. 39-47.
- Bruun, Ph. (1883), *Constantinople, ses sanctuaires et ses reliques au commencement du XV^e siècle*. Fragment de l’itinerario de Clavijo traduit et accompagné de notes historiques explicatives, Odessa.
- Carbó, Laura (2019), “La corte femenina de Tamorlán. Sensorialidad y poder desde la perspectiva de Ruy González de Clavijo (1403-1406)”, *Mirabilia* 29, pp. 144-175.
- Cirac Estopañán, Sebastián (1961), “Tres monasterios de Constantinople visitados por españoles en el año 1403”, *Revue des études byzantines*, 19, pp. 358-381.
- Di Stefano, Giuseppe (1990), "Verso il Gran Tamerlano", en *Dialogo. Studi in onore di Lore Terracini*, Roma, Bulzoni, I, pp. 219-41.
- Filgueira Valverde, José (1976), *Payo Gómez de Sotomayor, Mariscal de Castilla, Embajador de Enrique III al Gran Tamerlán*, Pontevedra, Diputación.
- Forbes Manz, Beatrice (1989), *The Rise and Rule of Tamerlane*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Gil, Juan (1993), *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Madrid, Alianza Editorial.
- Grousset, René (1938), *L’Empire des steppes, Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, París, Éditions Payot.
- Lamb, Harold (1929), *Tamerlane. The Earth Shaker*, Londres, Thornton Butterworth.
- López Estrada, Francisco (1984), “Procedimientos narrativos en la *Embajada a Tamorlán*”, *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 1, pp. 129-146.

- (2000), “Fama de Tamorlán en la España de los Siglos de Oro”, en *Estudios de filología y retórica en homenaje a Luisa López Gri-gera*, Bilbao, Universidad de Deusto, pp. 303-310.
- (2005), “Ruy González de Clavijo. La embajada a Tamorlán. Relato del viaje hasta Samarcanda y regreso (1403-1406)”, *Arbor*, 180, pp. 515-535.
- Montojo Jiménez, Carlos (2004), *La diplomacia castellana bajo Enrique III: estudio especial de la Embajada de Ruy González de Clavijo a la corte de Tamerlán*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores.
- Moranvillé, Henri (1894), “Memoire sur Tamerlan et sa court par un do-minicaine, en 1403”, *Bibliothèque de l'école des chartes*, 55, pp. 433-464).
- Ochoa, José A. (1990), “La *Embajada a Tamorlán*. Su ruta del Peloponeso a Rodas”, *Byzantion*, 60, pp. 213-231.
- Ochoa Brun, Miguel Ángel (1990), *Historia de la Diplomacia Española*, vol. I, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, pp. 229-245.
- Pérez Priego, Miguel Ángel (1990), *Poesía femenina en los cancioneros*. Edición, introducción y notas, Madrid, Castalia-Instituto de la Mu-jer (Biblioteca de Escritoras, 13).
- (ed.) (2006), *Viajes medievales, II (Embajada a Tamorlán, Andanças e viages de Pero Tafur, Diarios de Colón)*, Madrid, Biblioteca Castro.
- Pétis de la Croix, François (trad.) (1722), *Histoire de Timur-bec, connu sous le nom du Grand Tamerlan, empereur des mogols et tartares*, Écrite en Persan par Cherefeddin Ali, traduit en français par M. Pé-tis de la Croix, París.
- Rosell, Cayetano, *Crónica general de España, o sea Historia ilustrada y descriptiva de sus provincias* (dir.) (1864), Madrid, Ronchi, Vitturi, Grillo.
- Roux, Jean-Paul (1991), *Tamerlan*, París, Fayard.
- Santonocito, Daniela (2020), *Gonzalo Argote de Molina, editor de textos medievales*, Berlin, Peter Lang.
- Tournebize, H. François (1902), *Histoire politique et religieuse de l'Ar-ménie*, I, París, Fermin-Didot, pp. 553-643.

EL VIAJE DE ANTONIO DE MONTSERRAT A LA INDIA UN JESUITA ESPAÑOL EN EL HIMALAYA

Juan-Francisco Corona Ramón

Rector Honorario, Catedrático de Universidad y director de la Cátedra
de Estudios Mundiales “Antoni de Montserrat” de la Universitat Abat
Oliba CEU

INTRODUCCIÓN

A diferencia de lo que sucede en otros países, España se ha caracterizado siempre por la escasa consideración, por no decir olvido, de algunos de nuestros personajes históricos más relevantes. La poca importancia que se concede a las humanidades, en general, y a la historia, en particular, conduce a la irrelevancia pública de algunos de nuestros compatriotas que han escrito páginas memorables en la historia universal.

Este fenómeno se ve potenciado si dichos personajes se ven adornados por su condición de religiosos, que suele ser despreciada, y también si sus logros se centran en el ámbito de disciplinas como la geografía, la historia o la religión.

El objetivo de las páginas que siguen a continuación, es contribuir al rescate de la figura de un insigne jesuita español, el Padre Antonio de Montserrat, adelantado a su tiempo en muchas cuestiones, y autor de una obra de extrema relevancia (parte de la cual

se ha perdido por desgracia), incluyendo su pionera aportación cartográfica del Himalaya.

Si bien es cierto que, a lo largo de su vida sólo realizó dos viajes (tres si contamos su navegación desde Lisboa a Goa), la duración, el trayecto, y las numerosas dificultades y peligros que tuvo que superar, lo convierten en uno de los más destacados viajeros de su tiempo, con el mérito adicional de habernos legado una obra histórica, geográfica y cartográfica impresionante, parte de la cual, desgraciadamente, se encuentra en paradero desconocido.

Para centrar adecuadamente la figura de Montserrat, lo situaremos en el contexto histórico de la época, tanto en España como en la India, esenciales para comprender los objetivos y la acción de su viaje a la corte del Gran Mogol; pero también, trazaremos su posterior periplo en la fallida misión a Etiopía, acompañado de otro ilustre jesuita español, el Padre Pedro Páez, futuro descubridor de las fuentes del Nilo Azul. Por último, estudiaremos sus últimos años, para concluir con una valoración del importantísimo legado que dejaron su vida y su obra.

Tras caer mucho tiempo en el olvido, el padre Montserrat empieza a obtener el merecido reconocimiento de una vida y una obra inigualables.

1. CONTEXTO HISTÓRICO: ESPAÑA

Para comprender correctamente la personalidad de Montserrat, es de mucha ayuda encuadrarlo en el marco histórico que le acompañó en la primera etapa de su vida, especialmente convulso en lo político y en lo religioso, con especial atención a su condición de jesuita, precisamente en los primeros años de existencia de la Compañía.

1.1. LA ESPAÑA DE FELIPE II, IMPERIO Y CONTRARREFORMA

Tras el Descubrimiento de América, a comienzos del siglo XV, España comenzó su expansión por el mundo, América, el Pacífico y África, a las que se suman los territorios mediterráneos de la Corona de Aragón y los centroeuropeos de los Habsburgo, integrados todos ellos en el Imperio de Carlos I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico.

Su hijo y sucesor desde 1556, Felipe II, amplió sus territorios al hacerse con la Corona de Portugal y sus colonias asiáticas en 1580 (como Felipe I), convirtiéndose en el monarca más poderoso del mundo. Precisamente en 1556, año en el que Felipe II sucede a Carlos I, Antonio de Montserrat conoce en Barcelona a San Ignacio de Loyola y se despierta su vocación religiosa. Su vida coincide casi en su totalidad con el reinado del Monarca, al que sobrevive en apenas dos años.

En consecuencia, desarrolla su misión a lo largo de la época de máximo esplendor del Imperio Español, lo que implicaba también la representatividad del Rey de España como *Su Católica Majestad*, es decir como máximo defensor del catolicismo en el mundo.

En el reinado de Carlos I, se produjeron en Europa central los primeros movimientos de Reforma en el ámbito del catolicismo, con especial importancia a los originados por Zuinglio, Lutero y Calvino, dejando a un continente muy dividido, con su parte norte inspirada por los diferentes movimientos reformistas, y el sur que se mantiene fiel al Catolicismo Romano.

Felipe II se encuentra con dicho escenario agravado por las presiones del mundo islámico, capitaneado por el Imperio Otomano, lo que le lleva a asumir el papel de gran defensor del catolicismo en el mundo y paladín de la Contrarreforma.

La Contrarreforma Católica fue un movimiento surgido del Concilio de Trento (1545-1547), que se extendió hasta la finalización de la Guerra de los Treinta Años (1648), caracterizado por

un renacimiento espiritual e intelectual de la Iglesia Católica, plasmado en la realización de diversas reformas eclesiásticas y en el crecimiento de órdenes monásticas creadas en los siglos XIV y XV como benedictinos, cistercienses y franciscanos.

El Concilio de Trento definió doctrinas esenciales para el Credo Católico, estableció una serie de instituciones y reglas para contribuir a una mejor formación de los sacerdotes, determinó el canon de las Escrituras (libros de la Biblia) en la conocida como Vulgata Latina, apoyó la reforma de las órdenes religiosas existentes y propició la creación de otras nuevas, entre las cuáles destacó especialmente la creada por San Ignacio de Loyola.

1.2. LA COMPAÑÍA DE JESÚS: EVANGELIZACIÓN Y EXPLORACIÓN

Ignigo López de Loyola (futuro San Ignacio), nació en Azpeitia (Guipúzcoa) en 1491. Tras ser herido en el sitio de Pamplona, al recuperarse emprendió una peregrinación al Monasterio de Montserrat, donde dejó sus armas, retirándose a meditar a una cueva en las afueras de Manresa. Decidió dedicarse al sacerdocio, para lo que se desplazó a París, conociendo a Francisco Javier y Pedro Fabro.

En 1534, junto con ellos dos y otros cuatro sacerdotes decidieron crear una nueva orden religiosa, cuya aprobación solicitó Ignacio al Papa en 1539. Finalmente, el 27 de septiembre de 1540, el Papa Pablo III promulgó la Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, reconociendo a la Compañía de Jesús como Orden Religiosa, y a Ignacio de Loyola como su primer Padre General.

Bajo su lema *Ad Maiorem Dei Gloriam*, realizaron los tres votos religiosos (pobreza, castidad y obediencia) y un cuarto especial de obediencia directa al Papa. Además, se comprometieron a trabajar por la evangelización en todo el mundo, en defender la fe católica y la justicia, en promover el diálogo interreligioso y en dedicarse a los estudios humanísticos y científicos para divulgarlos en escuelas y colegios por todo el mundo.

Para entender bien la vida y la obra de Antonio de Montserrat es importante conocer las bases del pensamiento ignaciano y el funcionamiento y objetivos de la Compañía, que se desmarcaban claramente de los que habían sido tradicionales en las anteriores órdenes religiosas.

En primer lugar, se establecía una relación individualizada con Dios, basada en criterios humanistas muy alineados con el pensamiento erasmista, recogida con precisión en los *Ejercicios Espirituales*.

La estructura de la Compañía se distanciaba mucho de lo tradicional, combinando una organización fuertemente jerarquizada (de clara inspiración militar en estructura y cargos), y alta exigencia en la formación de sus miembros, con un funcionamiento interno muy flexible que contemplaba un importante grado de libertad para sus miembros en el desarrollo de su misión.

Destacaba también su fuerte vocación misionera, especialmente orientada a los territorios más hostiles para el cristianismo, asumiendo riesgos elevadísimos y manteniéndose firmes en su vocación.

Por último, un elemento esencial para los jesuitas era el conocimiento, en su sentido más amplio, en ciencias y humanidades, que complementaban con su vocación por la enseñanza a todos los niveles, como demuestra su labor en la fundación de Colegios y Universidades. De hecho, su labor evangelizadora fue intensa desde el principio. Ya a la muerte del fundador en 1556, los Jesuitas (nombre por el que son conocidos los miembros de la Compañía) habían llevado su presencia y sus enseñanzas por todo el mundo, creando numerosos colegios y Universidades en Europa, estableciendo misiones en América, y llevando a cabo arriesgadas misiones en África, India, y Asia Oriental. Muchos de sus destinos eran desconocidos en la Europa occidental, por lo que, habitualmente, a su condición de misioneros debían añadir la de exploradores.

Tan sólo dos años después de la reunión inicial en París, el navarro Francisco Javier se dirigió a la costa occidental de la India

para iniciar su labor misionera, y en pocos años los jesuitas habían viajado por todos los continentes, sin que el peligro, o el miedo a lo desconocido detuvieran sus pasos. No debe sorprendernos que, durante varios siglos, muchos de los personajes más destacados en la exploración del mundo hayan sido jesuitas.

Sus misiones combinaban la labor evangélica con el descubrimiento geográfico y el conocimiento intercultural. Su vocación universalista permitió la aparición de figuras esenciales en la historia de la geografía y la cultura, entre ellos: el pionero, San Francisco Javier, patrono de los misioneros y los viajeros (India, Malasia, Japón, China); Antonio de Montserrat, primer cartógrafo del Himalaya (India, Pakistán, Afganistán, Yemen); Mateo Ricci (primer cartógrafo y geógrafo de China); Pedro Páez, descubridor de las fuentes del Nilo Azul (Yemen, Etiopía); Padre Kino, explorador y fundador de California; Samuel Fritz, primer cartógrafo del Amazonas; y tantos otros.

Los jesuitas fueron misioneros itinerantes, que entendían que su labor apostólica implicaba interesarse por las personas que habitan las tierras a las que accedían, conociendo las culturas y costumbres de las mismas. Para ello resultaba imprescindible aprender las lenguas propias de dichos territorios con la finalidad de facilitar al máximo la comunicación y el entendimiento mutuo.

El propio San Ignacio animó a los jesuitas a “aceptar” o “acomodar” las costumbres propias de los pueblos a evangelizar. Es decir que se buscaba la adaptación del mensaje y el procedimiento, como fórmula para evangelizar por convicción y no por imposición, respetando las culturas locales y sus tradiciones. En terminología ignaciana: *Suaviter in modo, fortiter in re, el llamado* “método suave” de los jesuitas.

Por otro lado, era obligado para los misioneros jesuitas escribir cartas a sus superiores, relatando de manera detallada información precisa de las tierras exploradas y de sus gentes, así como de sus experiencias. Gracias a ello, y pese a que no se han conservado muchos de sus escritos, disponemos en nuestros días de un

importante acervo cultural de épocas pasadas y culturas desaparecidas.

1.3. ANTONIO DE MONTSERRAT: INICIOS Y FORMACIÓN

Antonio de Montserrat nació en Vic (Barcelona) en 1536. Sus padres eran de origen noble, por lo que pudieron darle una buena educación, e incluso enviarlo a Barcelona para completar sus estudios en 1556. Fue allí donde trabó conocimiento con algunos de los primeros jesuitas, entre ellos posiblemente, el fundador de la orden, San Ignacio.

El impacto que le produjo fue tan importante que le llevó a ingresar en la Compañía de Jesús en 1558. De inmediato fue enviado a estudiar a la Universidad de Coimbra, ciudad en la que fue ordenado sacerdote en 1561. Su primer destino fue Lisboa, donde asumió el cargo de prefecto de la Iglesia de San Roque. Mientras aprendía latín, y cumplía con su cometido, mantuvo un intenso contacto epistolar, especialmente con compañeros jesuitas destinados en India y Japón, prueba de su temprano interés por llevar a cabo su labor misionera en Oriente.

Aún tuvo que asumir diversas responsabilidades en Lisboa, antes de ser enviado a la India en 1574, a los 38 años de edad. Un documento de la orden, redactado en Lisboa, *Catalogo dos Padres e Irmãos da Companhia de Jesu que foro mandados à India Oriental. Anno 1574*, detalla breves semblanzas de los 40 misioneros. Entre ellos se cita a: “Antoni de Montserrat, catalão”, de Barcelona, con 32 años de edad (sic), dieciocho de ellos en la Compañía, perteneciente al Colegio de Coimbra, en la provincia de Portugal, especialista en lógica y casos de conciencia, doce años de sacerdocio y “especial talento para el prójimo”. J. L. Alay en Montserrat, 2006: 11).



Fig. 1 Antoni de Montserrat. *National Museum of India, New Delhi.*

En: https://ca.wikipedia.org/wiki/Fitxer:Antonio_montserrat.jpg

2. CONTEXTO HISTÓRICO: INDIA

Entender mejor el alcance del trabajo de Montserrat en su Misión en India requiere conocer el marco político, religioso y cultural con el que se encontró, a partir de la evolución del Imperio de los Grandes Mogoles, prestando especial atención a la personalidad de Akbar y a su particular concepción religiosa.

2.1. LA INDIA DE LOS MOGOLES

A comienzos del siglo XVI la India es un verdadero mosaico de reinos musulmanes e hindús, resultado del desmoronamiento del Sultanato musulmán de Bahmani y el Imperio hindú de Vijayanagar. En el año 1525, la dinastía de los Lodi controlaba aún buena parte del norte de la India, pero existían numerosos reinos independientes y estados principescos del Rajasthan, entre ellos Cachemira, Bikaner, Amber y muchos otros.

En dicho contexto surge la figura de Babur, caudillo de origen mongol, descendiente por línea paterna de Tamerlán y por línea materna de Gengis Khan. Tras heredar algunos territorios en Afganistán y hacerse con el control de Kabul, que convirtió en su capital, decidió aliarse con algunos líderes afganos y rajputs para atacar a Ibrahim Shah Lodi.

En 1526, tras vencer en diversos enfrentamientos, su victoria en la batalla de Panipat le permitió expulsar a los Lodi del trono de Delhi, conquistando posteriormente Agra, que convirtió en su capital. Aún tuvo que imponerse a diversos estados del Rajasthan, para decidir la creación de lo que se conocería como Imperio Mogol.

Tras su fallecimiento en 1530 de regreso a Kabul, heredó el trono su hijo Humayun, que tuvo que enfrentarse a múltiples enemigos externos e internos, siendo derrotado por Sher Shah, gobernante de Bihar en la batalla de Chausa en 1539, viéndose obligado a huir a Persia y a buscar apoyos, con los que logró reconquistar Kabul seis años después, ocupando de nuevo el trono de Delhi, aunque falleció accidentalmente poco después.

Los nobles de la corte decidieron que su sucesor fuera su hijo pequeño, Akbar, que apenas tenía trece años de edad en aquel momento. Akbar y sus primeros sucesores (Jahangir, Shaj Jahan y Aurangzeb) ampliaron enormemente el Imperio que llegó a controlar la práctica totalidad del subcontinente indio, situándose en dimensión, sólo por debajo de China.

2.2. EL EMPERADOR AKBAR

Akbar (“el grande”) ocupó el trono en 1556, aunque estuvo bajo el control de su tutor y regente del reino, Bairam Khan hasta su mayoría de edad. A lo largo de los 49 años de su reinado, amplió su Imperio, gracias, en buena medida a su habilidad diplomática, apoyada por un ejército muy potente y extremadamente eficiente.

Su gobierno estuvo fuertemente centralizado, pero tuvo la capacidad de atraer a minorías muy diversas, como la nobleza persa o los clanes rajputs, lo que le permitió establecer una aristocracia meritocrática, de mucho nivel y muy comprometida con el soberano.

Fue un gran gestor, y puso en marcha profundas reformas económicas y administrativas desarrollando amplios programas de obras públicas e infraestructuras orientadas a facilitar el transporte y las comunicaciones, como puertos, canales, carreteras, etc.

De forma sorprendente, ya que era analfabeto, demostró ser una persona con una gran inquietud intelectual, plasmada en un enorme respeto por el conocimiento y las artes (arquitectura, pintura, música, danza, literatura, ...), de las que fue un gran patrocinador, dedicándoles una parte importante de sus inmensas riquezas.

En el plano religioso, impuso desde el principio su idea de la justicia, tratando de forma idéntica a musulmanes e hindúes, eliminando el *jizya*, impuesto que gravaba exclusivamente a los ciudadanos no musulmanes. Mostró un planteamiento de gran independencia, sin olvidar sus principios islámicos, pero rechazando sus prácticas más radicales, aceptando nuevos credos y dialogando con religiosos de diversas creencias.

En su *Casa de la Adoración* de Fatehpur Sikri, le gustaba presidir debates entre representantes de los diversos credos, llegando a diseñar una nueva religión llamada Din-I-Ilahi (Fe Divina), basada en creencias sincréticas del Islam y del Bhakti (movimiento místico hindú), pero tomando también elementos del cristianismo, el budismo y el jainismo. A su muerte, en 1605, la nueva religión desapareció en favor de un retorno al Islam.

3. LA MISIÓN DE MONTSERRAT EN LA INDIA

3.1. EL VIAJE A GOA

En cumplimiento de la misión encomendada, en 1574 Montserrat emprendió la larga navegación a Goa, bordeando África y atravesando el Cabo de Buena Esperanza para recalar en Goa, donde se instaló definitivamente. Sin embargo, tiempo después llegó a la Misión de los jesuitas; un Embajador del Gran Mogol Akbar, solicitando la presencia de sacerdotes cristianos en su corte de Fatehpur Sikri, para conocer de primera mano su doctrina, de acuerdo con su intención de conocer todas las religiones del mundo.

La Compañía decidió enviar a dicha misión a Antonio de Montserrat, acompañado por dos compañeros jesuitas: Rodolfo Acquaviva (joven napolitano) y Francisco Henríquez (converso persa que poco después abandonó la misión). Dieron comienzo a su viaje el 13 de diciembre de 1579, zarpando desde Daman hacia el norte, y atracando en Sûrat, desde donde continuaron a través de zonas selváticas de montaña para alcanzar Fatehpur Sikri el 27 de febrero de 1580 (Montserrat llegó el 4 de marzo debido a una enfermedad).

3.2. LA CORTE EN FATEHPUR SIKRI

A su llegada a la corte de Akbar, le ofreció un ejemplar ilustrado de la Biblia, que complació enormemente al Emperador que, desde un inicio, trató con especial cariño a los jesuitas, con quienes mantuvo una relación muy próxima, en la que también se implicó su Chambelán Abu-l-Fazl.

Durante el año de estancia en la capital de Akbar, Montserrat se dedicó al aprendizaje del persa, la lengua culta de la corte, y también aprovechó para hacer algunos viajes por la región, visitando, entre otras, la gran ciudad de Agra.

Akbar era muy aficionado a los debates religiosos, que el mismo presidía y se llevaban a cabo en la *Casa de la Adoración*,

edificio diseñado para tal fin en el centro de su corte. En dichos debates, junto a los jesuitas participaban representantes del Islam, Mazdeísmo, Budismo, Jainismo, Sikhismo y Judaísmo. Especialmente relevantes eran los debates y discusiones sobre los Evangelios y el Corán, y en ellas cimentó Montserrat su prestigio y la deferencia dispensada por Akbar, que demostró claramente al nombrarle tutor de su hijo Murâd.

Esta situación se vio interrumpida a comienzos de 1581, cuando Mîrzâ Hâkim, hermanastro del Emperador, apoyado por algunos caudillos afganos de Bengala se levantó en armas. Akbar no dudó en movilizar su ejército para reprimir la rebelión, organizando una expedición militar, a la que invitó a Montserrat a acompañarle, contando con la aceptación del jesuita.

3.3. LA EXPEDICIÓN AL HIMALAYA

Las tropas de Akbar partieron en dirección noroeste, y con ellas, a lomos de un elefante, viajaba Montserrat. Desde Fatehpur Sikri, continuaron hacia el Norte, pasando por Agra y por Delhi, divisando el Imaus (Himalaya), ascendiendo por el Himachal Pradesh, para alcanzar la zona donde Montserrat entró en contacto con la población local y con los primeros ejemplos de Budismo Mahayana. Posiblemente en Nagarcot (Kângrâ), cerca de la actual Dharamsala (sede del gobierno tibetano en el exilio) tuvo lugar el primer contacto registrado entre un occidental y los tibetanos, hasta entonces sólo mencionados por Marco Polo.

A este respecto, en su escritos Montserrat detalla:

«Al este de la fortaleza (de Nagarcot), un pueblo salvaje y bárbaro, los bothis o bothantes (tibetanos) habitan en el interior del Imaus (Himalaya). No tienen rey, pero viven en poblaciones, organizados en clanes». (Montserrat, 2006:147)

Más adelante se convierte en el primer occidental en señalar que viven alrededor del lago Mansarvor, sagrado para los hindús (Manasarowar) y para los tibetanos (Mapam Yumtso).

Posteriormente se aproximaron a la región de Casmir (Cachemira), por aquel entonces bajo soberanía musulmana (aunque en 1587, Akbar consiguió conquistarla), atravesando las ciudades de Jammu (en India) y Sialkot (en Paquistán). antes de pasar por el el Punjab y sus cinco ríos. Tras dejar atrás Ruytas (Rohtâs) y Rhauad (Riwat) se dispusieron a abandonar el Punjab, llegando a la frontera física entre el subcontinente indio y Asia Central, el río Indo.

Después de conseguir cruzar, con muchas dificultades, el río Indo, el ejército de Akbar ingresó en territorio pashtún, dirigiéndose directamente hasta Pirxaur (Peshawar), considerada tradicionalmente como la puerta de entrada a Afganistán, última ciudad importante antes de abandonar las planicies del Indo para internarse en las montañosas alturas afganas a través del único camino disponible, el mítico Paso del Caybar (Khyber). Dicho paso, legendario desde que lo atravesó con éxito Alejandro Magno, ha sido y sigue siendo, a lo largo de la historia, un desfiladero prácticamente imposible de atravesar, debido a su configuración geográfica y a su control por parte de los clanes y tribus que han vivido en su entorno. Como indica Montserrat: “El príncipe, al reanudar el viaje, llegó a un desfiladero con paredes de gran altura. Con cien hombres se hubiera podido cerrar el paso a un ejército de muchos miles. Un elefante cargado, apenas habría podido pasar.” (Montserrat, 2006:188).

Una vez superado el angosto desfiladero, la expedición continuó por terreno más llano y accesible, hasta establecer un campamento en Gelalabad (Jalâlâbâd), ciudad situada a mitad de camino entre Peshawar y Kabul, considerada como la puerta de entrada al Nuristán o Kafiristán, una serie de remotos valles, habitados por feroces politeístas, que crearon dificultades, en su día, al propio Alejandro Magno.

La marcha se reemprendió con destino a la ciudad de Chabul (Kabul), especialmente importante, ya que fue el punto de partida de Babur en su conquista de la India y la creación del Imperio

Mogol, además de ser la ciudad natal de Humâyûn, padre de Akbar.

Al enterarse de la aproximación del Emperador, Mîrzâ Hâkim decidió huir precipitadamente, por lo que se abrieron las puertas de la ciudad y Akbar entró victorioso en la misma, sentándose en el trono de su padre. Permaneció siete días en Kabul, celebró su victoria, y dejó a su hermana a cargo del reino.

Regresó a Jalâlâbâd en triunfo, siendo recibido en el campamento por los miembros de su corte, y especialmente felicitado por el jesuita, contento al haberse evitado una masacre en Kabul, que se mostró muy complacido por que la campaña se hubiera realizado sin derramamiento de sangre.

Con la finalidad de evitar riesgos innecesarios en el regreso por el Paso Khyber, el rey decidió que Montserrat partiera de regreso con dos días de antelación, hecho que casi le cuesta la vida, al ser rodeado por un grupo de musulmanes, frente a los que se mantuvo firme en su fe, estando a punto de ser lapidado, lo que evitó gracias al miedo que les suscitaban las seguras represalias de Akbar.

3.4. REGRESO A FATEHPUR SIKRI

Finalmente, el grueso del ejército completó la travesía del Khyber, para posteriormente cruzar de nuevo el río Indo. La idea de Akbar era realizar una expedición de castigo contra el soberano de Cachemira, que no le había prestado asistencia en su campaña hacia Kabul. Sin embargo, las dificultades del terreno, la proximidad del invierno, y el agotamiento de sus propias tropas le aconsejaron posponer el proyecto para el futuro, y continuar con el regreso a su capital.

En Rohtâs, Montserrat recibió noticias preocupantes sobre una enfermedad que aquejaba a su joven compañero jesuita italiano, Rodolfo Acquaviva, que se encontraba en Lahor (Lahore). Solicitó permiso al rey para acudir en su auxilio, partiendo de inmediato hacia dicha ciudad. Tras encontrarse con Rodolfo y ofrecerle

un tratamiento que permitió su recuperación, ambos esperaron la llegada de Akbar, que se produjo al cabo de unos días. Lahore, fue una ciudad muy importante para los Emperadores Mogoles de la India y, de hecho, Akbar fijó allí su capital durante catorce años. Hoy en día, aún pueden visitarse, en el recinto del Fuerte, los pabellones en los que se alojó Montserrat.

A la llegada del rey a Fatehpur Sikri, fue recibido en triunfo por toda la población y alabado por las conquistas de su campaña, que en años posteriores incorporaron también el Sind y el Jamb (Jammu). En este punto de su narración el jesuita detalla todos los territorios conquistados por Akbar, con un dominio absoluto de todas las tierras situadas entre los ríos Indo y Ganges, anticipando una descripción más detallada de los países de Asia en un próximo libro (se refiere al conocido como Manuscrito I de Montserrat, *Geografía y Costumbres de India y Asia Central*, desaparecido).

Ya establecidos todos de nuevo en la corte, Akbar retomó el proyecto de enviar una Embajada al Rey Felipe II de España, acompañada de Rodolfo, el compañero de Montserrat. Durante las semanas posteriores se intensificaron los debates religiosos, en especial los relacionados con el interés de Akbar por conocer los Evangelios.

Este hecho condujo a los jesuitas a albergar firmes esperanzas en convertir al Emperador al catolicismo, objetivo que se habían marcado desde el inicio de su viaje. Sin embargo, los escasos avances producidos en dicha dirección llevaron a los dos sacerdotes a sospechar que la voluntad de Akbar era fundar una nueva secta, combinando todas las religiones que conocía. De hecho, esa era su intención real, tal y como se demostraría más adelante.

A pesar de ello, la esperanza en conseguir algún resultado positivo llevó a los jesuitas a perseverar en su propósito a la espera de la partida de la Embajada hacia el Rey de España. En el momento de la verdad, cuando se puso en marcha la expedición, decidieron que el Embajador Sayir Musafad sería acompañado por Antonio de Montserrat, mientras Rodolfo permanecía en la corte.



Fig. 2 Antoni de Montserrat y Rodolfo Acquaviva con Akbar en la Casa de la Adoración de Fatehpur Sikri. Chester Library, Dublin

3.5. EMBAJADA HACIA GOA

Con la finalidad de conseguir un barco en Daman para los Embajadores, Montserrat fue autorizado a adelantarse con una escolta de ocho hombres que le acompañarían hasta Mandho, donde le abandonaron, dejándolo en una peligrosa situación, ya que el pueblo mogol no compartía el cariño de Akbar por los cristianos. El Gobernador de Mandho, al leer las órdenes del Emperador le asignó una escolta hasta Angert. A pesar de un complot, urdido por uno de los guardias, consiguió llegar sano y salvo a su destino, donde fue agasajado por el hijo del Gobernador de Mandho, y pudo continuar su ruta, no sin antes repeler, junto a sus hombres, a una partida de bandidos en el Paso de Avaz.

Desafortunadamente, los portugueses habían tenido serios enfrentamientos con algunos de los reinos musulmanes de la zona opuestos a Akbar. Por dicho motivo, al llegar al territorio de Surate (Sûrat), el comandante de Beara lo arrestó y confinó durante unos días. Tras verificar que se encontraba en misión oficial ordenada por el Emperador, fue liberado y se le dio la bienvenida. A partir de ese momento recibió múltiples muestras de amabilidad y hospitalidad, organizándose incluso un banquete en su honor.

Fue autorizado para visitar la flota portuguesa, al mando del Almirante Fernao de Miranda (que lo había conocido en Lisboa). También aquí fue homenajeado, disparándose salvas de artillería en su honor. Regresó posteriormente a Surate, donde pasó un tiempo recibiendo muchas muestras de cortesía para, finalmente, emprender el trayecto hasta Daman, a donde llegó sin novedades.

En Daman esperó a los dos Embajadores, pero uno de ellos, Musafar, que había emprendido la misión en contra de su voluntad, decidió desertar y refugiarse en el reino de Decan, por lo que solo pudo reunirse con el otro Embajador, Ebadulla, partiendo juntos hacia Goa, a donde arribaron en septiembre de 1582.

A su llegada, el Virrey de la India recibió inicialmente a Montserrat, con gran afecto y reconocimiento, y luego concedió

audiencia a Ebadulla, que presentó sus credenciales. De inmediato el Virrey se hizo cargo de la organización del viaje, mientras que el Provincial de la Compañía de Jesús en la India autorizó a Montserrat a acompañar al Embajador. La ausencia de un buque en condiciones obligó a retrasar un año la partida. Pero en dicho período de tiempo, nuevos asuntos ocuparon el interés de Akbar, por lo que, en última instancia el proyecto fue desestimado.

Por su parte, Rodolfo recibió la autorización real para dejar Fatehpur Sikri y dirigirse a Goa, a donde llegó al año siguiente. Desgraciadamente fue asesinado por unos musulmanes en el distrito de Salsete, en el mes de julio de 1583. Su muerte afectó profundamente a Akbar y, por supuesto, a su compañero Antonio de Montserrat.

A partir de entonces, se dio por concluida la misión, tal y como reconoce el propio sacerdote:

«La muerte de Rodolfo puso fin a la primera embajada ante los mongoles -narrada en este libro- y también a la Embajada a Portugal. La misión fue abandonada y su compañero tampoco regresó. Podemos sacar la conclusión de que no hubo inspiración divina en Zelaldin (Akbar). El rey sólo sentía curiosidad y un deseo irrefrenable de conocer cosas nuevas; quizá, incluso, de crear una nueva secta en detrimento del bien de las almas. Fue por todos estos motivos que llamó a los sacerdotes a su corte». (Montserrat, 2006: 234).

Durante los seis años siguientes, Montserrat ejerció su labor apostólica en Goa, dedicando buena parte de su tiempo a trabajar en sus notas y en sus mapas y a elaborar buena parte de su obra escrita. *Mongolicae Legationis Comentarium* donde se narra su Embajada a la Corte del Gran Mogol, fue terminada de escribir en Eynan (Arabia) en junio de 1590. Tras ser robado su manuscrito por los turcos lo recuperó, y puso fin a su revisión definitiva en diciembre de 1590 en Sanaá (Yemen), ya en pleno cautiverio por parte de los turcos.

En el epílogo de su obra señala:

«En verdad, cuanto hemos escrito hasta aquí ha sido con la mejor de nuestras habilidades, tanto como nos lo ha permitido la

brevedad y claridad de la obra: las intenciones de Zelaldin al llamar a los sacerdotes de la Sociedad; nuestro trato con el rey sus doctores; las causas de la guerra de Chabul y la campaña militar; el posterior regreso de los sacerdotes; la muerte de Rodolfo; el comportamiento del rey en tiempos de paz y de guerra; su capacidad mental; sus cualidades físicas; sus conquistas militares, su familia; el país de donde provienen sus antepasados; su poderoso linaje; y la valentía de su raza. Con cuidado y gran esfuerzo -sea dicho sin ninguna clase de arrogancia- nos hemos esmerado en llevar a término esta tarea y en alcanzar su fin. Confiamos en que nuestro trabajo no haya sido baldío. Fin. Gloria a Dios Todopoderoso». (Montserrat, 2006: 303).

4. MISIÓN A ETIOPÍA

4.1. LA LEYENDA DEL PRESTE JUAN Y LA ALIANZA CRISTIANA

Una de las leyendas más difundidas por la cristiandad en la Edad Media, recogía la existencia del Reino del Preste Juan, poderoso monarca cristiano defendido por un ejército invencible, que mantenía a raya a los musulmanes y otros pueblos infieles que rodeaban sus tierras. La leyenda se basaba en una carta (apócrifa) escrita por el Preste Juan a los Reyes del Sacro Imperio Romano Germánico y el Imperio Bizantino, que circuló masivamente por la Europa del siglo XII.

