

Misioneros y la cultura del escrito en el siglo XVI. Una mirada desde China*

ANTONELLA ROMANO

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

Centre Alexandre Koyré

antonella.romano@ehess.fr



RESUMEN

El presente artículo estudia el rol del misionero en la transmisión de conocimientos entre Europa y Asia, en particular China, en el siglo XVI. Gracias a las instituciones educativas establecidas por los jesuitas y los miembros de otras órdenes religiosas en distintas partes del mundo, hubo un intercambio de textos entre Europa y el Lejano Oriente. El resultado fue un primer orientalismo, que tuvo como sus principales agentes a misioneros (fueran o no jesuitas), el cual no solo tradujo al chino textos producidos en el Viejo Continente, sino que también trasladó conocimientos a Europa desde el imperio de los Ming.

Palabras clave: *Misioneros, Compañía de Jesús, Cultura del escrito, China, Siglo XVI*

* Este trabajo prolonga la reflexión iniciada en mi artículo «El libro como instrumento de la construcción de un mundo global: los misioneros y la cultura del escrito». *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. 2 (2012), pp. 109-126, y proseguida en «L'écriture des autres dans l'expérience missionnaire de la seconde moitié du 16^e siècle: le laboratoire ibérique», de próxima aparición en *Cuadernos de Historia* (2014). Quiero agradecer a Rafael Mandressi por su ayuda y la lectura del presente texto. Este trabajo forma parte del proyecto de investigación MINECO HAR2011-27177, dirigido por Fernando Bouza.

ABSTRACT

The present article studies the role of the missionary in the transmission of knowledge between Europe and Asia, particularly China, in the sixteenth century. Thanks to educational institutions established by the Jesuits and other religious orders in various parts of the world, there was an exchange of texts between Europe and the Far East. The result was a first orientalism, with missionaries (Jesuit and otherwise) as its principal agents, which not only translated European texts to China, but also carried knowledge to Europe from the Ming Empire.

Key Words: *Missionaries, Society of Jesus, Culture of Writing, China, Sixteenth Century*

Este breve ensayo tiene como punto de partida una reflexión general sobre la evolución del estudio de aquello que, en el presente, ha dejado de ser un nuevo objeto: el libro y la cultura del escrito. A partir de los trabajos pioneros consagrados al libro y a la imprenta por Lucien Febvre y Henri-Jean Martin,¹ las investigaciones se han enfocado en el mundo de la imprenta —como agente central—, en el Renacimiento y en los procesos de circulación del escrito. En este sentido, han producido un extraordinario conjunto de trabajos por parte de los historiadores.²

En lo que toca a la imprenta, la reflexión se ha desplegado en numerosas direcciones. Pienso en el autor, conducido a la muerte por Michel Foucault (lo que no ha impedido la continuación de la reflexión sobre el «complejo autorial»);³ pienso en el lector y en la dimensión de género que esta línea de investigación ha introducido en el panorama historiográfico

¹ Febvre, Lucien y Henri-Jean Martin. *L'apparition du livre*. París: Albin Michel, 1958, p. 538.

² Entre los textos más importantes, tenemos los siguientes: Martin, Henri-Jean y Roger Chartier (eds.). *Histoire de l'édition française*. París: Promodis, 1984, 3 vols.; y Martin, Henri-Jean. *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle, 1598-1701*. Genève: Droz, 1969.

³ Barthes, Roland. «La mort de l'auteur». En Barthes, Roland. *Le Bruissement de la langue*. París: Seuil, 1984, pp. 61-67; y Foucault, Michelle. «Qu'est-ce qu'un auteur?». En Foucault, Michelle. *Dits et Écrits*. París: Gallimard, 1994, t. I, pp. 817-848.

reciente.⁴ Tales enfoques han conducido al corazón de la investigación: el tema del público. El texto no solo existe por medio de sus lectores, sino que su circulación (posible/prohibida, pedida/robada, pública/privada) es analizada en relación con los horizontes de espera que ellos mismos construyen. Semejante perspectiva deja abierta la posibilidad de una reflexión sobre la relación entre los textos manuscritos e impresos, teniendo en cuenta también lo que la historiografía reciente nos ha enseñado sobre el doble régimen, impreso y manuscrito, de la circulación de los textos: perduró mucho más allá de la revolución de lo impreso, como lo indican, entre otros, los trabajos de Fernando Bouza para España.⁵ Sin pretender ofrecer una lista completa de las nuevas cuestiones que ha permitido plantear la renovación del tema, tenemos que mencionar la historia material de la textualidad, como parte de la cual la tipografía ha sido estudiada como «lugar de saber».⁶

Todas estas nuevas perspectivas han permitido enriquecer la comprensión histórica del Renacimiento, pero sin discutir uno de los principales *topoi* de la historiografía occidental: que la circulación del texto a partir del Renacimiento sufrió una revolución, que se reflejó en el movimiento

⁴ Cavallo, Guglielmo y Roger Chartier (eds.). *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. París: Seuil, 1997. Ver también Chartier, Roger (ed.). *Pratiques de la lecture*. Marseille: Rivages, 1985; y *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. París: Seuil, 1987. Chartier inauguró un nuevo paradigma de investigación con el «pasar de fijarse en el libro a hacerlo en la lectura».

⁵ Bouza, Fernando. *Papeles y opinión: políticas de publicación en el Siglo de Oro*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010; y *Hétérographies. Formes de l'écrit au Siècle d'or*. Madrid: Casa de Velázquez, 2010.

⁶ Una evolución que traza, también, el paso de la historia económica y social a una historia cultural e intelectual, en cuyo seno hoy la historia de los saberes y de su circulación constituye uno de los núcleos duros. El mundo de los tipógrafos tiene una larga tradición, dentro de la cual vamos a recordar la obra de Clive Griffin, y en particular *The Crombergers of Seville: the History of a Printing and Merchant Dynasty*. Oxford: Clarendon Press, 1988, 2 vols. Desde una perspectiva diferente sobre la contribución de los impresores a la reputación de los humanistas, véase Jardine, Lisa. *Erasmus, Man of Letters: the Construction of Charisma in Print*. Princeton: Princeton University Press, 1995; y Sebastiani, Valentina. «Il privilegio di pubblicare Erasmo: Johannes Froben (1460c.-1527), stampatore di Basileae». Tesis doctoral en Historia. Florencia: European University Institute, 2010.

humanista y que alimentó nuevas formas del trabajo intelectual.⁷ Mediante la progresiva organización del relevo postal en la misma época, hecha por los negociantes, quienes llevan en sus caravanas, marítimas o terrestres, pedazos de escritos, y de los embajadores, que practican un intercambio creciente de información, esta última se integra en una «textualidad múltiple», como lo dice a su modo la descripción hecha por Montaigne de la Biblioteca Vaticana.⁸ Se puede apreciar un cambio de escala cuando modificamos el lugar desde el cual observar los fenómenos. Estos se ven de manera aún más espectacular a través del imponente desarrollo administrativo, en la Península Ibérica primero y sobre la fachada atlántica de Europa, después, resultado del descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo; en aquel ámbito administrativo la multiplicación de cartas refleja el crecimiento de las informaciones, que se buscan recolectar, ordenar y finalmente conservar. La figura profesional del secretario se convierte en una de las condiciones *sine qua non* en el desarrollo del Estado moderno.⁹ Así que más allá del proceso que consiste en hacer traspasar a un texto la frontera del mundo manuscrito para hacerlo entrar en el de la imprenta, también existen, enseguida, mil figuras de la circulación: del buhonero al librero, pasando por el viajero o el vendedor, el secretario o el sabio.¹⁰

Insistiendo en las varias figuras de la intermediación, nos obligamos entonces a reflexionar mejor sobre las lógicas de la circulación y los

⁷ Me refiero a la tesis de Elizabeth Einsenstein, que aparece en *The Printing Press as an Agent of Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, 2 vols.; y en *The Printing Revolution in the Early Modern Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Acerca del debate originado por su obra, véase «Symposium: What Was the History of the Book?». *Modern Intellectual History*. 4 (2007), pp. 491-600.

⁸ Burke, Peter. *A Social History of Knowledge from Gutenberg to Diderot*. Oxford: Blackwell, 2000.