La tradición situaba su reino en Oriente, pero tras abrirse el conocimiento geográfico de Asia y no hallarse vestigios del mismo, la atención se dirigió hacia el África del noreste, y en concreto a Etiopía, a donde el monarca portugués, en plena expansión colonial, decidió enviar cartas a su emperador desde finales del siglo XV, y una primera misión oficial en 1520.

Sin embargo, en 1527 Ahmed Ibn Ibrahim (Gagn), jefe árabe aliado de los turcos lideró un levantamiento musulmán desde Harar, masacrando e muchos cristianos y obligando a huir

al rey etíope que, poco antes de fallecer en 1540, envió una solicitud de ayuda a Portugal que fue bien acogida, enviando un ejército al mando de Cristóbal de Gama (hijo del legendario almirante Vasco de Gama), junto con algunos misioneros jesuitas.

Tras desembarcar en Massawa (actual Eritrea) en 1541, y a pesar de que Cristóbal fue apresado y asesinado por Gragn, las tropas leales al Emperador cristiano Claudio, junto con sus aliados portugueses consiguieron en 1543 derrotar y matar al cabecilla rebelde, recuperando Claudio el control del país. A la finalización del conflicto, los jesuitas fueron autorizados a quedarse en Etiopía y establecieron sus primeras misiones en Fremona, cerca de la antigua capital Axum, en la provincia de Tigray, desde donde, no sin muchas dificultades, continuaron su labor evangelizadora.

Cuando, en 1580, se unificarán los reinos de España y Portugal, bajo Felipe II de España y I de Portugal, el monarca prestó especial atención a Etiopía, señalando la importancia de la labor evangelizadora que estaban llevando a cabo los jesuitas, aunque teniendo siempre presente el interés estratégico que podría derivarse de una alianza entre reyes cristianos: Sarsa Denguel (ortodoxo) de Etiopía y Felipe II (católico) de España.

Dicho acuerdo permitiría atacar a los musulmanes desde oriente y occidente. Este doble frente implicaría no sólo una expansión del Imperio Español, sino evitar la expansión del Islam en África, conseguir nuevas fuentes de riqueza y frenar la expansión del Imperio Otomano.

4.2. PARTIDA DE DIU Y CAUTIVIDAD EN SANA'Á

Con la intención que hemos señalado, en 1587 Felipe II encomendó al Gobernador de Goa que prestara la máxima ayuda posible a la precaria misión de Fremona, para lo que éste solicitó al Provincial de la Compañía el envío de jesuitas sabios, valientes, y suficiente experimentados para lograr la conversión del Emperador etíope al catolicismo romano.

La selección recayó en Antonio de Montserrat y Pedro Páez, aunque dadas las dificultades y los peligros del viaje, en este caso se realizaba una excepción a la regla de obediencia. Montserrat se encontraba en Goa, trabajando en los libros que recogían su experiencia y sus estudios en la misión ante el Gran Mogol. Por su parte, Páez, jesuita castellano nacido en 1564 en Olmeda de la Cebolla, cerca de Toledo (hoy Olmeda de las fuentes), estudió, como Montserrat, en la Universidad de Coimbra de 1580 a 1582, y estaba trabajando en el Convento de Belmonte, cuando partió desde Lisboa por orden de la Compañía, llegando a Goa en octubre de 1588.

Poco después de ser ordenado sacerdote, en enero de 1589, fue seleccionado para acompañar al veterano jesuita catalán en su misión a Etiopía. En este punto, merece la pena detenerse en los comentarios que el joven Páez dedicó a su veterano compañero:

«...entre otros que con mucho fervor se ofrecieron a esta misión, uno fue el padre Antonio Montserrat, varón verdaderamente apostólico y tan celoso del bien de las almas que, a pesar de contar ya con cincuenta años o casi, y saber muy bien que el menor peligro que se corría en aquella jornada era ser hecho cautivo por los turcos, la deseó tanto que a todos los padres les pareció bien encomendársela, tanto por esto como por ser hombre de rara virtud y prudencia, y porque podía valerse de la lengua persiana, qué el sabía por haber estado dos años en la corte del mogol Gelaldín Acabar. Tenía tantas dotes este venerable padre para esta misión que le encomendaban que, si mi intento fuera hablar de ellas y de las demás cosas que de él podrían contarse, habría de hacer un gran tratado.» (Páez, Libros III-IV, 2014:178).

Ambos aceptaron, encantados, la misión. Partieron en febrero de 1588 desde Goa hacia la isla de Diu. El plan original consistía en navegar hacia el estrecho de Aden, y de ahí, a través del Mar Rojo, alcanzar Massawa par continuar por tierra hasta la misión de Fremona, pero dichas costas estaban controladas por los turcos y tardaron mucho tiempo en localizar al capitán de un buque armenio que aceptó conducirles a Basora, con la idea unirse a una caravana hacia El Cairo y remontar el río Nilo hasta Fremona. Viaje menos peligroso, pero mucho más largo.

Decidieron pues, optar por la única opción que tenían, y se embarcaron disfrazados de comerciantes armenios. Al llegar a

Muscat (Mascate, en el actual Omán), el capitán decidió no continuar viaje lo que les obligó a buscar un nuevo navío que les condujo a la isla de Ormuz, donde pasaron varios meses reponiéndose del paludismo que habían contraído.

En diciembre de 1589 partieron de nuevo en el navío de un mercader árabe, hacia Zeila, en la costa de Somalia pero fueron atacados por piratas, quedando libre merced al pago de una cuantiosa suma por parte del capitán, que volvió a llevarlos a Muscat. Partieron de nuevo, incansables, el primer día de 1590, pero una tormenta destrozó su embarcación y tuvieron que refugiarse en la isla As Sawa, donde fueron reconocidos por un árabe como europeos disfrazados de armenios que se dirigían a la costa eritrea, y denunciados a los turcos que los capturaron y encarcelaron en el puerto de Dhofar.

Fueron entregados como esclavos para el sultán árabe de Xael, donde fueron relativamente bien tratados, aunque pronto volvieron a ser trasladados:

«Al fin de los cuatro meses que estuvimos en poder del rey moro, tuvo noticia de nosotros un turco, bajá del reino que llaman Yamán (Yemen) y comienza a la entrada del estrecho de La Meca y, por ser aquel rey tributario suyo, le escribió, diciendo que nos mandase allí enseguida». (Páez Libros III-IV, 2014: 199).

Tras realizar una terrible caminata a través de la desértica región de Hadramaut, al sur de Yemen, alcanzaron la ciudad de Sana'a, sede del bajá, a donde Montserrat llegó muy maltrecho tras caer del camello en que viajaba, al no tener fuerzas para hacerlo a pie. Permanecieron presos durante dos años, período que aprovechó el anciano jesuita para concluir el manuscrito en el que narraba su misión en la India (*Mongolicae Legationis Commentarius*), fechado en 1590. Aunque gozando de cierta libertad de movimiento, continuaron cuatro años más en Sana'a.

4.3. RESCATE Y REGRESO A GOA

Finalmente, al comprender la pobreza de los sacerdotes y las escasas expectativas de obtener un buen rescate, el bajá decidió cedérselos a un comerciante turco que los trasladó hacia Mokka en la costa del Mar Rojo, con la finalidad de venderlos como esclavos a algún mercader indio. Al llegar fueron encadenados como galeotes en una galera turca, sufriendo un trato inhumano que llevó a Montserrat a enfermar gravemente al cabo de tres meses, autorizándose su traslado a tierra para recuperarse, acompañado por el padre Páez.

Enterado el rey Felipe II de que los dos jesuitas estaban vivos y en cautividad, ordenó al virrey de la India, Alfonso de Albuquerque que pagara su rescate con cargo a las arcas reales, a cualquier precio. Éste envió a un mercader como delegado que ofreció mil cruzados por el rescate de los dos jesuitas, oferta que fue aceptada y permitió que, tras un año de estancia en Mokka, Montserrat y Páez embarcaran en la nave del mercader para regresar un mes después a Diu.

En Diu, padres franciscanos y dominicos cuidaron de los jesuitas, ayudándolos a recuperarse de sus sufrimientos, y consiguiendo limosnas que les entregaron para ayudar a otros cristianos que permanecían cautivos de los turcos. Algo más recuperados, volvieron a embarcarse para atracar en Goa en diciembre de 1596. Fueron recibidos por Francisco Cabral, Provincial de la Compañía de Jesús, que asumió el pago del rescate en nombre de la orden. Fueron enviados a la península de Salsete, en la costa sudoccidental de la India, donde Páez se recuperó tras ocho meses de convalecencia, lo que le permitió llegar más adelante a Etiopía, donde convirtió al Emperador Susinios a la Fe católica, y fue el primer occidental en alcanzar las fuentes del Nilo Azul.

Antonio de Montserrat, debido a su avanzada edad, no consiguió una recuperación plena, y permaneció en Salsete, donde concluyó la versión final de *Mongolicae Legationis Commentarius* el 11 de diciembre de 1599, y pudo llevar a cabo el diseño definitivo de su mapa del Himalaya. Agotada su salud por los

años de cautiverio, y enfermo de fiebres, el padre Antonio de Montserrat falleció en Salsete en marzo de 1600.

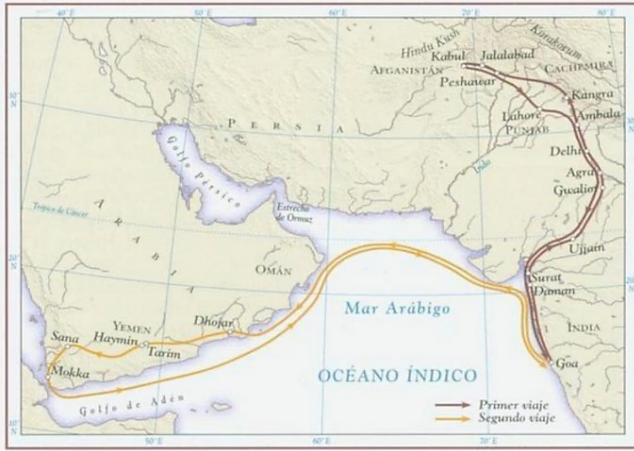


Fig. 3 Los viajes de Montserrat

5. EL LEGADO DE ANTONIO DE MONTSERRAT

La obra que dejó Montserrat ha sido de un valor incalculable para los historiadores y los geógrafos, valor que se hubiera incrementado enormemente si se hubieran conservado sus libros desaparecidos. Gracias a las notas que constantemente recogió a lo largo de su estancia en Fatehpur Sikri, convertidas en libros (algunos de ellos lamentablemente desaparecidos), disponemos de una crónica objetiva (más allá de los relatos oficiales) de uno de los períodos más importantes en la historia de la India, el gobierno del que está considerando como el más importante de los Grandes Mogoles.

En palabras del gran geógrafo y explorador sueco Sven Hedin: «No podía suceder peor desgracia para los estudiosos de la historia de la exploración en Asia que la pérdida del primer libro (Manuscrito I) de Montserrat» (J.L. Alay en Montserrat, 2006: 33).

5.1. OBRAS CONSERVADAS

Embajador en la Corte del Gran Mogol. Manuscrito en latín, titulado originalmente: *Mongolicae Legationis Commentarius*, fechado en Sana'a en 1590 y desaparecido en Goa, en 1600. Incluye el Mapa del Himalaya de Montserrat. Fue redescubierto por el Reverendo Firminger en 1906 en los archivos de la St. Paul's Cathedral de Calcuta. Fue editada por el Padre Hosten en Calcuta en 1914, que posteriormente editó la versión en inglés de 1922. La versión original desapareció en Calcuta ese mismo año y continúa desaparecida.

Historia de Equebar, Rey de los Mogoles. Manuscrito en portugués, titulado originalmente: *Relaçam do Equebar, Rei dos Mogores*, fechado en Goa en 1582. Se conservan ejemplares en la Biblioteca Vaticana y en el Archivo de la Compañía de Jesús en Roma.

5.2. OBRAS DESAPARECIDAS

Manuscrito I. *Geografía y Costumbres de India y Asia Central*

Manuscrito II. *Misión religiosa ante Akbar*

Manuscrito III. *Cautiverio en Yemen*

Manuscrito IV. *Geografía e Historia de Arabia*

5.3. EL MAPA DEL HIMALAYA

Merece una consideración especial el mapa que trazó a partir de su azarosa ruta por el norte de la India y el Himalaya. El también conocido como Mapa de Montserrat tiene una importancia que no puede considerarse inferior a la de su obra escrita, estando considerado como una pequeña joya de la cartografía universal. Baste con recordar que el siguiente hito en la cartografía de la India tuvo que esperar al trabajo del *Great Trigonometrical Survey* realizado por cartógrafos británicos, ya en pleno siglo

XIX, curiosamente en una época en la que el mapa de Montserrat permanecía desaparecido.

Tampoco hay que olvidar que, en el momento en que elaboró su mapa, la descripción universalmente aceptada de la India era la recogida en la *Geographia Cl. Ptolemai* publicada en Venecia en 1562, basada en la obra del gran geógrafo alejandrino Claudio Ptolomeo, original del siglo II. Dicha obra esbozaba, apenas, partes de la costa occidental de la India, con pocas referencias al interior, y además equivocadas, por ejemplo, los ríos Ganges e Indo seguían direcciones opuestas a las reales. (J.L. Alay en Montserrat, 2006: 39).

La descripción de Montserrat del noroeste de la India, Paquistán, Afganistán y Tíbet es pionera, y el tiempo ha demostrado la enorme precisión y calidad de su trabajo. Es especialmente meritorio el hecho de que consiguiera identificar más de 200 lugares, entre regiones, provincias, ciudades, montañas y ríos. Además, para facilitar su lectura, utilizó trazos de diversos colores para las diferentes poblaciones y accidentes geográficos.

El mapa está orientado de acuerdo a los puntos cardinales y viene acompañado de una tabla de posición de los lugares enumerados, de una asombrosa y enorme precisión si se tienen en cuenta los escasos medios disponibles. A falta de instrumental científico adecuado, realizaba estimaciones diarias de su recorrido para aproximar las coordenadas geográficas.

La región descrita en su mapa se encuentra entre los 106 y 125 grados de longitud Este; y los 15 y 38 grados de latitud norte. A este respecto, conviene realizar algunas precisiones. En lo referente a la longitud, siempre más difícil de determinar hasta la invención de los cronómetros de precisión, pueden parecer sorprendente las cifras ofrecidas.



Fig. 4. El Mapa del Himalaya

Ello es así debido a que, claramente no utilizó como meridiano cero el Meridiano de Greenwich, de París o de Cádiz, lo que ofrece resultados con desviaciones próximas a los 40 grados. Existen diversas hipótesis para explicar la desviación, de entre las cuáles la más probable consiste que utilizara como meridiano cero la línea imaginaria derivada de la *Bula Inter Caetera*, promulgada por el Papa Alejandro VI en 1493, para establecer el reparto del mundo entre España y Portugal, situada aproximadamente a una longitud de 39 grados al oeste de Greenwich. Si se efectúa la mencionada corrección de 39 grados, las longitudes citadas en la tabla presentan una precisión asombrosa (con alguna pequeña excepción).

En cuanto a la latitud, determinada de acuerdo con la altura del sol, y referenciada como es habitual con respecto al Ecuador, sus resultados son de una precisión increíble. Sus errores oscilan entre los 15 o los 0 minutos de latitud, con un promedio de 6 minutos, es decir de unos 50 Km. únicamente. Teniendo en cuenta que el terreno cartografiado es de unos 525.000 kilómetros cuadrados, la precisión resulta verdaderamente asombrosa. (J.L. Alay en Montserrat, 2006: 44).

BIBLIOGRAFÍA

- Beckingham, C.F. y R.B. Serjeant (1950), *A Journey by two Jesuits from Dhoftar to Sana'a in 1590*, *The Geographical Journal*, pp. 194-207.
- Gallud Jardiel, Enrique (2005), *Historia breve de la India*, Madrid, Sílex.
- García de Cortázar, Fernando y José Manuel González Vesga (2022), *Breve historia de España*, Madrid, Alianza Editorial.
- Maclagan, Edward (1990), *The Jesuits and the Great Mogul*, New Delhi: Vintage Books.
- McFarland, J. (1939), *Montserrat's Map of India*, *The New Review*, No. 10, pp. 473-486.
- Martínez Millán, José, Henar Pizarro Llorente y Esther Jiménez Pablo (coord.) (2012), *Los jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Comillas Universidad Pontificia.
- Montserrat, Antoni de y Josep Lluís Alay (2006), *Embajador en la corte del Gran Mogol*, Lleida, Editorial Milenio.
- Montserrat, Anthony y H. Hosten (Ed.) *Mongolicae Legationis Commentarius* (1914), *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. III, No. 9, pp. 518-704.
- Montserrat, Antonio de (1582) *Relaçam do Equebar, rei dos mogores* *Monumenta Indica*, Vol XII (1580-1583), pp. 645-661.
- Páez, Pedro (2014), *Historia de Etiopía 2 vols*, A Coruña, Ediciones del Viento.

EL JESUITA DIEGO DE PANTOJA Y LA CHINA

Wenceslao Soto Artuñedo

Prof. en el Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)

INTRODUCCIÓN

Bartolomé Alcázar (1648-1721) perpetuó la memoria de Diego de Pantoja. Era un historiador reconocido, miembro fundador de la *Real Academia Española* en 1713, y aunque deudor de la cultura de la época, redactó la *Chrono-historia de la provincia de Toledo* utilizando sobre todo el rico arsenal de los archivos jesuitas, algunos de cuyos documentos están hoy desaparecidos por los avatares de la Historia.¹

Dejó inédita la continuación de esta obra: 4 tomos en folio de los que se ha perdido el tercero. Los existentes son: Década 5, años 1581-1590, consta de 384 hojas, algunas sin numerar; Década 6, años 1591-1600; 468 hs., s. n.; Década 8, 1611-1620; 477 hs., s. n. Pudo acabarse hacia 1712, y quedó en el Colegio Imperial de Madrid, que después de la expulsión de los jesuitas de 1767 fue Real Colegio de San Isidro, hasta su traslado a la Biblioteca de la

¹ Alcázar, Bartolomé de. (1710) *Chrono-historia de la Compañía de Jesus en la provincia de Toledo. Y elogios de sus varones ilustres, fundadores, bien hechores, autores, é hijos espirituales: Primera y segunda parte*, Madrid, Juan Garcia Infañçon, Impressor de la Santa Cruzada, 2 v.

Facultad de Filosofía y Letras en la Ciudad Universitaria, donde muchos libros se perdieron durante la Guerra Civil Española.² Actualmente se conserva en la Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense (en la calle San Bernardo) con las signaturas BH Mss 560, 561 y 562. Existe una copia de las tres Décadas en el Archivo de España de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares [AESI-A], con la signatura C 187, 1-6.³ Este manuscrito contiene una amplia biografía de Diego de Pantoja, en el volumen 2, «Crono-historia de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, por el R. P. Alcázar, de la misma Compañía. 1586-1590, capítulos IV, con 13 epígrafes».⁴

También llegaron los homenajes públicos para Diego de Pantoja, pero, ya, en el siglo XX. En 1971, con motivo del 400 aniversario de su nacimiento, su pueblo de Valdemoro colocó en la pared de la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción una lápida conmemorativa en homenaje a este gran hijo, en la que se lee: «*Al Padre Diego de Pantoja S.J. misionero y escritor chino. Su pueblo, en el IV Centenario de su nacimiento (1571-1971). Valdemoro, 24 de abril, 1971*». Unos años después se tradujo una biografía breve del

² Miguel Alonso, Aurora (1992), *La biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid; Miguel Alonso, Aurora (1996), *La Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro*, Madrid, Fundación Universitaria Española; Miguel Alonso, Aurora, «Los bienes de la Compañía de Jesús incautados en Madrid en 1767 y 1835, y conservados en la Universidad Complutense», en Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier (coord.) (2007) *La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España: actas del Simposium 6/9-IX-2007*, El Escorial, Ediciones Escorialenses, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, pp. 413-432; Méndez Aparicio, Juan Antoni y Cristina Gállego Rubio (2007), *Historia de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid*, Madrid, Editorial Complutense.

³ Alcázar, Bartolomé, «Chrono-Historia de la Provincia de Toledo. Años 1616-1620», Archivo de España de la Compañía de Jesús, Alcalá de Henares [AESI-A], C 187, 1-6.

⁴ Editada por primera vez en 2018: «Crono-historia de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, por el R. P. Alcázar, de la misma Compañía. 1586-1590, capítulo IV, con 13 epígrafes», en Soto Artuñedo, Wenceslao (ed.) (2018), *Diego de Pantoja, SJ (1571-1618): Un puente con la China de los Ming*. Aranjuez, Xerion, pp. 65-148.

investigador chino Zhang Kai (1997).⁵ El mundo académico comenzó a ocuparse de él.⁶

Cuando se acercaba el IV Centenario de su muerte, acontecida el 9 de julio de 1618 en Macao, se celebró en Beijing el 8 de diciembre de 2017 la apertura del «2018. Año Diego de Pantoja».⁷ Meses después, el 11 de abril, esta vez en la sede del Instituto Cervantes de Madrid, se presentaba el año «2018 - Diego de Pantoja».⁸ Otro acto académico se escenificó en la sede del Instituto Cervantes de Barcelona, dos días después.⁹ Con este motivo se editó la biografía amplia por Zhang Kai (2018),¹⁰ que, al igual que la versión breve contiene algunos errores por lo que toca a los contextos históricos de la etapa española (no sabemos si debidos al original o a la traducción), si bien suponemos que es más acertado en la etapa china, más decisiva.¹¹ También se pusieron a disposición del pú-

⁵ Kai, Zhang (1997), *Diego de Pantoja y China: un estudio sobre la 'Política de Adaptación' de la Compañía de Jesús, Beijing*, Editorial de la Biblioteca de Beijing.

⁶ Por ejemplo: Richmond Ellis, Robert «Representations of China and Europe in the writings of the Spanish Jesuit Diego de Pantoja: accommodating the East or privileging the West?», en Lee, Cristina H. (ed.) (2012), *Western visions of the Far East in a Transpacific age, 1522-1657*, Farnham, Ashgate, pp. 101-116; Zhang Xianqing, X., «Zhuang Qiyuan (1559-1633), and his poem written after reading Seven Victories (Qike) of Diego de Pantoja S.J. and the spread and influence of Qike in the late Ming and early Qing», en Lishi, Xiao (2015), *Ming Qing zhi ji de Zhong Xi wenhua xiangyu*, Beijing, Shangwu, pp. 20-32.

⁷ https://pekin.cervantes.es/es/cultura_espanol/actividades_destacadas/diego_pantoja/actividades.htm (Consulta 07.09.2024)

⁸ <https://cultura.cervantes.es/pekin/es/a%C3%B1o-diego-de-pantoja%3A-reflexiones-sobre-la-historia-de-los-intercambios-culturales-entre-china-y-esp/119754> (Consulta 07.09.2024)

⁹ <https://alfayomega.es/un-ano-dedicado-al-jesuita-diego-de-pantoja-puente-entre-china-y-espana/> (Consulta 07.09.2024)

¹⁰ Kai, Zhang (2018), *Diego de Pantoja y China*, Madrid, Editorial Popular.

¹¹ Por ejemplo, al provincial Luis de Guzmán, quizás por desconocimiento de la terminología jesuítica, lo hace arzobispo de Toledo, y parece confundir la provincia jesuita de Toledo con la ciudad de Toledo, a la que concede una atención desmesurada en su obra.

blico los *Escritos de Diego de Pantoja* (2017), edición china dirigida por Ye Nong, con traducción de Luo Huiling y Jiang Wei; y revisión de Jin Guoping.¹²

Del 4 al 6 de septiembre tuvo lugar en Beijing el Simposio internacional «Reflexiones sobre la historia de los intercambios culturales entre China y España: IV centenario del fallecimiento de Diego de Pantoja», donde se presentó un retrato suyo ideal por la pintora china Wan Li Zhang (*fig. 1*)¹³



Fig. 1. Wan Li Zhang. Diego de Pantoja

¹² (2017) *Pantoja, Diego de, Escritos de Diego de Pantoja*, S.J., Ye Nong (dir.), Luo Huiling (trad.), Jiang Wei; Jin Guoping (rev.) y Ye Nong (nota editorial), Guangdong, Publisher House-Guangdong People's Publishing House.

¹³ Wei, Jingxiang y Zhang, Xiping, edits (2021), *Diego de Pantoja y China: reflexiones sobre las relaciones históricas entre China y el mundo hispánico / Zhong xi xie ying: Pangdiwo shi shi si bai zhou nian guo ji xue shu yan tao hui lun wen ji*, Beijing, China Social Sciences Press. En:

https://pekin.cervantes.es/es/cultura_espanol/actividades_destacadas/diego_pantoja/simposio/simposio.htm (Consulta 07.09.2024) https://issuu.com/ayuntamientodevaldemoro/docs/libro_diego_de_pantoja_y_china Algunos enlaces que se hicieron eco de esta apertura del año «Diego de Pantoja» en España, www.todoslostonosyaires.com/ano-diego-de-pantoja-2018 (Consulta 07.09.2024)

Este evento motivó una obra en colaboración, coordinada por Wenceslao Soto, *Diego de Pantoja, SJ (1571-1618), Un puente con la China de los Ming* (2018), a la que siguió otra en solitario *El jesuita Diego de Pantoja en la ciudad prohibida de Beijing* (2021).

En su pueblo natal se sucedieron diversos acontecimientos, especialmente, la dedicación a este hijo ilustre de una rotonda frente a la estación del ferrocarril. Se presentó la novela histórica sobre Diego de Pantoja, *La cruz de Ailanto*, de Enrique Sáez Palazón (2018),¹⁴ y se dio a conocer otro retrato idealizado de Pantoja, del pincel chino He Bo (fig. 2), junto con una muestra de pintura china que fue donada al Ayuntamiento de Valdemoro.



Fig. 2. He Bo. Retrato idealizado de Pantoja.

¹⁴ Sáez Palazón, Enrique (2018), *La cruz de Ailanto: Diego de Pantoja, un misionero español en la China imperial*, Albacete, Las Diez Ciudades.

El ámbito académico le ha dedicado, al menos, dos tesis doctorales: Una del investigador chino Haitao Peng (2021) *Diego de Pantoja's Septem Victoriis and the Reconstruction of the Moral Authority in late Ming China*, Universidad Pompeu Fabra (Barcelona)¹⁵ y otra del investigador español Enrique Sáez Palazón (2022) *Diego de Pantoja. Una experiencia de encuentro multidisciplinar con China*, Pontificia Universidad Comillas (Madrid)¹⁶ Además, han proliferado artículos científicos sobre este personaje.

Jesús R. Folgado García escribió el guion y dirigió el documental *Diego de Pantoja, SI: puente entre Oriente y Occidente. De Valdemoro a Beijing*, primero en español,¹⁷ traducido después al inglés.¹⁸ La versión china mandarín fue presentada en el aula de la congregación general de los jesuitas en Roma en mayo de 2024, con una carta del papa Francisco,¹⁹ y ahora se prepara la versión portuguesa.

Una última obra ha sido presentada en La Biblioteca Municipal Ana María Matute el 23 de enero de 2025. Es la más completa y actualizada en español sobre la figura y aportación del jesuita valdemoreño, con más de 750 páginas: Ramos Riera, Ignacio y Pedro Bonet Planes (eds.), *Diego de Pantoja (1571-1618), agente de globalización en China. Pensamiento, ciencia, tareas musicales y diplomacia de un pionero español en el imperio Ming*²⁰.

¹⁵<https://tesisenred.net/handle/10803/672124#page=1> (Consulta 07.09.2024)

¹⁶<https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/76799> (Consulta 17.01.2025)

¹⁷https://www.youtube.com/watch?v=PatbGw_PM00 (Consulta 07.09.2024)

¹⁸<https://www.youtube.com/watch?v=2CBozGCMD8g>

(Consulta 07.09.2024)

¹⁹<https://www.youtube.com/watch?v=Zn9iCjtz3QA> (Consulta 07.09.2024)

²⁰ Ramos Riera, Ignacio y Pedro Bonet Planes (eds.) (2024), *Diego de Pantoja (1571-1618), agente de globalización en China. Pensamiento, ciencia, tareas musicales y diplomacia de un pionero español en el imperio Ming*, Madrid, Dykinson, [en adelante Ramos y Bonet].

1. CONTEXTO: LA MISIÓN JESUITA DE CHINA

El prestigioso historiador jesuita John O'Malley afirma que fueron Ignacio de Loyola (1491-1556) y los primeros jesuitas quienes ampliaron la semántica del término *misión*.²¹ Al principio *misión* significaba el envío personal, ser mandado para algo, según el sentido original del verbo latino *mittere* y el sustantivo *missio*: se trataba de dar una misión, recibirla y ejecutarla. Sin embargo, este término acabó también por designar el lugar donde se realiza aquel encargo: una residencia sin lugar fijo, un domicilio temporal o itinerante, en contraposición a los *domicilios* estables o casas donde había una residencia fija. A eso se llamó *misión*; más adelante, el término se aplicó a un territorio o circunscripción jurisdiccional.²² También se usa el término misiones o misioneros para referirse a un trabajo pastoral o evangelización entre no católicos para implantar la fe y también entre católicos, para fortalecer su fe.

Ignacio de Loyola fue el inspirador del grupo fundador y primer superior, y, como tal, se ocupó de las misiones. A su muerte, en 1556, más de cien jesuitas habían ido a tierras lejanas y unos sesenta candidatos habían entrado en la Compañía en

²¹ O'Malley, John W. (2016), *¿Santos o demonios? Estudios sobre la Historia de los jesuitas*, Bilbao, Mensajero, pp. 217-224; Prosperi, Adriano (1992), «L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione», *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, pp. 189-220; Burke, Thomas J.M. (ed.) (1957), *Beyond All Horizons. Jesuits and the Missions*, Garden City, N.Y., Hanover House.

²² Voz «Misión, aceptación» en O'Neill, Charles y Joaquín M. Domínguez (eds.) (2001) *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Roma / Madrid, IHSI / Universidad Pontificia de Comillas, 4 vol. [en adelante *DHCJ*]; Sivemich, Michael. «La misión y las misiones en la primitiva Compañía de Jesús» en Mccoog, Thomas M. (ed.) (2010), *Ite Inflammate Omnia. Selected Historical papers from conferences held at Loyola and Rome in 2006*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 255-274.

aquellas regiones, por lo que casi el 14% de los jesuitas trabajaban en misiones *ad gentes*.²³

Además de enviar misioneros, estableció el marco estructural de las misiones jesuitas, a través de más de 200 orientaciones e instrucciones a diversos jesuitas enviados.²⁴ Entre ellas, es especialmente emotiva una dirigida a Francisco Javier (1506-1552)²⁵ el 28 junio 1553, desconocedor de que ya había muerto el 3 de diciembre anterior, en la que le manda por orden de santa obediencia volver a Europa para informar directa y autorizadamente al rey y al papa y motivarlos, así, para ayudar a las misiones aún más.²⁶

²³ Soto Artuñedo, Wenceslao, «Misioneros jesuitas. *Unus non sufficit orbis*», en Pizarro Llorente, Henar, José García de Castro Valdés, Macarena Moralejo Ortega, y Wenceslao Soto Artuñedo, (coords.) (2022), *Jesuitas. Impacto en la Monarquía hispánica (1540-1767)*, 2 vol. Bilbao/Santander/Madrid, Mensajero/Sal Terrae/ Comillas, [en adelante: *Jesuitas, Impacto*], vol. 2, pp. 241-266.

²⁴ Spanu, Dionigi (1979), *Inviati in missione. Le istruzioni date da S. Ignazio*, Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, pp. 10-62; Borsari, Monica (2021), «Tra re temporali per il Re eterno. Il «modo di procedere» di Ignazio di Loyola in alcune sue lettere e istruzioni», *Vivens Homo. Rivista di Teologia e di Scienze Religiose*, 32/1, pp. 95-112.

²⁵ Francisco de Jaso y Azpilicueta, más conocido como Francisco Javier (Javier, 7.04.1506 – Shangchuan (Guangdong, China) 3.12.1552). En respuesta a las peticiones del rey Juan III de Portugal, san Ignacio de Loyola envió a la India en 1540 a Simão Rodrigues y Nicolás de Bobadilla, pero a última hora Javier sustituyó al segundo por enfermedad y el primero quedó en Portugal. Después de evangelizar en India, Malaca y Japón, murió a las puertas de China; *DHCJ*.

²⁶ *Sancti Ignacii Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*, 12 vol., Madrid 1903-1911, reimpresión 1964-1968, [Eplgn] V, pp. 148-151. Cfr. Medina, Francisco de Borja, «Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América Hispánica y Filipinas», *Mar oceana: Revista del humanismo español e iberoamericano*, 4 (1999), pp.159-192; Galán García, Agustín y José Hernández Palomo. «Misiones ad gentes en la antigua Compañía en el mundo hispano», en *Jesuitas. Impacto*, vol. 2, pp.199-240; Soto Artuñedo, Wenceslao, «Misión y misiones en los primeros jesuitas. XIV Seminario Internacional «La Corte en Europa: La lucha por la hegemonía mundial. Entre política y religión: jesuitas, castellanos y portugueses. Universidad Autónoma, Madrid, 22 y 23 de octubre de 2020», publicado en: Soto

1.1. LA CHINA IMPENETRABLE

Si hoy China resulta un país enigmático y misterioso, lo que forma parte esencial de su atractivo, más aún lo parecía en el siglo XVII, donde las descripciones disponibles, comenzaban con una serie de embajadas papales muy famosas en su momento, cuyos manuscritos circularon en Europa, como la de Giovanni da Piano Carpini quien regresó en 1247 del imperio mongol que tenía subsumida a China (dinastía Yuan) y escribió su relación conocida como *Historia Mongolorvm*. Una de las más difundidas fue la famosa obra de Marco Polo, a caballo entre el siglo XIII y el XIV, pero todas ellas no estaban exentas de leyendas y mitos.

Se creía que el primero en introducir el Evangelio en China fue el apóstol santo Tomás, tradición de la que se hizo eco san Francisco Javier en su carta del 10 de mayo de 1546.²⁷ También llegaron misioneros de la herejía nestoriana, que afirmaba la separación de las dos naturalezas de Cristo, la divina y la humana, por lo que María no sería madre de Dios, sino solo madre de Jesús. Testimonio de esta llegada fue el descubrimiento en 1625 en la ciudad de Xi'an, en la Provincia de Shaanxi, de la conocida como Estela Nestoriana de Xi'an fu, una lápida caliza de 2,70 m de altura con inscripciones en chino y siríaco del año 781, enterrada en el año 845 para ocultarla de alguna persecución.²⁸ En ella se sintetiza siglo y medio de historia de la fe cristiana en el país oriental, incluyendo la llegada del misionero sirio Alopen (ca.

Artuñedo, Wenceslao (2022), «Misión y misiones en San Ignacio: unas pinceladas», *Revista Librosdelacorte.es* Nº 14/24, pp. 373-405; Saitō, Akira (ed.) (2020), *Evangelization and Accommodation. Catholic Global Missions of the Early Modern Period*, Nagoya-Japan, The University of Nagoya Press.

²⁷ Carta 56 del 10 de mayo 1546, *Monumenta xaveriana ex autographis vel ex in Monumenta xaveriana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*, t. 1, Matrini, Augustini Avrial, 1899-1900, 407, 414.

²⁸ Keesvak, Michael (2008), *The Story of a Stele: China's Nestorian Monument and Its Reception in the West, 1625-1916*, Hong Kong, University Press.

600-650).²⁹ y su recibimiento por Taizong (598-649),³⁰ segundo emperador de la dinastía Tang. Este hallazgo fue comentado por jesuitas como Adriano de las Cortes (1578-1629)³¹ en un manuscrito de 1626-1629, conservado en el Museo Británico,³² y Athanasius Kircher (1601-1680)³³ dio a conocer su traducción completa en su libro *China Illustrada* (1667).³⁴

China había sido el horizonte final del cambiante proceso apostólico de Francisco Javier cuando descubrió que era la cultura de referencia para Japón, cuyos bonzos habían indicado que si China, a quien tenían por maestra de su religión, aceptaba el cristianismo, ellos lo harían también. Así, en 1552 san Francisco Javier motivado por este deseo, llegó a la isla de Shangchuan cerca

²⁹ Alopen (nació hacia el año 600 probablemente en Siria; murió después de 635, probablemente tras el 650 en China); es el nombre por el cual es más conocido el primer monje misionero cristiano en llegar a China, esto en el s. VII.

³⁰ El emperador Taizong de Tang (28 de enero de 598-10 de julio de 649), anteriormente príncipe de Qin, de nombre personal Li Shimin, fue el segundo emperador de la dinastía Tang de China, que gobernó desde 626 hasta 649. Tradicionalmente se le considera cofundador de la dinastía por su papel al animar a su padre Li Yuan (emperador Gaozu) a rebelarse contra la dinastía Sui en Jinyang en 617. Posteriormente, Taizong desempeñó un papel fundamental al derrotar a varios de los oponentes más peligrosos de la dinastía y consolidar su dominio sobre China.

³¹ Adriano de las Cortes (1578, Tauste-6 de mayo de 1629, Manila) fue un jesuita español. Entró a formar parte de la Compañía de Jesús en 1596 y estudió artes y un año de teología en Barcelona en 1602. En 1604 partió a Filipinas pasando por la Nueva España. Tres años más tarde viajó a las islas de los Visayas donde ejerció la labor de misionero.

³² Caño Ortigosa, José Luis and Fabio Yuchung Lee (2022), *El otro Ultramar: Crónica de un jesuita en China. Relación del Padre Adriano de las Cortes del viaje naufragio en Chaucheo de la Gran China*, Madrid, Sílex.

³³ Athanasius Kircher (Geisa, abadía de Fulda en Hesse, 2 de mayo de 1601/1602-Roma, 27/28 de noviembre de 1680) fue un sacerdote jesuita alemán, poliglota, erudito, estudioso orientalista, de espíritu enciclopédico y uno de los científicos más importantes de la época barroca. *DHCF*.

³⁴ Kircher, Athanasius (1667), *China monumentis qua sacris qua profanis, nec non variis naturae et artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*, Amsterdam. Esta suma de conocimientos de la época sobre China, el Tíbet, el Extremo Oriente (con numerosas ilustraciones) tuvo un éxito considerable y está en el origen de la sinología moderna.

de Cantón o Guangzhou, esperando entrar en el continente, pero murió a las puertas de ese imperio, prematuramente, el 3 de diciembre de 1552.

Solo tres años después, los jesuitas Melchior Nunes Barreto (1520-1571)³⁵ y Fernão Mendes Pinto (1509-1583)³⁶ comenzaron a intentar entrar en China en diversas ocasiones, sin conseguirlo. En 1565 unos jesuitas portugueses (Francisco Peres³⁷ y Manel Teixeira³⁸, y otro jesuita en formación) que, aunque esperaban en Macao instrucciones en relación con una embajada a Beijing, recibieron del provincial de Portugal la indicación de establecer una residencia estable en aquel puerto de Macao.³⁹

³⁵ Melchior Nunes Barreto (Belchior) fue un sacerdote jesuita portugués del siglo XVI que actuó como misionero en India, China y Japón. Nació c. 1520 en Porto (Oporto), Portugal, y murió en Goa, India portuguesa el 6 de octubre de 1571. Algunas fuentes afirman que murió el 10 de agosto de 1571. *DHCH*; https://www.macaumemory.mo/en-tries_51df4d96bdea4149bd405cae666478d9?to-ken=7m5kfPIrPMfU48XTCirwhA==&lgType=pt (Consulta 7 septiembre 2024)

³⁶ Fernão Mendes Pinto (Montemor-o-Velho, Portugal, ¿1510-14? — Pragal, Portugal, 8 de julio de 1583) fue un explorador y aventurero portugués, recordado por haber formado parte en 1543, como jesuita, de la primera expedición portuguesa que logró llegar a Japón y, como tal, responsable de la introducción de armas de fuego en ese país.

³⁷ Pérez, Francisco. Misionero, superior. Nació c. 1515, Villanueva de Barcarrota (Badajoz); murió 22 febrero 1583, Nagapattinam (Tamil Nadu), India. Entró en la Compañía el 25 enero 1544, Coímbra, Portugal, siendo ya sacerdote; hizo los últimos votos 6 enero 1560, Cochín (Kerala), India. *DHCH*.

³⁸ Manuel Teixeira. Superior, predicador, escritor. Nació c. 1536, Miranda do Douro (Bragança), Portugal; murió 19 marzo 1590, Goa, India. Entró 1 febrero 1551, Lisboa, Portugal; fue ordenado en 1560, Goa; hizo los últimos votos 30 noviembre 1568, Goa.

³⁹ Cfr. Standaert, Nicolas, «New Trends in the Historiography of Christianity in China», *The Catholic Historical Review*, Vol. 83, No. 4 (Oct., 1997), pp. 573-613; Vermander, Benoît, «Jesuits and China», Publicación online abril 2015, de Oxford Handbooks Online (www.oxfordhandbooks.com). (c) Oxford University Press, 2015.: <https://academic.oup.com/edited-volume/41330/chapter/352332934> (Consulta 17.01.2025)

A medida que la presencia portuguesa y occidental iba creciendo, lo hacían las cautelas del lado chino, que en 1573 decide construir un muro entre Macao y China continental. Por su parte, el aparato administrativo y eclesiástico occidental sigue también desarrollándose y en 1576, el papa Gregorio XIII decide constituir Macao como diócesis, nombrando ordinario del lugar al jesuita Melchior Carneiro.⁴⁰ Pero habían pasado 30 años desde la muerte de Javier y los jesuitas aún no habían conseguido penetrar en China, país xenófobo, que, aunque sentía mucha curiosidad por la sabiduría y la ciencia occidentales, no franqueaba sus puertas. «*Intentar entrar en China, con o sin soldados, es como querer alcanzar la luna*» había sentenciado el franciscano Pedro de Alfaro en 1570.⁴¹

1.2. INSTRUCCIONES CONCRETAS PARA CHINA

Las estrategias concretas para China, en cuanto apertura y adaptación a las otras culturas, se vio motivada por la propia experiencia de Francisco Javier. En Japón se había encontrado con una cultura muy refinada y avanzada, mucho más que la que pudo conocer en las costas de India, y allí comprendió que debía modificar su estrategia pastoral, valorando y asumiendo elementos de esa cultura como la lengua, costumbres o vestido, cuyas primeras experiencias, aprobadas por san Ignacio, fueron la base de las

⁴⁰ Melchior Carneiro. Misionero, obispo. Nació c. 1516, Coímbra, Portugal; murió 19 agosto 1583, Macao, China. Entró 25 abril 1543, Coímbra; ordenado c. 1547, Portugal; últimos votos 24 junio 1554, Roma, Italia; ordenación episcopal 15 diciembre 1560, Goa, India; *DHCJ*.

⁴¹ Bartoli, Danielo (1663), *Dell'Historia della Compagnia di Giesu. La Cina. Terza parte dell'Asia*, Roma, Spamperia Varese.

orientaciones generadas por el fundador.⁴² El método fue formalizado por su compañero Cosme de Torres (1510-1570),⁴³ superior de la misión de Japón durante 20 años, y después perfeccionado por el visitador para las Indias Orientales Alessandro Valignano (1538-1606).⁴⁴

El visitador Alessandro Valignano envió a P. Michele Ruggieri (1543-1607)⁴⁵ el año de 1579 desde Goa a Macao, con instrucción de que estudiase allí la lengua común de China y la particular de la corte y letrados. No solo lo consiguió, sino que después de dos años, logró entrar en China con ocasión de la célebre feria de los portugueses, y puso los primeros cimientos de la Iglesia en la ciudad de Zhaoqing el año de 1583, teniendo ya por compañeros a los PP. Francesco Passio (1553-1612)⁴⁶ y Matteo

⁴² Mata Induráin, Carlos (2005), «San Francisco Javier y la inculturación: notas históricas y literarias», *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 12, pp. 103-123.

⁴³ Cosme de Torres. Sucesor en Japón de Francisco Javier. Nació c. 1510, Valencia; murió 2 octubre 1570, Shiki (Kumamoto), Japón. Entró 1548, Goa, India; ordenado 1534, Valencia; últimos votos. 15 agosto 1563, Yokoseura (Nagasaki), Japón. *DH CJ*.

⁴⁴ Alessandro Valignano nació en Chieti, Italia 7 febrero 1539; ingresó en la Compañía el 29 mayo 1566, Roma; murió en Macao, China, el 20 enero 1606. El 24 septiembre 1573, el P. General Everardo Mercuriano lo nombró visitador de la India y el Lejano Oriente, por lo que fue el principal organizador de las misiones jesuitas en el Asia Oriental. Fue provincial de la India (1583-87) y en 1595 su oficio de visitador fue limitado al Asia Oriental, por lo que emprendió una tercera visita (1598-1603) a Japón. *DH CJ*.

⁴⁵ Michele Ruggieri nació en 1543, en Spinazzola (Bari, Italia); Entró en la Compañía de Jesús el 27 octubre 1562, en Roma; ordenado el 12 marzo 1578; murió el 11 mayo 1607, en Salerno (Italia). Llegó a Macao (hoy China) hacia el 20 julio 1579, y en 1583 se estableció con Matteo Ricci en Zhaoqing. Fue enviado a Roma (noviembre 1588), para solicitar del Papa que mandase un embajador al emperador Wanli y, así, se lograra su permiso para que residiesen los misioneros en el imperio, y ya no volvió. En 1584, publicó su catecismo chino y tradujo al latín y al español los Cuatro Libros que se exigía leer a los estudiosos confucionistas. *DH CJ*; Meynard, Thierry y Roberto Villasante (2028), *La filosofía moral de Confucio, por Michele Ruggieri, SJ*, Bilbao, Ed. Mensajero.

⁴⁶ Francesco Passio (Pasio) nació en 1553 en Bolonia, Italia; entró el 24 octubre 1572, en Roma, Italia; ordenado el 12 marzo 1578, Lisboa; hizo los últimos votos

Ricci (1552-1610),⁴⁷ que se instaló después en Nanchang, capital de la provincia de Jiangxi.

El visitador había determinado las líneas maestras del «acomodamiento» para la evangelización y expansión de la Iglesia en Oriente, que podrían resumirse en cuatro elementos: dominio de la lengua nativa, respeto a las culturas autóctonas, resistencia a la mentalidad comercial y colonizadora en términos políticos, y disposición para preparar la existencia de un clero y una jerarquía nativos.⁴⁸

el 30 junio 1591, en Katsusa (Nagasaki), Japón; murió el 30 agosto 1612, en Macao, China. En 1578 partió para la India y aunque al principio el visitador Alessandro Valignano pensaba destinarlo a la misión de China, finalmente pasó al Japón (1583). *DHCJ*.

⁴⁷ Matteo Ricci [Nombre chino: LI Madou] fue el fundador de la misión jesuita en China. Nació el 6 octubre 1552, en Macerata, Italia; entró en la Compañía el 15 agosto 1571, en Roma; fue ordenado el 25 julio 1580; murió el 11 mayo 1610, en Beijing/Pekín, China. Llegó a Macao en 1582 y al año siguiente se estableció en Zhaoqing, al oeste de Guangzhou, junto con Ruggieri. Pensando que, para convertir a China, deberían convertirse primero el emperador y las clases altas, abandonó Shaozhou y se fue (1595) a Nanjing/Nankín, esperando seguir hasta Pekín. Al no poderse quedar allí continuó hasta Nanchang, donde obtuvo un permiso de residencia. En 1598, Wang Hunghui, ministro de ritos de Nanjing, deseando utilizar los conocimientos de matemáticas y astronomía de los misioneros para corregir el calendario chino, ofreció escoltar a Ricci y a su compañero jesuita, Lazzaro Cattaneo, hasta Pekín, de donde volvió a Nankin. Una segunda oportunidad tuvo de ir a Pekín con Diego de Pantoja y el hermano Zhong Mingren (Sebastião Fernandes), llegaron a la capital en 1601 y se establecieron allí. Desde 1604 fue superior de la misión de China. Compuso unos veinte libros, científicos y no científicos, por lo que, con todo derecho lo han honrado los chinos, como «el hombre sabio de occidente». Po-Chia Hsia, Ronnie (2010), *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci 1552–1610*, Oxford University Press; Fontana, Michela (2017), *Matteo Ricci. Un jesuita en la corte de los Ming*, Mensajero, Bilbao; *DHCJ*.

⁴⁸ Ver, por ejemplo, Marino, Giuseppe (2017), «La transmisión del Renacimiento cultural europeo en China. Un itinerario por las cartas de Alessandro Valignano (1575-1606)», *Studia aurea: revista de literatura española y teoría literaria del Renacimiento y Siglo de Oro*, [en línea], Vol. 11, pp. 395-28. <https://www.raco.cat/index.php/StudiaAurea/article/view/v11-marino> (Consulta 17.01.2025); Marino, Giuseppe (2022), «Sobre las costumbres de Japón. El texto del primer manual de adaptación occidental para Asia oriental (1581)», *Nuevas de Indias. Anuario del*

Sin duda, las misiones de Oriente, por su fuerte tradición cultural y la existencia de religiones positivas, ofrecían a los misioneros jesuitas un campo apropiado para poner en práctica la adaptación, que floreció especialmente en China con Mateo Ricci y Diego de Pantoja, y en la India con Francisco Ros (1557-1624),⁴⁹ Roberto de Nobili (1577-1656)⁵⁰ o Thomas Stephens (1549-1619).⁵¹

El P. Ruggieri volvió a Europa a dar noticia de la empresa comenzada, pero el flujo de misioneros ya no paró. Ricci fue nombrado primer superior de la misión de China en 1597, y una de sus primeras acciones fue viajar hasta Beijing con Lazzaro Cattaneo (1560-1640),⁵² en 1598, con intención de presentar sus respetos al

CEAC, VII, pp.111-199; Wicki, Josef (ed.), *Alessandro Valignano, Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-1564)*, Roma, Institutum Historicum SI, 1944; Volpi, Vittorio (2011), *Il Visitatore, Alessandro Valignano. Un grande maestro italiano in Asia*, Milano, Spirali.

⁴⁹ Ros (Roiz), Francisco. Misionero, obispo. Nació 1557, Girona; murió 18 febrero 1624, Cranganor (Kerala), India. Entró mayo 1575, provincia jesuita de Aragón; ordenado 1584, España; últimos votos 27 agosto 1595, Cochín (Kerala), India; ordenación episcopal 25 enero 1601, Goa, India. *DHCJ*; Mecherri, Anthony (2019), *Testing Ground for Jesuit Accommodation in Early Modern India: Francisco Ros SJ in Malabar (16th-17th Centuries)*, Roma, Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu, Vol. 79.

⁵⁰ Roberto de Nobili. Misionero, apóstol de los brahmanes. Nació septiembre 1577, Roma, Italia; murió 16 enero 1656, Madrás/Chennai (Tamil Nadu), India. Entró 1596, Nápoles, Italia; ordenado 1603, Roma; últimos votos 21 noviembre 1611, Cochín (Kerala), India. *DHCJ*.

⁵¹ Stephens (Stephanus, Estevão), Thomas. Misionero, lingüista. Nació c. 1549, Bushton (Wiltshire), Inglaterra; murió 1619, Salsete (Goa), India. Entró 20 octubre 1575, Roma, Italia; ordenado 1580, Goa; últimos votos 2 febrero 1589, Mormugão (Goa). *DHCJ*; Falcao, Nelson (2003), *Kristapurana: A Christian-Hindu Encounter: A Study of Inculturation in the Kristapurana of Thomas Stephens, SJ (1549-1619)*, Anand, Gujarat, Gujarat Sahitya Prakash.

⁵² Lazzaro Cattaneo (Cataneo) [nombre chino: Guo Zhujing, Yangfeng]. Nació en 1560, en Sarzana (La Spezia, Italia); Ingresó el 27 febrero 1581, en Roma, Italia; fue ordenado en 1587; hizo los últimos votos el 26 mayo 1596, en Guangzhou/Cantón, China; murió el 19 enero 1640, Hangzhou (Zhejiang, China). En 1593 llegó a Macao. En 1598, acompañó a Ricci en el primer intento de fundar una residencia estable en

emperador y solicitar su permiso para residir en la capital. No obstante, no pudieron permanecer más de un mes, porque se sospechó que podían ser espías de los japoneses, en el contexto de la invasión de Corea por parte de Japón, por lo que se vieron obligados a volver a Nanjing. Ricci mantenía su propósito de volver a la corte, pero debía preparar muy bien este viaje para garantizar el éxito, para lo que se necesitaba dinero y regalos, además de otro jesuita como asistente. Para procurar todo esto, Cattaneo llegó a Macao en agosto del 1599, donde el nuevo rector del colegio, el P. Manuel Dias, no solo ayudó para el sustento de las tres residencias ya abiertas, sino que para promover la empresa de la corte de Beijing aumentó el presente real con otras ricas alhajas y piezas curiosas, para aquella tierra, muy exquisitas por nunca vistas.

Matteo Ricci desarrolló y aplicó el método diseñado por el visitador Valignano, para el contexto de China, donde estaba muy arraigado el confucionismo, con tres elementos principales: un modo de vida basado en el sistema ético-social de Confucio, cuyo sistema consideró como una filosofía y no como una religión; una terminología china para referirse a Dios: Shangdi (Soberano de lo Alto) y Tianzhu (Señor del Cielo); y los ritos y costumbres que se observaban hacia Confucio y los antepasados difuntos, asumidos como ritos sociales y no religiosos.⁵³

Según Arnold Toynbee, pretendió liberar al cristianismo de los elementos no cristianos de la cultura occidental y presentarlo

Pekín/Beijing. Al partir Ricci de nuevo para Pekín en 1600, lo dejó en el sur, confiándole la supervisión de las misiones de Nankín/Nanjing, Nanchang y Shaozhou. Después abrió misiones en Shanghai, Jiading y Hangzhou. Escribió *Hui zui yao ji* (Tratado sobre la contrición). *Lingxing yi zhu* (Levantar el alma a Dios); *DHCJ*.

⁵³ No obstante, el reconocimiento de su labor, hay aproximaciones críticas a su intento: Rubiés, Joan-Pau, «The concept of cultural dialogue and the jesuit method of accommodation: between idolatry and civilization», *Archivium Historicum Societatis Iesu*, 74 / 147 (2005), 237-280; Sacco, Leonardo, «Matteo Ricci and the Metaphor of the Bridge between Civilizations. Some critical remarks», *Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio*, 34 (2019), 41-116.

no como una religión local de occidente, sino como una religión universal válida para todos.⁵⁴

2. DIEGO DE PANTOJA: SU VIDA

Hacía falta que alguien llevase a la práctica esas instrucciones y completase el modelo de evangelización, papel que le correspondía a los misioneros concretos. Uno de estos fue Diego de Pantoja. Era un joven representativo de la sociedad hispana del siglo XVI, que, imbuido de la fe católica tan identificada con la cultura de aquel siglo, sintió deseos de vivirla profundamente como religioso y transmitirla a otros, como misionero.

Diego [Sánchez] de Pantoja,⁵⁵ nació en Valdemoro (Madrid), en 1571, el mismo año en que entró en el noviciado quien será su superior en Beijing, Matteo Ricci (1552-1610).



Fig. 3. Diego de Pantoja. Registro de bautismo Parroquia de Valdemoro, Madrid

⁵⁴ Toynbee, Arnold (1953), *The World and the West*, Oxford, 63-64, citado por Sebes, J, y J. W. Witek, «China», *DHCJ1*, 776-787.

⁵⁵ Soto Artuñedo, Wenceslao (2018; 2021); Lombardi, Federico, «Un gesuita spagnolo in Cina: dal palazzo imperiale all'esilio. Diego de Pantoja (1571-1618)», *Miscelánea Comillas*, 80/157 (2022), 239-260.

Era hijo de Diego Sánchez y de Mariana Pantoja, y fue bautizado el 24 de abril de 1571 en la parroquia de la localidad, siendo sus padrinos sus tíos maternos el licenciado Francisco Pantoja y Jerónima Pantoja.⁵⁶

Era de una familia acomodada y conocida, especialmente la de su madre (por lo que prefirió usar su apellido), con enterramiento familiar en la parroquia.



Fig. 4. Diego de Pantoja. Lápida sepulcral. Iglesia de Valdemoro, Madrid.

⁵⁶ Archivo diocesano del obispado de Getafe, Parroquia de la Asunción de Valdemoro, libro 2º de bautismos, fol. 166v.

En su pueblo natal, a mediados del siglo XVI, dos vecinos, de la acaudalada familia Correa, fundaron un colegio y hospital bajo el título de San Juan Bautista, al que dotaron de una cátedra de Gramática, Humanidades y Latinidad para desfavorecidos aspirantes a estudios eclesiásticos o jurídicos. Debió recibir allí formación musical, las primeras letras y parte de la enseñanza secundaria. Después fue estudiante de la Universidad de Alcalá de Henares, en 1587 y 1588, pues, con 16 años, figura inscrito en el curso de Súmulas con el doctor Chacón, y al año siguiente, en el curso de Lógica, con el mismo profesor, pues la costumbre era cursar el ciclo de Filosofía con el mismo maestro⁵⁷.

Con el trato de los jesuitas en Alcalá, se le despertó la vocación a la Compañía, e ingresó en el noviciado jesuita de Villarejo de Fuentes (Cuenca) en 1589. Así figura como novicio en el Catálogo de la Provincia de Toledo de 1590. De 1591 a 1593 acabó los dos cursos de Filosofía que le faltaban según el plan oficial de los jesuitas, la *Ratio Studiorum*, que ya se estaba experimentando (Física y Metafísica), pero en Ocaña (Toledo), como consta en al Catálogo de 1593, continuando de 1593 a 1596 con el estudio de la Teología en Alcalá de Henares (Madrid).

Durante el tercer año de Teología pasó por Alcalá el procurador de la provincia de Japón, P. Gil de la Mata (1547-1599),⁵⁸

⁵⁷ Sáez Palazón, Enrique, *Diego de Pantoja, una experiencia de encuentro multidisciplinar con China*, tesis doctoral Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 17.01.2023, 19; López Portero, M.^a Jesús e Ignacio Ramos Riera, “El Valdemoro de un muchacho llamado Diego. Encrucijada renacentista entre Medievo y Modernidad”, en Ramos y Bonet, 95-136.

⁵⁸ Gil de la Mata. Teólogo moral y escritor nacido hacia 1547 en Logroño (Rioja); entró en la Compañía el 12 marzo 1566, en Medina del Campo (Valladolid); fue ordenado hacia 1576/1577, en Burgos, España; hizo los últimos votos el 10 noviembre 1591, en Kawachinoura (Kumamoto), Japón; murió en marzo 1599, Mar de la China entre Japón y Macao. En 1584, salió para el Japón, y después, en la búsqueda de los medios de conversión, se separó de la línea de «adaptación» propia de Alessandro Valignano, para insistir en los «medios conforme a nuestro Instituto». Fue elegido para la VIII congregación de procuradores en Roma. A su llegada a Madrid, trató con Felipe II sobre problemas de la misión y prosiguió para Roma. Con esta

con permiso para reclutar misioneros, y, aunque Pantoja quería ir a China, el procurador lo convenció para alistarse para el Japón, que era más fácil y menos peligroso (poco después comenzaría la persecución de jesuitas en Japón), además de que solo estaba autorizado para reclutar misioneros para el Japón. Pantoja se ofreció como misionero para Japón, dada la oportunidad de acercarse a su sueño⁵⁹. Por este modo de reclutamiento directo, no escribió la carta *indipeta* pidiendo las misiones. Fue ordenado sacerdote en el tercer curso de Teología, de modo excepcional, faltándole el cuarto, y, siguiendo la estela de los misioneros de la provincia de Portugal, embarcó en Lisboa en la nao *Conceição* el 10 de abril de 1596, llegando a Goa el 25 de octubre, en compañía del P. Niccolò Longobardo (1565-1654),⁶⁰ con quién coincidirá en China.

En este corto periodo de tiempo, Diego de Pantoja que comenzaba su vida misionera, coincidió en Goa con otro gran misionero español, Pedro Páez,⁶¹ recién rescatado de su cautiverio

ocasión pasó reclutando misioneros por Alcalá de Henares en 1596. Vuelto al Japón (1598), fue elegido procurador de nuevo, pero murió en el mar a los pocos días de embarcar. *DH CJ*.

⁵⁹ Ramos Riera, Ignacio, “El viaje de Diego de Pantoja a China. España, Portugal e Italia en el contexto del Real Padroado de las Indias Orientales”, en Ramos y Bonet, 177-288.

⁶⁰ Niccolò Longobardo (Longobardi), [Nombre chino: Long Huamin, Jinghua]. Nació el 10 septiembre 1565, Caltagirone (Catania), Italia; ingresó en la Compañía en 1582, Mesina, Italia; fue ordenado 1590-1593; últimos votos 12 noviembre 1599, Shaozhou (Guangdong), China, y 24 diciembre 1617, Hangzhou (Zhejiang), China; murió el 11 diciembre 1655, Beijing/Pekín, China. Matteo Ricci, en su lecho de muerte, lo nombró (1610) superior de la misión de China, puesto que ocupó hasta 1622. Como superior, recibió el influjo de los misioneros jesuitas expulsados del Japón, donde no había tanta necesidad de adaptación cultural, que trabajaban, entonces, en las provincias del sur de China. Longobardo, en realidad, no estaba de acuerdo con el método de inculturación de Ricci y, en especial, con la palabra china que Ricci usaba para designar a Dios. Obras: *Breve relatione del regno della Cina* (Mantua, 1601). *Dizhen jie* (Tratado sobre los terremotos) (Beijing, 1624). *Annotationes contra usum nominis Xam-ti* (Beijing, 1631). *DH CJ*.

⁶¹ Páez Jaramillo, Pedro (Olmeda de las Fuentes, por entonces Olmeda de la Cebo-la, Madrid, 1564-Gorgora, Etiopía, 20 de mayo de 1622) fue un jesuita y misionero

en la península Arábica. Allí surgió una amistad que explica que los dos se citen e interesen mutuamente en su correspondencia. De hecho, Páez nos informa que «*El P. Diego Pantoja fue en abril pasado a la China [Macao]; tuvo en Goa unas conclusiones de teología a que vinieron todas las religiones; y lo hizo tan bien que procuraron mucho de que quedase aquí para en adelante ocuparle en leer*». ⁶²

El 23 de abril del año siguiente, en una nueva navegación zarpó rumbo a Macao, donde llegó el 20 de julio de 1597, año en que Ricci fue nombrado superior de la misión de China. Viajó en compañía del visitador Alessandro Valignano y del P. Manuel Dias (1549-1639) ⁶³ que será el rector de Macao que lo destinarán a China, pues en esta travesía hubo tiempo para que se trataran y conociera sus cualidades y su primera vocación a China.

Entre 1597 y 1599 completó sus estudios de Teología y realizó la última etapa de la formación jesuita, la Tercera Probación, esperando destino para Japón, misión que, sorprendentemente, se truncó por el comienzo de la persecución en el país nipón, y se

español del siglo XVII, recordado por haber sido el primer europeo que llegó a las fuentes del Nilo Azul en 1618. Cfr. Soto Artuñedo, Wenceslao, (2020); Soto Artuñedo, Wenceslao, (2023) «Pedro Páez y Diego de Pantoja, dos misioneros españoles en diálogo con nuevos mundos», *Anthologica Annua. Anuario del Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma*, 70 (2023), 173-204.

⁶² Pedro Páez, Assalona (Salsete) el 20 de noviembre de 1597, En *Chronohistoria...* Cfr. Soto Artuñedo, (2020), 104.

⁶³ Manuel Dias (o Velho), [Nombre chino: Li Manuo, Haiyue]. Nació enero 1549, Faro (Algarbes), Portugal; ingresó en la Compañía el 21 diciembre 1576, Évora, Portugal; ordenado 1586- 1589, Goa, India; últimos votos 9 julio 1595, Goa; murió 28 noviembre 1639, Macao, China. Cuando Valignano fue designado (1596) visitador del Japón y China, Dias lo acompañó a Macao, adonde llegaron el 20 julio 1597. Al nombrarlo (4 agosto) Valignano rector del colegio Madre de Deus de Macao, Dias fue, por ello, superior de la misión de China. En diciembre de 1608, fue nombrado rector del colegio en Macao por segunda vez, pero no salió de Nanchang hasta el 15 octubre 1609. Asumió su cargo el 1 diciembre 1611 y siguió en él hasta fines 1615. En 1620, era de nuevo socio y consultor del visitador; en 1622 visitó las residencias de China y, en 1636, las volvió a visitar, así como las del Japón, Tonkín, Tailandia, etc. *DHCJ*.

reorientó hacia China, su original deseo. Matteo Ricci pidió alguien que lo acompañase a Beijing, viaje que deseaba desde su primer frustrado intento cuando hubo de abandonar la capital. Designado Pantoja, entró en China el 1 de noviembre de 1599, junto con Lazzaro Cattaneo, aprovechando la feria de los portugueses, permitida en la provincia de Cantón, y disfrazado de comerciante. Llegó a Nanjing en marzo de 1600; allí cambió su nombre por Pang Tie-ngo, adoptó la indumentaria de letrado confuciano, al igual que los otros misioneros chinos, pues habían experimentado que eran figuras más respetables para el pueblo chino que los monjes budistas, cuyo hábito habían empezado a vestir. Comenzó también a estudiar chino mandarín y los gestos de cortesía china.

En el Archivo de España de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares⁶⁴ se conserva un documento, probablemente de 1714. En una entrada breve, al inicio, trae algunos nombres de religiosos en China de las cuatro órdenes principales. Tras una parte en chino, despliega el nombre de los jesuitas que han estado en China, desde los primeros hasta 1711: Ruggieri, Ricci, Cattaneo, Longobardo, Pantoja, etc. En cada casilla se indica el nombre europeo junto al chino, y el nombre de cortesía chino. El listado sigue un orden chino, de modo que los nombres más recientes están al principio iniciando casi con aquellos que han llegado a China en 1711, pero en éstos no hay nombre chino porque parece que al autor no le dio tiempo a terminar el volumen; los más antiguos están al final (1490: un tal Francisco Getri o con un apellido similar, anterior incluso a San Francisco Xavier), y por ahí precisamente está Pantoja (fol 17). En su caso, el texto viene así: en primer lugar, un signo que parece ser la fecha, una cifra o año chino (año 32: pudiera ser 1599), siguiendo un sistema de datación chino muy antiguo que hoy en día ya no se emplea llamado ciclo sexagenario. Este ciclo se correlaciona con los Cinco Elementos y con los animales del zodiaco chino. Después consigna su nombre chino (Pang Diwo), el nombre de cortesía (Shun

⁶⁴ AESI-A E-II caja 101 carpeta 33.

Yang); de nuevo parece referirse a una cifra o año chino (año 36, pudiera ser 1613). O quizás la edad de Pantoja⁶⁵. Ricci, Pantoja, el H. Sebastián Fernandes (1562-1611)⁶⁶ y un candidato⁶⁷ emprendieron el viaje hacia Beijing, que resultó accidentado. En julio de 1600 llegaron a Tienchín, pero el Prefecto del Puerto, el eunuco Ma Tang decomisó los regalos y les encerró en un junco chino del puerto, con cuatro soldados para vigilarlos de día y de noche; su intención era presentar él mismo los regalos al emperador y así hacer méritos para su ascenso en la carrera mandarinal. Ma Tang envió un memorial al emperador notificándole la llegada de un extranjero con obsequios para él. Y durante los seis meses en que tardó la respuesta imperial, los trató cruelmente. En su rescripto, el emperador ordenaba que aquel extranjero presentara él mismo sus regalos en el palacio de Beijing. Pantoja relata, por ejemplo, la reacción de Ma Tang al encontrar en su equipaje un crucifijo que «mostraba a Jesús ensangrentado y llagado, muy hermoso y apacible a nuestros ojos y corazón, mas muy estraño, feo y escandaloso para el suyo. Hazia gestos sin decir nada, asta que espantado boluio la cabeça, y preguntò que cosa era aquella? Diximosle, que aquel era el verdadero Dios que criò el cielo y la tierra, a quien todo el mundo deuia adorar, que por nuestros pecados, y por darnos vida, auia muerto, y después con propria virtud

⁶⁵ Agradezco esta explicación a la Dra. María Teresa González Linaje, investigadora de la Universidad Veracruzana (México)

⁶⁶ Sébastien Fernandes (nombre chino Tchong Ming-Jen Nien-Kiang Pa-siang). Nació en 1562 en Sunwui (Sin-houei) sur de Cantón; entró en la Compañía en noviembre de 1589 siendo uno de los dos primeros chinos admitidos en la Compañía; murió hacia el 24 de noviembre de 1621 en Hangchow. En 1609 fue a Nankin y en 1611, a la fundación de la residencia de Hangchow (Hang-tcheou). Dehergne, Joseph, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma, Instituto Historicum S.I., 1973, 89.

⁶⁷ Les acompañó también desde Nanjing el joven You Wen-huei, nacido en Macao en 1575 y conocido con el nombre portugués de Manuel Pereira, que entraría en la Compañía de Jesús en 1605. A él se debe el retrato del Padre Ricci, pintado poco después de su fallecimiento en Beijin. Mateos, Fernando, «Diego de Pantoja, compañero del padre Matteo Ricci», *Encuentros en Catay*, 24, 2010, 46-58, 49.

resucitó y subió al cielo. No oyó muchas razones, porque le pareció desuariauamos en adorar vn Dios, a sus ojos muerto; tornolo a mirar con atencion, y la conclusion que sacò de todo fue que sin duda era verdad lo que el imaginaua, que eramos hombres muy ruynes, pues que con tanta inhumanidad trayamos vna figura humana, maltratada, clauada en vna cruz, y llena de sangre, como aquella, y que aquello no era otra cosa sino algunos hechizos para matar al rey, y aunque en esto segundo se engañò, pues si son hechizos, no matan, sino dan vida: mas en lo primero tuuo mucha razón, aunque el no sabia porque, pues nuestros pecados y maldades le pusieron de aquella manera».⁶⁸

Finalmente, entraron en Beijing el 24 de enero de 1601, pero tuvieron que esperar a la celebración del *Kuonien*, día del año nuevo chino, el 3 de febrero, comienzo del año lunar.⁶⁹ Mientras eran hospedados en la corte, enviaron sus regalos al emperador Wanli (1563-1620),⁷⁰ a quien no llegaron a ver, que los aceptó y los autorizó a vivir en Beijing, mantenidos con fondos del erario público. Los regalos ofrecidos a Wanli fueron: tres pinturas, una pequeña representando a Cristo, otra representando a la Virgen María con el Niño Jesús y San Juan, y un antiguo retrato de la Virgen del Popolo, copia de la imagen en la Capilla Borghese de la iglesia de Santa Maria Maggiore en Roma; un breviario con páginas doradas; un crucifijo decorado con reliquias, perlas y vidrio de diferentes colores; una copia del *Theatrum Orbi* de

⁶⁸ Carta escrita desde Pekín a Luis de Guzmán el 9 de marzo de 1602: *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China, y particulares sucesos que tuvieron, y de cosas muy notables que vieron en el mismo reino*, Sevilla, 1605, 28-29.

⁶⁹ Mateos, 50.

⁷⁰ Wanli o Zhu Yizhun. Emperador chino de la dinastía Ming, nacido el 4 de septiembre de 1563 con el nombre de Zhu Yizhun y fallecido el 18 de agosto de 1620, ascendió al trono imperial en 1573, convirtiéndose en el más longevo soberano chino desde los tiempos de la dinastía Han. Su reinado se caracterizó por la decadencia política de la dinastía, provocada tanto por factores internos (corrupción, existencia de facciones, crisis económica y moral, etc.) como externos, entre los que cabe destacar el surgimiento del poder manchú. Durante su reinado fue el establecimiento de las primeras misiones cristianas.