⁹ Un ejemplo lo da la producción cartográfica de la monarquía ibérica en el Renacimiento. Ver Portuondo, María. *Secret Science: Spanish Cosmography and the New World*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

¹⁰ En su exploración de la circulación de las ideas copernicanas más allá de las fronteras de Europa, Ben Zaken revela un mundo complejo y heterogéneo de agentes de la transmisión de información. Ver Ben Zaken, Avner. *Cross-Cultural Scientific Exchanges in the Eastern Mediterranean, 1560-1660*. Baltimore: Johns Hopkins University, 2010.

espacios en los que estas circulaciones se despliegan. La historia de los textos impresos —si es esta la que se quiere hacer— es también la de los espacios de la imprenta. Se vuelve, pues, urbana, jerarquizada en función del desarrollo de las grandes plazas europeas de la librería y del comercio.¹¹ Si, en cambio, se sustituye el texto por el libro impreso y el intermediario por el impresor, entonces el mundo se abre a las dimensiones de lo que fue el mundo del Renacimiento: el del descubrimiento por un mundo de otro mundo, para citar la expresión de Montaigne; también el de la medición del tamaño de la Tierra.¹² Los «circuladores» de textos nos invitan, pues, a un viaje desde un mundo ubicado en la cuenca mediterránea, con sus culturas de la escritura y del libro, a otro mundo, global en el sentido físico del término, donde los textos escritos cohabitan con otras formas de transmisión del saber, en el que la escritura no es sistemáticamente alfabética; incluso no es sistemática, y las lenguas no tienen necesariamente referencia escrita. En suma, el Renacimiento nos ofrece una multiplicación de las figuras encargadas de la circulación de textos.¹³

¹¹ Véase, por ejemplo, Nuovo, Angela. *Il commercio librario nell'Italia del Rinascimento*. Boloña: Franco Angeli, 1998. Para el mundo hispánico, hay una línea de investigación muy rica sobre bibliotecas privadas y el negocio del libro, desarrollada desde la década de 1940. Ver, por ejemplo, Leonard, Irving A. *Books of the Brave. Being an Account of Books and of Men in the Spanish Conquest and Settlement of the 16th Century New World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1949. Las contribuciones más recientes y novedosas por parte de historiadores españoles son las siguientes: González Sánchez, Carlos A. *Atlantes de papel. Adoctrinamiento, creación y tipografía en la monarquía hispánica de los siglos XVI y XVII*. Barcelona: Ediciones Rubeo, 2008; y Maillard Álvarez, Natalia (ed.). *Books in the Catholic World during the Early Modern Period*. Leiden: Brill, 2014.

¹² Besse, Jean-Marc. *Les grands de la Terre. Aspects du savoir géographique à la Renaissance*. Lyon: ENS Editions, 2003.

¹³ Goody, Jack. *Renaissances. The One or the Many*. Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press, 2009.

Entre aquellos personajes cuyos radios de acción se desplegaron hacia las cuatro partes del mundo, me parece que es conveniente dar un sitio particular a los misioneros. Son ellos los que constituyen el centro de mi interés, y quisiera, rápidamente, indicar el porqué a fin de evitar cualquier peligro de excepcionalismo. Mi interés, ahora ya antiguo, por la figura del misionero sabio (*missionnaire savant*) responde a una hipótesis de trabajo muy sencilla: me parece que este grupo de actores de la República de las Letras constituye un buen laboratorio para estudiar los problemas que plantea en la Europa del siglo XVI el asunto de la producción de los conocimientos en tiempos de crisis o de cambio de paradigma (se trata aquí, y sin que yo pueda entrar en detalles de la discusión, de la crisis del aristotelismo).¹⁴ Por razones que no expondré, la Compañía de Jesús produjo este tipo de misionero, sin haber tenido el monopolio, pero habiendo deseado explícitamente que fungiera como el instrumento de una posible estrategia de conquista espiritual.¹⁵ Me interesa una figura de intelectual del Renacimiento (y no diré aquí nada de la larga formación universitaria a la cual algunos miembros de la Compañía son sometidos) comprometido en la función-misión de conectar, puesto que su horizonte de intervención es el mundo. Para retomar la famosa fórmula de uno de los cofundadores de la Orden, Jerónimo Nadal: su «sitio es el mundo».¹⁶

Me gustaría, pues, comenzar por proponer tres tipos de dispositivos que dan cuenta de esta función y que, me parece, pueden contribuir también a enriquecer la cuestión del libro y del texto en el Renacimiento,

¹⁴ Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago/Londres: University of Chicago Press, 1962.

¹⁵ No diré nada acerca de la formación académica a la que algunos miembros de la Compañía estaban sujetos. Sobre el compromiso con la formación académica, consultar Codina Mir, Gabriel. *Aux sources de la pédagogie des Jésuites. Le 'modus parisiensis'*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968. Véanse, además, Giard, Luce (ed.). *Les jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*. París: Presses Universitaires de France, 1991; y Romano, Antonella. *La contre-réforme mathématique. Constitution et diffusion d'une culture mathématique à la Renaissance*. Roma: Ecole Française de Rome, 1999.

¹⁶ Véase Fabre, Pierre A. y Bernard Vincent (eds.). *Notre lieu est le monde. Missions religieuses dans le monde ibérique*. Roma: Ecole Française de Rome, 2007.

dejando para otro artículo el tema de las cartas y las correspondencias. El primer dispositivo, con el cual el misionero se identifica y permite la circulación de textos, se inscribe en la continuidad del apostolado desarrollado en Europa: la enseñanza y la apertura de colegios y universidades tanto en Asia como en el Nuevo Mundo. Hago aquí algunas breves advertencias: la incursión jesuita en el terreno de la enseñanza es estrictamente contemporánea, con la apertura de los colegios de Goa y Gandía.¹⁷ El colegio como lugar de tránsito de los textos no es novedad en sí. Quisiera señalar rápidamente que la Compañía de Jesús organiza el vínculo e identifica a sus miembros dedicados a tal función: al bibliotecario le compete la distribución de los libros para leer;¹⁸ al rector, el uso de los libros entre los estudiantes, especialmente aquellos de Teología y de Filosofía;¹⁹ al prefecto, la compra de los libros que van a usar los estudiantes: «Haga que se trate a su tiempo con los libreros públicos para

¹⁷ En 1542, Francisco Xavier, desde Goa (India), dirige a Roma una demanda que tenía por objetivo alentar el envío de jóvenes misioneros de Europa, quienes podrían consagrarse a la enseñanza de la gramática a los sesenta novicios de un seminario abierto recientemente y destinado a la formación del clero local. En 1546, en Gandía, se inaugura el primer colegio de Europa, erigido en universidad en 1547 por Pablo III. En 1548, el virrey de Nápoles formula una solicitud diferente: pide abrir, en Mesina, un colegio para laicos, a partir al envío de cuatro profesores, consagrados, respectivamente, a la teología, la filosofía, la gramática y la retórica.

¹⁸ Véase el texto de la *Ratio Studiorum* en Gil, Eusebio (ed.). *El sistema educativo de la Compañía de Jesús*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1992. Una de las reglas del rector es la siguiente: «Distribución de los libros 17. Dé orden al Bibliotecario de no apartarse en la distribución de los libros de lo dispuesto por el Prefecto de Estudios» (Ib., p. 17).