Abraham Ortelius; un gran reloj mecánico hecho de hierro y decorado con dragones, y uno más pequeño, del tamaño de la palma de la mano, hecho de metal brillante y decorado con tallas; dos prismas; ocho piezas de espejos y jarrones de cristal; un clavicordio; un cuerno de rinoceronte; dos relojes de arena; cinturones, telas y monedas europeas.

El emperador Wanli, no acostumbrado a la pintura europea con más perspectiva y realismo que la china, recibió una fuerte impresión al contemplarlas, y parece que al ver el cuadro de Cristo dijo «Es un buda viviente». ⁷¹ Al emperador le gustaron mucho los relojes mecánicos, pero cuando se les acabó la cuerda, hubo de autorizar a que Ricci y Pantoja, en la puerta del palacio, enseñaran a los eunucos cortesanos a darles cuerda. Otro de los regalos era un clavicordio que Pantoja había aprendido a tocar en Nanjing, y, por orden del emperador, dado que le agradó mucho su sonido, enseñó a tocar a los cortesanos, para lo que fue el primer europeo autorizado para acceder a la Ciudad Prohibida. Aunque la música no formaba parte de la cultura de la primera Compañía de Jesús, después se fue introduciendo y ejerció un papel importante en misiones como las de China y Paraguay. ⁷²

⁷¹ Po-Chia Hsia, Ronnie, *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci. 1552–1610*, Oxford University Press, 207.

⁷² Cfr. Bonet, Pedro, “Algunos trabajos en la recuperación de Diego de Pantoja como exponente español de la globalización musical a comienzos del siglo XVII”, en Ramos y Bonet, 381–422; Mota Medina, Álvaro, “Diego de Pantoja de Valdemoro a la Ciudad Prohibida. La música en las misiones jesuitas en China”, en Ramos y Bonet, 423–454; Sáez Palazón, Enrique, Interacción musical de Diego de Pantoja en Asia”, en Ramos y Bonet, 455–473; García Beniro, Rubén, “El clave del Emperador: tras el legado musical de Diego de Pantoja” en Ramos y Bonet, 473–522.

<p>1684 戊戌</p> <p><i>P. Pantoja</i> 1684</p> <p>黎 <i>Li</i></p> <p>寧石 <i>ning shi</i></p> <p>攻玉 <i>gong yu</i></p> <p>庚申辰</p>	<p>1687 丙申</p> <p><i>C. Pantoja</i> 1687</p> <p>李 <i>Li</i></p> <p>瑪諾 <i>ma no</i></p> <p>海嶽 <i>hai yue</i></p> <p>庚申丑</p> <p><i>mulla compofuit.</i></p>	<p>1698 甲午</p> <p><i>C. Pantoja</i> 1698</p> <p>羅 <i>Lo</i></p> <p>儒望 <i>ru wang</i></p> <p>懷中 <i>huai chong</i></p> <p>庚戌戌</p>	<p>1695 壬辰</p> <p><i>C. Pantoja</i> 1695</p> <p>蘇 <i>Su</i></p> <p>如漢 <i>ru han</i></p> <p>瞻清 <i>zhan qing</i></p> <p>庚乙未</p>
<p>1684 巳亥</p> <p><i>P. Pantoja</i> 1684</p> <p>費 <i>fei</i></p> <p>奇規 <i>qi gui</i></p> <p>撥一 <i>bo yi</i></p> <p>庚申辰</p>	<p>1684 丁酉</p> <p><i>C. Pantoja</i> 1684</p> <p>杜 <i>du</i></p> <p>祿畝 <i>lu mou</i></p> <p>濟宇 <i>ji yu</i></p> <p>庚申辰</p>	<p>1699 乙未</p> <p><i>C. Pantoja</i> 1699</p> <p>龍 <i>long</i></p> <p>迪我 <i>di wo</i></p> <p>順陽 <i>shun yang</i></p> <p>庚巳亥</p> <p><i>mulla compofuit.</i> <i>fi. Ke!</i></p>	<p>1697 癸巳</p> <p><i>C. Pantoja</i> 1697</p> <p>龍 <i>long</i></p> <p>華民 <i>hua min</i></p> <p>精華 <i>jing hua</i></p> <p>庚丁酉</p> <p><i>mulla compofuit.</i></p>

Fig. 5. Diego de Pantoja. Registro de entrada a China

3. LA MISIÓN DE PANTOJA EN CHINA

Después de Francisco Javier muchos jesuitas siguieron sus huellas, pero pocos españoles, pues entre 1552 y 1775 sólo hubo 44, de un total de 1.010, frente a los 152 portugueses y 110 franceses.⁷³

El primer español que siguió los pasos de Francisco Javier fue Diego de Pantoja, que acompañó a Ricci los 10 años que vivió en Beijing hasta que murió en 1610, tiempo en el que secundó la actividad de Ricci, con relaciones culturales con los letrados, escribiendo libros en chino, y realizando salidas pastorales a los alrededores de Beijing, donde dejó asentadas comunidades cristianas. Muerto Ricci, continuó viviendo en Beijing otros 6 años más, donde mantuvo las mismas actividades culturales y la publicación de sus grandes obras, además de participar en trabajos científicos, como astrónomo y geógrafo, y técnicos.⁷⁴

Pretendió una evangelización multiplicadora, al igual que Ricci, comenzando por la cabeza, por los cortesanos e intelectuales, como más el doctor Paul Xu Guangqi,⁷⁵ esperando que de ellos emanaría la conversión del pueblo. Pantoja usó de la amistad con los letrados y cortesanos, aunque también hizo campañas de evangelización en poblaciones cercanas a Beijing, donde estableció comunidades cristianas.⁷⁶ Su conocimiento de los hábitos y proto-

⁷³ Cerezo, Elías y Roberto Villasante, (eds.) (2015), *Jesuitas españoles en China (1552-2014)*, Taipei, Inforchina.

⁷⁴ Cfr. Sáez Palazón, Enrique, "Hitos de la biografía de Diego de Pantoja en Oriente", en Ramos y Bonet, 289-316; Solá, Diego, "La obra de Diego de Pantoja dentro del laboratorio misional de saberes", en Ramos y Bonet, 317-342.

⁷⁵ Doctor Paul Xu Guangqi (1562-1633), el gran amigo de Ricci, fue un burócrata chino, estudioso de la agricultura, astrónomo y matemático, durante la dinastía Míng. Se bautizó con su familia en 1603.

⁷⁶ Cfr. Sáez Palazón, Enrique e Ignacio Ramos, "Diálogo filosófico, interreligioso e intercultural en la labor y en la obra de Diego de Pantoja", en Ramos y Bonet, 523-574; Cortizo, Víctor, Belén García-Noblejas e Ignacio Ramos, "Diego de Pantoja: un modelo de propuesta para el diálogo España-China", en Ramos y Bonet, 575-614.

colos cortesanos, y su entramado de relaciones con personajes importantes, le permitió conseguir del emperador un lugar para enterrar a Matteo Ricci, lo que significaba el decisivo del emperador a la religión cristiana.⁷⁷ Se trataba de una pagoda en el distrito de Chalán, de un eunuco principal condenado a muerte (lo que ignoraban), incautada por ello por el emperador y entregada a los jesuitas, que sufrieron las furias de los sirvientes del bonzo anterior propietario, que apalearon a Pantoja, como un intruso. Desde entonces fue el cementerio de jesuitas.



Fig. 6. Tumba de Matteo Ricci, Beijing

El primer elemento de inculturación fue la lengua. Pantoja comenzó a aprender chino en Nanjing y lo completó en Beijing, siendo uno de los misioneros que acabó hablándolo mejor. Además, Pantoja fue el primero en transcribir los cinco tonos del

⁷⁷ La súplica del Padre Pantoja al emperador Wan Li. con el texto latino del P. Trigault y la traducción italiana del P. D'Elia se encuentra en D'Elia, Pasquale, *Fonti Ricciane; Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina*. Roma, La libreria dello Stato, 1942-1949. 3 vol, vol. II, 568-572.

idioma chino, que Lazaro Cattaneo había asimilado a las notas del pentagrama, anotándolos con los signos de los acentos agudo, grave, circunflejo, sílaba larga y breve. Esto facilitó el estudio del chino a los europeos, pues un mismo sonido, dependiendo del tono, puede significar cosas diversas, como observamos en el sonido «Ya»: en «Do» vale por diente.

Asimiló la cultura local. Pantoja, desde 1611 a 1616 publicó en Beijing nueve obras en chino, adoptando contenidos de la filosofía de Confucio; entre ellas sobresale la titulada *Qike daquan* (*Siete victorias sobre los siete pecados capitales*) (Beijing, 1614; Taipei, 1962), varias veces reimpressa en los siglos siguientes.

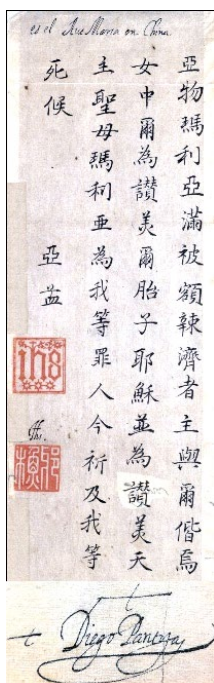


Fig. 7 Ave María en chino, firmado por Diego de Pantoja en «Re», Mudo; en «Mi», Excelente; en «Fa», Estupor; y en «Sol», Ganso.

何地。不問其能過何許也。沉神漫想。若愚若狂。掉手數
 足。忽至其方。若後途是顧。必阻往前。不惟阻于往前。抑
 使復退於後。何者。德之路。不聽暫止。一不欲進于善。乃
 既退於惡。猶以小舟洄溯猛流。竭力鼓棹。則逆流而上。
 稍止。則順流而下。不能遏也。

百爾納曰。爾知德尊貴而爲之。爾勿知德尊貴而伐之。則
 爲一倍一矣。譬之兩僕。忠愛等。勤力等。其一則欣欣自
 勵。功其一歉然若弗及。闇然若弗識也。爾誰善乎。不亦
 効力同而取愛于主大殊乎。故聖經誨我曰。爾盡行天
 上命。悉守天主誠。卽曰。所爲惟所宜爲。非能有益之僕。

Fig. 8 Página de las *Siete Victorias*, de Diego de Pantoja

Causó gran impacto en el docto Wang Zheng, que trató con Pantoja en muchas ocasiones y, más tarde, escribió un ensayo crítico de los monjes de su tiempo influenciados por el budismo. Esta obra mereció el honor de una reseña en *Siku quanshu* (*Gran Enciclopedia de las Cuatro Tesorerías*), publicada siglo y medio más tarde. Esta obra mereció que el emperador manchú Chien Lung (1711-1799) la incluyera en el año 1778 en su gran colección de libros excelentes.⁷⁸ En cuanto a la terminología sobre Dios, Pantoja comenzó usando Shangdi y acabó prefiriendo Tianzhu.

Se conservan al menos siete obras de Diego de Pantoja en chino, entre ellas: *Renlei yuanshi* [origen del hombre], *Tianshen mogui shuo* [tratado sobre los ángeles buenos y malos], *Shounan shimo* [historia de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo], inserta en un comentario al Credo, acabada y probablemente publicada en 1610, y reeditada poco después de su muerte. Esta obra deja sin fundamento a quienes critican que los misioneros procuraban eludir el tema de la pasión y muerte de Jesús, al principio, por herir la sensibilidad china. Durante el año de Diego de Pantoja (2018) se ha presentado la edición de sus obras.⁷⁹ De sus muchas cartas escritas en la India, Macao y Beijing se conservan sólo una pocas en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús (ARSI).⁸⁰

⁷⁸ Cf. Zhang Xianqing, X., (2015), «Zhuang Qiyuan (1559-1633) and his poem written after reading Seven Victories (Qike) of Diego de Pantoja S.J. and the spread and influence of Qike in the late Ming and early Qing», en Lishi, Xiao, *Ming Qing zhi ji de Zhong Xi wenhua xiangyu*, Beijing, Shangwu, 2015, 20-32; Haitao, Peng, «Las Siete Victorias. Diálogo moral entre cristianismo y confucionismo en el periodo final de la dinastía Ming», en Ramos y Bonet, 343-380.

⁷⁹ *Escritos de Diego de Pantoja*, S.J. (2017); Cfr. Ramos, Ignacio y Enrique Sáez Palazón, «Corpus de obras bajo la autoría de Diego de Pantoja», en Ramos y Bonet, 615-672.

⁸⁰ Ramos Riera, Ignacio y Diego Sola García, «Desde Pekín al mundo hispanohablante. Tres cartas inéditas del jesuita Diego de Pantoja 1571-1618» [From Beijing to the Spanish-speaking World. Three Unpublished Letters from the Jesuit Diego de Pantoja (1571-1618)], *México y la Cuenca del Pacífico*, 13 (2024), 89-121.

Prestó servicios técnico-científicos. Como astrónomo participó en la corrección del calendario chino, al igual que los jesuitas posteriores. Cuando se encargó a los jesuitas reformar el calendario chino en 1612, fue Pantoja quien calculó previamente las latitudes de las ciudades importantes de la China desde Guangzhou/Cantón a Beijing. Realizó una serie de obras hidráulicas, con el P. Sabatino de Ursis (1575-1620),⁸¹ en concreto, unas maquinarias para sacar agua de pozos y ríos.⁸²

Pantoja hizo, además, importantes aportaciones cartográficas. En 1608 Ricci y Pantoja fueron llamados al palacio imperial para encargarles 12 mapamundis, cada uno en seis tablas en forma de biombo. Además, Ricci realizó otro mapa, el *Kunyu wanguo quantu*, «Mapa de la miriada de países del mundo». Este mapa fue editado muchas veces, y se pensó que también lo fue en 1623, en el libro *Zhifang waiji* (Registros de Tierras Extranjeras) del jesuita italiano Giulio Aleni (1582-1649)⁸³ y el literato de Hangzhou Yang Tingyun (1562–1633). Sin embargo, hoy se sabe que el mapa editado en 1623 fue en realidad el trabajo de Diego de Pantoja y Sabatino de Ursis, como respuesta a la petición del emperador Wanli de

⁸¹ Sabatino (Sabatino) de Ursis [Nombre chino: Xiong Sanba, Yougang]. Nació 1575, Lecce, Italia; ingresó 6 noviembre 1597, Nápoles, Italia; ordenado 1606?, Macao; últimos votos 17 febrero 1618, Macao; murió 3 mayo (20 abril) 1620, Macao, China. Obras: *Jianping yishuo* (Explicación de una planisfera) (Beijing, 1611). *Taixi shuifa* (Maquinaria hidráulica europea) (Beijing, 1612). *Biao du shuo* (Explicación de un reloj de sol). *DHCF*.

⁸² Cfr. Frisullo, Francesco y Paolo Vincenti, «Echi leonardeschi nella Cina dei Ming: l'idraulica occidentale del missionario salentino Sabatino de Ursis», *Idomeneo*, 2019, n. 28, 191-208.

⁸³ Giulio Aleni (Alenis), [Nombre chino: Ai Ru-lüe]. Nació 1582, Brescia, Italia; ingresó 1 noviembre 1600, Novellara (Reggio Emilia), Italia; ordenado 1609, probablemente Coimbra, Portugal; últimos votos 21 abril 1624; murió 10 junio 1649, Yanping (Fujian), China. *Zhifang waiji* (Informe de regiones que exceden el conocimiento de los geógrafos chinos) (1623). *Xixue fan* (Resumen del saber occidental) (1623). *Xingxue cushi* (Un esquema de la naturaleza humana) (1627). *Sanshan lunxue ji* (Conversaciones eruditas en Fuzhou) (1627). *Tianzhu jiangsheng yanxing jilüe* (Breve relato de las palabras y hechos del Dios encarnado) (1635). *Xifang da wen* (Respuestas a preguntas sobre el Oeste) (ca. 1637). *Shengti yao li* (La doctrina básica sobre la Eucaristía) (1641). *DHCF*.

estudiar y traducir unos mapas de origen europeo llegados a la corte después de la muerte de Ricci. Pantoja y de Ursis trataron de impresionar al emperador haciendo un nuevo mapa del mundo que incluía figuras de animales y barcos.

Más tarde, debido al incidente de Nanjing, Pantoja y de Ursis fueron expulsados de Beijing, y al no ser aceptado el mapa en la corte lo dejaron frente a la Gran Puerta Ming con un memorial en defensa de su inocencia. Fue a Macao, donde murió pero el mapa original, dejado junto al memorial, fue copiado y circuló entre los literatos en Beijing, hasta que Giulio Aleni y Yang Tingyun lo editaron y compilaron como parte del libro *Zhifang waiji*.⁸⁴

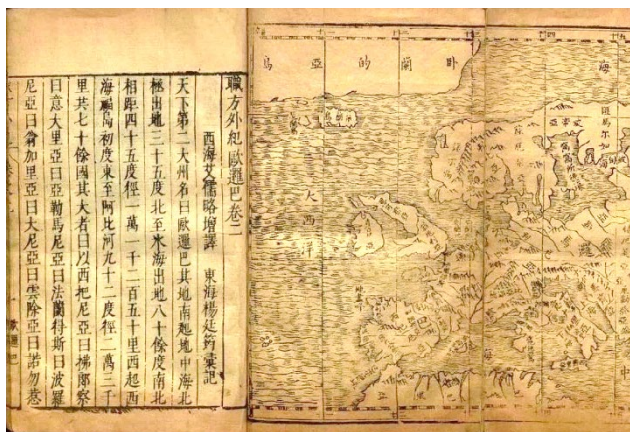


Fig. 9. Página del libro de Aleni con el mapa de Europa, de Diego de Pantoja

Hizo de puente cultural entre Oriente y Occidente. Pantoja escribió una larga carta escrita desde Pekín a Luis de Guzmán el 9 de marzo de 1602: *Relación de la entrada de algunos padres de*

⁸⁴ Cf. Fangyi, Cheng. «Pleasing the Emperor: Revisiting the Figured Chinese Manuscript of Matteo Ricci's Maps», *Journal of Jesuit Studies*, 6/1, 2019, 31-43.

*la Compañía de Jesús en la China y particulares sucesos que tuvieron y de cosas notables que vieron en el mismo reino.*⁸⁵ Este escrito es uno de los primeros que divulgaron la cultura china en Occidente, pues narraba todo lo que había observado desde su salida de Nanjing, relativo a costumbres, flora, fauna, arquitectura, etc., por lo que fue traducida a varias lenguas. El destinatario de la carta era el provincial jesuita P. Luis de Guzmán (1544 - 1605),⁸⁶ a quien Pantoja conocía bien, pues había sido su rector en Alcalá y fue el provincial que lo envió a las Indias Orientales.

Esta carta fue publicada en Valladolid en 1604 por Fernão Guerreiro (1550?-1617) y traducida del portugués al español por Antonio Colaço (1568-1647), en *Relación anual de las cosas que han hecho los Padres de la Compañía de Jesús en la India Oriental y en Japón, en los años de 1600 y 1601. Y del progreso de la conversión y cristiandad en aquellas partes*,⁸⁷ p.539-682. Después se reimprimió en Sevilla en 1605 [Ilustración 10]; el año 1607 fue traducida al francés, se publicó en Rennes y en Lyon, al italiano en Roma y al latín en Maguncia, donde al año siguiente también se la tradujo al alemán.⁸⁸

⁸⁵ Moncó Rebollo, Beatriz (ed.) (2011), *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China y particulares sucesos que tuvieron y de cosas muy notables que vieron en el mismo Reino*, Alcorcón, Instituto de Estudios Históricos del Sur de Madrid «Jiménez de Gregorio».

⁸⁶ Hay dos jesuitas homónimos: el superior y operario Luis de Guzmán (Alarcón, Cuenca, 1527 – Alcalá de Henares, Madrid, 7 agosto 1591) y el historiador y superior Luis de Guzmán (Osorno, Palencia, 1544 - Madrid 10 enero 1605). La carta está dirigida al segundo, pues el primero ya había muerto. Fue rector (1594-1595) de Alcalá y dos veces provincial de Toledo (1595-1599; 1602-1605). Para 1593 había compuesto diez libros de su Historia de las misiones, que se editó (1601) en dos volúmenes. *DHCJ*.

⁸⁷ Guerreiro, Fernão, *Relacion anual de las cosas que han hecho los padres de la Compañía de Jesus en la India Oriental y Japón, en los años de 600. y 601. y del progreso de la conuersion y christiandad de aquellas partes*, Valladolid, por Luys Sanchez, 1604.

⁸⁸ Mateos, 52.

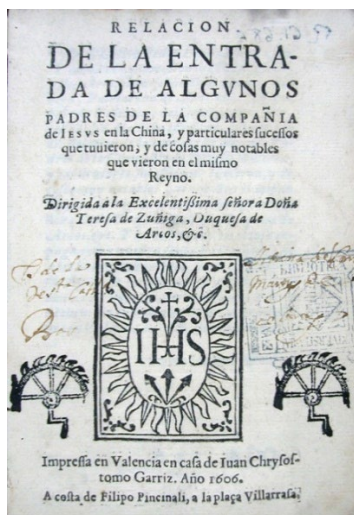


Fig. 10 Portada de la edición de Sevilla en 1605 de la *Relación* de Diego de Pantoja

Pero también facilitó el intercambio de obras de arte. En una carta al viceprovincial de Filipinas Diego García,⁸⁹ el 6 de marzo de 1605, pide que le informen del avance de las misiones en Nueva España, Perú y otras partes, y se muestra un facilitador de intercambios de objetos entre México y China, en concreto pide una imagen mexicana de pluma, o plumaria.⁹⁰

⁸⁹ Diego García fue nombrado visitador de la provincia de Filipinas (1599-1601). Nació en Arévalo en 1552, ingresó en 1572 en Alcalá. En 1577 marchó a Perú, y dos años más tarde fue compañero en México del visitador Juan de la plaza, después fue socio del provincial hasta que lo hicieron rector de Tepotzotlan, Valladolid, Puebla y México. En 1599 era maestro de novicios. Al acabar la visita de Filipinas fue nombrado viceprovincial, hasta su muerte el 12 de septiembre de 1604.

⁹⁰ Russo, Alessandra, Gerhard Wolf, y Diana Fane (eds.), *El vuelo de las imágenes: Arte Plumario en México y Europa/Images Take Flight: Feather Art in Mexico and Europe*, México D.F., Museo Nacional de Arte/Instituto Nacional de Bellas Artes, 2011.

«deseamos mucho en esta tierra tener una imagen de pluma de las que en Nueva España se hacen la qual tengo pedido al P^e Greg[orio] Lopez,⁹¹ R[ect]^{or} de Manila y por lo menos si es cosa q. se aya de comprar pido a V.R. la compre q. de aca enviaremos todo el precio y si no, nos haga charidad pues será cosa muy grata a christianos y gentiles, lo q. V.R. de mí o de esta tierra deseare q. estuviere en mi mano, terné por singular favor se quiera servir de mi pues lo hace todo con especial voluntad».⁹²

Se interesa también por un reloj de Flandes que había prometido el P. General para el P. Matteo Ricci, y se refiere a Pedro Páez, con quien coincidió en Goa, y del que ya sabía su gesta en Etiopía.

En otra carta al que había sido su profesor en Ocaña, Pedro de Arrúbal,⁹³ desde Beijing, el 25 de agosto de 1606, recuerda que «una o dos vezes envie cosillas desta tierra de poca importancia».⁹⁴ También le pide que cuando «*imprimiere alguna cosa como espero imprime, o imprimirá, le pido se acuerde de enviarnos aca algún tomo*», con lo que facilitó la circulación de productos culturales españoles en China.

En definitiva, intentó mostrar una cara amable del catolicismo, con la práctica de la amistad y las relaciones interpersonales como había iniciado Ricci.

⁹¹ Gregorio López llegó a Filipinas en 1601. Fue nombrado rector del colegio de Manila y después fue el primer provincial de Filipinas (1605-1613).

⁹² ARSI, Jap-Sin, 14 II, 199-200v.

⁹³ Pedro de Arrubal nació en Cenicero (La Rioja), c. 1560; ingresó como novicio jesuita en Alcalá de Henares el 21 de abril de 1579 y se ordenó sacerdote en 1589; hizo los últimos votos en Ciudad Real el 9 de abril de 1595, y murió en Salamanca, 22 de noviembre de 1608. Enseñó Filosofía en Ocaña y Teología en Salamanca y en Alcalá. También en el Colegio Romano tuvo una cátedra de Teología (1596-1604). Quebrantada su salud por el trabajo tan intenso y por el clima de Roma, se retiró a Salamanca, donde murió. Fue uno de los tres teólogos asesores del general de la Compañía Claudio Aquaviva en las famosas congregaciones *de Auxiliis* en 1598, frente a los dominicos. *DHCL*.

⁹⁴ ARSI, Jap-Sin, 14 II, 245.

4. EVOLUCIÓN DE LA MISIÓN

Se debió producir algún desencuentro con Ricci, por razones aún no explicadas suficientemente:⁹⁵

«E qui ho un altro compagno, Diego Pantoja, che doi anni sono mandò il p. visitatore fare la professione di quattro voti, che non ci ha data tanta edificatione, e sino agli fratelli et altra gente di casa lo tengono per dimanco virtù e prudentia, dando a tutti qua, e a me in particolare, ben che fare cinque o sei anni sono che lo ho meco; e così parmi sentierei vergogna esser questo professo, e, questi altri doi, coadiutori».⁹⁶

La acusación es grave, en una carta dirigida al P. General, en la que está intentando razonar que otros dos jesuitas merecen la profesión. Como argumento añade la comparación con Pantoja, que es profeso por decisión del visitador Valignano, aunque piensa que no lo merece. Lo califica de falto de virtud, prudencia y ejemplaridad, algo difícilmente creíble en alguien que había hecho la profesión sólo dos años antes, en cuyo proceso tiene un papel determinante el superior, que era Ricci. No sabemos si hubo un episodio que ocasionó este desencuentro, pero por confidencias hechas por Ricci a otros jesuitas, había cosas de Pantoja que no le gustaban y no aprobaba, como que no seguía fielmente los usos y costumbres jesuitas en la comunidad, no era demasiado exigente con la pobreza personal, no tenía muy en cuenta las normas de cortesía chinas, y tenía un carácter apasionado. Algo de

⁹⁵ Cfr. Haitao, Peng, «La relación entre Matteo Ricci y Diego de Pantoja, misioneros jesuitas», *Pedralbes, Revista d'Historia Moderna*, 37 (2017), 47–57.

⁹⁶ «Tengo otro compañero aquí, Diego Pantoja, al que hace dos años el Padre Visitador ordenó que hiciera la profesión de cuatro votos, que no nos ha dado tanta edificación, ni a los hermanos ni a otras personas de la casa, que lo tienen por falto de virtud y prudencia, dando [preocupación] a todos aquí, y a mí en particular, que lo he tenido conmigo cinco o seis años; y así me daría vergüenza que este sea profeso y los otros dos coadjutores», Carta de Ricci al P. General, 15 agosto 1606, Tacchi Venturi, Pietro (ed.), *Opere Storiche del P. Matteo Ricci*, Macerata, Premiato stabilimento tipografico Avv. Filippo Giorgetti, 1913, vol. 2, 304.

esto también detectó Sabatino de Ursis.⁹⁷ Pudo darse una diversidad de temperamentos; también pudo actuar la sensibilidad nacionalista, ya que Pantoja estaba en un área de influencia portuguesa cuando los jesuitas portugueses no tenían buen concepto de los españoles; además, España y Filipinas eran percibidas como una amenaza en China; pudieron tener estrategias pastorales diversas, pues, curiosamente, Pantoja publicó un libro en chino con la Pasión de Cristo, justo el año en que murió Pantoja, y este era un tema que los jesuitas no explicaban abiertamente al principio para no herir la sensibilidad china.

Probablemente por eso, no lo eligió como su sucesor al frente de la misión de China y prefirió a uno de los jesuitas menos partidarios de la adaptación, Nicolò Longobardo, que residía en Nanjing. Sin embargo, muerto Ricci, Pantoja era la personalidad más autorizada en la misión de Beijing, y quien mejor hablaba chino, como se puso de relieve en su gestión para conseguir una tumba para Ricci y fue superior de la comunidad. Pantoja, desde su posición en Beijing con su mundo de relaciones, también debió tener un papel muy importante en el mantenimiento de la estrategia de Ricci. Este papel como continuador de la pastoral de Ricci ha comenzado a ser estudiado por el profesor chino Zhang Kai, y otros estudiosos.⁹⁸

La misión de China sufrió su primera persecución, como consecuencia de unos sucesos protagonizados por Alfonso Vagnoni⁹⁹ ocurridos en Nanjing, donde residía el superior Nicolò

⁹⁷ Ver el magnífico estudio al respecto: Ramos Riera, Ignacio, “El viaje de Diego de Pantoja a China. España, Portugal e Italia en el contexto del Real Padroado de las Indias Orientales”, en Ramos y Bonet 177-288, especialmente 257-283.

⁹⁸ Cf. Kai, Zhang, 1997; Kai, Zhang, 2018; Textos del congreso de 2018: Wei, Jingxiang y Zhang, Xiping, ed (2021); las tesis doctorales de Haitao, Peng y Sáez Palazón, Enrique.

⁹⁹ Alfonso Vagnoni, [Nombre chino: Wang Fengsu; Gai Yizhi]. Nació enero 1568, Trofarello (Turín), Italia; ingresó 24 octubre 1584, Arona (Novara), Italia; ordenado 1597, Milán, Italia; últimos votos 14 agosto 1606, Nanjing/Nankín, China; murió 9 abril 1640, Jiangzhou (Shanxi), China. Obras: *Jiaoyao jielüe* [Breve explicación de

Longobardo y como consecuencia de ello, Pantoja y otros 3 jesuitas (de Ursis, Vagnoni y Semedo¹⁰⁰) fueron expulsados en 1616 de China a Macao, donde murió Pantoja el 9 de junio de 1618.

Esta primera persecución no fue sino el preludio de lo que le esperaba a esta misión. La adaptación cultural, mal comprendida y no aceptada por algunos jesuitas y, sobre todo, por otros misioneros franciscanos y dominicos que llegaron a China en 1631, fue denunciada a Roma y dio lugar a una larga polémica conocida como la disputa de los Ritos Chinos. Cuando el futuro que se prometía en esta misión era muy halagüeño, esta polémica acabó en condena de estos ritos por un decreto del papa Clemente XI (1704), lo que provocó la persecución iniciada en 1707, y la prohibición del cristianismo por parte del emperador Yongzheng (1678-1735) en 1724. La bula de Benedicto XIV *Ex quo* (11 julio 1741) declaraba a los ritos chinos como intrínsecamente malos, lo que el emperador Qianlong (1711-1799) interpretó como un desprecio a su cultura, por lo que a partir de 1746 expulsó a los misioneros y obligó a los convertidos a renunciar a su fe. La represión se volvió más dura y violenta, primero en las ciudades

la doctrina cristiana] 2 v. (Jiangzhou, 1626). *Shengmu xingshi* [Vida y milagros de la Bienaventurada Virgen María] 3 v. (Jiangzhou, 1631). *Tianzhu shengjiao shengren xingshi* [Vidas de los santos] 7 v. (Jiangzhou, 1629). *Xixue xiushen* [El gobierno de sí mismo según el saber occidental] 5 v. (Koujiang, 1630). *Xixue zhiping* [El gobierno de un reino según el saber occidental] 4 v. *Zesheng shibian* [La imitación de los sabios] (Fuzhou, 1626). *DHCJ*.

¹⁰⁰ Álvaro (de) Semedo (Semmedo), [Nombres chinos: Xie Wulu; Zeng Dezhaio, Jiyuan]. Nació Nisa (Portalegre, Portugal) 1585; ingresó 30 abril 1602, Évora, Portugal; ordenado enero 1611, Goa, India; últimos votos 10 junio 1624, China; murió en Guangzhou/Cantón, China 18 julio-10 agosto 1658, ingresó en la Compañía el 30 abril 1602, Évora, Portugal. Se han publicado algunos de sus escritos, otros permanecen en manuscrito. La *Relação da propagação de fê no reyno da China e outros adjacentes* (Madrid, 1641) se tradujo al español [*Imperio de la China* (Madrid, 1642)], francés, italiano e inglés; la versión italiana, retraducida al portugués, se imprimió en Macao en 1956, con el título *Relação de Grande Monarquia da China*. El *Zikao* de S (un diccionario Chino-portugués y Portugués-chino) sigue en manuscrito (Biblioteca de Lisboa, códice F. G. 1306). *DHCJ*.

y posteriormente en el medio rural, extinguiendo casi por completo la misión China.¹⁰¹

Después comenzó de nuevo la misión en China en 1841 y finalmente, Matteo Ricci ha sido rehabilitado, y con él los Ritos Chinos y su esfuerzo de inculturación, al ser declarado venerable el 17 de diciembre de 2022, como parte del proceso de canonización.¹⁰²

5. REFLEXIONES FINALES

La época de la primera globalización y las misiones casi coincide con la fundación de la Compañía, que adoptó este ministerio como algo muy propio. En realidad, el nacimiento de la Compañía y la asunción de misiones entre infieles están íntimamente unidas, pues las misiones entre infieles son uno de los primeros frutos del voto de obediencia al papa *circa misiones*.

La Compañía de Jesús, desde la espiritualidad ignaciana, desarrolló un método propio para sus misiones, si bien no era exclusivo, que se suele describir con una de sus características: la adaptación cultural, que tuvo su mayor expresión en China e India.

Pantoja es un ejemplo magnífico de la aplicación del método misional propio de la Compañía de Jesús, que requería una aplicación diversa de los principios generales. Sin embargo, Pantoja

¹⁰¹ St. Clair Segurado, Eva M^a (2000), *Dios y Belial en un mismo altar. Los ritos chinos y malabares en la extinción de la Compañía de Jesús*, Universidad de Alicante; Revuelta González, Manuel, «Los ritos chinos y los jesuitas según la documentación franciscana», en Soto Artuñedo, Wenceslao (ed.) (2018), *Diego de Pantoja, SJ (1571-1618), Un puente con la China de los Ming*. Aranjuez, Xerion, 149-198.

¹⁰² Consulta 16.01.2025:

<https://www.laciviltacattolica.es/2023/07/13/matteo-ricci-la-santidad-en-el-en-cuentro/#:~:text=El%2017%20de%20diciembre%20de,%C2%ABven-raci%C3%B3n%C2%BB%20de%20los%20cristianos.>

ha permanecido bastante desconocido en España, donde desde algunos años empiezan a ser más conocido y apreciado.

Se puede decir, además, que facilitó en alguna medida, la circulación de cultura «hispana» en área portuguesa. Por ejemplo, cuando Pantoja pedía libros de jesuitas españoles, a los que habían sido sus profesores, para usar en sus ministerios, o cuando Pantoja pide que le envíen desde México algunas imágenes de pluma, un arte propio de aquella región.

Finalmente, se puede decir que además del área de influencia hispana en América, lo que es más evidente, algunos jesuitas españoles fueron protagonistas de las misiones en zonas, en principio, ajenas, y con una actuación de primer orden. Aunque la intolerancia puso fin a la obra de estos jesuitas españoles, quedó la semilla plantada por ellos, que, a pesar de las circunstancias adversas, más tarde florecerá y dará lugar a las actuales presencias de la fe cristiana y católica China.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

FUENTES DOCUMENTALES

Archivo diocesano del obispado de Getafe, Parroquia de la Asunción de Valdemoro, libro 2º de bautismos.

Archivo de España de la Compañía de Jesús, Alcalá de Henares [AESI-A], E-II caja 101 carpeta 33.

AESI-A, C 187, 1-6: Alcázar, Bartolomé, «Chrono-Historia de la Provincia de Toledo. Años 1616-1620».

Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI], Jap-Sin, 14 II,

FUENTES EDITADAS

- Alcázar, Bartolomé de (1710), *Chrono-historia de la Compañia de Jesus en la provincia de Toledo. Y elogios de sus varones ilustres, fundadores, bien hechos, autores, é hijos espirituales: Primera y segunda parte*, Madrid, Juan Garcia Infançon, Impressor de la Santa Cruzada, 2 v., 1710.
- Bartoli, Daniello, *Dell'Historia della Compagnia di Giesu. La Cina. Terza parte dell'Asia*, Roma Spammeria Varese, 1663.
- Guerreiro, Fernão, *Relacion anual de las cosas que han hecho los padres de la Compañia de Jesus en la India Oriental y Iapon, en los años de 600. y 601. y del progresso de la conuersion y christiandad de aquellas partes*, Valladolid, por Luys Sanchez, 1604.
- Kircher, Athanasius, *China monumentis qua sacris qua profanis, nec non variis naturae et artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium arguentis illustrata*, Amsterdam 1667.
- Monumenta xaveriana ex autographis vel ex in Monumenta xaveriana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*, Matriti, Augustini Avrial, 1899-1900.
- Pantoja, Diego de, *Escritos de Diego de Pantoja*, S.J., Ye Nong (dir.), Luo Huiling (trad.), Jiang Wei; Jin Guoping (rev.) y Ye Nong (nota editorial), Guangdong, Publisher House-Guangdong People's Publishing House 2017.
- Pantoja, Diego, *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañia de Jesús en la China, y particulares sucesos que tuvieron, y de cosas muy notables que vieron en el mismo reino*, Sevilla, 1605.
- Sancti Ignacii Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instrucciones*, 12 vol., Madrid 1903-1911, reimpresión 1964-1968, [EpIgn] V, 148-151.

BIBLIOGRAFÍA

- Borsari, Monica (2021), «Tra re temporali per il Re eterno. Il «modo di procedere» di Ignazio di Loyola in alcune sue lettere e istruzioni», *Vivens Homo. Rivista di Teologia e di Scienze Religiose*, 32/1, 95-112.
- Burke, Thomas J.M. (ed.), (1957), *Beyond All Horizons. Jesuits and the Missions*, Garden City, N.Y., Hanover House.

- Caño Ortigosa, José Luis and Fabio Yuchung Lee, (2022), *El otro Ultramar: Crónica de un jesuita en China. Relación del Padre Adriano de las Cortes del viaje naufragio en Chaucheo de la Gran China*, Madrid, Sílex.
- Cerezo, Elías y Roberto Villasante, (eds.), (2015), *Jesuitas españoles en China (1552-2014)*, Taipei, Inforchina.
- Dehergne, Joseph, (1973), *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma, Institutum Historicum S.I, 89.
- D'Elia, Pasquale, (1942-1949), *Fonti Ricciane: Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina*. Roma, La libreria dello Stato, 3 vol, vol. II, 568-572.
- Falcao, Nelson, (2003), *Kristapurana: A Christian-Hindu Encounter: A Study of Inculturation in the Kristapurana of Thomas Stephens, SJ (1549–1619)*, Anand, Gujarat, Gujarat Sahitya Prakash.
- Fangyi, Cheng, (2019), «Pleasing the Emperor: Revisiting the Figured Chinese Manuscript of Matteo Ricci's Maps», *Journal of Jesuit Studies*, 6/1, 31-43.
<https://doi.org/10.1163/22141332-00601003>
- Fontana, Michela, (2017), *Matteo Ricci. Un jesuita en la corte de los Ming*, Mensajero, Bilbao.
- Frisullo, Francesco y Paolo Vincenti, (2019), «Echi leonardeschi nella Cina dei Ming: l'idraulica occidentale del missionario salentino Sabatino de Ursis», *Idomeneo*, n. 28, 191-208.
- Galán García, Agustín y José Hernández Palomo, (2022), «Misiones ad gentes en la antigua Compañía en el mundo hispano», en Pizarro Llorente, Henar, José García de Castro Valdés, Macarena Moralejo Ortega, y Wenceslao Soto Artuñedo, (Coords.), *Jesuitas. Impacto en la Monarquía hispana (1540-1767)*, 2 vol. Bilbao/Santander/Madrid, Mensajero/Sal Terrae/Comillas, vol. 2, vol. 2, 199-240.
- Haitao, Peng, (2017), «La relación entre Matteo Ricci y Diego de Pantoja, misioneros jesuitas», *Pedralbes: Revista d'Historia Moderna*, 37, 47-57.
- Haitao, Peng, (2021), «El libro Qike de Diego de Pantoja y la construcción de la nueva autoridad moral», en *Diego de Pantoja y China. Reflexiones históricas entre China y el mundo hispánico*, China social sciences press, 601-613.

- Kai, Zhang, (1997), *Diego de Pantoja y China: un estudio sobre la 'Política de Adaptación' de la Compañía de Jesús*, Beijing, Editorial de la Biblioteca de Beijing.
- Kai, Zhang, (2018), *Diego de Pantoja y China*, Luo Huiling (trad.), Editorial Popular, Madrid.
- Keevak, Michael, (2008), *The Story of a Stele: China's Nestorian Monument and Its Reception in the West, 1625-1916*, Hong Kong University Press.
- Lombardi, Federico, (2022), «Un gesuita spagnolo in Cina: dal palazzo imperiale all'esilio. Diego de Pantoja (1571-1618)», *Miscelánea Comillas*, 80/157, 239-260.
<https://doi.org/10.14422/mis.v80.i157.y2022.002>
- Marino, Giuseppe, (2017), «La transmisión del Renacimiento cultural europeo en China. Un itinerario por las cartas de Alessandro Valignano (1575-1606)», *Studia aurea: revista de literatura española y teoría literaria del Renacimiento y Siglo de Oro*, Vol. 11, 395-28.
<https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.232>
- Marino, Giuseppe, (2022), «Sobre las costumbres de Japón. El texto del primer manual de adaptación occidental para Asia oriental (1581)», *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC*, VII, 111-199.
<https://doi.org/10.5565/rev/nueind.100>
- Mata Induráin, Carlos, (2005), «San Francisco Javier y la inculturación: notas históricas y literarias», *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 12, 103-123.
- Mateos, Fernando, (2010), «Diego de Pantoja, compañero del padre Matteo Ricci», *Encuentros en Catay*, 24, 46-58.
- Mecherry, Anthony, (2019), *Testing Ground for Jesuit Accommodation in Early Modern India: Francisco Ros SJ in Malabar (16th-17th Centuries)*, Roma, Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu, Vol. 79.
- Medina, Francisco de Borja, (1999), «Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América Hispana y Filipinas», *Mar oceana: Revista del humanismo español e iberoamericano*, 4, 159-192, 174.
- Méndez Aparicio, Juan Antonio y Cristina Gállego Rubio, (2007), *Historia de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid*, Madrid, Editorial Complutense.

- Meynard, Thierry y Roberto Villasante, (2028), *La filosofía moral de Confucio, por Michele Ruggieri, SJ*, Bilbao, Mensajero, Bilbao.
- Miguel Alonso, Aurora, (2007), «Los bienes de la Compañía de Jesús incautados en Madrid en 1767 y 1835, y conservados en la Universidad Complutense», en Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier (coord.), *La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España: actas del Simposium 6/9-LX-2007*, El Escorial, Ediciones Escorialenses, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 413-432.
- (1992), *La biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.
- (1996), *La Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Moncó Rebollo, Beatriz (ed.), (2011), *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China y particulares sucesos que tuvieron y de cosas muy notables que vieron en el mismo Reino*, Alcorcón, Instituto de Estudios Históricos del Sur de Madrid «Jiménez de Gregorio».
- O'Malley, John W., (2016), *Santos o demonios? Estudios sobre la Historia de los jesuitas*, Bilbao, Mensajero, 90, 217-224.
- O'Neill, Charles y Joaquín M. Domínguez (eds.), (2001), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Roma / Madrid, IHSI / Universidad Pontificia de Comillas, 4 vol.
- Po-Chia Hsia, Ronnie, (2019), *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci 1552-1610*, Oxford University Press, 2010.
- Prosperi, Adriano, (1992), «L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione», *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, 189-220.
- Ramos Riera, Ignacio y Diego Sola García, (2024), «Desde Pekín al mundo hispanohablante. Tres cartas inéditas del jesuita Diego de Pantoja (1571-1618)» [From Beijing to the Spanish-speaking World. Three Unpublished Letters from the Jesuit Diego de Pantoja (1571-1618)], *México y la Cuenca del Pacífico*, 13, 89-121. <https://doi.org/10.32870/mycp.v13i38.888>
- Ramos Riera, Ignacio y Pedro Bonet Planes (eds.) (2024), *Diego de Pantoja (1571-1618), agente de globalización en China. Pensamiento*,

ciencia, tareas musicales y diplomacia de un pionero español en el imperio Ming, Madrid, Dykinson.

- Revuelta González, Manuel, (2018), «Los ritos chinos y los jesuitas según la documentación franciscana», en Soto Artuñedo, Wenceslao (ed.), *Diego de Pantoja, Sj (1571-1618): Un puente con la China de los Ming*. Aranjuez, Xerion, 2018, 149-198.
- Richmond Ellis, Robert, (2012), «Representations of China and Europe in the writings of the Spanish Jesuit Diego de Pantoja: accommodating the East or privileging the West?», en Lee, Cristina H. (ed.), *Western visions of the Far East in a Transpacific age, 1522–1657*, Farnham, Ashgate, 101-116.
- Rubiés, Joan-Pau, (2005), «The concept of cultural dialogue and the jesuit method of accommodation: between idolatry and civilization», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 74 / 147, 237-280. <https://doi.org/10.4324/9781003417453-9>
- Russo, Alessandra, Gerhard Wolf, y Diana Fane (eds.), (2011), *El vuelo de las imágenes: Arte Plumario en México y Europa/Images Take Flight: Feather Art in Mexico and Europe*, México D.F., Museo Nacional de Arte/Instituto Nacional de Bellas Artes.
- Sacco, Leonardo, (2019), «Matteo Ricci and the Metaphor of the Bridge between Civilizations. Some critical remarks», *Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio*, 34, 41–116.
- Sáez Palazón, Enrique, (2018), *La cruz de Ailanto: Diego de Pantoja, un misionero español en la China imperial*, Albacete, Las Diez Ciudades.
- Sáez Palazón, Enrique, (2023), *Diego de Pantoja, una experiencia de encuentro multidisciplinar con China*, tesis doctoral Universidad Pontificia Comillas, Madrid. 17.01.2023, 19.
- Saitō, Akira (ed.), (2020), *Evangelization and Accommodation. Catholic Global Missions of the Early Modern Period*, Nagoya-Japan, The University of Nagoya Press.
- Sivernich, Michael, (2010), «La misión y las misiones en la primitiva Compañía de Jesús» en McCoog, Thomas M. (Ed.), *Ite Inflammate Omnia. Selected Historical papers from conferences held at Loyola and Rome in 2006*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 255-274.

- Soto Artuñedo, Wenceslao, (coord), (2018), *Diego de Pantoja, sj (1571-1618). Un puente con la China de los Ming*, Aranjuez, Xerión.
- (Coord.), (2020), *El jesuita Pedro Páez. Cartas desde el Nilo Azul*, Aranjuez, Xerión.
- (2021), *El jesuita Diego de Pantoja (1571-1618) en la Ciudad Prohibida de Beijing*, Aranjuez, Xerión.
- (2022), «Misión y misiones en los primeros jesuitas. XIV Seminario Internacional «La Corte en Europa: La lucha por la hegemonía mundial. Entre política y religión: jesuitas, castellanos y portugueses. Universidad Autónoma, Madrid, 22 y 23 de octubre de 2020», publicado en Soto Artuñedo, Wenceslao, «Misión y misiones en San Ignacio: unas pinceladas», *Revista Librosdelacorte.es* N° 14/24 (2022), 373-405.
<https://doi.org/10.15366/ldc2022.14.24.015>
- (2022), «Misioneros jesuitas. *Unus non sufficit orbis*», en Pizarro Llorente, Henar, José García de Castro Valdés, Macarena Moralejo Ortega, y Wenceslao Soto Artuñedo, (Coords.), *Jesuitas. Impacto en la Monarquía hispana (1540-1767)*, 2 vol. Bilbao / Santander / Madrid, Mensajero / Sal Terrae / Comillas, 2022, vol. 2, 241-266.
- (2023), «Pedro Páez y Diego de Pantoja, dos misioneros españoles en dialogo con nuevos mundos», *Anthologica Annuaria. Anuario del Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma*, 70, 173-204.
<https://doi.org/10.59530/ANTHANN.2023.70.6>
- Spanu, Dionigi, (1979), *Inviati in missione. Le istruzioni date da S. Ignazio*, Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 10-62.
- St. Clair Segurado, Eva M^a, (2000), *Dios y Belial en un mismo altar. Los ritos chinos y malabares en la extinción de la Compañía de Jesús*, Universidad de Alicante.
- Standaert, Nicolas, (1997), «New Trends in the Historiography of Christianity in China», *The Catholic Historical Review*, Vol. 83, No. 4, 573-613. <https://doi.org/10.1353/cat.1997.0178>
- Tacchi Venturi, Pietro (ed.), (1913), *Opere Storiche del P. Matteo Ricci*, Macerata, Premiato stabilimento tipografico Avv. Filippo Giorgetti, vol. 2, 304.
- Toynbee, Arnold, (1953), *The World and the West*, Oxford 1953, 63-64.

Vermader, Benoît, (2015), «Jesuits and China», Publicación online abril 2015, de Oxford Handbooks Online (www.oxfordhandbooks.com). (c) Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935420.013.53>

Volpi, Vittorio, (2011), *Il Visitatore, Alessandro Valignano. Un grande maestro italiano in Asia*, Milano, Spirali.

Wei, Jingxiang y Xiping Zhang, ed, (2021), *Diego de Pantoja y China: reflexiones sobre las relaciones históricas entre China y el mundo hispánico / Zhong xi xie ying: Pangdiwo shi shi si bai zhou nian guo ji xue shu yan tao hui lun wen ji*. Beijing, China Social Sciences Press, 2021.

Wicki, Josef (ed.), (1944), *Alessandro Valignano, Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-1564)*, Roma, Institutum Historicum SI, 1944.

Zhang Xianqing, X., (2015), «Zhuang Qiyuan (1559-1633) and his poem written after reading Seven Victories (Qike) of Diego de Pantoja S.J. and the spread and influence of Qike in the late Ming and early Qing», en Lishi, Xiao, *Ming Qing zhi ji de Zhong Xi wenhua xiangyu*, Beijing, Shangwu, 2015, 20-32.

PÁGINAS WEB. Consulta 07.09.2024

https://pekin.cervantes.es/es/cultura_espanol/actividades_destacadas/diego_pantoja/actividades.htm

https://pekin.cervantes.es/es/cultura_espanol/actividades_destacadas/diego_pantoja/simposio/simposio.htm>https://issuu.com/ayuntamientodevaldemoro/docs/libro_diego_de_pantoja_y_china

https://www.macaumemory.mo/en-tries_51df4d96bdea4149bd405eae666478d9?to-ken=7m5kfPIrPMfU48XTCirwhA=&lgType=pt

www.todoslostonosyaires.com/ano-diego-de-pantoja-2018

<https://alfayomega.es/un-ano-dedicado-al-jesuita-diego-de-pantoja-puente-entre-china-y-espana/>

<https://cultura.cervantes.es/pekin/es/a%C3%B1o-diego-de-pantoja%3A-reflexiones-sobre-la-historia-de-los-intercambios-culturales-entre-china-y-esp/119754>

<https://tesisenred.net/handle/10803/672124#page=1>

https://www.youtube.com/watch?v=PatbGw_PM00

<https://www.youtube.com/watch?v=2CBozGCMD8g>

<https://www.youtube.com/watch?v=Zn9iCjtz3QA>

Consulta 16.01.2025

<https://www.laciviltacattolica.es/2023/07/13/matteo-ricci-la-santidad-en-el-encuentro/#:~:text=El%2017%20de%20diciembre%20de,%C2%ABvenenraci%C3%B3n%C2%BB%20de%20los%20cristianos>

Consulta 17.01.2025

<https://academic.oup.com/edited-volume/41330/chapter/352332934>

<https://www.raco.cat/index.php/StudiaAurea/article/view/v11-marino>

LAS IMÁGENES DEL MUNDO FLOTANTE. LA CULTURA ALTERNATIVA DEL JAPÓN SHOGUNAL

Rafael Ruiz Alonso.

Director de la fundación y Museo Torreón de Lozoya y profesor de la
Universidad de Valladolid

LAS IMÁGENES DEL MUNDO FLOTANTE. INTRODUCCIÓN

El 8 de julio de 1853, el comodoro estadounidense Matthew Perry arribó con sus buques de guerra a la bahía de Edo, la ciudad que, desde 1603, constituía el centro político de un Japón regido por un gobierno militar, *bakufu*, a cuya cabeza se encontraba un *shōgun* (hispanizado «shogún») o «general del ejército». Era el shogún, quien, de facto, ejercía el poder de forma absoluta, en tanto que el emperador detentaba una autoridad moral o religiosa, en un opaco segundo plano desde su residencia en la ciudad de Kioto. Tal forma de gobierno, también conocida como «shogunato», ya se había implantado durante varios periodos de la historia japonesa, pero era ahora, con la familia Tokugawa al frente, con la que estaba alcanzando su más duradera expresión, merced a un autoritarismo que parecía inquebrantable.

La presencia de la escuadra de Perry en aguas japonesas era algo más que una intimidación disuasoria con el fin de entablar relaciones comerciales entre ambos países: Estados Unidos estaba

desafiando conscientemente el *sakoku*, una estricta normativa aislacionista que llevaba impuesta desde 1639, cuando se expulsó de Japón a todos los extranjeros y quedó prohibida la entrada o salida de individuo alguno, fuera «bárbaro» o japonés. Los contactos con el resto del mundo se redujeron a partir de entonces a una mínima expresión -una pequeña colonia de comerciantes holandeses, junto a otras de chinos y coreanos- y siempre bajo control oficial. El *sakoku* había conseguido con éxito alejar cualquier tipo de injerencia externa en la política del país, por lo que, de fronteras para adentro, se percibía como un sólido pilar del *bakufu* Tokugawa.

Doscientos quince años después de estas medidas, en la primavera de 1854, el Tratado de Kanagawa, abrió el comercio con Estados Unidos en un clima de humillación e intervencionismo forzado que vino a sumarse a los signos de decadencia que el sistema político nipón llevaba tiempo evidenciando. Perry había demostrado que el shogunato podía doblegarse y la firma de pactos similares con un buen número de potencias extranjeras, conocidos en conjunto como «los tratados desiguales», no se haría esperar. Las evidentes desventajas que se derivaron para Japón, despertaron en su población un sentimiento antioccidental al que se adhirieron poderosos clanes nobiliarios, al tiempo que avivaron una tremenda inestabilidad económica y política. La conflictiva situación llevó a aparecer en escena a un inesperado actor, el propio emperador, quien acabaría por encarnar la alternativa de poder a un shogunato desbordado por los acontecimientos. Una guerra civil tuvo, finalmente, que dirimir el dilema, cerrando la victoria del bando rebelde ese periodo de crisis que Matthew Perry había iniciado en la bahía de Edo y que se denominó *bakumatsu*, literalmente, «el fin del *bakufu*».

Restituido el poder en manos del emperador en 1868, el nuevo periodo abierto entonces, conocido como «Era Meiji» (1868-1912), evitó la colonización del país mediante una rápida industrialización y occidentalización, convirtiendo a Japón en una de las principales potencias mundiales (Almazán Tomás, 2015: 16-22; Falck Reyes,

2004: 23-26). Ese mismo año se cambió de nombre a la ciudad de Edo por el de Tokio, la «capital oriental», en la que, tiempo más tarde, recaería la capitalidad de la nación. También en 1868 se permitió el regreso al país de un joven que había despertado gran curiosidad en Occidente, Tokugawa Akitake, uno de los hermanastros del último shogún, quien, un año antes, había encabezado la delegación japonesa a la Exposición Universal de París. Akitake viajó también por varios países europeos, al tiempo que recibió formación en algunas disciplinas, entre ellas, el dibujo, de la mano de uno de los artistas de moda por aquel entonces en la capital francesa, James Tissot. Para el pintor francés, aquella experiencia debió ser especialmente emocionante, puesto que fue un temprano coleccionista de arte japonés y uno de los primeros creadores europeos en incorporar elementos de la estética nipona en su producción. Así lo atestigua su «Japonesa en el baño», obra de 1864, que se cuenta entre los testimonios del amanecer del «japonismo», un fenómeno que fue mucho allá de la fascinación por lo exótico, puesto que contribuyó, de un modo mucho más profundo, a la renovación artística que trajeron movimientos como el impresionismo, postimpresionismo, art nouveau, fauvismo o cubismo, basada sobre todo en las estampas japonesas. La magnitud del fenómeno fue tan acusada que sus orígenes están envueltos entre la verdad y la fabulación, siendo recurrente la referencia anecdótica al descubrimiento de los primeros grabados, utilizados como envoltorio protector de porcelanas, por el diseñador Félix Bracquemond en 1856, quien se inspiraría más tarde en ellos para la decoración de su afamada «Vajilla Rousseau» (Martínez Mingarro, 2010: 303-305). La cultura occidental había quedado inicialmente cautivada por los valores estéticos de aquellas vistosas estampas; sólo era cuestión de tiempo –de muy poco en realidad, si tenemos en cuenta que la primera monografía sobre este particular, debida a Ernest Francisco Fenollosa, se publicó en 1896– que aquella fascinación condujera a su estudio. La investigación nos fue dando a conocer escuelas, artistas, así como aspectos iconográficos, iconológicos y sociológicos, gracias a los cuales no

sólo podemos comprender el lenguaje y contexto de estas manifestaciones artísticas, sino también algunas de las señas de identidad de la cultura japonesa, puesto que son ellas las que proporcionaron muchos de los asuntos que protagonizaron las estampas.

«Japón. Una historia de amor y guerra» fue el título de la exposición que, en los primeros meses de 2024, acogieron las salas de exposiciones del Torreón de Lozoya de Segovia, que me honro en dirigir. En ella, propusimos al visitante un recorrido por algunos de los géneros que habían sido cultivados ampliamente por la estampa japonesa, insertando en el discurso expositivo otras piezas de diferente índole -libros, objetos de laca, netsuke, armas, prendas de vestir, armaduras, máscaras de teatro, fotografías antiguas, etc.- que contextualizaban la producción de grabados en las peculiares circunstancias políticas, sociales y culturales del periplo histórico que contempló su nacimiento y desarrollo durante los periodos Tokugawa y Meiji. El contenido de aquella exposición y su discurso expositivo van a guiar las presentes páginas.



Fig. 1. Exposición «Japón. Una historia de amor y guerra».

Sala dedicada al género *bijinga-e*



Fig. 2. Sala dedicada al género *sensoga* en la misma exposición

1. HACIA EL JAPÓN SHOGUNAL

Lo cierto es que, para entender el caldo de cultivo en el que se desarrollaron estas manifestaciones artísticas, es conveniente retroceder aún más en la historia. En los recorridos guiados a aquella exposición resultó altamente esclarecedor para el público partir de otro momento de gran trascendencia e igualmente envuelto en un cierto misterio: el primer contacto entre Japón y Occidente. Las fuentes que recogen aquellos hechos lo sitúan en 1542 o 1543, cuando comerciantes portugueses aparecen en las costas niponas, tal vez como consecuencia de haber sido desviados por una tormenta (Cabezas, 1995; Villalba Fernández, 2013: 93-94). Aquellos dos mundos vivían por entonces en situaciones bien distintas, pero ambos encontraron acomodo en una peculiar conciliación de intereses. Japón estaba sumido, desde hacía más de medio siglo, en una situación caótica de guerra civil. Conocido como Periodo Songoku (1477-1568), este tiempo de inestabilidad contempló el arrinconamiento de

cualquier autoridad proveniente de emperadores y shogunes, para dar paso a un conflicto «de todos contra todos», que enfrentó a los más de doscientos territorios independientes en los que se había ido fraccionado el país, liderados cada uno de ellos por un *daimyo* o «gran hombre», figura cuyo perfil se ha equiparado a veces -con ciertas reservas- al de los señores feudales de la Edad Media europea (López-Vera, 2020: 30-36). El establecimiento de relaciones comerciales con los portugueses podía proporcionar nuevos recursos económicos a aquellos *daimyos* que supieran aprovechar la oportunidad que se les presentaba, por lo que desde el principio hubo interés en entablar contacto con ellos; por otro lado, los extranjeros llevaban consigo armas de fuego, un avance tecnológico que, obviamente, se convirtió en un irresistible objeto de deseo que cambiaría para siempre la forma de hacer la guerra en Japón. Los portugueses, por su parte, habían llegado a ese mítico Cipango, del que -de oídas- escribió Marco Polo, como parte de su expansión marítima en busca de las ansiadas especias. La fortuna quiso que lo hicieran en un momento providencial, puesto que la piratería japonesa había conducido a una ruptura de relaciones comerciales entre China y Japón (López-Vera, 2020: 46-47); Portugal se convirtió así en el intermediario perfecto entre las dos potencias orientales. Muy pronto, aquella intermediación fue vista como una propicia plataforma para servir a otros fines, entrando un nuevo factor en esta ecuación, cada vez más compleja. En 1549, el santo jesuita español Francisco Javier dio comienzo a la predicación del cristianismo en el país nipón. La que acabó siendo una exitosa misión evangelizadora, estuvo inicialmente en manos de la Compañía de Jesús, cuyos miembros supieron posicionarse cerca de los *daimyos* hasta convertirse en una especie de árbitros de la actividad mercantil, en la que a veces los intereses comerciales conducían a dudosas conversiones en masa de señores y súbditos. Por otro lado, para aquella oligarquía, la religión católica podía contrarrestar el poder del budismo, credo que contaba en el país con poderosos monasterios militarizados, tan peligrosos como cualquier otro rival político.

A medida que el siglo fue avanzando, se produjeron cambios importantes en el panorama que acabamos de esbozar. Tres destacados líderes, Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi y Tokugawa Ieyasu, se sucedieron en el empeño bélico de unificar Japón bajo su autoridad, objetivo que Ieyasu alcanzó tras resultar victorioso en la batalla de Sekigahara y conminar, más tarde, al emperador para que lo nombrara shogun; como era previsible, el título derivó en hereditario dentro del mismo clan, de manera que se iniciaba así un tiempo nuevo, el Shogunato Tokugawa o Periodo Edo (1603-1868). Paralelamente, el comercio exterior fue creciendo, sumándose a él, españoles, ingleses y holandeses. La labor de expansión del catolicismo por el país también dio importantes resultados, hasta el punto de atraer a ella a frailes mendicantes españoles de diferentes órdenes que entraron en una dinámica de competencia, e incluso rivalidad, con los jesuitas. Sin embargo, los tiempos de bonanza para la expansión del catolicismo iban a cambiar radicalmente en poco tiempo. En 1587, Toyotomi Hideyoshi publicó un edicto de expulsión de los misioneros tras percatarse del influjo político que estaban alcanzando sobre algunos *daimyos* conversos, uno de los cuales, incluso, había cedido a la Compañía la villa de Nagasaki, a la que los jesuitas dotaron de un importante puerto y defensas. Por el momento, el edicto apenas sí tuvo implantación, seguramente para no poner en peligro los intercambios comerciales, aunque Nagasaki pasó a depender del propio Hideyoshi, en tanto que los jesuitas continuaron con su labor de predicación, pero de una forma mucho más comedida y discreta. La situación se recrudeció nueve años después con ocasión del conflicto hispano-japonés por la posesión de la carga de un barco español naufragado en las costas niponas, el San Felipe. Se cuenta que el piloto del mismo, en el interrogatorio al que fue sometido, alardeó de la inmensidad de los imperios español y portugués, unidos entonces bajo un mismo soberano tras la guerra de Sucesión portuguesa -detalle que Hideyoshi desconocía-, al tiempo que se permitió decir que aquellos dominios eran fruto de un proceso de conquista que se iniciaba pacíficamente con la conversión de la población por parte

de la iglesia, como fase previa a su ulterior sojuzgamiento por las armas. Esta vez, la respuesta fue mucho más contundente y veintiséis cristianos fueron crucificados y lanceados en Nagasaki (López-Vera, 2020: 156-166, 177-189 y 259-277). Con Tokugawa Ieyasu, en 1612 y 1614, vinieron nuevas leyes que prohibían la predicación del cristianismo y determinaban la expulsión de los misioneros, para, finalmente, prohibir la religión cristiana y perseguirla; miles de mártires encontrarían la muerte en las décadas siguientes, hasta 1640 (Cabañas Moreno y Almazán Tomás, 2013: 214-216). Por si la situación no hubiese empeorado bastante, entre el otoño de 1637 y la primavera de 1638 se desencadenó una rebelión en la península de Shimabara, derivada de la hambruna, de la defensa del cristianismo frente a la persecución a la que sus creyentes estaban sometidos y de los elevados impuestos que soportaban los campesinos; a ellos se unieron comerciantes, pescadores, artesanos y *rōnin* o «samuráis sin señor». El tercer shogun, Tokugawa Iemitsu, nieto de Ieyasu, sofocó la sublevación y la propaganda oficial anticristiana se encargó de difundir que los 37.000-40.000 rebeldes ejecutados eran cristianos (Gil Fons, Casillas de la Torre y Robles Gutiérrez, 2016: 118-126).

2. LA SOCIEDAD JAPONESA DURANTE EL PERIODO EDO

La de Shimabara fue la peor inestabilidad a la que se enfrentó este periodo, en el que se impuso la paz, eso sí, a costa de un control y de unas medidas de presión sociales que tuvieron mucho que ver en esa parte del desenvolvimiento artístico que aquí nos interesa. En realidad, Hideyoshi, en plena conquista de Japón, ya había implantado algunas de las normativas que se mantendrían en vigor con los Tokugawa, caso de la rígida estructuración en clases sociales inamovibles de toda la población –que se verá legitimada por la moral neo-confuciana, imperante durante el periodo Edo (García Jiménez, 2014: 16)–, la limitación de la posesión de armas al estamento militar o el modelo general de

organización gubernamental del territorio, subdividido en dominios *-han-* gobernados por *daimyos*, los cuales, a su vez, estaban sujetos a la autoridad del shogun. Cualquier intento de amenazar el poder shogunal o de volver a fragmentar el país por parte de aquellos nobles se atajó con una importante batería de nuevas medidas. La prohibición del cristianismo o el aislamiento del país alejaban a estos señores de cualquier tipo de ayuda que proviniese del exterior, así como de los beneficios económicos que pudiera aportar el comercio marítimo internacional. Su capacidad bélica se redujo al permitirseles un solo castillo en sus tierras, así como la posesión de un menguado ejército de militares profesionales o samuráis. Aunque no pagaban impuestos, su capacidad económica se veía debilitada por contribuciones periódicas de tipo monetario, militar o logístico para el estado. A mayores, debían afrontar todos los gastos derivados del *sankin-kotai*, imposición que obligaba a los *daimyos* a alternar su residencia anual entre sus respectivos *han* y la ciudad de Edo, donde eran empleados en tareas administrativas. Cada uno de estos viajes significaba movilizar a una ingente comitiva -de miles de personas, incluso-, en un fastuoso desfile cuyas necesidades había que atender, lo que suponía grandes desembolsos; los mayores costos recaían en aquellos *daimyos* que se habían adherido al nuevo orden tras la batalla de Sekigahara y que, no por casualidad, gobernaban las tierras más alejadas de Edo. Pero, además, cada uno de estos señores debía construir y mantener un suntuoso palacio en la capital, acorde con su estatus, en un área específica, situada en las inmediaciones del gigantesco castillo de los shogunes (quizá el mayor del mundo en el primer tercio del siglo XVII). Esa segunda residencia era la morada permanente de las familias nobles, puesto que éstas permanecían en Edo como rehenes que garantizaban con su vida la fidelidad del *daimyo* (García Rodríguez, 2005: 13-16); por su parte, las mujeres e hijos de los integrantes del séquito que acompañaban al *daimyo*, permanecían en los señoríos en ausencia del cabeza de familia.

Comprensiblemente, con el *sankin-kotai* y el gobierno centralizado se produjeron notabilísimos avances en las

comunicaciones que, necesariamente ahora, debían confluir en Edo y, en concreto, en el puente de Nihonbashi, convertido en «kilómetro cero». Se conformó así una red de calzadas, cuyas principales vías se conocían en conjunto como «Gokaido», «Cinco caminos», dos de las cuales, Tokaido y Kisokaido, conectaban con la capital imperial; el propio *bakufu* y los *daimyos* completaron estas arterias con caminos secundarios por todo el país. El mantenimiento de las rutas y las necesidades derivadas del *sankin-kotai*, del tráfico de mercancías y personas, del sistema postal o del control al que todo ello fue sometido por parte del estado, se vieron atendidos por poblaciones, establecimientos, puestos de control, servicios e infraestructuras de todo tipo, concentradas muchas de ellas en estaciones y subestaciones, provistas de establos, alojamientos, restaurantes, etc. (Vaporis, 1994).



Fig. 3. Utagawa Hiroshige, «Vista de Nihonbashi» (ca. 1833-1834). El puente está siendo cruzado por una procesión de *daimyos*

La obsesión por debilitar económicamente a los *daimyos* no fue menor que la «especial atención» que el shogunato prestó a la

clase campesina, la segunda casta en importancia. En los agricultores recaían las obligaciones con sus señores feudales (todos los samuráis, desde los *daimyos* a los soldados rasos o *ashigaru*, recibían una paga vitalicia -variable en función del rango- en fanegas de arroz cada año), las contribuciones fiscales con el estado, el peso de tener que alimentar a un país en crecimiento, el deber periódico de hacer trabajos no remunerados (como el mantenimiento de los caminos) y soportar la vigilancia shogunal permanente para sofocar cualquier intento de levantamiento. Fue por ello que, si de un lado se introdujeron mejoras en los sistemas de la producción y nuevos cultivos -con positivos resultados, hasta el punto generar un comercio con los excedentes-, de otro, el estado alumbró una normativa jurídica enfocada a evitar una mejora significativa en la situación económica del campesinado que pudiera conllevar una movilidad social, una concentración de la tierra en pocas manos o la subdivisión de la misma en minifundios, incapaces de proporcionar excedentes. No resulta extraño que muchos campesinos huyeran a las ciudades y allí se establecieran como trabajadores, artesanos o comerciantes.

La paz, el aumento de la productividad agrícola y el comercio interno propiciaron un considerable crecimiento de la población -que casi se duplicó en el primer siglo de este periodo-, al tiempo que un desarrollo urbano sin precedentes (Edo llegó a sumar más de un millón de habitantes en el siglo XVIII, convirtiéndose en la ciudad más grande del mundo). Aunque el ideal urbano era Kioto -y de hecho en esta época se replicaron en otras urbes algunos de sus edificios más significativos-, la mayor parte de las nuevas ciudades se organizaron en un modo semejante a la propia capital administrativa, esto es, como plazas militares (*jokamachi*) en torno a un castillo señorial, rodeado por las residencias de sus samuráis y allegados, que estaba protegido por fosos y vías de acceso muy complejas, dado que no existían murallas. Más alejadas del centro, y a veces separadas de él por fosos, se disponían áreas específicas para el establecimiento de santuarios y comunidades religiosas, así como para comerciantes y

artesanos, quienes solían agruparse en función de sus profesiones o especialidades. A ellos se sumarían los artistas, puesto que el lujo de las residencias de shogunes y *daimyos* propició su atracción hacia las ciudades (Guth, 2009: 24-26).

Esta población urbana, necesaria para el abastecimiento y para satisfacer las necesidades de todo tipo de las clases dominantes, constituían un estrato social despreciado por los shogunes, al considerarlo un sector no productivo. Aun así, parte de los *chonin* o «habitantes de las ciudades» llegaron a alcanzar una importantísima prosperidad económica (equiparable en algunos casos a la de los propios *daimyos*), con altas concentraciones de estos burgueses en urbes como Kioto, Edo y Osaka. En ellas, se ocupaban en la comercialización del excedente agrícola, transacciones monetarias, algunas manufacturas, compañías de transporte, empresas de construcción y actividades crediticias a shogunes, *daimyos* y samuráis, etc.