¹⁹ «Procure que los escolares ni carezcan de los libros útiles ni tengan abundancia de los inútiles. Por lo tanto sugiérale a su debido tiempo al rector que no falte abundancia de los libros que usamos a diario o que usarán el año próximo tanto los nuestros como los externos. *Selección de libros* 30. A los estudiantes de teología y filosofía no les permita cualesquiera libros, sino algunos determinados, con consentimiento del rector, según el parecer de los maestros: a saber, además de la Summa de Sto. Tomás para los teólogos, y Aristóteles para los filósofos, un comentario escogido, que puedan consultar en el estudio privado. Todos los teólogos tengan el Concilio Tridentino y el volumen de la Biblia, cuyas lecturas les sean familiares. Considere con el rector si deben tener también alguno de los padres. Además distribuya también a los teólogos y filósofos todos algún libro tocante a los estudios de humanidades, y adviértales que no dejen de leerlo en ciertas determinadas ocasiones, cuando haya oportunidad» (Gil, ed., *El sistema educativo*, p. 22).

que no falte abundancia de los libros que venimos usando o usaremos en el año siguiente, tanto nosotros como los externos». ²⁰ El desarrollo de los colegios estimuló el mercado de los libros, y, desde el principio de su actividad docente, los jesuitas contribuyeron a esto mediante el desarrollo de fuertes vínculos con las dinastías más importantes de impresores y la instalación de imprentas en algunas de sus universidades dentro y fuera de Europa (por ejemplo, México y Macao), como también mediante la búsqueda de patrones con el fin de financiar importantes operaciones editoriales. La obsesión por los libros es estructural. Todavía a principios del siglo XVII, en Boloña se ocupan de un «modo facile d'arrichir senza spesa d'ogni sorte di libre tutte le librerie della Compagnia, proposto al Molto reverendo Muzio Vitelleschi preposito generale della congregazione provinciale di Venezia, fatta in Bologna nel principio di maggio l'anno 1619». Pues «un ricco mobile di libri è tanto necessario in tutti i nostri Collegii, che possiamo chiamarlo meritamente il nostro secondo pane, l'astinenza del quale è un vizioso digiuno». ²¹ Cuando la enseñanza se sitúa en el horizonte de la misión, la cuestión se complica. Así lo atestiguan las fuentes sobre la apertura del colegio de México en 1574. Describiendo la travesía de los primeros jesuitas enviados a este lugar, la carta del visitador Juan de la Plaza dirigida a Mercuriano, desde Hispalia (Sevilla), el 22 de mayo de ese año, precisa lo siguiente: ²²

Los libros se perdieron todos: constituciones, reglas, officios y los libros de la vida de nuestro padre Ignatio [...]. Para México aquí quedaron algunas constituciones, las quales se enbiarán aora. Con la primera comodidad, conbernia que V.P. nos embiasse libros de constituciones, reglas impresas de officios y de la vida de nuestro padre Ignatio. Que si nuestra partida fuere antes que lleguen, tomaremos prestados de los collegios desta provincia los más que pudiéremos; porque es la cosa que allá más les consolará. ²³

²⁰ Gil (ed.), *El sistema educativo*, p. 54.

²¹ Quondam, Amadeo. «Gesuiti a Venezia: il sogno di una ricca 'libreria' senza spesa». *Ecdotica*. 2 (2005), p. 145.

²² Zubillaga, Félix (ed.). *Monumenta Mexicana*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956, vol. 1, pp. 106-109.

²³ La respuesta de Mercuriano, con fecha de 28 de junio del mismo año, confirma el envío de biografías desde Nápoles y de constituciones desde Pisa (Zubillaga, *Monumenta*

El misionero parte, pues, con un conjunto de textos cuya circulación el viaje por mar vuelve aleatoria. Pero es con la llegada de los primeros compañeros destinados a la enseñanza que resultan evocados los otros libros, aquellos destinados al estudio. El 22 de abril de 1575, Mercuriano escribe al provincial de México, Pedro Sánchez, lo siguiente:

El padre Vincentio me escribe que desearía allá una buena biblioteca de libros de humanidades; y, como esto es necessario, si no la tienen allá, V.R. verá de consolarle, dando orden al padre Esquivál, al qual yo he elegido por procurador de las Indias, que se los embye quanto más presto pudiere; y esto dará ánima y aprovechará para los estudios de latinidad, assí como arriba he dicho.²⁴

Casi un año después, el 12 de marzo de 1576, Mercuriano se vuelve a dirigir al mismo provincial en los siguientes términos:²⁵

Entendemos ay en el collegio de México harto gran falta de libros, la qual no es pequeña; y será de aquí adelante aún mayor si no se provee con tiempo; porque, en fin, sin libros, muchos y buenos, no se pueden bien hacer los más ministerios de nuestra Compañía. Por eso, deseo mucho, V.R. provea en esto con toda la diligencia que le fuere posible; y parece que el medio más a propósito será, que imbién una buena suma de dineros al padre procurador de las Indias en Sevilla, con la lista de los libros que fueren necesarios; el qual les hará proveer en Anveres, de todo lo necesario, con mucha comodidad; y entre otros, de unas gramáticas del padre Álvarez, y de la filosofía del P. Toledo, los quales según entiendo, sería muy bien se leyessen por allá.²⁶

Mexicana, vol. I, p. 114): «Con alguna ocasión, se enbiarán a V.R. algunas constituciones, reglas y vidas de padre Ignacio, si entretanto no se tuviere aviso que ayan aportado las vidas que dende Nápoles y constituciones que desde Pisa se embarcaron, más ha de un año, para todas esas provincias y las de las Indias, etc.» (Zubillaga, ed., *Monumenta Mexicana*, vol. 1, p. 114).

²⁴ Zubillaga (ed.), *Monumenta Mexicana*, vol. 1, p. 164.

²⁵ *Ib.*, vol. 1, p. 188.

²⁶ La larga carta de Mercuriano a Pedro Sánchez, con fecha del 31 de marzo de 1576, vuelve a tocar el tema casi en los mismos términos y permite hacer un balance de los primeros problemas que enfrentó el colegio después de un año de funcionamiento y antes de la apertura de las clases superiores: «Entendemos la falta que ay de libros ay, y esta falta será aora más grande con los estudios que se abran ya presto. Podrá V.R. embiar alguna summa de dineros al procurador de Indias, que está en Sevilla, el qual es padre Diego

El segundo dispositivo que me gustaría identificar corresponde al del misionero transmisor de textos (manuscritos o impresos), en el marco de la producción de conocimientos en mundos lejanos. Aquí, en principio, el libro es un instrumento de trabajo que acompaña al misionero erudito. En esta perspectiva se pueden leer las transferencias de bibliotecas de Europa a América o a la China. Para citar un caso no perteneciente a la Compañía, pero sin abandonar la Nueva España, tenemos un ejemplo particularmente interesante: el del agustino Alonso de la Vera Cruz (1504-1584). Antiguo alumno de la Universidad de Salamanca, donde estudió Filosofía y Teología bajo la dirección, especialmente, de Francisco de Vitoria, Vera Cruz se embarcó rumbo a México en 1533, donde se unió a la Orden de los agustinos. Se comprometió con el trabajo misionero al tiempo que se ocupaba de la enseñanza, primero en Michoacán y después en la Universidad de México, que contribuyó a fundar. Mientras participó en la vida intelectual y política de la Nueva España, fue también un hombre atrapado entre las dos costas del Atlántico, pues su estancia en México se interrumpió por su regreso a la metrópoli en la década de 1560. Cuando regresó a la Nueva España en 1573, lo hizo con otros diecisiete misioneros y sesenta cajas, que contenían una biblioteca espléndida que depositó en el colegio de San Pablo, fundado por él en 1575. En el caso de la China, importantes estudios han descrito la primera biblioteca occidental del imperio de los Ming: fue el resultado del recorrido efectuado por el jesuita Nicolás Trigault en Europa entre 1611 y 1618, quien a su regreso llevó a Beijing alrededor de 657 títulos en 629 volúmenes, entre los cuales se contaban autores como Nicolás de Cusa, Paracelso y Giovanni Pico de la Mirandola, además de escritores jesuitas.²⁷ Al mismo tiempo, recorridos como el de Trigault permitieron a Europa enriquecer

de Herrera [...] y este padre terná cuidado de hazer traer de Flandes alguna summa de libros a buen precio, y de embiárselos con buena commodidad y a recaudo. De acá se embían aora el curso del padre Toledo, con otros libros, de los cuales se podrán ayudar porque este curso en España ha contentado de manera que los nuestros le van leyendo» (Zubillaga, ed., *Monumenta Mexicana*, vol. 1, pp. 208-209).

²⁷ Standaert, Nicolás. «The Transmission of Renaissance Culture in Seventeenth-Century China». *Renaissance Studies*. XVII/3 (2003), pp. 367-391.

sus bibliotecas con textos sobre China en particular y Asia en general. En este sentido, el primer orientalismo se puede leer como el resultado de la catalogación bibliotecaria de todos los saberes del mundo, y de los misioneros, jesuitas o no, como sus primeros agentes.²⁸

Un tercer dispositivo es la seducción. Se transmite el texto, en forma de libro o manuscrito, para seducir al otro. Es en esta línea como se debe ver el deseo de Matteo Ricci, en China, de tener a la mano una Biblia políglota. Cuando él la muestra, causa la admiración de los letrados tanto en las provincias del interior como en Beijing.²⁹ Por el contrario, en Europa se publican extractos de cartas de la misión para seducir y atraer al futuro misionero o al patrocinador potencial. Se trata de una catolicidad en espera de la inminente conversión del mundo.³⁰ Así, el misionero es una de las principales fuentes de atracción hacia los lejanos horizontes.

²⁸ Para un estudio de la biblioteca en cuanto «lugar de saber», véase Molino, Paola. «L'impero di carta: Hugo Blotius, Hofbibliothekar nella Vienna di fine Cinquecento». Tesis doctoral en Historia. Florencia: European University Institute, 2011.

²⁹ Véase Longobardo, Nicolo. *Nouveaux advis du grand royaume de la Chine, escrits par le P. Nicolas Lombard, [...] au T. R. P. Claude Acquaviva [...] et traduits en françois par le P. Jean de Bordes*. París, 1602. En este documento, Longobardo traduce una larga carta de un letrado chino a Matteo Ricci, la cual refleja la admiración por la cultura intelectual de su amigo jesuita, quien también es su maestro en la ciencia occidental.

³⁰ «Las cartas que aquí ay solamente tratan del Japón, pero los padres de la Compañía de Iesús han convertido un número increíble de gentiles en Angola, Manomotapa, Mozambique, que son tierra firme a la parte d'África, y en Goa, Vazain, Tana, Daman, la Trinidad, en la costa de Caimbaya a la parte del norte, y en el Preste Iuan que es en la Persia, y en el reyno de Trabancor, Cochín, Coulan, Pesquería, santo Thomé, a la parte del sur, y otras provincias, hasta el cabo de Comorin, y en el Auracheronesa, Malaca, Islas de Maluco, la China, que son islas y reynos y provincias muy grandes. De todas estas partes ay cartas de los de la Compañía en que dan relación de lo mucho que nuestra sancta fe se ha dilatado en aquellas partes, y de otras cosas varias y muy dignas de ser sabidas» (*Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Iesús, que andan en los reynos de Japón escriuieron a los de la misma Compañía, desde el año de mil y quinientos y quarenta y nueve, hasta el de mil y quinientos y setenta y uno*. Alcalá: En casa de Iuan Iñíguez de Lequerica, 1575, p. 1).

Estos tres dispositivos invitarían a consolidar la perspectiva difusionista que subyace en la referencia al intermediario o al transmisor, siendo este quien hace franquear una frontera en una dirección única. En los casos que hemos visto hasta ahora, se trataba de la dirección desde Europa hacia el mundo. Si bien son importantes, estas configuraciones no necesariamente permiten, sin embargo, dar cuenta de otras formas de intercambio —promovidas por la puesta en circulación de textos— en otras posibles direcciones. Así, en el marco de la actividad de la enseñanza, el profesor no se ocupa únicamente de hacer circular libros provenientes de Europa, siguiendo un circuito particularmente complejo. En el caso de la Nueva España, este fue, en un inicio, México-Madrid-México-Sevilla-Amberes-México. Sin embargo, los jesuitas del colegio de México, no convencidos por el circuito propuesto por Roma, inventan uno propio, con ayuda de la imprenta local, en proceso de instalación en el Nuevo Mundo, y del virrey, preocupado por la formación de las élites novohispanas. Con la ayuda del impresor italiano Antonio Ricardo³¹ y obteniendo un monopolio sobre la publicación de algunos títulos, los misioneros de México elaboran una nueva configuración, donde el humanismo que ellos aportan no es solamente un producto de importación para América, sino un producto redefinido (¿qué autores?, ¿qué títulos?) en función del horizonte social, político e intelectual que constituye el Nuevo Mundo.³²

En el marco de la misión letrada, el misionero lleva textos con miras a convertirlos en libros, en particular de Europa hacia la China. Sirven para enseñar el saber europeo.³³ Pero también transmiten el conocimiento de esta última región al Viejo Mundo. Para ilustrarlo, tomaré de nuevo el

³¹ Sobre Ricardo, impresor italiano instalado en México, ver García Icazbalceta, Joaquín. *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. México: Andrade, 1886; Medina, José Toribio. *Biblioteca hispanoamericana*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1958-1962, 7 vols.; y, de este último autor, *La imprenta en México, 1539-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.

³² Véase Romano, Antonella. «Classiques du Nouveau Monde: Mexico, les jésuites et les humanités à la fin du XVI siècle». En De Caltenau-L'Estoile, Charlotte, Marie-Lucie Copete, Aliocha Malvadsky e Inés G. Zupanov (eds.). *Missions d'Évangélisation et circulation des savoirs. XVI-XVIII siècle*. Madrid: Casa de Velázquez, 2011, pp. 59-85.

³³ Véase nota 30.

ejemplo de Trigault, brevemente evocado más arriba. Quisiera observarlo aquí en ocasión del viaje que hizo de la China a Europa, en su condición de procurador, luego de una estancia inicial en el primero de los territorios de apenas dos años. Se encuentra, pues, en una función oficial, frente a sus interlocutores europeos (al menos de una parte de ellos). Pero es también una situación específica en el seno de la Compañía: los misioneros, en general, no viajan de ida y vuelta.

Es una función política, en principio y en primera instancia. Ser el portavoz del grupo de misioneros en China, frente al general, al Papa y a las potencias seculares (la Corona española en primer lugar), sobre cuestiones de naturaleza teológica y/o política. Para Trigault, se trata, entre otras cosas, de abogar por la autonomización administrativa de la misión china, obtener el derecho de decir la misa en chino, estabilizar económicamente la misión y llevar libros y hombres al imperio oriental. De hecho, a partir de diciembre de 1613, Acquaviva hizo de la China una misión *sui iuris*, elevada al rango de viceprovincia, dependiente del general y del visitador (común para la China y el Japón), y gobernada por un superior cuyos poderes equivalen a los de un provincial. Sobre la cuestión de la lengua china en la liturgia, la intercesión del cardenal Roberto Bellarmino en el seno de la congregación del Santo Oficio fue determinante para la redacción del decreto *In generali*, confirmado el 27 de junio de 1615 por el breve pontificio *Romanae Sedis Antistes*.

Trigault tiene, asimismo, una función intelectual como reclutador de vocaciones letradas para la China. Cuatro nuevos jesuitas eruditos lo acompañan de regreso al imperio oriental, entre ellos Johann Terrenz Schrek (1575-1630) y Adam Schall von Bell (1592-1666), pero no me detengo en este aspecto. Trigault también utiliza su tiempo en Europa para editar el *De Christiana Expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu. Ex P. Matthaei Ricij ejusdem Societatis Commentariis Libri V, ad S. D. N. Paulum V. In quibus Sienensis Regni mores, leges atque instituta et nova illius Ecclesiae difficillima primordia accurate et summa fide describuntur*, que apareció por primera vez en Augsburgo en 1615, antes de ser traducida y editada en el resto de Europa. Como lo indica claramente el frontispicio que ilustra el título, se está ante un régimen de autoría plural:

el autor mencionado es por cierto Trigault, quien escribe partiendo de los comentarios de Ricci. La doble firma es reconocida oficialmente y está respaldada por Roma. Se puede, sin embargo, a partir de trabajos recientes, cuestionar esta doble figura, tal cual está construida por el frontispicio, en particular si se admite la hipótesis de una tercera intervención que permanece invisible, la de Nicolo Longobardo, el superior de la provincia de China. A partir de un documento dirigido por este último a la autoridad romana, en el cual se describe con precisión la misión del procurador, se ha podido fundar esta hipótesis de una tercera mano. Hay que agregar, además, que Trigault no dirigió la operación de impresión de la edición *princeps*. Desde el 17 de enero de 1615, el general Acquaviva, desde Roma, encarga a otro jesuita, Georg Mayer, lanzar la impresión en Augsburgo.³⁴ Sin poderla discutir en detalle, Trigault me parece una figura interesante en la medida de que logra operar un doble pasaje en relación con la obra: de un estado a otro (de manuscrito a libro) y de un lugar a otro (de China hacia Europa), sin ser jamás alguien solitario. Aunque la «puesta en libro» sea un acto que se sitúa generalmente en el Viejo Mundo, como resultado de motivos técnicos, políticos y económicos (difícil acceso a la materia prima, el papel, altos costes de transporte, censura), el mensaje que transmite el misionero es el producto de una larga elaboración plural, institucional y controlada (aunque nunca completamente).