3. UKIYO, «EL MUNDO FLOTANTE»

Sin una apuesta clara por la industrialización, cercenada la posibilidad de invertir sus fortunas en la adquisición de tierras por decisión del shogunato, excluidos del sistema gubernamental y objeto de unas leyes suntuarias que prohibían su acceso a los artículos de lujo (se consideraba una extravagancia, impropia de su clase social), era lógico que los *chonin* demandaran esparcimientos lúdicos e intelectuales que les sirvieran de vía de escape a toda aquella presión (Anderson, 2007: 463-468).

Surgió así una cultura popular, paralela a la cultivada por la élite, que apostó por el disfrute de los sentidos a través de los placeres efímeros. Su aparente superficialidad le dio a finales del siglo XVII un nuevo significado al término *ukiyo*, «el mundo flotante», una expresión, antaño peyorativa, con la que el budismo aludía a lo engañoso del «mundo fugaz» que habitamos, lleno de artificios pasajeros que nos causan dolor e infelicidad, y a la

necesidad de trascenderlo para alcanzar el verdadero conocimiento (Almazán Tomás, 2013: 93). El nuevo *ukiyo* nominaba a todo tipo de actividades placenteras con las que el usuario podía evadirse de la realidad y aprovechar la brevedad de la vida para el disfrute, abarcando en ellas tanto a los placeres físicos, como a los intelectuales. Los más obvios dentro de los primeros eran fáciles de encontrar en aquellos barrios donde se manifestaba la tolerancia oficial hacia una prostitución segregada del resto de la sociedad y que fueron los llamados «distritos de placer». Dentro de los segundos se contaba la lectura, si bien las muchas y variadas inclinaciones literarias y científicas de las clases populares, como en otros aspectos del *ukiyo*, estarán menos intelectualizadas que las que la nobleza demandaba. Fue así como fueron naciendo alternativas a algunas vertientes de la cultura oficial:

«Frente a la literatura tradicional -escribe Eva Fernández del Campo (2001: 332)- surge el género humorístico y el *rakugo*; frente al excesivamente abstracto y elitista teatro *Noh*, surgen el *kabuki* y el teatro de marionetas; frente a la austeridad del código del guerrero samurái, las barracas para combates de sumo, y frente a la pintura tradicional, la estampa.»

4. EL AUGE DEL LIBRO. EL NACIMIENTO DE LAS *UKIYO-E*

Quizá pueda sorprender que la lectura sea una actividad equiparable a otros divertimentos menos instructivos a los que hemos hecho alusión, pero no todo dentro del mundo flotante puede reducirse a frivolidad mundana. El Shogunato Tokugawa significó el gran momento de auge para el libro impreso japonés, confluyendo en esta bonanza una serie de factores, de entre los que destacan la alta alfabetización de la población -a principios del siglo XIX se estima que el 50% de los hombres y el 20% de las mujeres sabían leer- y la demanda de publicaciones de todo tipo por parte de los *chonin*. No menos importante fue la pujanza que alcanzó el negocio editorial, a la altura de esta demanda e

incluso capaz de incitarla aún más. Para ello, fue necesario que las imprentas abandonaran los monasterios budistas y su producción vinculada a la temática religiosa -ya en funcionamiento desde el siglo VIII-, cambiando aquella ubicación por las ciudades y la principal finalidad que habían tenido hasta entonces por los dictados del pragmático ámbito de lo mercantil. En este nuevo contexto fue posible encontrar inversores dentro de aquellos *chonin* que habían conseguido el éxito en el terreno empresarial y que buscaban alternativas para seguir haciendo crecer sus fortunas en el medio urbano. Tampoco fue complicado convencer a los campesinos para que se sumaran a la fabricación de papel, empleando en ello los meses de invierno, durante los cuales no podían atender a otras tareas del campo. El incremento de esta producción diversificó los múltiples usos que ya admitía el típico y admirable papel japonés hecho a mano, el *washi*, yendo desde su convencional empleo como soporte de la escritura, a otros más sorprendentes como la ropa de vestir, fundas para catanas, sombrillas, mosquiteras, linternas, biombos, abanicos, cubrición de enrejados en puertas y paneles arquitectónicos, etc., lo que convirtió a este negocio en la segunda fuente de ingresos por impuestos para el estado, después del arroz (González Alberdi, 2004: 131).

Mérito de los editores fue diversificar los géneros literarios y los contenidos que publicaban -algunos tan novedosos como la literatura de viajes- y multiplicar el tipo de productos que eran capaces de fabricar, más allá de la, ya de por sí, alta demanda de libros, atendiendo igualmente a la fabricación de naipes, recortables para niños y juegos de mesa, estampas, calendarios, periódicos, programas de teatro, tarjetas para ocasiones especiales, carteles, etiquetas para cajas de té, impresos, etc. Convirtieron así a las imprentas en negocios muy rentables, en las que se realizaba un trabajo en equipo bien organizado y en las que se integraban profesionales altamente cualificados e imaginativos: el camino que condujo desde el libro impreso sin imágenes a la producción de estampas en series temáticas, es un claro ejemplo del afán de superación en lo que, a visión comercial, investigación tecnológica, estudio de mercado y sensibilidad artística, se refiere.



Fig. 4. Portada del libro xilográfico «Yoshiko no Meifu no Sato» (1866), con texto de Koseien Shujin e ilustración de Sadanobu Hasegawa¹



Figura 5. Ryusuitei Tanekiyo (autor) y Utagawa Kunisada III (ilustrador), «Miyakodori Migiwa-no-Matsuwaka» (libro xilográfico. Ca. 1854-1855). Dos volúmenes formando una imagen única con sus respectivas portadas

¹ Agradezco al profesor José Luis Gonzalo Sánchez-Molero el préstamo de varios de sus libros japoneses -entre ellos, los que figuran en esta página- para la exposición referida, así como la magnífica conferencia que impartió dentro del programa de actividades paralelas a la misma.

Aunque momentáneamente se utilizaron los tipos móviles, la impresión de libros en Japón se decantó por la xilografía, una alternativa que se utilizó tanto para textos como para imágenes. El primer libro impreso con ilustraciones salió al mercado en los inicios del siglo XVII, probablemente como contrapunto a la copia manuscrita de libros artísticos que se elaboraban para la nobleza. Con este nuevo producto, no sólo se hacía más atractiva la lectura para los que ya disfrutaban de ella, sino que también se conseguía atraer al público menos alfabetizado, convertido en nueva clientela. Al pintor e impresor Hishikawa Moronobu (1618?-1694) se le atribuye la idea de liberar a los dibujos impresos del rol secundario que desempeñaban en la ilustración de libros para ser comercializados como estampas independientes que podían cumplir la misma misión ornamental que las pinturas en las casas nobles. El siguiente desafío técnico que el arte del grabado se propuso como objetivo fue llenar de color aquellas imágenes en blanco y negro que se había conseguido reproducir en serie. Inicialmente, el sistema fue la iluminación manual; sin embargo, a mediados del siglo XVIII, otro artista, Suzuki Harunobun desarrolló un procedimiento para imprimir con distintos colores. A partir de este momento, la estampa japonesa, en su enorme diversidad, tuvo como caracteres básicos el empleo de un dibujo bien definido y el uso de colores planos (Almazán Tomás, 2014: 495-496; García Rodríguez, 2005: 53-54).²

En cuanto a los temas, a Moronobu se le considera también el creador de la escuela *ukiyo-e*, al haber iniciado algunos de sus géneros (Navarro Polo, 1993: 21). Los grabados se nutrieron de la realidad más inmediata que rodeaba a los artistas, sobre todo de ese nuevo universo popular y lúdico que hemos esbozado, irresistible para la clase urbana, que comenzó centrando sus intereses en el sexo, las mujeres bellas y el teatro kabuki, para después -mediatizados por el apogeo de los viajes o la prohibición

² La época dorada de la estampa japonesa se desarrolla entre 1765-1770 y 1810, arrancando, precisamente, del desarrollo del grabado en color.

de aquellos asuntos- introducir nuevos géneros como el paisaje, los guerreros o los pájaros y las flores; su nombre genérico es bastante elocuente, puesto que se denominaban en conjunto con la expresión *ukiyo-e*, las «imágenes del mundo flotante» (Gonzalo Sánchez-Molero, 2013: 97-152). No obstante, también existieron estampas protagonizadas por asuntos literarios célebres, de manera que las imágenes saltaron de las ilustraciones de los libros al formato independiente, llegando a constituir un auténtico género debido a su popularidad; así el *Genji-e* o «Imágenes de Genji», es una expresión que hace referencia a la novela «Genji Monogatari», la «Historia de Genji», un clásico de la literatura japonesa que fue escrito en torno al año 1000 por una mujer, Murasaki Shikibu.

Las últimas claves del éxito de libros e imágenes durante el periodo Edo tienen que ver con sus precios aquilatados y por tanto asequibles para un amplio sector del público, así como con una distribución, competencia y comercialización amplia, tanto en la calle, como en establecimientos especializados (las editoriales, librerías, escritores, intelectuales y artistas en torno al mundo del libro se concentraban sobre todo en el barrio de Nionbashi, en la ciudad de Edo), venta a domicilio, ambulante y clandestina, alquiler de libros, etc. El tipo de productos *ukiyo-e* se comercializaba en series o colecciones que podían reducirse a cuatro estampas o llegar a superar el centenar, lo que da idea de que no sólo se adquirían para decorar los hogares, sino también para disfrutar de su pausada contemplación tras estar un tiempo fuera de la vista (Almazán Tomás, 2013: 93-94).

5. LOS DISTRITOS DE PLACER. LOS GÉNEROS *BIJINGA-E* Y *SHUNGA*

Cuestión que se vislumbra claramente como central en el universo del *ukiyo* es la relativa a los distritos de placer y a los teatrales, barrios donde el derroche de dinero, la ostentación en el vestir, la satisfacción sexual, el espectáculo y la experiencia estética convivían en un especial ecosistema, en el que la

severidad de las normas represoras se relajaba. Es lógico pensar que aquellos lujos no estaban al alcance de todo el mundo, y así era, pero la literatura y las estampas *ukiyo-e* hicieron partícipes a los menos pudientes de este anhelo inalcanzable y casi mítico (Cabañas Moreno, 1999: 21-22).

Por otro lado, en las casas del té existentes en estos lugares se celebraban reuniones de artistas e intelectuales, llegando a convertirse en centros irradiadores de cultura en aspectos tales como la pintura, el grabado, la literatura, la música, etc. Las tres grandes ciudades del país contaron con uno o más *yukaku* («barrio de diversión»), un área perfectamente delimitada, donde los burdeles o «casas verdes» ejercían la prostitución con permiso oficial; el resto de ciudades tuvo también su barrio licencioso y hasta la Estación de Akasaka, perteneciente a la Ruta del Tokaido, se hizo famosa por los servicios que en él se prestaban (Navarro Polo, 1993: 33).

La idea inicial de esta segregación no era otra que la de controlar áreas donde los conflictos podían estallar. El primer *yukaku* fue creación de Toyotomi Hideyoshi en Kioto, el barrio de Yanagimachi (1589), que sería sucedido por otros dos distritos: primeramente, el Misujimachi y, más tarde, el Shimabara.

El barrio de Shinmachi (inicialmente conocido como Hyōtanmachi) de Osaka, comenzó a construirse hacia 1615 en un área donde también se concentraban al principio los teatros. Por último, la ciudad de Edo, a cuya población *chonin* estable se le sumaba la proveniente del *sankin-kotai*, esencialmente masculina, contó desde 1618 con el distrito de Yoshiwara («El gran prado de la suerte») hasta que el Gran incendio de Meireki lo arrasó en 1657, junto con un 70% de la ciudad. El shogunato, que aprovechó esta circunstancia para reconstruir Edo con un nuevo trazado, trasladó el distrito de placer a otra zona, donde recibió el nombre de Shi-Yoshiwara, el «Nuevo Yoshiwara» (García Rodríguez, 2005: 22). La calle principal del Nuevo Yoshiwara, más amplia que el resto, Nakano-cho, estaba adornada cerezos, lo mismo que el acceso principal y ciertas zonas alrededor del barrio. Para Ann Marie L.

Davies, estos árboles, y en especial su floración, constituían una presencia simbólica, puesto que de antiguo (al menos desde el siglo IX), la flor del cerezo estaba ligada al emperador y, más recientemente, a varios shogunes Tokugawa, de suerte que acabó por convertirse en una especie de emblema del país, sobre todo desde que se extendiera la creencia de que estas plantas no existían en China; fue así como los distritos de placer quedaron etiquetados como una especie de «tesoro nacional». La fiesta más importante que se celebraba en Yoshiwara, el Festival de las flores, giraba en torno a la floración de estos frutales. A ella eran atraídos numerosos visitantes, quienes contemplaban desde las orillas de la calle y desde los balcones de las casas de té una brillante parada en la que desfilaban las prostitutas de más alto rango, ricamente ataviadas, acompañadas por sus discípulas y asistentes. Junto a los cerezos plantados a la entrada de los distritos de placer, podían encontrarse también pinos, una especie asociada en Japón a la longevidad y a la riqueza (Davies, 2019: 60-63). Cerca de la puerta principal de Yoshiwara existía también un famoso sauce, conocido como «el de mirar atrás» (Mikaeri Yanagi), sobre el que se decía que sus lánguidas ramas acompañaban al triste estado de ánimo de aquellos que echaban un último vistazo a aquel lugar después de una noche de diversión memorable, o por el contrario, era en ese punto donde los padres que se habían visto obligados a vender a sus hijas a los prostíbulos, volvían la mirada para observarlas por última vez.

Las normas oficiales que regían Yoshiwara desde su creación determinaban que las profesionales no podían salir de este recinto, existiendo obligación de denunciarlas si se las sorprendía fuera, aunque a algunas se las permitía salir si eran llamadas para prestar sus servicios en palacios gubernamentales (Seigle, 1993: 23-30) o podían abandonar definitivamente aquel lugar si alguien -un cliente encaprichado- compraba su libertad. Frente a esta última opción, podía ocurrir que los arreglos económicos entre padres y proxenetas determinaran que, en caso de conseguir huir, la joven debía ser reemplazada por una hermana o que el importe de la venta fuera devuelto; en caso de

suicidio, entonces los padres podían verse abocados a devolver el doble de la cantidad que se hubiera fijado por la venta.

La muralla y el foso que delimitaban el principal distrito del placer de Edo cumplían la misión de señalar y contener un área que debía, por su carácter, estar identificado y al mismo tiempo segregado del resto de la ciudad; pero también eran obstáculos que impedían la huida de aquellas infelices, muchas de las cuales eran, además, exhibidas en escaparates cerrados por rejas o celosías *-harimise-* al objeto de mostrar convenientemente esta mercancía a los clientes. El número estimado de mujeres que ejerció la prostitución en Yoshiwara fluctúa en los estudios que han tratado este tema entre las 2.000 y las 3.000, repartidas entre unos doscientos prostíbulos, todos ellos legales. A ellas hay que sumar las cortesanas que ejercían el oficio sin licencia en otros barrios de Edo como Shinagawa, Shinjuku o Fukagawa (Navarro Polo, 1993: 34).

Los principales clientes de unas y otras eran samuráis y *chonin*, aunque también *daimyos*, lo que contribuía a hacer de estos barrios unos lugares especiales, donde las diferencias entre grupos sociales se diluían. No en vano, las prostitutas, como también los actores, pertenecían a una de las castas más bajas de la sociedad, los *hinin*, quienes junto con los *eta*, eran considerados impuros (Gonzalo Sánchez-Molero, 2013: 101); a pesar de ello, las bellezas de Yoshiwara y los actores más populares del teatro kabuki se convirtieron en ídolos de masas, cuyas figuras protagonizaban muchas *ukiyo-e* (García Jiménez, 2014: 24).

Las estampas dedicadas a las «mujeres hermosas» o *bijinga-e* (uno de los géneros de las artes figurativas japonesas), integran entre sus temas retratos y escenas en las que figuran campesinas y pescadoras, damas de la corte en acciones de todo tipo, mujeres de clase media en labores cotidianas, madres con sus hijos, geishas, personajes femeninos de teatro kabuki o de obras literarias y, desde luego, también cortesanas, paseando, acicalándose, esperando a sus clientes, interpretando música e incluso protagonizando desfiles de moda (Almazán Tomás, 2014: 498-499). En cualquier caso, se trata

de imágenes idealizadas en las que los rasgos femeninos son sometidos a procesos de estilización con el objeto de encarnar los ideales de belleza de cada momento, que suelen coincidir en rostros pálidos y alargados, pelo negro, nuca despejada, peinados más o menos complejos, narices finas... (Gobbi, 2021: 17).



Fig. 6. Keisai Eisen (ca. 1830-1840)

Una importante contención, en lo que a expresividad se refiere, domina en rostros y actitudes, contribuyendo a hacer de estas féminas imágenes delicadas o visiones enigmáticas, un tanto alejadas de la realidad, aunque se encuentren realizando las tareas más prosaicas. Sin embargo, por encima de todo, lo que se impone en estas estampas es una extraordinaria elegancia, a lo contribuyen sus poses refinadas y sus hermosas indumentarias, tan atractivas que quizá hayan determinado el poco predicamento de un género tan presente en Occidente como es el desnudo. Casi todos los artistas que trabajaron realizando *ukiyo-e* cultivaron en algún momento de sus carreras este género, habiendo estado representados en la exposición Kitagawa Utamaro, Keisai Eisen, Utagawa Kunisada, Toyoara Chikanobu y Ryuu Shimazaki, entre otros.

A pesar de la aparente uniformidad que hemos trazado, lo cierto es que determinados convencionalismos en el vestir ayudan a atisbar algunos aspectos de la jerarquizada profesión de las cortesanas, la mayor parte de las cuales son fáciles de identificar por llevar sus kimonos ceñidos por un fajín u *obi* atado delante, por lucir bastantes adornos sobre los peinados, así como por mostrar sus pies desnudos, frecuentemente sobre altas sandalias, lacadas en negro y llamadas *geta*. A la cabeza de estas profesionales se encontraban la *tayu* -hasta mediados del siglo XVII, aproximadamente, momento en que sus honorarios se consideraron excesivamente caros en Yoshiwara, con lo que se inició su declive y desaparición- y la *oiran* -a partir de entonces- prostitutas de lujo que podían llegar a elegir a sus clientes (ser recibido por una *tayu* requería de una carta de recomendación y de varios encuentros -a precios astronómicos-, antes de que ella decidiera ir más allá o no) en un proceso en el que intervenían los intercambios de cartas, las actitudes de cortejo y de desdén, o de competencia con otros rivales, pero también la conversación inteligente en los más variados temas o el disfrute de las artes, dado que habían sido formadas en música, pintura, caligrafía, poesía, ceremonia del té, etc. La *tayu*, verdadera aristócrata de esta profesión, tan bien formada que sólo

unas pocas alcanzaban este grado, podía llegar a prestar sus servicios en la corte y confiaba su superioridad a una elegancia refinada que -a los privilegiados ojos que podían contemplar a una de ellas- la hacía parecer inalcanzable (Guth, 2009: 29). La *oiran*, también muy distante, transmitía una sensación de opulencia por su complicadísimo atuendo, consistente en varias capas de prendas (a veces tan sólo eran cuellos superpuestos), la última de las cuales era el *uchikake*, un kimono de largas mangas que las mujeres comunes utilizaban como vestido de novia, realizado en seda, con colores brillantes, relleno en la parte inferior para darle más volumen y que debía arrastrarse. También solía llevar numerosos adornos sobre el pelo, en particular unas características y largas horquillas llamadas *kanzashi*. Además, acompañaba a la *oiran* su propio séquito, que podía estar integrado por dos aprendices adolescentes -*shinzo*- y dos pequeñas pajes -*kamuro*-, entrenadas desde niñas para llegar a ser las mejores cortesanas (Seigle, 1993: 81-92), apareciendo también en algunas estampas la figura de un criado que sostiene para ella una gran sombrilla. A partir de estas dos figuras -la *tayu* y la *oiran*- existían numerosas categorías de prostitutas -*tenjin*, *kakoi*, *hanya*, *hikifune*, *koshi*, *tsubone*, *sancha*, *shinzo*...- que a veces sólo se diferenciaban por pequeños matices, cuyos nombres podían cambiar de un distrito de placer a otro, lo mismo que los honorarios que percibían, correspondiendo los emolumentos más elevados a los que se pagaban en Yoshiwara (Morris, 1963: 285-288).

Quizá sorprenda que entre las categorías de meretrices no se haya mencionado a las geishas, puesto que constituyen uno de los iconos más famosos de la cultura japonesa. La omisión es intencionada, puesto que las geishas eran artistas en el más amplio y refinado sentido de la expresión, unas profesionales del entretenimiento y de la compañía que excluían el sexo de sus servicios. Trabajaban en las casas de té, en las embarcaciones con cabina que vemos en estampas surcando las aguas del río Sumida, en burdeles de categoría (como parte del entretenimiento que se ofrecía a los clientes más exigentes) e incluso eran requeridas en palacios de grandes señores. A diferencia de las cortesanas, las

geishas llevaban su *obi* atado atrás, no lucían los pies desnudos y eran mucho más comedidas que las *oiran* en los adornos de sus peinados; de hecho, incluso sus alumnas, las *maikos*, ofrecían un aspecto más llamativo, haciendo un uso abundante del maquillaje y llevando kimonos muy coloridos.

Relacionado también con el mundo *yukaku* es el género de estampas conocido como *shunga* o «imágenes de la primavera», cuyo contenido muestra relaciones sexuales de forma explícita, frecuentemente en la forma de series con doce grabados, así como en rollos y libros ilustrados. Protagonizan las escenas personajes de todo tipo, en especial *chonin*, cortesanas y samuráis, aunque también pueden verse mujeres no profesionales, monjes, sexo entre hombres, relaciones entre mujeres, tríos, animales, monstruos, etc. Tal disparidad, seguramente obedeció a los usos diversos que se dio a estos grabados, desde el estímulo -ya fuera individual, en pareja o en grupo-, al aprendizaje, pasando también por la sátira y la crítica social. Una de las imágenes *shunga* más famosas de este periodo es «El sueño de la esposa del pescador», realizada por Katsushika Hokusai en 1814, en la que se muestra a una recolectora de perlas desnuda, practicando sexo con dos pulpos. El género *shunga* contó con una enorme demanda a pesar de estar prohibido y ser perseguido durante algunos periodos. Suzuki Harunobu o Kitagawa Utamaro fueron otros creadores estimables de estos temas, si bien, al ser corrientes las series y estampas anónimas, es complicado trazar un panorama exento de omisiones.

6. EL TEATRO KABUKI Y LAS *YAKUSHA-E*

Junto a los distritos de placer, las calles en las que se concentraban los teatros kabuki eran otros lugares irradiadores de cultura popular. El carácter del teatro kabuki difería del, ya veterano, teatro *noh*, cuyos orígenes se remontaban al siglo XIV. Surgido en el marco intelectual de la aristocracia del periodo Muromachi (1333-1573), sus gustos, influidos por el budismo zen, se inclinaban hacia una sobriedad exquisita; es por ello que el *noh*, teatro

clásico de Japón, es de una extrema sutileza y esencialidad, en la que simbolismo, ritualidad y espiritualidad lo presiden todo. En la escena, los sentimientos son evocados a veces con leves movimientos de cabeza, las narraciones se apoyan en música coral e instrumental muy contenidas, apenas hay decorado, abundan los rostros ocultos por máscaras, los actores llevan abanicos que utilizan para simular acciones como leer un libro, mirarse en el espejo, blandir una espada... (Hernández Patino, 2007: 209-211). Por el contrario, los orígenes del teatro kabuki arrancan, casi de un modo legendario, del año 1603, coincidiendo con la fundación del Shogunato Tokugawa. Fue entonces cuando una sacerdotisa, experta en danza y llamada Okuni, comenzó a ofrecer espectáculos en los que cantaba, actuaba y bailaba junto a otras mujeres procedentes del mundo de la prostitución que ella había formado. En algunas estampas, se la representa encarnando el papel masculino de un samurái cristiano, con un rosario al cuello. El tono de las representaciones era el de una parodia dirigida hacia la sociedad del momento, tan socarrona que llegaba a perturbar el orden público; como «complemento», la compañía ofrecía servicios sexuales después de cada puesta en escena. Pronto surgieron imitadoras en el ámbito de las cortesanas, por lo que el shogunato quiso fulminar este licencioso espectáculo prohibiendo el *onna kabuki* o «kabuki de mujeres», quedando éstas proscritas de la escena. Sus papeles pasaron entonces a ser interpretados por muchachos jóvenes, que acabaron también prostituyéndose, lo que acarrió una nueva prohibición en 1652 (García Jiménez, 2014: 25). Desde ese momento, los papeles de las obras kabuki fueron interpretados por actores masculinos de cierta edad, cada uno especializado en un perfil de personaje, recibiendo el nombre de *onnagata* («figura de mujer») el actor que encarna roles femeninos; el virtuosismo con el que estos actores llevaron a escena sus personajes determinó que las propias mujeres copiaran sus actitudes, formas de moverse o de vestirse, lo que da idea de la enorme popularidad que adquirió el teatro kabuki (García Rodríguez, 2005: 25-26; Guth, 2009: 32). Esta misma conclusión también se de-

duce, por ejemplo, del hecho de que algunas obras fueran prohibidas debido al influjo que su argumento ejercía sobre el negativo comportamiento de la población. Tal fue el caso de «Los amantes suicidas de Sonezaki» -obra de Chikamatsu Monzaemon-, uno de los varios dramas que fueron escritos con la similar trama de los amores imposibles entre una cortesana y un comerciante o un samurái que, ante la prohibición del matrimonio entre clases sociales diferentes, impuesta por el shogunato, decidieron suicidarse.

Muchos enamorados, en la vida real y en sus mismas circunstancias, tomaron esa determinación, esperando celebrar su amor eterno en el paraíso, aun a sabiendas de que el *bakufu* prohibió también los funerales de las parejas suicidas. Una stampa de aquella exposición, «La historia de Osono y Rokusa», debida a Morikawa Chikashige en 1881, mostraba a los protagonistas de una obra de kabuki del mismo título, basada en el hecho real del suicidio de dos amantes que tuvo lugar en la ciudad de Osaka en 1749.

La temática de las obras de kabuki oscilaba entre temas cotidianos -que podían estar ambientados en los distritos de placer-, líos amorosos, tragedias cómicas, historias de samuráis, conflictos entre vasallos y señores... , inspirándose, por tanto, en asuntos de actualidad; de ahí que esta actividad se vigilara, estuviera sometida a muchas normativas y, por supuesto, sujeta a la censura. Los clientes de estas funciones melodramáticas, que llegaban a durar más de ocho horas, eran hombres y mujeres de todas las clases sociales. Allí se disfrutaba de la representación, pero también se fumaba, charlaba, comía y, en aquel guirigay, era también frecuente que el público gritara y llorara conmovido por la obra.

Frente a la contención del teatro *noh*, el sentido de espectáculo era connatural al kabuki: actores muy maquillados, gestualidad exagerada, música, decorados y recursos escénicos, tales como trampillas que funcionaban como ascensores para la aparición de los actores, escenarios que giraban, mecanismos que podían hacer volar sobre el público a algunos personajes o una

característica pasarela -el *hanamichi*- que discurría entre los espectadores y que era utilizada para escenas secundarias o para entradas y salidas de los actores. La verdad es que todo encaja en las diferentes explicaciones que se han dado al término «kabuki»: «el arte de cantar y bailar», «experimental», «extraño», «salirse de lo normal»...



Fig. 7. Morikawa Chikashige, Historia de Osono y Rokusa (1881)

Desde la década de 1620, los teatros se fueron concentrando en las calles Sakai-cho y Fukiya-cho, convertidas en otro centro de diversión para los habitantes de Edo. Una estampa de Utagawa Toyoarū refleja el ambiente en las noches de inicio de temporada hacia 1780, con las calles abarrotadas de público. La «Guía de los lugares famosos de Edo» («Edo meisho zue»), ilustrada por Hasegawa Settan, muestra también el transitar de muchísimas personas, que allí podían optar por disfrutar de representaciones en los principales y oficiales teatros kabuki, en otros de menor rango y tamaño, así como en los de *bunraku* o *jōruri* (teatro de marionetas). También existían en esos lugares casas de té, donde podían celebrarse reuniones de intelectuales a las que acudían a veces renombrados actores. Además, en los distritos teatrales estaban obligados a residir los propios actores (Navarro Polo, 1993: 30).

Un incendio en 1841 determinó el traslado del distrito teatral a otra calle, la Saruwaka-machi, aunque se intentó aprovechar la ocasión para prohibir el teatro kabuki, obviamente sin éxito: el artista Utagawa Hiroshige, reflejó de nuevo el mismo pulso vital que sus antecesores en esta nueva ubicación a mediados de siglo. En estas estampas se observa el curioso detalle de la «torre del tambor», o *yagura*, que coronaba aquellos teatros que tenían licencia para su actividad, garantizando, además, que la obra puesta en escena cumplía con las premisas morales de acuerdo con el criterio de los censores (Cid Lucas, 2017: 71-79). En las fachadas colgaban anuncios y carteles con estampas de los actores o de las obras, un género que se conoció como *yakusha-e*.

Las *ukiyo-e* especializadas en la temática del teatro kabuki gozaron de una enorme popularidad, hasta el punto de que fue este género el que acaparó la mayor parte de la producción de estampas durante el Shogunato Tokugawa. En su momento, se utilizaban como carteles que se distribuían por los distritos teatrales, pero también ilustraban obras literarias, se coleccionaban o adornaban las casas (Akama, 2014: 34-35). Aunque el término *yakusha-e* signifique «imágenes de actores», en realidad estas estampas comprendían escenas de obras teatrales y retratos de profesionales de la escena en determinados papeles exitosos, puesto que podemos afirmar que hubo un fenómeno fan, absolutamente arraigado. Tanto es así que, a pesar de que para el shogunato los actores formaran parte de la clase más despreciable de la sociedad, para el público -en el más amplio sentido de la palabra- eran auténticos ídolos: el caso más paradigmático fue el proceso de Ejima, en el que fueron juzgados una dama de alto rango de entre las concubinas del shogún y su amante, un actor de teatro kabuki; entre los castigos derivados del escándalo, se contó el cierre permanente del Teatro Yamamuraza. A la habilidad *chonin* para el comercio se le ocurrió incluso la precoz novedad de convertir a los actores en reclamos publicitarios para la venta de determinados productos (García Rodríguez, 2005: 26, 31). En la exposición contamos con obras de artistas como Utagawa Kuniyoshi, Utagawa Kunisada, Toyohara Kunichika y Morikawa Chikashige.

7. LUGARES FAMOSOS, PAISAJE Y NATURALEZA

En su artículo «Nihon Sankei: historia, arte, turismo. En torno a la identidad», Pilar Cabañas Moreno ha trazado una sugerente línea que conecta el proceso de formación de una conciencia nacional que se desarrolló durante el periodo Edo, con la sociedad urbana y sus demandas culturales, entre ellas la lectura, el viaje y las imágenes grabadas. El paso hacia la «conciencia nacional» se evidencia en la evolución del significado de la palabra *Nippon*, que antaño daba nombre al conjunto de señoríos que reconocían la autoridad del emperador y ahora va pasando a designar al territorio que constituye la nación. En el gusto por la lectura han de contemplarse (en lo que a este apartado le incumbe), tanto obras que hacían referencia a periodos anteriores, en las que el lector pudo «desarrollar una serie de asociaciones con elementos del pasado vinculados a las artes, la historia o la literatura, que tenían que ver con el mapa territorial y conceptual de Japón», como las guías de turismo que surgen y se desarrollan en este momento como respuesta a una inclinación por viajar y conocer el país. Las costumbres ancestrales de peregrinar a determinados centros religiosos o de acudir a lugares con aguas termales para el tratamiento de enfermedades, continuaron en este momento, en unión de los viajes por razones comerciales o el *sankin kotai*, todos ellos beneficiados por la moderna y cuidada red de rutas, a la que nos hemos referido páginas atrás (Cabañas Moreno, 2018: 35-39). Los movimientos libres de personas por el territorio no estaban permitidos, pero se consideraban motivos justificados para su autorización y obtención de salvoconductos cualquiera de estas circunstancias. Sin embargo, el peregrinaje o la salud fueron habituales coartadas para viajes de placer, de manera que, con fina ironía, el libro «Kyokun Manbyo kaishun», «Enseñanzas para recuperarse de todo tipo de enfermedades» (1771), decía con fina ironía que:

«Últimamente, una increíble enfermedad infecciosa está predominando [para después afirmar, abiertamente, que] Mucha gente viaja por placer cada año, debido a que cuentan con libertad,

tiempo y dinero, aunque el propósito nominal del viaje es visitar fuentes termales para tratamientos médico. No sólo los hombres, sino también muchas mujeres, que habían pedido a sus maridos que se quedaran en casa y que mendigaran una gran cantidad de dinero para sus gastos de viaje, lo hicieron por placer.»

Algo similar, referido a las falsas peregrinaciones, se escribió en «Kiyuushoran», «Un catálogo de placer, juego y diversión», publicado en 1830 (Ishimori, 1989: 180-181).

Claro antecedente de los actuales fenómenos del «turismo cultural» (en el que hoy se incluyen derivaciones, a las que ya se prestaba atención entonces, como son los turismos literario, religioso, histórico, de salud, gastronómico o de compras), del turismo sexual y del turismo de naturaleza (que fue sensible a fenómenos que actualmente se tienen en cuenta para viajar, caso de espectaculares floraciones de árboles), por «viaje» se entiende en este tiempo no sólo el desplazamiento hacia un destino concreto que se desea conocer, sino también el deleite y los atractivos que propicia el propio camino, puestos de relieve, además, a través de las ilustraciones que menudean en estas guías, en cuyos títulos se repite la palabra *meisho*, «lugar o lugares famosos». La primera de ellas fue un éxito editorial: «Miyako meisho-zue», «Guía ilustrada de la capital», obra en seis volúmenes, publicada por vez primera en 1780, escrita por Rito Akisato e ilustrada por Shunchosai Takehara. En ella, José Luis Gonzalo Sánchez-Molero ha llamado la atención sobre una de sus ilustraciones:

«...un ilustre viajero se ajusta las lentes para poder leer el librito abierto que su interlocutor le muestra distraídamente con una mano, al tiempo que con la otra señala hacia el paisaje circundante» (Gonzalo Sánchez-Molero, 2013: 14).

Efectivamente, la contemplación del paisaje va a ser una de las motivaciones de los viajes del periodo Edo, por existir entre la población de las ciudades una sensibilidad afecta a su belleza o a sus significaciones religiosas, poéticas, históricas o legendarias. Es por ello que las representaciones paisajistas surgidas de las guías y que, como era de esperar, dieron el salto a las estampas *ukiyo-e*,

constituyeron una forma diferente de entender el entorno, una alternativa a géneros paisajísticos que llevaban siglos practicándose en Japón, caso del *sansuiga*. Género de origen chino, el proceso de creación de una pintura *sansuiga* comenzaba con la interiorización de un paisaje por parte del pintor, quien lo cargaba de significantes abstractos o filosóficos, para después volcarlo en una imagen idealizada, cuyos protagonistas principales eran montañas, ríos, cascadas, árboles y nubes.



Fig- 7. Imao Keinen, Primavera (1891)

Frente a estas visiones tan espiritualizadas, el género *meisho-e* o «imágenes de lugares famosos», tenía unas intenciones lúdicas (mero disfrute), decorativas (adorno de las casas), prácticas (información para quien quería visitar los sitios que se representaban), comerciales (compra y venta de grabados) e incluso constituían auténticos *souvenirs*, con los que cualquier turista podía rememorar las emociones de un viaje o realizar un regalo a sus allegados (García Rodríguez, 2005: 93-94); es por ello que estos paisajes habían de reunir belleza y veracidad.