Me parece, sin embargo, que la figura del misionero invita a reflexionar sobre otra forma de transmisión. Pues también él trae de vuelta — y puede ser el punto decisivo aquí— otras culturas de la textualidad, o por lo menos «textualiza» otras culturas. El que transporta (o reporta), en el doble sentido del término, rinde cuentas y las devuelve (lleva de y trae) a Europa.

³⁴ Ricciadolo, Gaetano. *Oriente e Occidente negli scritti di Matteo Ricci*. Nápoles: Chirico, 2003, pp. 154, 163-167 y 176.

Je ne croy pas qu'il se lise és histoires de quelque autre nation, qu'elle se soit tant adonnée à l'estude des lettres que la Chinoise [...]. C'est qu'il se trouve autant d'Athènes en ce Royaume qu'il y a de villes [...]. Ainsi on peut dire en vérité que tous les Chinois sont Lettrez: excepté seulement quelque petit nombre de marchands, d'artisans, de serviteurs et de laboureurs: Tous lesquels neantmoins, jusques au plus pauvre, apprennent du moins à lire, & à escrire. Or tout cecy est de tres-grande importance, à ce que le saint Evangile s'estende icy avec autant de facilité, que de grand fruit. Car les esprits sont exercez pour bien, & pleinement entendre les mysteres de notre foy; & tous sachant lire, et escrire peuvent apprendre d'eux-mesmes la doctrine Chrestienne, & en quelque part qu'ils soient avoir avec eux des livres au lieu de predicateurs.³⁵

Tales son las palabras con las cuales un responsable de la misión jesuítica china se dirige al Papa, en 1612. La idea de que el libro reemplaza al predicador implica una provocación: la del poder superior del texto en relación con la palabra hablada; también revela, y sin duda de una manera que me interesa más aquí, el desafío que China pudo representar para la Europa católica de fines del Renacimiento. Se trata del desafío de otra civilización letrada, con su tradición de imprenta anterior a la que apenas se desarrollaba en el Viejo Mundo en el mismo momento, su mundo letrado y su sistema escolar, y su respeto por los letrados. He ahí lo que surge del primer libro exclusivamente dedicado a la China:

Y porque de todos esos pueblos que he mencionado los chinos los superan a todos en cantidad de habitantes, en tamaño del reino, en excelencia de la policía y del gobierno, como en abundancia de bienes y de riquezas —tanto de cosas preciosas como el oro y las piedras preciosas como de riqueza de disposiciones y de granjas que sirven principalmente a las necesidades humanas—, y porque este pueblo tiene muchas cosas dignas de ser conocidas, he decidido dar una información general de esas cosas.³⁶

³⁵ Longobardo, *Nouveaux advis*, f. 11r-v.

³⁶ «E porque entre estas gentes de que fiz menção, os chinas a todos excedem em multidão de gente, em grandeza de reino, em excelência de policia e governo, e em abundância de possessões e riquezas — nem em coisas preciosas como é ouro e pedras preciosas, senão nas riquezas, disposições e fazendas que principalmente servem a necessidade humana —, e porque estas gentes têm muitas coisas muito dignas de memória, me movi a dar notícia

Esos son los motivos que Gaspar de la Cruz aduce, al comienzo de su libro, para explicar su elección de dedicarlo a la China, y el impresor español que lo edita es lo suficientemente sensible a ello para retomarlo en su prefacio. El respeto que se lee en ciertos pasajes traduce a veces una verdadera admiración por el país, que se debe a su inmensidad y a la capacidad de controlar las riquezas, así como a la extensión o la eficacia de la organización política. Se atribuye también a la constatación del refinamiento: la vestimenta, los alimentos, el urbanismo y la arquitectura, sobre todos los cuales se basa un comparatismo respetuoso. Es el resultado, finalmente, de la predominancia de una cultura letrada. De hecho, Cruz informa sobre el sistema de exámenes por medio del cual se formaban todos los miembros de la administración del imperio, lo que explicaba la amplia difusión de la cultura escrita. De aquel sistema se hizo eco, casi inmediatamente, el humanista francés Louis Le Roy. Juan de González y Mendoza le dedica un capítulo entero (libro 3, capítulo 14) en un libro publicado en 1585 y llamado a tener una amplia difusión en toda Europa: *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*.³⁷ Dicho sistema ocupa un número aún mayor de páginas en la primera gran publicación jesuita sobre la China: la ya mencionada *De Christiana Expeditione apud Sinas* (1615); en concreto, aparece en la primera parte del libro, en el capítulo cinco, enteramente dedicado a las artes y las ciencias. La descripción es allí más minuciosa y completa, y da cuenta de una larga práctica de observación de ese sistema y de la evaluación de su funcionamiento. Esa particular atención se debe, por cierto, a la especial sensibilidad de letrados de los autores, pero también es reveladora de la visibilidad y del lugar que ocupa ese mismo grupo social en el mundo chino. También remite —puesto que los misioneros

geral de suas coisas» (Da Cruz, Gaspar. *Tratado das coisas da China: Évora, 1569-1570*. Edición de R. M. Loureiro. Lisboa: Cotovia, 1997, p. 66).

³⁷ González y Mendoza, Juan de. *Dell'istoria della China descritta dal p.m. Gio. Gonzalez di Mendoza dell'Ord. di s. Agost. nella lingua spagnuola. Et tradotta nell'italiana dal Magn. M. Francesco Auanzo, cittadino originario di Venezia*. Roma: Bartolomeo Grassi, 1586. Esta edición apareció luego de la versión española, publicada por el mismo editor en Roma.

han puesto pie en el territorio— al hecho de que el sistema de exámenes engendra una burocracia letrada, que permitió la intermediación entre Europa y la China, como lo atestigua la larga trayectoria de Ricci en el espacio físico y social de este país.

Más allá del sistema de exámenes, lo que provoca la admiración de los misioneros es la cultura china y su antigüedad. No se cuestiona a los ideogramas como escritura, a diferencia de los códices americanos, que habían sido destruidos. Respecto de los ideogramas, Cruz constata: «Los chinos no tienen letras para escribir, porque todo lo escriben por figuras, pero en parte tienen letras, por lo que tiene[n] una enorme cantidad de letras, cada una de las cuales significa una cosa [...]. Es por esta causa que en China hay muchas lenguas».³⁸

Mendoza dedica a ello un capítulo entero de su propio texto, remitiendo por otra parte a los ejemplares de los libros chinos que se encuentran en la Biblioteca Vaticana y en la del Escorial.³⁹ El mismo autor señala, en otro pasaje de su narración, que Martín de Rada —cuyo texto edita— se había

³⁸ «Não têm os chinas letras certas no escrever, porque tudo o que escrevem é por figuras, y fazem letras por parte, pelo que têm muito grande multidão de letras, significando dada uma coisa por uma letra [...]. Esta é causa porque em toda a China ha muitas linguas» (Da Cruz, *Tratado*, pp. 187-188).