Ligado a la observación y a los sentimientos que inspira el mundo natural se encuentra el género de las «imágenes de pájaros y flores» o *kachōga*, de origen chino, que no se limita a estos dos temas, sino que abarca también peces, insectos, plantas, crustáceos, etc., a veces vistos en un paisaje o en un fragmento del mismo. Su argumentario se relaciona con las estaciones del año o con festivales y celebraciones anuales, así como con su capacidad para inspirar poesía. Kitagawa Utamaro ya realizó ilustraciones de libros con esta temática hacia 1790 (Shirane, 2012: 192-197). Otros artistas seducidos por el género fueron Hokusai, Hiroshige (y varios de sus discípulos, entre ellos, Utagawa Hiroshigue II, Utagawa Hiroshigue III y Nakayama Sugakudo), Keisai Eisen, Utagawa Kuniyoshi o Imao Keinen, quien se alzó con varios premios internacionales por trabajos de esta índole entre finales del siglo XIX y los inicios del XX.

8. IMÁGENES DE SAMURÁIS, DE BATALLAS, Y DE GUERRA

La presencia de la casta samurái en las estampas *ukiyo-e* obedece, en principio, a dos variables principales: las imágenes de destacados guerreros históricos o legendarios, conocidas como *musha-e*, y las escenas de batallas o *sensoga*. Al margen de estos previsibles géneros, en los que se ensalza el valor o la destreza de reconocidos *bushi* o «guerreros», así como sus acciones bélicas, los samuráis aparecen también en grabados que recogen escenas de teatro kabuki. Algunas de ellas pertenecen a obras inspiradas directamente en la realidad social del momento, por lo que revisten un interés documental de cara a conocer algo más sobre la paradójica situación de muchos hombres de armas durante este largo periodo de paz.

Páginas atrás nos referíamos a la estampa en la que figuraban los protagonistas de «La historia de Osono y Rokusa», una de esas tramas de amor imposible, en este caso, entre una cortesana y un exsamurái que, en la imagen, sostiene un martillo y un cepillo de

carpintero, aludiendo al oficio que está desempeñando; el desafortunado Rokusa no fue el único que cambió armas por herramientas en aquellos tiempos. Como dijimos, la clase samurái, en base a los servicios que ahora prestaba en la administración del Estado, ostentaba el privilegio de recibir un pago vitalicio y hereditario en arroz que debía comercializar para vivir, en una época en la que los campesinos también vendían sus excedentes.

Los hábiles comerciantes *chonin* supieron manejar oferta y demanda en su beneficio, reteniendo el cereal en sus almacenes para subir los precios de venta o inundando el mercado para reabastecerse comprando a bajo coste. El resultado fue desfavorable para la casta guerrera -en especial para los escalafones más bajos- a la que además le estaba prohibido trabajar en otras ocupaciones y a la que se le exigía un nivel de vida acorde con su estatus, no quedándole más remedio que arruinarse pidiendo créditos a los mismísimos *chonin*. En esta tesitura, muchos optaron por la renuncia y por comenzar una nueva vida asumiendo trabajos para los que, inicialmente, no estaban preparados. Afortunadamente para otros, estaba bien visto que los samuráis -cada vez más descuidados en el dominio de las artes marciales- se formaran en sofisticadas especialidades artísticas como la pintura, la caligrafía o la poesía, adquiriendo una destreza y desarrollando un talento tales, que creadores como Hiroshige -un samurái de bajo rango que estuvo empleado en la unidad de bomberos del castillo de Edo-, acabaron por convertirlas en su profesión (Guth, 2009: 47).

Pero la decadencia samurái no sólo se evidenciaba en este particular. Samuráis y *daimyos* fueron clientes habituales de los distritos de placer y de los teatros kabuki, llegando a ser incluso mecenas de actores, obras y escritores; tal conducta resultó reprochable para el *bakufu*, desde donde se consideraba que debía ser la élite la que influyera en el comportamiento de las clases inferiores y no a la inversa.

Caso distinto fue el de los *rōnin*, samuráis que -por circunstancias diversas- habían perdido a su señor y con ello el sentido de sus propias vidas, puesto que el código de lealtad y honor de

estos hombres -conocido como *bushido*- establecía una relación de servicio a su superior que llegaba hasta la muerte; no en vano *rōnin* se traduce como «hombres sin destino». Rechazados por los suyos, los *rōnin* se convirtieron en vagabundos, matones, mercenarios, campesinos o artesanos; el pintor Isoda Koryūsai, antiguo samurái, se vio abocado hacia la creación artística tras la muerte de su señor y convertirse en *rōnin* (García Rodríguez, 2005: 83). Por si fuera poco, los shogunes Tokugawa, empeñados en la domesticación de los *bushi* y en la pacificación del país, tomaron algunas medidas contra principios o derechos que disfrutaban, establecidos desde hacía siglos, como la *jiriki kyūsai* o «autorresolución de conflictos» que, en palabras de Diego Blasco Cruces, «permitía resolver las disputas personales catana en mano», sustituyéndola por la *kenka ryōseibai*, «que castigaba con idéntica pena a los participantes en una pelea, con independencia de quién fuera el responsable o de quién tuviera la razón».

Sin embargo, al mismo tiempo que la violencia de los samuráis era reprimida por ley, los shogunes exigieron la defensa del honor por las armas, con el fin de mantener intacto el orgullo de una casta que necesitaban para mantener el control sobre el resto de la sociedad. Se llegó así a la desconcertante situación de que fuera imperativo usar las armas en caso de ofensa, pero teniendo que acatar la prohibición del uso de la violencia (Blasco Cruces, 2019: 16-24). No es de extrañar que, entre los samuráis, se extendiera la sensación de su inutilidad como clase social (Junqueras i Vies, Madrid i Morales, Martínez Taberner y Pitarch Fernández, 2012: 210).

Todos estos parámetros han de ser tenidos en cuenta si se quiere entender la trascendencia de la «Historia de los 47 *rōnin*», conocida también como el «Incidente de Ako», que tuvo lugar en los primeros años del siglo XVIII. Los hechos acontecieron en el castillo de Edo, en donde el *daimyo* de la ciudad de Ako, Asano Naganori, intentó dar muerte al maestro de ceremonias Kira Yōsinaka, debido a unas injurias recibidas. Tras fracasar en el intento y ser condenado a muerte, a Asano se le concedió la oportunidad

de morir dignamente a través del *seppuku* o *harakiri*, el suicidio ritual propio de los samuráis.



Fig. 8. Utagawa Kuniyoshi, Retrato de Minamoto no Yoritomo (1845)

Como consecuencia de su desaparición, los *bushi* al servicio de Asano se quedaron sin señor a quien servir, pasando a ser *rōnin*. Movidos por la lealtad que debían al *daimyo* de Ako, idearon un plan de venganza que se consumaría año y medio más tarde, cuando 47 de estos *rōnin* se reunieron para asaltar la mansión de Kira, darle muerte y llevar su cabeza ante la sepultura de Asano. A pesar de haber hecho gala de valores como la lealtad, la perseverancia y la defensa del honor, como correspondía a buenos samuráis, se les sentenció al *seppuku* por haber actuado con violencia. La acción de venganza y la consecuente condena a muerte sembraron de opiniones contrarias buena parte del periodo Edo, naciendo así la leyenda en un momento en que el desenlace de aquellos sucesos dejaba bien claro que los ideales samuráis empezaban a ser cosa del pasado, pero también, que las rígidas leyes y controles del *bakufu* se podían eludir si se tenía determinación para ello (Finol Sola, 2019: 148-149).

En 1748 se representó en Osaka una obra escrita colectivamente por Takeda Izumo II, Miyoshi Shōraku y Namiki Senryū con destino al teatro de marionetas, titulada «Kanadehon Chūshingura», «El tesoro de los leales vasallos», que al poco tiempo fue adaptada para el teatro kabuki. «Chūshingura», como se la conoce familiarmente en Japón, es la obra de teatro más importante de la literatura nipona y tiene como argumento la historia que acabamos de contar. Aunque para sobrevivir a la censura se localizaron los hechos en otro lugar, usando otros nombres y en otra época, con el incidente de Ako se entrecruzan sobre el escenario circunstancias que afectan a personajes de diferentes castas, de modo que el resultado es un auténtico retrato social del periodo Edo. Así, junto a la ejemplaridad de los leales samuráis (alguno de los cuales, durante el año y medio que esperaron hasta consumir su venganza, ejercieron trabajos propios de los habitantes de las ciudades), se evidencian:

«...las angustias de los empobrecidos campesinos, las frustraciones de los comerciantes que se veían relegados a una vida sin honor, las desdichas de las esposas repudiadas y de las hijas que

terminaban sirviendo en prostíbulos para saldar deudas contraídas por sus padres...» (Blasco Cruces, 2019: 12-13).

El extraordinario éxito de esta obra pone de manifiesto el aspecto trasgresor del teatro kabuki y del mundo flotante, en oposición al yugo *shogunal*. Junto a «Chūshingura», y desafiando las medidas coercitivas que prohibían libros, obras de teatro o estampas sobre temas recientes (posteriores a 1592) y personas de alto rango, han de alinearse otras creaciones que giraron también en torno a «los leales vasallos»: más de un centenar de obras teatrales y narrativas, así como una cantidad inmensa de estampas, debidas a artistas del *ukiyo-e* como Kitao Maysayoshi, Utagawa Kuniyoshi, Keisai Eisen, Utagawa Kunisada, Katsushika Hokusai, Utagawa Hiroshige Utagawa Kuniaki, Toyohara Kuni-chika, Tsukioka Yoshitoshi... En estas obras grabadas, las imágenes corresponden a retratos imaginados de cada uno de los héroes, así como a escenas que recrean los hechos históricos (o más bien lo que de ellos se podía conocer por rumores, dado el silencio oficial), pero basadas en el argumento y la representación teatral de «Chūshingura» por parte de actores.

El pintor Kitao Maysayoshi fue uno de los primeros en concebir gráficamente «Chūshingura», hacia 1790 (Steward, 1979: 245). Para entonces, los géneros *musha-e* y *sensoga*, «imágenes de guerreros» y «representaciones de batallas», respectivamente, ya llevaban ilustrando, desde hacía más de un siglo y con una relativa aceptación, la conflictiva historia bélica de Japón -inspirada en relatos históricos o literarios- con la misma mezcla de elementos épicos, históricos, legendarios, aleccionadores, violentos y, a veces también, de crítica velada al *bakufu* que hemos observado en «El tesoro de los leales vasallos»; de hecho, en opinión de Sergio Navarro, las primeras manifestaciones de este tipo de imágenes bélicas se deben al propio creador de la estampa *ukiyo-e*, Hishikawa Moronobu (Navarro Polo, 1985: 197-212). Sin embargo, en 1827, la publicación de la serie dedicada a «Los ciento ocho héroes de la popular historia Suikoken», ideada por Utagawa Kuniyoshi, cambió por completo el rumbo, un tanto anodino hasta entonces, del género bélico de las *ukiyo-e*.

Las estampas se basaban en una obra literaria, «Suikoken», una de las muchas adaptaciones japonesas de un clásico chino del siglo XIV, «Historias de la orilla del agua», publicada por vez primera en Japón en 1805 con un éxito inmenso, hasta el punto de marcar la moda por los asuntos históricos y legendarios. Su argumento, abiertamente antiautoritario, narraba las aventuras de 108 rebeldes, auténticos fuera de la ley, integrantes de una banda, unida por lazos de camaradería y lealtad, que combatía la corrupción oficial y protegía a los más desfavorecidos, a veces con gran violencia: un relato de insumisión ante el despotismo que fue bienvenido por muchos japoneses, en los que el rechazo al *bakufu* y sus medidas estaban muy interiorizados (Cabañas Moreno, 2009: 214-216).

Al margen de estas cuestiones, las imágenes de Kuniyoshi eran de un dinamismo, fuerza, agresividad y dramatismo inusitados; Christine Guth ha llegado a hablar de una «estética de la depravación, encarnada en escenas de una brillantez sangrienta, erótica y sádica» (Guth, 2009: 118), por las que su autor fue reconocido como el gran maestro de las estampas guerreras.

Las circunstancias que en breve se presentarían, también iban a ayudar, y mucho, al apogeo del *musha-e*. Entre 1834 y 1837 se desató una terrible hambruna, seguida de varias epidemias, que evidenciaron la incapacidad del *shogunato* para solventar los problemas de abastecimiento, articular el mercado, etc. Más de cien disturbios en ciudades -el más grave en la ciudad de Osaka en 1837, liderado por un samurái de clase baja- y unas cuatrocientas cuarenta y cinco sublevaciones campesinas de enorme intensidad y multitudinarias se han contabilizado entre los años 1830 y 1844.

La respuesta del *bakufu* fue la represión por la fuerza, pero también la implantación de una serie de medidas que se conocen como las Reformas Tenpo, encaminadas, entre otros fines, a conducir a la sociedad hacia la austeridad, la contención de los precios, la cancelación de las deudas a los samuráis... e impregnar a los japoneses de los grandes valores de que habían hecho

gala sus guerreros, prohibiendo o dificultando, al mismo tiempo, costumbres que se consideraron perniciosas. En lo que a nuestros intereses concierne, estas normas supusieron un refrendo para los temas históricos y legendarios, al mismo tiempo que una salida profesional para aquellos artistas y editores de *ukiyo-e* que vieron prohibidas las estampas dedicadas a las mujeres hermosas o a los actores de teatro kabuki, por lo que tuvieron que reconducir su inspiración hacia opciones como el paisaje o la guerra.

Si en el paisaje asumimos que la sensibilidad se enseñoreó de la representación del entorno urbano y natural, quizá debiéramos decir en el universo de las *musha-e* y de las *sensoga* se impuso una especie de competencia entre artistas por lograr el mayor impacto visual, en un contexto político y social cada vez más crispado, sobre todo desde que la presencia de los buques de guerra del comodoro Matthew Perry hiciera volver los ojos de los japoneses hacia sus ejemplares y valerosos *bushi*.

Entre 1866 y 1868 -escribe Pilar Cabañas Moreno (2009: 220-221)- Tsukioka Yoshitoshi llevó al grabado a la cima de la expresión de violencia y brutalidad. Fue un artista de poderosa imaginación que utilizó los temas de fantasmas, asesinos y guerreros para mostrar el sadismo de la humanidad. Según E. Van den Ing y R. Schaap, había en Yoshitoshi, no sólo un modo de reclamar la atención en el mercado, sino también de exortizar los demonios del horror que él y su audiencia estaban experimentando durante este periodo.



Fig. 10. Yoshitora, Batalla en Hyogo (1847-1852)

9. EPÍLOGO

Durante la Era Meiji, la occidentalización del país dio lugar a actitudes de rechazo hacia las tradiciones japonesas -algo razonable si tenemos en cuenta el deseo de novedad tras superar un aislamiento impuesto durante siglos-, pero también, afortunadamente, de defensa de las mismas. El propio Estado trataba de encontrar un equilibrio, ya que, al mismo tiempo que apostaba por la reconversión del país en clave extranjera, deseaba mantener aquellos elementos que hablaban de una idiosincrasia común en el pueblo japonés, al objeto de fortalecer el concepto aglutinador de nación en un sentido moderno, diferente al que se había creado durante el Periodo Edo (Valera-Paterna, 2022: 143-144; García Gutiérrez, 2012: 59-61).

Las *ukiyo-e* se movieron entre estas dos inercias opuestas, siendo capaces, igualmente, de adaptarse a sus exigencias. Así, mientras que una parte de los creadores miraron con nostalgia al pasado y continuaron con una producción que ponía el acento en las costumbres nacionales y en el estilo de los grandes maestros, otros artistas, fieles a su vocación de cronistas sociales, daban cuenta en sus estampas de los cambios que trajo la apertura y la transformación del país, convirtiéndose en un gran aliado de la

propaganda oficial. Entre los contenidos de esa cobertura que los grabados prestaron a su tiempo se contaron los conflictos bélicos del país, para los que hubo que crear un lenguaje más objetivo, puesto que se trataba de describir plásticamente hechos rigurosamente contemporáneos. Fue de esta manera como las *sensoga* se vieron obligadas a reinventarse en las *sensoe*, «imágenes de guerra», uno de cuyos primeros cometidos -antes de hacerse muy populares al calor de las contiendas que enfrentaron a Japón con China y Rusia- fue informar gráficamente sobre la Rebelión de Satsuma (1877). Esta revuelta enfrentó a muchos samuráis que habían apoyado la causa imperial -creyendo que significaría la expulsión de todo extranjero- con el propio gobierno Meiji, cuyo viraje hacia la modernización «en clave bárbara» había descendido incluso hasta prohibirles vestir su tradicional indumentaria y lucir en público sus característicos sables. Algunas de estas estampas impresionan por el contraste entre las fuerzas que se enfrentan en ellas, unas con sus uniformes de estilo occidental, otras, con un equipamiento tradicional. La batalla de Shiroyama saldó la contienda con la victoria de las tropas imperiales, el triunfo de un modelo de ejército profesional y la desaparición de la clase samurái: los últimos rebeldes, en un acto suicida, corrieron hacia el enemigo para enfrentarse a sus ametralladoras sable en mano. El mundo flotante, sus motivaciones y sus protagonistas estaban convirtiéndose en lo que son hoy, una parte fundamental de la herencia cultural de Japón, cuyo conocimiento le debemos en buena medida a las *ukiyo-e*.

BIBLIOGRAFÍA

- Akama, Ryō (2014). “Yakusha-e: las estampas de actores en el contexto visual del ukiyo-e”. En Daniel Sastre de la Vega y Olga García Jiménez (eds. lits.). *Fantasia en escena Kunisada y la escuela Utawaga*. Madrid: Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 2014, pp. 31-44.

- Almazán Tomás, David (2013). “El grabado japonés ukiyo-e. La colección de arte oriental de la Real Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría en Sevilla”. *Temas de Estética y Arte*, 27, pp. 85-120.
- (2014). “El grabado japonés ukiyo-e del periodo Edo (1615-1868) en la Colección de Arte Oriental de Federico Torralba del Museo de Zaragoza: el género bijin-ga”, *Artigrama*, 29, pp. 493-511. DOI: https://doi.org/10.26754/ojs_artigrama/artigrama.2014298088
- (2015). “La modernización de Japón y la apertura a Occidente en la era Meiji”. En Elena Barlés y David Almazán (coord.). *La fascinación por el arte del país del sol naciente. El encuentro entre Japón y Occidente en la era Meiji (1868-1912)*. Zaragoza: Fundación Torralba Fortún y Fundación Japón, pp. 15-38.
- Anderson, Perry (2007). *El estado absolutista*. Madrid: Siglo XXI.
- Blasco Cruces, Diego (2019) “Introducción” a Takeda Izumo II, Miyoshi Shōraku y Namiki Senryū, *Los 47 ronin. Tesoro de los leales valientes*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 16-24.
- Cabañas Moreno, Pilar (1999). “Marco histórico, origen, desarrollo y significado de la xilografía japonesa”. En *Hanga, Imágenes del mundo flotante. Xilografía japonesa del Museo Nacional de Artes Decorativas*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura y Fundación Japón, pp. 15-28, <https://docta.ucm.es/rest/api/core/bitstreams/f9dd2b08-fcfb-4268-a713-d621ae9b23e4/content> [15/10/2024]
- (2009). “Arte en tiempos de guerra. Guerreros en tiempos de paz: *musha-e*”. En Miguel Cabañas Baravo, Amelia López-Yarto Elizalde y Wifredo Rincón García (coords). *Arte en tiempos de guerra*. Madrid: CSIC, pp. 213-222.
- (2018). “Nihon Sankei: historia, arte, turismo. En torno a la identidad”. *Mirai. Estudios Japoneses*, 2, pp. 35-48. DOI: <https://doi.org/10.5209/MIRA.60494>
- Cabañas Moreno, Pilar y Almazán Tomás, David (2013). “Mapas, mártires, embajadas y exotismo: la imagen de Japón en la cultura visual europea”. En Yayoi Kawamura (ed.). *Lacas namban. Huellas de Japón en España. IV Centenario de la Embajada Keich*. Madrid: Ministerio de Cultura y Deporte y Japan Foundation, pp. 203-230.

- Cabezas, Antonio (1995). *El Siglo Ibérico de Japón: La presencia Hispano-Portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Cid Lucas, Fernando (2017). “El lugar en la sociedad y en la cultura popular del kabuki: la máquina escénica que trascendió al escenario”. En Emilio José Delgado-Algarra (ed.), *Conociendo Japón desde una perspectiva hispano-japonesa. Historia, identidades culturales y educación*. Huelva: Universidad de Huelva, pp. 63-80
<https://elibro-net.ponton.uva.es/es/creader/uva/122463>
[18/05/2024]
- Davies, Anne Marie L. (2019) *Imagining Prostitution in Modern Japan, 1850-1913*. Lanham: Lexington Books.
- Falck Reyes, Melba Eugenia (2004). “La apertura de China y Japón en el siglo XIX”. *México y la cuenca del Pacífico*, vol. 7, 21, pp. 18-29. DOI: <https://doi.org/10.32870/mycp.v7i21.217>
- Fernández del Campo, Eva (2001). “Las fuentes y lugares del “Japonismo”. *Anales de Historia del Arte*, 11, pp. 329-356.
- Finol Sola, Alba (2019). “El coleccionismo de musha-e en España. Las imágenes de los 47 rōnin”. En Ana Asión Suñer, Julio Andrés Gracia Lana, Elena Andrés Palos, Guillermo Juberías Gracia y Laura Ruiz Cantera (coords.). *La Historia del Arte desde Aragón: III Jornadas de Investigadores Predoctorales*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, pp. 147-154.
- García Jiménez, Olga (2014). “El período Edo. Sociedad y cultura popular urbana”. En Daniel Sastre de la Vega y Olga García Jiménez (eds.). *Fantasia en escena Kunisada y la escuela Utagawa*. Madrid: Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, pp. 10-30.
- García Gutiérrez, Fernando (2012). “Las Bellas Artes en la era Meiji: La repercusión del encuentro con occidente”. En Elena Barlés y David Almazán (coords.). *La fascinación por el arte del país del sol naciente. El encuentro entre Japón y Occidente en la era Meiji (1868-1912)*. Zaragoza: Fundación Torralba Fortún y Fundación Japón, pp. 59-72.
- García Rodríguez, Amaury A. (2005). *Cultura popular y grabado en Japón. Siglos XVII a XIX*. México: El Colegio de México. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8qpk>

- Gil Fons, Antonio, Casillas de la Torre, Rubén y Robles Gutiérrez, Víctor Hugo (2016). “Más allá del cristianismo: Un análisis multicausal de la rebelión de Shimabara, 1637-1638”. *México y la cuenca del Pacífico*, vol. 5, 13, pp. 115-141. DOI: <https://doi.org/10.32870/mycp.v5i13.501>
- Gobbi, Pietro (2021). *Japón. Una historia de amor y guerra*. Madrid: P&M ediciones.
- González Alberdi, Mercedes (2004). “Washi: el papel japonés, génesis y supervivencia”. *Imafronte*, 16, pp. 109-134.
- Gonzalo Sánchez-Molero, José Luis (2013). *Leyendo en Edo*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Guth, Christine (2009). *El arte en el Japón Edo. El artista y la ciudad, 1615-1868*. Madrid: Akal.
- Hernández Patino, Sergio (2007). *Japón. El país de la espada y la flor*. Madrid: Entrelíneas Editores.
- Ishimori, Shuzo (1989). “Popularization and Commercialization of Tourism in Modern Japan”. *Senri Ethnological Studies* 26, pp. 179-194, file:///C:/Users/Admin/Downloads/CV_20241019_SES26_012.pdf [18/10/2024].
- Junqueras i Vies, Oriol, Madrid i Morales, Dani, Martínez Taberner, Guillermo y Pitarch Fernández, Pau (2012). *Historia de Japón. Economía, política y sociedad*, Barcelona, Universitat Oberta de Catalunya.
- López-Vera, Jonathan (2020). *Toyotomi Hideyoshi y los europeos. Portugueses y castellanos en el Japón samurái*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Martínez Mingarro, Esther (2010). “El coleccionismo de arte japonés en España. Coleccionistas en activo: Daniel Montesdeoca”. En Pedro San Ginés Aguilar (coord.). *Cruce de miradas, relaciones e intercambios*. Granada: Universidad de Granada, pp. 301-316.
- Morris, Ivan (1963). *Appendix III: The hierarchi of courtesans*. En Ihara Saikaku. *The life of an amorous woman and other writings*. New York: A New Directions Book.
- Navarro Polo, Sergio (1985). “Musha-e: Estampas japonesas de guerra en el Museo de Arte Moderno de Barcelona”. *Artígrama*, 2, pp. 197-212. DOI: https://doi.org/10.26754/ojs_artigrama/artigrama.198527539

- (1993). “Imágenes del mundo flotante”. En Sergio Navarro Polo e Isabel Cervera Fernández (coords.). *Ukiyo-e. Grabados japoneses de la Biblioteca Nacional*. Madrid: Ministerio de Cultura, pp. 21-42.
- Seigle, Cecilia Segawa (1993). *Yoshiwara. The glittering world of the Japanese courtesan*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Shirane, Haruo (2012). *Japan and the culture of the Four Seasons. Nature, Literature and the Arts*. New York: Columbia University Press.
- Steward, Basil (1979). *A guide to Japanese prints and their subject matter*. New York: Dover Publications.
- Valera-Paterna, Salvador (2022). “Lugares antiguos, lugares modernos. El papel del género *meisho-e* en la configuración de la identidad nacional japonesa a través del estudio de caso de la serie *Souvenir de Illustraciones de Lugares Famosos de Keihan* (1895)”. *Mirai. Estudios japoneses*, 6, pp. 141-158. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780824846183>
- Vaporis, Constantin Nomikos (1994). *Breaking barriers. Travel and the State in early modern Japan*, <https://www.jstor.org/stable/j.ctt1tg5k6q> [11/10/2024]. DOI: https://doi.org/10.1163/9781684173037_013
https://doi.org/10.1163/9781684173037_007
https://doi.org/10.1163/9781684173037_011
https://doi.org/10.1163/9781684173037_008
https://doi.org/10.1163/9781684173037_006
https://doi.org/10.1163/9781684173037_012
https://doi.org/10.1163/9781684173037_002
https://doi.org/10.1163/9781684173037_009
https://doi.org/10.1163/9781684173037_014
<https://doi.org/10.1163/9781684173037>
<https://doi.org/10.2307/j.ctt1tg5k6q>
https://doi.org/10.1163/9781684173037_003
https://doi.org/10.1163/9781684173037_010
https://doi.org/10.1163/9781684173037_005
https://doi.org/10.1163/9781684173037_001
https://doi.org/10.1163/9781684173037_004
- Villalba Fernández, Javier (2013). “Testimonios de las huellas de los primeros europeos en Japón. Las primeras visitas de los viajeros del

Lejano Occidente a Japón”, en Yayoi Kawamura (ed.), *Lacas namban. Huellas de Japón en España. IV Centenario de la Embajada Keichō*. Madrid: Ministerio de Cultura y Deporte y Japan Foundation, pp. 93-120.

**“CON LA MUERTE EN LOS TALONES”
UNA INGLESA DURANTE LAS REVUELTAS
INDIAS**

Pilar Tejera

Directora de Casiopea Ediciones

Hay veces en la vida que te llegan mensajes inesperados en una botella. Este fue el caso de la invitación de Jorge Lafuente, secretario académico del Instituto de Historia Simancas, de la Universidad de Valladolid para hablar sobre una viajera del pasado por Asia.

Cuando me invitaron a dar una charla sobre alguna viajera del pasado por Asia, ofrecí la posibilidad de hablar de una inglesa que vivió en la India británica, en uno de los episodios más violentos, más terribles e inolvidables de aquel periodo.

Al escribir el libro *Casadas con el Imperio*, mi idea no era soltar un rollo sobre las viajeras inglesas que anduvieron por la India, sino intentar contestar algunas preguntas: ¿Qué europeas desfilaron por allí? ¿cómo fueron sus vidas? ¿Cómo vivieron aquella experiencia radical? ¿Cómo fue abandonar su espacio de confort para aterrizar en un mundo diametralmente opuesto?

Todas ellas, tuvieron que alterar sus parámetros mentales para adaptarse a una nueva cultura, a otra lengua, a un clima extremo, a los peligros inherentes del país, a la soledad, al miedo y a la amenaza a la propia vida.

¿Qué que les hubiera gustado saber, o que les habría venido bien conocer antes de encontrarse allí? ¿Qué lamentaron durante su estancia en la India? ¿que ganaron o que perdieron? ¿Cómo les cambió aquella experiencia? Sin duda, combatir tantísimos frentes como los que se les presentaron, fue una tarea titánica.

Maestras, viajeras, esposas de oficiales, de soldados rasos, de gobernadores y virreyes, escritoras, nos han legado un retrato de lo que aquello supuso. La mayoría de ellas, se volvieron más sabias, más resistentes, más abiertas de mente... «Domina el juego hasta jugarlo mejor que ellos», estas palabras de la reina Victoria de Inglaterra resumen la historia de las protagonistas del libro.

Muchas renunciaron a sus hijos al dejar Inglaterra, para protegerlos de los peligros de aquel destino, y no volverían a verlos en años. Otras, menos afortunadas, no los verían de nuevo jamás. la mortandad infantil fue elevada. Las enfermedades endémicas, las fiebres y la insolación sembraron los cementerios europeos en la India de pequeñas tumbas.

Pero lo más sorprendente, al hilo de sus diarios, es que, a su regreso de aquella experiencia, la mayor parte de ellas, en vez de hurgar en las heridas, intentaron sanarlas con buenos recuerdos y con agradecimiento por cuanto aprendieron.

1. DOS PERIODOS

La ocupación de la India por los ingleses fue un proceso progresivo desde su llegada a principios del siglo XVII, hasta la independencia del país en 1947. Hay dos periodos cuyo meridiano son las revueltas del ejército indio.

El primero de ellos: la Compañía Británica de las Indias Orientales, una sociedad mercantil, que, con la cédula emitida por la reina Isabel autorizándoles a comerciar en nombre de la corona y otorgaba el poder de "guerrear" contra los competidores y enemigos, va incorporando nuevos territorios y sometiendo a la población. Sus intereses llevan a la progresiva colonización del subcontinente indio. Fue la más poderosa corporación multinacional jamás vista.

En cuanto al segundo: tras sofocar los motines que estallan en 1857 y son sofocados en 1858, la corona británica toma el control disolviendo la Compañía para regir directamente la India forzando aún más su dominio y su poder y hereda el boyante negocio fruto del espolio y la explotación que la Compañía ha llevado durante más de un siglo.

Los ingleses reorganizan su ejército, el sistema financiero y la administración de India. Se implanta un régimen colonial feroz. La reina Victoria es proclamada «emperatriz de la India» y los gobernadores generales serán a partir de entonces "virreyes". El boato del antiguo imperio mogol es tomado por ellos, con una pompa y ostentación sin precedentes.

2. LOS MOTINES DE LOS CIPAYOS: RAZONES

El telón de fondo: un pueblo que se rebela contra sus invasores, sus opresores. Los motines no pueden describirse como un "movimiento nacional por la independencia" por la sencilla razón de que no había una única nación, ni una coordinación centralizada entre los amotinados. Pero ponen en jaque la presencia británica en la India.

Varias razones apuntan al estallido de los motines de los soldados indios en las filas del ejército de la Compañía de las Indias Orientales.

Por un lado, la situación socio-económica: la terrible hambruna: los campesinos son forzados a sustituir sus cultivos de subsistencia por cultivos rentables para la exportación (algodón, el índigo, café y té).

A ello se suma una población ya de por sí, sobrecargada de impuestos.

La industria local: la India se ve inundada de telas baratas procedentes del Reino Unido, con las cuales sus rudimentarias industrias no pueden competir.

Así, uno de los principales productores del mundo y exportador de telas de lujo a Europa, se ve reducido a cultivar y exportar algodón, que será manufacturado en las fábricas inglesas para elaborar textiles que luego son exportados allí. De esta forma, la India se convierte en el principal mercado mundial del textil británico.

Baja el valor de la rupia, haciendo que los pobres sean aún más pobres.

Están también las fricciones sociales: La introducción de costumbres occidentales entre la población, el profundo racismo británico contra todo lo originario de India, su esnobismo, la forma en que los ingleses denigran la educación india. Según ellos, hay que educar a los indios en inglés y prepararlos para una vida servil en los rangos inferiores de la administración británica.

Y no hay que olvidar los insultos y el desprecio de los colonos adinerados hacia los musulmanes e hindúes, la progresiva occidentalización de la India. Las conversiones al cristianismo de la población, la ilegalización de algunas costumbres religiosas, consideradas poco civilizadas. Los indios ven a los ingleses como una amenaza a sus tradiciones.

Otra causa importante del descontento de los estados principescos. La salvaje ocupación de sus territorios por parte británica. Los ingleses hacen uso de la que bautizan como “Doctrina del Lapso”, según la cual los territorios de cualquier príncipe local

fallecido sin un heredero masculino pasan a ser propiedad de la Compañía de las Indias Orientales.

Esta hábil jugada pone en bandeja reinos como Pune, Nagpur y Jhansi. En ocho años, cerca de 650. 000 km² pasan a manos inglesas en detrimento de los príncipes nativos.

La agresiva política expansionista de la Compañía, la eliminación del derecho de los príncipes indios a adoptar hijos o la alegría con la que se declara a algunas cortes incapaces de autogobernarse, provoca que varios estados principescos apoyen los motines.

En 1857, los últimos vestigios de independencia en la India han desaparecido y la compañía exporta toneladas de oro, piedras preciosas, seda, algodón y especias y otros productos de gran valor en el Reino Unido.

3. EL ESTALLIDO

En la primavera de 1857, un grupo de soldados indios en el ejército de la Compañía Británica de las Indias Orientales, y conocidos como cipayos, se enfrentan a sus superiores en el acuartelamiento de Barrackpore, cerca de Calcuta. Hay un descontento general contra los ingleses, que pagan mayor salario a los soldados británicos (conocidos como casacas rojas), a quienes les proporciona mejores instalaciones donde dormir, mejor rancho, y que no reciben los mismos castigos por las faltas cometidas.

El detonante del motín es el uso de la grasa de cerdo y vaca en las membranas de los cartuchos de los nuevos fusiles que emplean¹. Ambos animales son sagrados para los musulmanes e hindúes respectivamente.

El 29 de marzo, un soldado cipayo rehúsa usar estos cartuchos y ataca a un sargento británico y a su ayudante. Se ordena a

¹ Fusil Enfield modelo 1853.

otro soldado nativo su captura, el soldado se niega a cumplir la orden. Finalmente es capturado el atacante, y ambos soldados resultan ahorcados. El regimiento completo es disuelto como castigo por este incidente y asimismo por temor a una venganza contra los oficiales británicos. Los soldados de otros regimientos consideraron que el castigo había sido excesivo.

Días después, soldados de caballería ligera también se niegan a utilizar los cartuchos. Son arrestados y sentenciados a 10 años de trabajos forzados, después de despojarlos de sus uniformes en público.

Muy pronto, se produce una escalada del conflicto. Al día siguiente, los regimientos de caballería de Bengala se sublevan contra sus oficiales. Liberan a los soldados presos y atacan los enclaves europeos de la zona, matando a los ingleses que hallan a su paso, incluyendo mujeres y niños, y quemando sus casas.

Las fuerzas británicas están en minoría y además reaccionan tardíamente. Para cuando quieren darse cuenta los británicos, algunas ciudades del norte han sido tomadas por los amotinados, incluida Delhi, donde asesinan a todos los ingleses que encuentran allí. Los británicos no pueden comunicarse entre las ciudades tomadas. El telégrafo ha sido destruido. La guerra se ha desatado y no culminará hasta un año después.

Cabe preguntarse: ¿Cómo no vieron los ingleses venir las cosas? ¿Cómo sofocaron las revueltas con fuerzas muy inferiores a los rebeldes? El contingente de soldados nativos era de 250.000, frente a los 4.000 o 5.000 oficiales y suboficiales británicos y 20.000 militares británicos (muchos, de baja por enfermedad o permisos). Estos están en clara minoría (las fuerzas inglesas son menos de un 10% de las indias). En cuanto a la población civil inglesa, se estima que hay allí unos 5.000 funcionarios y entre 10.000 y 20.000 civiles. En cuestión de días, el control de la India se ve derrumbado.