³⁹ Aquí se puede remitir también a Montaigne, quien describió, en su viaje a Italia, los «libros chinos» de la Biblioteca Vaticana, así como a Louis Le Roy, quien dijo lo siguiente de la imprenta china: «L'invention [de l'imprimerie] en est attribuee aux Allemans, & commença à Magence, puis fut exercee à Venise, & consequemment espandue en toute la Chrestienté Latine conduite à sa perfection par Nicolas Genson Alde, les Iuntes, Forben, Bade, Robert Estienne, & autres. Toutesfois les Portugallois qui ont navigué par tout le monde, traffiquant sur les extremitez d'Orient & du North en la Chyne et au Cathay, en ont rapporté livres imprimez en la langue & escritura du país, disans y avoir long temps que lon en use par delà. Ce qui a meu aucuns de croire que l'invention en ayant esté apportee par la Tartarie & Moscovie en Allemagne, puis communiquee aux autres Chrestiens: ausquels par la providence de Dieu a esté specialement reservee la consommation de la sapience divine et humaine» (Le Roy, Louis. *De la vicissitude ou varité des choses den l'univers, et concurrence des armes et des leytres par les premieres et plus illustres nations du monde, depuis le temps où a commencé la civilité, & mémoire humaine iusques à présent. Plus s'il est vray ne se dire rien qui n'ayt esté dict auparavant : & qu'il convient par propres inventions augmenter la doctrine des Anciens, sans s'arrester seulement aux versions, expositions, corrections, & abrezes de leurs escrits.* París, 1575, f. 99r).

marchado de China en la década de 1570 con un centenar de libros (sin embargo, el emperador chino prohibiría posteriores intentos de salida de textos originarios de su país). De la lista que establece Mendoza, el primero que menciona es una «descripción de todo el reino de la China, con la situación de las quince provincias [...] y los reinos que lo rodean». Es difícil comprender la naturaleza de la obra; se puede suponer que si se hubiese tratado de material cartográfico, Mendoza lo habría precisado. Los libros siguientes dan informaciones sobre la organización del Estado, sus recursos (cobro de impuestos, administración), súbditos y flota, antes de ocuparse de la historia de la China. Luego se describen las creencias y ceremonias, las leyes y la administración de justicia. También se proporciona el repertorio de conocimientos médicos, a los que siguen los conocimientos astronómicos y astrológicos, el arte musical y el ajedrez, las matemáticas, la aritmética, así como una larga lista de textos sobre la astrología natural y judicial, la quiromancia, la fisiognomía, la escritura, la equitación, la interpretación de los sueños y el ceremonial de la corte. Esa lista, casi al estilo de Borges, está construida sobre la doble polaridad de la relación con la China: por un lado, el reconocimiento del poder y de la organización; por el otro, la dificultad ante un sistema del mundo basado en la superstición. Más allá de ello, sin embargo, la escritura misionera da cuenta del reconocimiento de una cultura letrada, de lo escrito y de la textualidad.

Muchas de las observaciones que anteceden valdrían para el texto jesuita de 1615, con más detalles, pero sobre todo a partir de una relación diferente con la lengua de los letrados. El salto es considerable: ya no se trata solo de dar testimonio de la extrañeza de un sistema de escritura que no está basado en el alfabeto, sino de apropiárselo. Con los jesuitas, desde la invitación de Alessandro Valignano⁴⁰ a los primeros misioneros

⁴⁰ Valignano, Alessandro. *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales, 1542-1564*. Edición de J. Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1944; Lage Reis Correia, Pedro. *Concepção de missão na 'Apologia' de Valignano. Estudo sobre a presença jesuíta e franciscana no Japão (1587-1597)*. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2008.

que entraron en territorio chino, Europa se involucra en el aprendizaje de la lengua.

Ricci se pone manos a la obra y comparte, con Michele Ruggieri, las mismas dificultades para poner a punto un método con sus profesores. Ruggieri da una descripción fragmentaria de ese método: «Fue necesario que me enseñara las letras y la lengua con la ayuda de pinturas, como, por ejemplo, al querer enseñarme cómo se dice caballo en qué lengua y cómo se escribe, dibujaba primero un caballo, sobre el cual pintaba luego la figura que significaba caballo, que se llama *ma*». ⁴¹ Aquí importa menos intentar evaluar el grado de conocimiento que los primeros misioneros tenían de la lengua china que insistir en dos puntos: la decisión, tomada a nivel de la Orden, de hacer que algunos la aprendiesen; y la dificultad para dominarla, incluso por parte de los mejores. En efecto, esa dificultad aparece ya en las primeras cartas escritas desde China. Desde su llegada, Ricci da algunas claves de comprensión, en particular sobre la dimensión caligráfica de la escritura, a los del colegio de Padua:

Me puse de inmediato a la lengua china y le prometo a V.R. que es otra cosa que la lengua griega o la alemana; en cuanto a hablarla, es tan equívoca que tiene muchas palabras que significan más de mil cosas, y a veces no hay más diferencia entre una y otra que una pronunciación con una voz más alta o más baja en cuatro tonos diferentes; de manera que cuando hablan entre ellos, para poder entenderse escriben lo que quieren decir; porque en la escritura, las palabras son diferentes las unas de las otras. En cuanto a las letras, es de no creer si no se lo ha visto o probado como yo hice. Tiene tantas letras como palabras y cosas, de tal modo que supera las setenta mil, todas ellas muy diferentes y embrolladas [...]; su escritura es más bien una pintura, y escriben pues con un pincel como nuestros pintores. Su utilidad

⁴¹ «Fu necessario che con pittura me insegnasse le lettere cine e ancho la lingua; come, per exemplo, volendomi insegnar come se chiama il cavallo in quella lingua e come se scrive, pintava un cavallo e sopra di quello pintava la figura che significa cavallo, e si chiama *ma*». Ver D'Elia, Pasquale (ed.). *Fonte Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina, 1579-1615*. Roma: La Libreria dello Stato, 1942, vol. 1. p. XCIX. El análisis de D'Elia contrasta con el de Ronie Po-Chia Hsia, que muestra, por el contrario, un misionero incompetente en el plano lingüístico en *A Jesuit in the Forbidden City. Matteo Ricci, 1552-1610*. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 108.

está en que todas las naciones que poseen estas letras, se entienden por letras y por libros, aunque sean de lenguas muy diferentes, lo cual no ocurre con nuestras letras.⁴²

Ricci comprende rápidamente la necesidad de deshacerse de intérpretes, y ya en octubre de 1585 escribe que se encuentra solo y sabe leer y escribir, aunque mediocrementemente.⁴³

En el contexto chino, la experiencia lingüística revela dos aspectos principales del trabajo misionero y de su articulación con la actividad intelectual. La complejidad lingüística, vinculada con la no pertenencia de la lengua china a la familia de las lenguas alfabéticas, plantea de inmediato preguntas nuevas a la cultura europea, interrogantes que la conquista del Nuevo Mundo no había permitido conceptualizar de la misma manera, en especial en función del hecho de que los pictogramas amerindios —algunos de los cuales, los pocos que habían escapado a la destrucción, se conservaban en los grandes centros de la cultura escrita que eran las bibliotecas públicas en curso de formación— no gozaban del mismo soporte que en China o en Europa daba la imprenta. Esa complejidad convierte a quienes dominan una lengua en intermediarios de primer orden. No solo son los representantes de la figura del intérprete:

⁴² Se trata de la traducción del siguiente pasaje de la carta suscrita en Macao, el 13 de febrero de 1583, dirigida al jesuita Michele Fornari, residente en Padua: «Subito mi detti alla lingua cina et prometto a V. R. che è altra cosa che né la greca, né la todesca; quanto al parlare è tanto equivoca che tiene molte parole che significano più di mille cose, et alle volte non vi è altra differentia tra l'una e l'altra che pronunciarsi con voce più alta o più bassa in quattro differentie de toni; e così quando parlano alle volte tra loro per potersi intendere scrivono quello che vogliono dire; ché nella lettera sono differenti l'una dell'altra. Quanto alla lettera non è cosa per potersi credere se non da chi lo vede o lo prova come ho fatto io. Ha tante lettere quante sono le parole o le cose, di modo che passano di settanta mila, e tutte molto differente e imbrugiate [...]; il loro scrivere più tosto è pingere; e così scrivono con pennello come i nostri pintori. Tiene questa utilità che tutte le nazioni che hanno questa lettera, se intendono per lettere e per libri, benché siano di lingue diversissime, il che non è con la nostra lettera» (Ricci, Matteo. *Lettere: 1580-1609*. Edición realizada bajo la dirección de Piero Corradini. A cargo de Francesco D'Arelli, con un prefacio de Filippo Mignini. Macerata: Quodlibet, 2001, p. 45).

⁴³ Carta a Claudio Acquaviva, Zhaoqing, 20 de octubre de 1585 (Ricci, *Lettere*, p. 103).

Ruggieri o Ricci pasan de una lengua a la otra —y muy rápidamente transitarán no solo de los textos europeos a los chinos, sino de estos a los europeos—; sino además pasan de una cultura a la otra: más allá de la lengua, se trata de la comprensión de otra cultura, donde entender la astronomía china no consiste únicamente en pasar de un sistema astronómico a otro, sino de una concepción del mundo a otra, signada por el lugar que se atribuye a la lectura de los mensajes de la naturaleza en el gobierno de los hombres. Ricci lo experimenta, gradualmente, con la cartografía y el cálculo del tiempo.

El acceso a la lengua —primero un obstáculo para Cruz, luego mediado por chinos bilingües para Rada como para muchos jesuitas— es concebido, sin embargo, como una posibilidad por Valignano, después puesto en práctica por Ricci y finalmente impuesto, como método de evangelización en China, por Trigault. De Cruz a Trigault, lo que revela la cuestión lingüística es el crédito que otorga a quien vive la experiencia de la China. Más allá de la cuestión general de la política de la lengua, que está en el corazón de toda empresa misionera —como lo mostrará ulteriormente la creación de la congregación romana para la propagación de la fe—, el desafío de la lengua de los mandarines es doble: el de la complejidad, en primer lugar; y luego, el de la paridad posible. Hablar, leer y escribir esa lengua equivale a poder responder a una demanda intelectual, con miras, eventualmente, a efectuar una proposición espiritual.

La admiración por China reposa sobre la fascinación por un país de cultura y de ciencia, como lo muestran las innumerables cartas llegadas desde allí, especialmente escritas por Ricci. Desde sus primeras epístolas asiáticas, que permanecieron manuscritas hasta principios del siglo XX, Ricci escribe: «Los chinos son muy diligentes en sus cosas y tienen su tierra dispuesta en láminas impresas, como nuestros *Tolomeos*, y tienen además, muy diligentemente compiladas en un libro, todas las cosas notables que contiene cada lugar, del que hice como un compendio

muy rápidamente para el visitante». ⁴⁴ Año y medio más tarde, desarrolla, en una carta muy larga, este punto, que le conduce hacia una reflexión más general, de naturaleza comparativa y en tono casi iluminista, sobre Europa y la China:

El saber de los chinos se podrá ver en la invención tan gentil, aunque dificultosa, de las letras, de las cuales existe una para cada cosa [...]. Sus ciencias, en las que son muy doctos, como la medicina, la física moral, la matemática y la astrología, a través de la cual verifican los eclipses de manera clara y puntual, aunque de un modo diferente que nosotros, europeos, e incluso la aritmética, y en definitiva todas las artes liberales y la mecánica, y asombra que esta gente, aun sin haber tenido nunca comercio con Europa, haya llegado a tanto por sí misma, como nosotros llegamos por la vía del comercio con todo el mundo. ⁴⁵

En esta constatación se ubica la justificación de la labor de la traducción. No solamente conviene pasar los textos de una orilla a la otra, también de una lengua a la otra. En la China, los jesuitas, desde su primera instalación, se lanzan en este trabajo de doble sentido. Con la publicación de Trigault de 1615, Europa se hizo testigo del resultado intelectual y espiritual de esa opción:

El P. Matteo fue el primero en comenzar a estudiar las letras chinas, y luego, al estar más seguro de lo que había aprendido, se volvió admirable en las letras chinas, que ningún extranjero había leído antes habiendo podido aprender algo. Hablaremos pues de ello expresamente [...] para que la posteridad sepa cuánto se ha estimado provechosa esta cosa por sí sola, y que los europeos que lean esto, entiendan que su cuidado no ha sido mal empleado entre tantas bellas mentes que leerán esto. El P. Matteo empezó pues, como fue dicho, por los preceptos cosmográficos y astrológicos, y aunque no les haya aportado nada nuevo o raro que los letrados europeos no sepan, no obstante, ellos, que defendían acérrimamente los errores intolerables que habían recibido de sus ancestros, lo encontraron más admirable de lo que podría creerse. Por lo cual, varios a quienes la ignorancia de algo mejor había vuelto hasta

⁴⁴ Carta a Martino d'Fornari, jesuita residente en Padua, desde Macao, 13 de febrero de 1583 (Ricci, *Lettere*, p. 48).

⁴⁵ Carta a Gianbattista Román (miembro de la administración real española), residente en Macao, desde Zhaoqing, 13 de diciembre de 1584 (Ricci, *Lettere*, pp. 75-76).

entonces obstinados y soberbios, confesaban ahora que les habían abierto los ojos para ver cosas muy serias, que hasta entonces habían estado cerrados por una ceguera intolerable, lo que les había impedido comprender tantas maravillas.⁴⁶

Obras de matemáticas occidentales —resultado de una estrecha colaboración entre Ricci, Xu Guangqi (1562-1633) y Li Zhizao (1565-1630)—,⁴⁷ así como tratados de filosofía, se tradujeron al chino. Pero también hubo traducciones en sentido inverso. Así, tenemos la primera descripción de las creencias de los chinos y sus prácticas religiosas, que se encuentra en la *Bibliotheca selecta*, de Antonio Possevino, publicada desde 1593.⁴⁸ El segundo movimiento (el primero fue la traducción) es el de la clasificación de los pueblos y de las civilizaciones. El texto, entendido como escritura y que da al libro una posibilidad de existir, se vuelve el parteaguas entre las dos Indias: las Orientales y las Occidentales.

⁴⁶ Trigault, Nicolás. *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine. Entreprinse par les PP. de la compagnie de Jesus. Comprinse en cinq livres. Esquels est traicté fort exactement et fidelement des mœurs, Loix et coutumes du pays, et des commencemens tres-difficiles de l'Eglise naissante en ce Royaume. Tirée des comentaires du P. Matthieu Riccius par le P. Nicolas Trigault de la mesme compagnie. Et nouvellement traduicte en françois parlé S.D.F. de Riquebourg-Trigault. Avec privilege du Roy.* Lyon: Pour Horace Cardon, 1616, pp. 819-820.

⁴⁷ Entre 1607 y 1614, se publicaron cuatro libros en el campo de las matemáticas como resultado del trabajo de traducción hecho por Matteo Ricci, quien contó con la colaboración de distintos eruditos chinos. Los textos son los siguientes: *Jibe yuanben (Elements of Geometry, 1607)*, *Celiang fayi (The Meaning of Measurement Methods, 1608)*, *Tongwen suanzhi (Rules of Arithmetic Common to Cultures, 1614)* y *Yuanrong jiaoyi (The Meaning of Compared [Figures] Inscribed in a Circle, 1614)*. En cuanto a los escritos astronómicos traducidos al chino por Ricci, en colaboración con Li Zhizao, estos fueron *Qiankun tiyi (On the Structure of the Heaven and Earth, c.1608)* y *Hungai tongxian tushuo (Illustrated Explanation of Cosmological Patterns, 1607)*. Ver Standaert, *The Transmission of Renaissance Culture*, p. 373.

⁴⁸ Véase Possevino, Antonio. *Bibliotheca selecta*. Roma: Apostólica Vaticana, 1593, t. I, p. 456. La descripción mencionada le pertenece al misionero Michele Ruggieri. Consultar, al respecto, Peterson, Willard J. «Learning from Heavens: the Introduction of Christianity and other Western ideas in Late Ming China». En Wills, John E. y John Cranmer-Byng (eds.). *China and Maritime Europe, 1500-1800: Trade, Settlement, Diplomacy, and Missions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 78-134.

También por medio de ello los misioneros construyen una cartografía de los pueblos, que es la de los mundos letrados. Cito en este punto a la mencionada *Biblioteca selecta*. Al convocar aquí a Possevino,⁴⁹ se apela a uno de los creadores del programa cultural general de la Compañía en el siglo XVI, cuya máxima obra, la *Biblioteca selecta*, libro-biblioteca que aún espera ser estudiado de manera exhaustiva,⁵⁰ despliega en su conjunto una arquitectura intelectual y una visión geopolítica del mundo que los compañeros de la misión, repartidos en las cuatro partes del orbe, le permiten construir desde Europa, de la cual el autor no sale nunca.