La población civil inglesa está sitiada y rodeada de rebeldes. Es el caso de Gwalior, una antigua ciudad del imperio Maratha, donde Ruth Coopland, nuestra protagonista, está destinada.

La revuelta se expande e involucra a campesinos y comerciantes hindúes y musulmanes. Se pasa de una revuelta de soldados a una sangrienta rebelión alimentada por el resentimiento religioso y el descontento económico.

4. EL VALOR DE LAS MUJERES INGLESAS

Muchos ingleses perderán la vida en los levantamientos. Hasta aquel momento, el único contacto de las europeas con los nativos se reducía al trato doméstico. Los valores victorianos han hecho de la dignidad y la castidad de sus damas símbolos del Imperio. Ninguna de ellas jamás, ni en sus peores sueños, ha albergado la idea de tener alguna relación física con los nativos. Pero llegan a Inglaterra relatos de crímenes espeluznantes.

Se hace famosa la historia de la esposa de un oficial en la ciudad de Meerut que ha sido arrastrada fuera de la iglesia, despojada de sus ropas y mutilada en sus pechos. Lo mismo con las cuarenta y ocho inglesas deshonradas en las calles de Delhi por «lo más bajo de aquellas gentes» y a la vista del público antes de ser desmembradas. Lo ocurrido en ciudades como Cawnpore y Lucknow desata el estupor parlamentario y el clamor popular. Casi doscientas mujeres asesinadas en Cawnpore, y las más de doscientas supervivientes del cerco de Lucknow tras cinco durísimos meses en condiciones terribles. En ambos casos, son víctimas de un conflicto que nadie había vaticinado.

Los motines van a sacar a la luz el valor de las mujeres, consideradas frágiles y vulnerables por el imperio y desvelan una faceta desconocida de las inglesas. Historias como las de Judith Wheeler, que logra matar a cinco rebeldes antes de arrojar a un pozo, desvelan una faceta desconocida de las jóvenes inglesas. «Escuchamos con dolor, las pérdidas de nuestros valientes soldados. Al fin y al cabo, forma parte de la vida militar enfrentar la muerte; sin embargo, cuando leemos las atrocidades cometidas

sobre nuestras mujeres y niños, el corazón de Inglaterra se estremece. Todo el peso de la justicia caerá sobre los rebeldes». The Illustrated London News comparte el sentir del pueblo británico.

Tras la rebelión, la protección de las mujeres y niños europeos pasará a ser una prioridad. La vigilancia será especial con aquellas inglesas cuyos maridos se hallan en lugares remotos o aislados que impidan su inmediata reacción en caso de necesidad.

Lo sucedido dará al traste con la flema británica y los ingleses pasarán a convertirse en verdugos sin distinguir entre culpables e inocentes. Se producen atrocidades y crímenes de guerra por parte de ambos bandos.

5. RUTH COOPLAND: SUPERVIVIENTE DE GWALIOR

Nuestra protagonista no es la típica trotamundos victoriana, ni la esposa de un gobernador colonial, no es una escritora famosa. Es una mujer anónima, normal y corriente, representa a muchas de las viajeras de la época que vivieron grandes y peligrosas experiencias en destinos como la India.

Casada con un diácono de la Compañía de las Indias Orientales, a finales de 1856 viaja a Calcuta y desde allí el matrimonio se establece en la ciudad de Gwalior, a 122 kilómetros al sur de Agra.

A principios de junio del año siguiente, las revueltas ya se han extendido por las ciudades vecinas. La población civil inglesa es perseguida y asesinada por los cipayos. Se queman casas, ensartan a las mujeres y niños con lanzas, saquean ...

El 3 de junio, Ruth Coopland y su esposo, permanecen ocultos de los rebeldes, quienes ya han tomado y saqueado la ciudad. Sabe que la situación de las ciudades tomadas por los nativos también es dramática. Ruth comparte mentalmente lo que cientos de mujeres estarán padeciendo en aquellos momentos. En algún lugar, una madre se estará volviendo loca al no poder salvar a sus pequeños de una muerte atroz. En alguna plaza, los cuchillos y

espadas se estarán alzando para segar la vida de un inocente. El mundo que ella había descubierto hacía unos meses se derrumba.

Agachada en un rincón del jardín, oculta bajo unos setos, Ruth baraja las posibilidades de escapar con vida. Observa a su esposo, George Coopland, que parece un fantasma. Su rostro pálido y ojeroso y los labios apretados componen una imagen de mal disimulado terror. Habían sido advertidos, apenas unas horas antes, de que los cipayos se dirigían a su casa para asesinarlos, pero no se dejarán descuartizar como ovejas sin oponer resistencia. Por consejo de su esposo, Ruth lleva su vestido negro y no tiene con ella joya alguna cuando salen huyendo de su casa.

De vez en cuando, unas sombras o unas voces surgen de la nada en dirección a donde se ocultan. Escuchan aproximarse a un grupo de rebeldes. Sus espadas, con manchas de sangre aún fresca, brillan en la oscuridad. Tras registrar la vivienda, tirar por el suelo los enseres y echar un vistazo al jardín, partieron de nuevo.

Por alguna razón, recuerda lo que un teniente ha comentado días antes, tras haberse topado con un grupo de civiles que huían despavoridos. Las mujeres iban desnudas y sangraban. Habían sido deshonradas. Una de ellas, con tan solo diecisiete años, había visto caer a su familia. Los rebeldes tomaron a su bebé, lo ensartaron en una lanza y lo arrojaron al río. Según los informes, ella logró escapar a través de la jungla, pero su hermano corrió peor suerte. Resultó alcanzado y brutalmente ajusticiado.

Para cuando quisieron reaccionar, ya era tarde. Ruth piensa en los rostros de los nativos, han sido menos amigables las últimas semanas, los gestos más sospechosos. Los sirvientes, las gentes del pueblo habían dejado de devolverles el saludo. De la noche al día, sus miradas se habían tornado siniestras, insolentes. Gentes envenenadas por el rencor que no habrían dudado en degollarles a la menor ocasión.

Días antes había sorprendido a una sirvienta probándose algunas prendas suyas, abriendo cofres, haciendo un inventario

mental de sus posesiones... Los cipayos se reían disfrutando del creciente temor, manifestando lo que planeaban contra ellos.

Las carreteras y puentes han sido tomados por los rebeldes con orden de disparar contra todo el que intentara huir. Tal es la situación a la que se enfrentaban. Un puñado de ingleses a merced de los rebeldes, y a más de 100 kilómetros de cualquier regimiento europeo.

Varias horas después de haberse ocultado, Ruth se halla al límite de sus fuerzas. A pesar de haber caído la noche, el calor es extremo. Lo que daría por un baño o un vaso de agua... Tiene la boca seca y siente la lengua como lija. Aferra el rifle de su marido imaginando la variedad de formas en que podrían acabar con sus vidas. Los cipayos son expertos en rebanar pescuezos. Se dice que solo en Agra hay tres mil «cortadores de gargantas» en la cárcel. Escucha de nuevo voces de rebeldes gritando sus nombres. Entran en el jardín y lo inspeccionaron en su busca. Ve el brillo de sus bayonetas. Algunos pasan tan cerca que podría tocarlos. Gritan y disparan con furia.

De pronto, el fiel sirviente aparece para llevarlos a su propia vivienda. Les proporciona ropa nativa y los oculta junto a otra inglesa, que está allí, sin apenas atreverse a respirar. Luego se les une otra con su bebé, que no para de llorar.

Son las seis de la mañana y empieza a amanecer cuando dan ellos. En un gesto de nobleza, Ruth alzó las manos gritando: «¡No vamos a morir aquí! ¡Dejadnos salir!». Todos salen con las manos en alto. Uno de los hombres se acercó a ella hasta situarse a corta distancia de su rostro y le escupe sus palabras: «No vamos a matar a las mujeres, solo al hombre que las acompaña». Ruth mira a su esposo, sabía que era su último cruce de miradas.

Todo sucedió con rapidez. Tras ser rodeadas, dispararon a su esposo.

6. CAMINO DE AGRA

Ruth Coopland despierta horas después tirada en el suelo de una oscura habitación. La señora Campbell está con ella. Se alegra de verla. El cabello le cuelga en mechones. Lleva un vestido nativo. El suyo se lo habían arrancado. La señora Kirke, con su bebé en brazos, también los acompaña. Ha presenciado la ejecución de su esposo y tiene la mirada perdida. En el último instante había gritado a los cipayos que acabaran también con su vida. Sus brazos y su rostro están magullados e hinchados. Le han arrancado sus brazaletes y su anillo de casada del modo más salvaje.

Los rebeldes regresan. Las insultan mientras las sacan a ras-tras. Están borrachos. Se les ve fuera de sí. Traen a las esposas de dos oficiales asesinados. Esta última mostraba un pésimo estado tras haber presenciado también el asesinato de su marido. Ruth se arma de valor y se acerca al que parece mandar. Varios hombres la apuntan con sus bayonetas. Mantiene la mirada del cipayo y le hace saber que quieren ir a Agra. Él les informa: Agra está en llamas y todos los ingleses han muerto, pero sin razón alguna, señala un carro y le entregó un par de botellas de cerveza y una de agua. Luego desaparece.

Son ocho mujeres en total. Algunas con sus bebés en brazos. Es pleno verano y las temperaturas son muy altas. El hambre y la sed acechaban al grupo sin dar tregua. Llevan dos días sin comer ni beber y han de recorrer 130 km hasta Agra. Van cubiertas con velos, para ocultar su cuerpo. El sirviente de Ruth las acompaña y protege en más de una ocasión de salteadores. Saben que los cipayos hacen puntería en las bancadas de los ríos y los puentes contra quienes intentan huir. Llegan a Agra tres días después. Una de ellas, antes de alcanzar la ciudad muere a causa de una apoplejía.

7. LA VIDA EN UN FUERTE

7.1. SEIS MESES ENTRE 6.000 REFUGIADOS

Agra es una ciudad recorrida por el miedo. La muerte patrulla por todas partes. Los ingleses mantienen aún cierto dominio sobre ella, pero el resentimiento de la población es palpable y los rebeldes la asedian. Sus murallas conservaban trazas de un pasado antiguo al igual que sus templos, ahora reducidos a escombros.

Bajo el reinado de emperadores mogoles, la ciudad había vivido su máximo esplendor. Shah Jahan puso el broche de oro levantando su monumento al amor: el Taj Mahal, a su esposa fallecida.

La vida para Ruth Coopland será espacio en blanco durante un tiempo. Atrás queda la casa y el jardín donde ha pasado los más felices y también los más miserables momentos de su vida.

Son conducidas al fuerte. Se cruzan con otros carros repletos de mujeres y niños. Les aguarda un largo e incierto asedio. Atraviesan el bazar atestado de nativos que gesticulan profiriendo gritos. Una frenética actividad rodea la muralla. La bandera británica ondea en lo alto. El fuerte es la única isla de salvación en varios kilómetros a la redonda. Llamado por los ingleses, «la llave de Indostán», es un puesto clave para sus intereses.

Se trata de una ciudad amurallada con patios, salas de audiencia, mezquitas, palacios y viviendas señoriales, pabellones, torres, almacenes, jardines, cocinas y pozos de agua. Alrededor, un foso con las aguas del río Yamuna.

El conjunto alberga una auténtica ciudad. Debido a que no se admiten carruajes más allá del puente, descienden del carro para cruzarlo a pie. Comerciantes y campesinos atestan la entrada con gritos y abucheos. Apenas se apartaron para cederles paso y, entre codazos y empujones el grupo se abre paso hacia el interior.

Seis largos meses le esperan allí conviviendo con 6.000 personas sitiadas, con la amenaza de más de 12.000 cipayos que se dirigen a la ciudad. La confusión de lenguas es total. Hay unos

2.000 europeos, la mitad hombres, la mitad mujeres, el resto nativos de diversas procedencias fieles a los ingleses o que temen por sus vidas al profesar la religión cristiana.

7.2. ORDEN EN EL CAOS

La manera en que se defiendan y organicen marcará la diferencia entre vivir o morir. El trabajo rige la vida en el fuerte. Cuentan solo con 600 soldados y son reclutados civiles, a los que se adiestra para la batalla.

Hay un movimiento incesante. Hombres y mujeres acarrear cubos o provisiones, niños que corren por los patios, las mujeres cocinan, lavan la ropa, friegan los suelos, sacan agua de los pozos, cambian las vendas de los heridos... Se amontonan enseres en las azoteas y se organizan turnos de la vigilancia con toques de corneta. Los ingleses imponen cierta organización, pero mantener el control es una tarea titánica.

Al igual que otras mujeres, Ruth es alojada en una zona apartada. Los niños, asustados y hambrientos, apenas contienen sus lamentos. Lo primero que hace Ruth Coopland es reorientar el pensamiento, «mantener la calma». La idea de sucumbir a un ataque resulta aterradora, pero también lo es caer en el desánimo y, peor aún, en la locura.

Escribe a su padre y a su suegro narrando lo ocurrido. Más tarde va a saber que las suyas fueron las únicas cartas enviadas desde Agra en alcanzar Inglaterra. Está embarazada y sus dos grandes retos son su nueva vida allí y el hijo que espera.

Sin la protección de un esposo, va a descubrir una nueva faceta en ella. Aprende a fortalecerse. A apreciar el valor de la vida. Decide que si va a permanecer allí un tiempo no será un lastre. Se impone una disciplina.

Aprovechando el frescor del amanecer, toma la costumbre de ir a los puestos de vigilancia llevando a los hombres algo de alimento y agua. Recorre los patios, pasadizos y estancias, que acaba conociendo como la palma de su mano. Cada día llegan

nuevos contingentes de refugiados y ella les ayuda a buscar un sitio donde alojarse, les orienta sobre el fuerte.

A veces parte algún destacamento para enfrentarse a los rebeldes, pero en una inferioridad numérica aplastante. Vuelven muchos heridos, otros no regresan.

En cuanto a los víveres, se raciona cada grano de arroz y cada sorbo de agua. Se subsiste con escasas provisiones. Se habitan al agua rancia de los pozos. El té es un lujo del que se disfruta como nunca. Elaboran cerveza con hierbas y azúcar puestas a macerar.

Los oficiales a veces salen en busca de productos y alimentos, pero casi nunca traen algo útil. Las comidas consisten en el desayuno: un té y un *chapati* y la cena, el único momento en el que se toma algo consistente. Las lentejas y el arroz son la base del alimento.

Hay otras cuestiones de las que preocuparse. La ropa se transforma en vendajes y acaba siendo un problema. No tienen prendas de repuesto.

La enfermedad se convierte en una amenaza y se implanta un sistema de vigilancia para detectar a tiempo cualquier síntoma del cólera.

La higiene y el abastecimiento de agua, no solo para beber sino para asearse también debe tenerse en cuenta. Salir del recinto supone un riesgo, pero algunos se aventuran y traen agua fresca de pozos vecinos.

El calor del verano es una pesadilla. Ruth comprende el dicho de que India es un país donde uno se levanta por la mañana sin saber si seguirá con vida al llegar la noche.

Desde arriba, se puede ver como los cipayos prenden hogueras, saquean y destruyen cuanto encuentran. La destrucción de viviendas, de cuarteles, iglesias y escuelas están a la orden del día. La confusión en el fuerte es enorme.

La seguridad pasa a ser una obsesión. Establecen un sistema de «pases» que son entregados a los sirvientes que salen a hacer

recados. Los ingleses temen ser asesinados por sus criados. El ambiente se puebla de sospechas. Al descubrir que uno de los panaderos nativos ha planeado envenenar todo el pan, este es colgado sin dilación.

7.3. LLEGAN NOTICIAS

Ruth se suma a las reuniones donde se leen las últimas noticias. Llegan rumores sobre Delhi. Desde el 8 de junio, cien oficiales y mil civiles han fallecido en la ciudad.

Se teme la amenaza de gran ataque. Se sabe que 14.000 rebeldes se dirigen a Agra desde Indore, y se trabaja en la excavación de un gran zulo a prueba de proyectiles. Ruth sospecha, que con órdenes de volar con pólvora para evitar que las mujeres y niños caigan en manos rebeldes.

Llegan noticias de Inglaterra, donde, en vez de enviar tropas, se debate en el Parlamento las posibles causas del motín. La ayuda, que zarpará en junio, no llegará Karachi hasta diciembre, cuando Ruth y otros ingleses se estén marchando de la India.

En la primera semana de julio, 650 hombres del tercer Regimiento, un batallón de infantería y 200 voluntarios, parten para enfrentarse a los rebeldes: una fuerza de 7.000 hombres de infantería y mil quinientos de caballería. A las palabras de ánimo de los refugiados en el fuerte sigue un expectante silencio. Muchos dejarán tras de sí un reguero de viudas y de huérfanos. Cuando al caer la tarde se oyen disparos cercanos, desoyendo las órdenes de los oficiales al mando, las mujeres trepan hasta la torre más alta, que ofrece la mejor visión.

Avistan la llegada de los supervivientes a todo correr, perseguidos por la caballería enemiga. La confusión es terrible. Ante la inminente derrota inglesa, algunos nativos gritan saltando de alegría: «¡El gobierno británico se acaba!». Cuando los ingleses logran alcanzar el perímetro de seguridad del fuerte, sale un contingente para ayudar a los heridos con improvisadas camillas. Las esposas preguntaban por la suerte de sus maridos, muchos de

los cuales han hallado la muerte o están heridos de gravedad. Una de las viudas es una joven que había contraído matrimonio pocos días atrás. Será una de las escenas que Ruth no olvidaría jamás.

Llegan noticias de la masacre de ingleses en Cawnpore el 15 de julio, y la moral se viene abajo. La lista con los nombres de las víctimas es un mazazo. Una sombra de dolor descende como una nube oscura. Algunos ven en ello la imagen de lo que les aguardaba y varias mujeres profirieron gritos de terror.

7.4. CADA DÍA VIVIDO ES UNA VICTORIA GANADA

Los días se suceden y Ruth se habitúa a la vida en aquel, su nuevo hogar. Dedicar tiempo a consolar a las mujeres, entretener a los niños y ayudar a los heridos. También roba algunas horas para recoger en un diario lo más importante. La vida ofrece un marcado contraste cada día. El pesimismo y la esperanza aprenden a convivir. El sacrificio y el trabajo rige la vida en el fuerte.

El primer caso de cólera se desata el 12 de julio. Un oficial del contingente de Gwalior, con el rostro pálido, anuncia que se retira a descansar. Al mediodía se encuentra muy enfermo y antes del ocaso saben que es cólera. Los doctores hacen lo posible por salvarle, pero resulta inútil. Muere a media noche y su cuerpo es quemado con las primeras luces.

La vida tiene también sus sorpresas agradables. Cada vez que algunos indios se aventuran hasta allí para vender huevos, mantequilla, aves o fruta, aquellos productos son recibidos como maná.

A finales de septiembre llegan noticias de que el día 21 de ese mes, tras la batalla librada plaza a plaza, los ingleses, con enormes bajas en sus filas, (600 soldados) han recuperado Delhi. Los gritos de júbilo llegan a varios km. a la redonda. Cincuenta salvas celebran la noticia.

Ese mes Ruth Coopland da a luz. Se dispone un lugar más cómodo y ventilado para ella: un templete próximo al palacio de mármol. Allí pasará horas contemplando el horizonte. El fuerte se

vuelca en cuidarla. Se le da un gran barril de cerveza vacío para que pueda bañarse. Las mujeres le traen ropas de sus bebés, agua de colonia o mantitas. Algunos oficiales una pastilla de jabón. Un oficial envía una partida de hombres para buscar en las villas nativas una nodriza para alimentar al bebé.

Desde su ubicación, junto a una torre del fuerte, Ruth Coolpland ve el camino que conduce al Taj Mahal, por el que algunos ingleses se internan en busca de productos a riesgo de ser alcanzados por el disparo de un francotirador. También puede ver el resultado de algunas escaramuzas. El humo en el cielo y las llamas en las aldeas que las tropas inglesas incendian. Los nativos ofrecen una fiera resistencia y muchos de ellos, incluidas mujeres, caen muertos en las refriegas.

El otoño trae brisas que ayudan a soportar el confinamiento. El optimismo parece instalarse en el fuerte, que deja de parecer una gran celda carcelaria. Algunos, incluso, se animan a celebrar pequeñas fiestas en el arsenal. Al carecer de un calendario, la mayoría ha perdido la cuenta del día en que viven.

7.5. PRINCIPIOS DE OCTUBRE. LLEGA LA AYUDA

Una gran fuerza de cipayos se encuentra a escasos kilómetros de la ciudad. Se envían a Calcuta mensajes pidiendo ayuda urgente. El gobernador de Agra que se encuentra en el fuerte escribe en griego, en hebreo o en lenguaje cifrado por si la correspondencia es interceptada por el enemigo. Todos se preparan para el inminente ataque.

El 10 de octubre, con las primeras luces del día, los alrededores del fuerte se llenan del sonido de disparos y toques de cornetas. El aire huele a pólvora y se puede sentir la excitación de la batalla en todas partes. La niebla cubre aún los campos, pero quienes logran encaramarse a los miradores, incluida Ruth, pueden distinguir el espectáculo de los soldados ingleses cruzando uno de los puentes en ordenada formación. Quienes contemplan la escena no pueden contener las lágrimas. La columna, integrada por

la 9ª División de Lanceros, la 8ª de Infantería, dos tropas de Artillería, dos Cuerpos de Zapadores y Mineros, una Batería de Campo, más de cien hombres de la Caballería del Punjab y doscientos jinetes de diversos batallones componen un inolvidable espectáculo de tres mil hombres.

Cuando el sol está en el cenit, pueden apreciar en el brillo de las bayonetas un presagio de la victoria. La gigantesca columna es seguida por camellos, elefantes y carros portando material militar y heridos. La mayoría de los hombres se ven demacrados por la larga y cruenta campaña. Algunos son adolescentes y sus uniformes están maltrechos y cubiertos de sangre. Cuando pasaron bajo las murallas, reciben una atronadora ovación.

Durante los siguientes días, en las cenas ofrecidas a los oficiales recién llegados, se conocen detalles de algunas escaramuzas y los nombres de algunos caídos. Muchos de ellos son conocidos y familiares de los presentes.

Las últimas semanas de otoño traen importantes victorias. Se logra vencer a mil cipayos que huyen a pie dejando armas y caballos demasiado cansados o heridos. Los campos se llenan de cuerpos y los buitres oscurecen el cielo.

Un día, los soldados recuperados de sus heridas, deciden celebrar una fiesta en el Taj Mahal en honor de las mujeres que los habían atendido. El grupo de enfermeras, Ruth incluida, aceptan la invitación. Ese día, la calle está repleta de carros y el río atestado de barcas, todas moviéndose en dirección al Taj Mahal. Es la escena más hermosa que Ruth hubiera visto en mucho tiempo. En una de las mezquitas del palacio, brindan por el final de aquel aciago año bajo la mirada de los nativos que ocultaban su odio.

8. DICIEMBRE. SALIDA DEL FUERTE Y VIAJE DE REGRESO

A principios de diciembre saben que una columna ha dejado Delhi para dirigirse a Calcuta. Quienes quieran podrán acompañarlos. La marcha representa 80 kilómetros y deberán viajar en

carros y dormir en tiendas o al raso. No se garantiza su seguridad. Aún hay amotinados por todo el territorio. Después de los preparativos de algunos, se sabe que la columna ha participado en una cruenta batalla con la pérdida del oficial al mando y de muchos de sus hombres. Las ilusiones de dejar el fuerte se esfuman tan pronto como se habían producido.

Conforme el invierno avanza, la tensión se va diluyendo. Algunos oficiales se aventuran a partir con sus familias a destinos como Delhi o Bombay. El viaje comporta grandes riesgos. Ruth Coopland lleva tiempo pensando en reunirse con una tía que vivía en Simla, al norte, en las estribaciones del Himalaya. Luego, podría embarcar hacia Inglaterra. Se acerca un año nuevo y desea estrenarlo dejando atrás aquella pesadilla. Finalmente se decide. Partirá en compañía de otras familias en compañía de una pequeña escolta.

Los siguientes días pasan volando con los preparativos. Todos los refugiados cuentan con la ayuda del gobierno hasta que puedan disponer de recursos propios. Ruth aprovecha para hacer algunas compras antes de partir. El último día recorre el fuerte para despedirse de aquellos que han compartido su suerte, que han sido su familia. Algunos le ofrecen prendas y alimentos para el viaje.

El 12 de diciembre, Ruth parte con la pequeña comitiva dejando atrás los muros que han hecho las veces de refugio y prisión durante más de medio año. En su recorrido hasta Shimla va a detenerse en ciudades como Aligarh, Delhi, Meerut, Ambala y Kalka. Cerca de 600 kilómetros hasta su destino.

Simla es un regalo, una recompensa. No recordaba que el cielo le hubiera parecido nunca tan azul y la vida tan hermosa. Gentes a caballo, bellas mansiones estilo isabelino, coquetos jardines con rosales y árboles rebosantes de melocotones, albaricques y cerezas; tiendas surtidas, calles adoquinadas, cafés con finos manteles, la preciosa iglesia... Ha llegado a un paraíso con inequívoco sabor inglés. Qué lejos quedaba el fuerte de Agra, los

camastros, el olor de la pólvora, las comidas de rancho, el racionamiento, el agua putrefacta, las moscas, el miedo, la enfermedad... Se siente como una niña, sorprendida por los bailes, los picnics, los torneos de tiro al arco, las cenas en los jardines, las reuniones para tomar el té, la misa coral en la iglesia... Pasa cerca de un mes sin que apenas se de cuenta.

El 19 de enero, Ruth Coopland regresa a Ambala sintiéndose renovada y en paz. Le aguarda un largo viaje hasta Bombay. Cerca de 2.000 kilómetros.

Al llegar a Lahore le informan de que el secretario del Fondo de Ayuda al Punjab le facilita unos salvoconductos para obtener pasajes gratuitos en el vapor que partirá hasta Karachi y también para el barco que deberá tomar en Bombay rumbo a Inglaterra.

Tras un viaje a sus espaldas cubriendo una distancia de 1.200 kilómetros desde Lahore, en un carro tirado por bueyes, Ruth Coopland, la superviviente de Gwalior, embarca el 16 de febrero en un vapor que la llevará a Karachi.

A principios de marzo, por fin recalca en Bombay. Con el incesante ir y venir de viajeros esperando embarcarse y la llegada de tropas, la ciudad está abarrotada y los escasos hoteles y fondas, al completo.

En el hotel Hope Hall, tiene que conformarse con una cama que improvisan en un pasillo.

Ruth contempla su última ciudad india conmovida. Muy pronto todo aquello quedará en el recuerdo. Ella, que no había buscado estímulos intelectuales, que se consideraba poco atraída por la aventura, poco identificada con la osadía, recuerda lo vivido sin saber muy bien en qué tipo de persona se ha convertido. Echa de menos a su esposo. Añoraba el sueño compartido con el que habían desembarcado dos años antes. Ahora, todo ha acabado. Su tiempo en India se agota.

La última tarde se dirige a la Oficina de Correos donde aguarda numerosa correspondencia de su familia. Es la primera que recibe desde que dejara Agra, varios meses atrás.

El 18 de marzo, Ruth Coopland zarpa a bordo del *Oriental* con su bebé rumbo a Inglaterra. Cuando el barco se aleja de la costa, echa un último vistazo al destino donde ha vivido las peores experiencias de su vida. Algunas de las escenas de horror acuden a su mente, pero, viendo el hermoso estuario de Bombay y sabiendo que no volverá a pisar aquella tierra, contempla cuanto le rodeaba con indulgencia. Un sentimiento de perdón la invade. Atrás queda el pasado. El futuro aguarda cargado de buenos presagios.

EPILOGO: MARGARET WHEELER

No quiero dejar esta charla sin contar brevemente un hecho muy especial que tuvo lugar 50 años después de los motines. Ya que a veces, hasta las peores historias, tienen un final feliz.

En 1907, la pregunta sobre la suerte de una inglesa llamada Margaret Wheeler que había estado durante la masacre de Cawnpore seguía sin respuesta. ¿Murió el fatídico 15 de julio de 1857? La leyenda parecía sentirse a gusto rondando a esta figura mitad heroína desaparecida, mitad superviviente anónima.

Según cuentan algunas crónicas, en 1907 un sacerdote católico de Cawnpore recibió una extraña petición: una anciana musulmana quería confesar su identidad y ser enterrada según los ritos cristianos tras su muerte.

Se identificó como Margaret Wheeler, y afirmó ser la hija de sir Hugh Wheeler, el oficial a cargo de la guarnición de Cawnpore durante el motín de los cipayos. Su madre, anglo-india, era a su vez hija de un oficial del ejército de la Compañía británica de las Indias Orientales, Frederick Marsden y de una mujer india.

Situada al sureste de Agra, Cawnpore era una plaza decisiva. La ciudad contaba con siete mil soldados, en su mayoría nativos. Allí vivían más de novecientos ingleses, hombres, mujeres y niños acogidos por un príncipe maratha llamado Nana Sabih al que

durante un tiempo la Compañía había asignado una pensión pero que le había sido retirada.

La mañana del 6 de junio de 1857, los regimientos nativos, con la ayuda de doce mil soldados llegados para unirse a la rebelión, asesinaron sin miramientos a los ingleses, animados por el príncipe indio.

Los supervivientes se refugiaron en una improvisada fortaleza sin apenas agua ni alimentos. Pasaron junio y julio y muchos murieron de sed o de insolación. Puesto que el suelo resultaba demasiado duro para cavar tumbas, los ingleses acumulaban los cadáveres tirándolos luego fuera del edificio. Al caer la noche, salían a rastras y se deshacían de ellos echándolos a un gran pozo.

La disentería y el cólera no tardaron en propagarse, debilitando aún más a los sitiados, que caían como moscas. El hijo del general Wheeler, se hallaba sentado en un sofá, cuidado por sus dos hermanas cuando un proyectil logró traspasar la pared de barro, decapitándole en el acto. Algunas mujeres perdieron la razón ante la suerte que les esperaba. Una misionera que cuidaba de su madre herida se lanzó a las calles desnuda, presa de la locura. Más tarde se perdió el edificio que albergaba el hospital. En el incendio que destruyó los suministros médicos, la mayoría de los artilleros heridos y los enfermos perecieron entre las llamas. Dieciocho días después, los soldados habían quedado reducidos a un tercio.

El 24 de junio, Nana Sabih enviaba a una prisionera británica, a las fuerzas de defensa, con un mensaje para que se rindieran. Aquella noche, deliberaban bajo la luz de las estrellas qué hacer. Estaban en clara minoría, pero no confiaban en las promesas de aquel traidor. Al día siguiente, llegó una segunda nota acompañada de otra mujer, con las mismas condiciones. La opinión de los que se resistían quedó de nuevo dividida en dos bandos.

Durante las siguientes veinticuatro horas no se produjo ningún ataque y el general Wheeler decidió entregarse a cambio de un paso seguro hasta la ciudad de Allahabad. Después de enterrar a sus muertos, los británicos se entregaron en la mañana del 27 de

junio. Aquella fue otra fecha que quedaría grabada en la memoria del Imperio a sangre y fuego.

Una gran columna dirigida por Wheeler abandonó la trinchera. Nana Sahib envió algunos carros y elefantes para permitir a las mujeres, niños y enfermos llegar hasta las orillas del Ghat situado en los bancos del Ganges. A los oficiales se les permitió llevar con ellos sus armas y fueron escoltados por casi la totalidad de las milicias rebeldes. Nana Sahib había dispuesto unos cuarenta barcos para que los ingleses emprendieran el viaje hasta Allahabad.

Estos intentaron alejarse de las orillas, pero el cauce del río era débil y era difícil alejarse hasta una distancia prudencial. De pronto, todo fue confusión. Mientras el aterrorizado grupo se apilaba en los botes para ganar distancia, los remeros indios saltaron por la borda tras escuchar la llamada de las cornetas rebeldes y comenzaron a nadar hacia la orilla. La mayoría de los barcos fueron hundidos a cañonazos o resultaron incendiados. Poco después, todo fue una masacre. Algunos cipayos saltaban al agua para rematar a los caídos con espadas. Las aguas del Ganges se tornaron rojas.

Los escasos supervivientes fueron conducidos a la residencia de Nana Sahib. Allí se les obligó a sentarse para ser ejecutados con armas de fuego. Hubo esposas que rogaron ser asesinadas con sus maridos. Se permitió al capellán británico leer una oración antes de la carnicería. A las mujeres y los niños, unos cientoveinticinco en total, se les confinó en una habitación conocida como Bibigarh ('Bibi': esposa o concubina y 'Ghar': casa).

120 mujeres y niños fueron confinados allí en condiciones miserables. Más tarde se les unieron otras mujeres y niños supervivientes del barco donde iba el general Wheeler y un grupo de mujeres y niños procedentes de otro acantonamiento y de diversos puntos. En total, 200 mujeres y niños.

El calor, el pánico y la sed hacían de ese lugar un infierno. Desde fuera eran audibles los llantos, los gritos y los lamentos de todos ellos.

Nana Sahib decidió utilizarlos para negociar con el general Havelock que avanzaba a buen ritmo. Exigió la retirada de sus fuerzas, pero los ingleses siguieron marchando hacia Cawnpore, así que decidió que fueran asesinados tanto las mujeres como los niños confinados.

Al negarse los cipayos, se sirvió de carniceros para matarlos a cuchilladas, tras lo cual, se acordó arrojar los cuerpos a un pozo seco.

Cuando los rebeldes llegaron para deshacerse de los cuerpos, hallaron a tres mujeres y a tres niños de entre cuatro y siete años, aún vivos, que fueron arrojados también al pozo, siendo enterrados vivos entre los cadáveres. Ninguno sobrevivió.

Cuando los ingleses tomaron la ciudad, hicieron recuento de los muertos. El cadáver de Margaret Wheeler nunca fue hallado. Sin embargo, se dio por sentada su muerte. De hecho, el memorial de las víctimas recoge su nombre.

Los periódicos ingleses la encumbraron como símbolo del valor de las inglesas durante los terribles sucesos. Los informes aseguraban que, siendo atacada por un soldado de caballería llamado Nizam Ali Khan, se defendió matándolo a tiros antes de suicidarse para evitar una agresión sexual. Aquello fue visto como un acto heroico. una imagen de la escena fue muy reproducida y aún hoy sigue siendo representada en libros y revistas.

Sin embargo, en 1865, algunos periódicos indios, citando a un británico llamado Leckey, informaron de que seguía viva. Leckey aseguró haberla visto en un bazar de Cawnpore con vestimenta musulmana. Al preguntar por ella, le dijeron que era esposa de un soldado de caballería. Leckey había servido a las órdenes del general Wheeler y conocía a su familia. Aquella mujer era Margaret con toda seguridad.

Tras 50 años de los sucesos, Margaret Wheeler regresaba a la vida. Su afirmación de haber sobrevivido a la masacre planteó serias dudas:

¿Qué le había impedido revelar su situación, su paradero y su condición de esposa del soldado nativo? La toma de control de los británicos tras sofocar los motines era el mejor momento para vengarse entregando a aquel hombre.

Margaret Wheeler se ocultó de la sociedad británica para que aquel soldado de caballería pudiera vivir. Pero estando a las puertas de su muerte quiso desvelar ser la mujer a la que habían dado por muerta.

Hoy, en el lugar donde estaba la estancia de Bibighar, en el recinto de un antiguo acuartelamiento hay varios edificios en ruinas que fueron ocupados por los británicos. Casi 900 ingleses fueron masacrados allí.

Los locales afirman que las ruinas están embrujadas por fantasmas ingleses. Tal vez el espíritu de Margaret Wheeler siga vagando por allí como embajadora de lo que es capaz el amor incluso en los peores momentos y tender un puente que conduzca al perdón, o al menos, a la conciliación.



EDICIONES
Universidad
de
Valladolid



Instituto Universitario de
Historia Simancas
Universidad de Valladolid