A menudo citada y analizada por sus capítulos consagrados a las diferentes disciplinas del saber y a la selección de libros a la cual asocia el estudio de las mismas, la obra —me parece— es mucho más que ello. En esta última, que ofrece una visión paradigmática de la Compañía de Jesús como empresa de producción/transferencia de textualidad, se esboza un recorrido en dos tiempos que, en primer lugar, arraiga la historia de

⁴⁹ Nacido en Mantua en 1533, Possevino se dirige a Roma a la edad de dieciséis años para estudiar, en particular, las lenguas, y entra al servicio del cardenal Ercole de Gonzaga, como secretario, antes de ingresar a la Compañía en 1559. Es enviado a Francia a luchar contra la herejía; allí predica en diferentes ciudades de un reino sumido en guerras de religión. En 1573 se desempeña como secretario de Mercuriano. Legado especial del Papa frente a Juan II de Suecia, se convierte en uno de los representantes del papado en las negociaciones para la conversión de dicho país con el título de nuncio y vicario apostólico de Escandinavia, lo que lo lleva a conocer al duque de Baviera, al rey de Polonia y al emperador del Sacro Imperio Romano. Posteriormente, se dirige, como legado pontificio, a la corte del zar Iván IV para negociar la reunión de la Iglesia rusa con la Iglesia Católica (1581). A pesar del fracaso de su misión, vuelve a Polonia como nuncio apostólico y despliega una actividad política de defensa del catolicismo, en particular en Rutenia (la actual Ucrania) y en Transilvania. De regreso a Italia, enseña Teología en Padua a principios de la década de 1590 y participa en la política de reconocimiento de Enrique IV, rey de Francia, por los católicos y en la fase final de la redacción de la *Ratio Studiorum*. Pasa los últimos años de su vida en las bibliotecas italianas, trabajando en sus obras, entre las cuales destacan, además de la *Biblioteca selecta*, *Moscovia* (Vilna, 1586), *Delle sacrificia della messa* (Lyon, 1563), *Il soldato cristiano* (Roma, 1569), *Notae verbi Dei et Apostolicae Ecclesiae* (Posen, 1586) y *Apparatus sacer ad Scriptum veteris et Novi Testamenti* (Venecia, 1603-1606), que es una bibliografía analítica de más de ocho mil obras sobre escritura santa. Fallece en 1611.

⁵⁰ Besse, Jean-Marc. «Quelle géographie pour le prince chrétien? Premières remarques sur Antonio Possevino». *Laboratoire Italien*. 8 (2008), pp. 123-143.

los hombres en la historia sagrada, lo cual, en segundo lugar, justifica el papel central de los clérigos como motor de la historia que se está haciendo y como punta de lanza de la lucha contra la herejía, primero, y de la conquista evangélica, en seguida. A lo largo de todo el libro, el proyecto intelectual y la visión geopolítica de Possevino se apoyan sobre una experiencia directa, notoriamente la de la embajada de Moscovia y de Europa del norte (de ahí la atención concedida a los mundos ortodoxos), tanto como sobre los proyectos políticos del papado a finales del siglo XVI.⁵¹ Más allá de las fronteras continentales y orientales que constituyeron los límites de su experiencia, Possevino también integró en su reflexión la cultura libresca y la experiencia entera de la Compañía. El capítulo de la *Biblioteca selecta* concerniente a la geografía conlleva el testimonio más claro (libro 15). Los hitos de este viaje libresco son puestos al día, desde los autores antiguos hasta los modernos, jesuitas y no jesuitas.⁵² Las fuentes de conocimiento de Possevino son las del mundo grecolatino, retocado y corregido por los grandes relatos de la misión. Y en estas páginas dedicadas a la geografía —que hacen eco a las de los libros precedentes de la *Biblioteca selecta* en los que procede al inventario de los pueblos por evangelizar— es donde las dos Indias quedan sujetas en un mismo orden del libro y del mundo. Descubriendo los libros que él selecciona es como se puede comprender la gramática del mundo que construye. Esta gramática la toma prestada de otra figura de la misión que hasta ahora no he evocado: José de Acosta.⁵³ De este recoge,

⁵¹ Donnelly, John Patrick. «Antonio Possevino's Plan for World Evangelization». *Catholic Historical Review*. LXXIV/2 (1988), pp. 179-188. El texto fue vuelto a publicar en Cummins, James S. (ed.). *Christianity and Missions, 1450-1800*. Aldershot: Ashgate Variorum, 1997.

⁵² Véase Dainville, François de. *Les jésuites et l'éducation de la société française. La géographie des humanistes*. París: Beauchesne et ses fils, 1940, pp. 47-54 ; y, para su análisis preciso, la página 51. Para el pasaje original, consultar Possevino, *Bibliotheca selecta*, libro XI, p. 298, que trata de los libros de geografía.

⁵³ De José de Acosta se debe destacar una entrada en la Compañía casi contemporánea de la de Possevino, una preparación marcada por la frecuentación de los principales lugares de la formación universitaria española (aquellos que se identifican tradicionalmente como los espacios de desarrollo de la segunda escolástica), un compromiso misionero precoz y una actividad diplomática de primer plano, especialmente en el marco del Tercer Concilio

por cita directa, la idea de la división de los pueblos bárbaros, concepto heredado de los antiguos, y que él clasifica en tres categorías, tal cual está expresado en el *De procuranda indorum salute*, cuya primera edición es de 1588.⁵⁴ Además, la matriz bíblica en la cual está fundamentado el significado de la historia en la obra de Possevino es la que organiza una visión de la humanidad. Este último desarrolla —y esto es la piedra angular de su *Biblioteca selecta*— una visión del mundo en la cual mezcla las dos Indias, no solo para legitimar definitivamente las cuatro partes del orbe, sino también para integrar a los bárbaros en una trama lógica y epistemológica, que funda sus respectivas visiones geopolíticas del mundo contemporáneo en la oposición entre los pueblos católicos y aquellos por convertir. En este marco, las letras —que permiten reconocer culturas de la textualidad— son percibidas como la leva de la posible conversión.⁵⁵ Por medio de esta operación historiográfica, dicho autor funda la jerarquía de los pueblos basándose en la relación entre grado de barbarie y posibilidad de conversión.

Este último punto me parece crucial para la comprensión, en la larga duración, de lo que será la relación entre el mundo católico (yo diría, también, más ampliamente europeo) y la alteridad, la barbarie. Haciendo de la escritura (y de sus corolarios: la filosofía, la ley, la historia y el cálculo, tal cual son explicitados en el libro de Acosta) el criterio de distinción entre los diferentes pueblos, no consolida solamente a los antiguos (nótese de paso el paralelo establecido entre chinos y «siriacos»

de Lima (del 5 de agosto de 1582 al 18 de octubre de 1583) y por medio de una doble experiencia peruana y mexicana. Es esta última la que le da una cierta autoridad como especialista del mundo americano cuando regresa a España en 1587, en el marco de su estancia en Roma el año siguiente y en ocasión de la quinta congregación general, entre 1593 y 1594.

⁵⁴ Acosta, José de. *De natura Novi Orbis libri duo et de Promulgatione Evangelii apud Barbaros, sive de Procuranda Indorum salute libri sex, Proemium del Procuranda*. Coloniae Agrippinae: Birckmannica, 1596, pp. 104 y ss.

⁵⁵ Romano, Antonella. «L'expérience de la mission et la carte européenne des savoirs sur le monde à la Renaissance: Antonio Possevino et José de Acosta». En Donattini, Massimo, Giuseppe Marcocci y Stefania Pastore (eds.). *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, vol. II, pp. 159-169.

antiguos), sino también la jerarquía de los conocimientos que permite establecer tal división: la escritura —como sello único, exclusivo, de la cultura y de la posible revelación— tiene como matriz la Escritura, y la ciencia que estudia a esta, la Teología, se encuentra a la cabeza del libro de Possevino, lo mismo que de la formación de los colegios jesuitas. Para decirlo en otros términos, más allá de la diferencia que hay entre los dos proyectos, de sus visiones distintas del mundo, forjadas una a partir del centro romano y otra a partir de la periferia de la misión, Possevino y Acosta están, como los antiguos, atrapados en una misma división del mundo, en donde la oposición civilizados/otros se sobrepone a la oposición entre la cultura de lo escrito y la ausencia de la escritura (barbarie).

Se sabe en el presente todo lo que la Ilustración hará de esta distinción, arrojando las bases no solamente de una historia universal, sino también las de una filosofía de la historia cuya vertiente subalternista y poscolonial cuestiona, hoy, los fundamentos mismos de dicha historia.⁵⁶ Se puede, a partir de aquí —es decir, de la experiencia misionera que, a fines del siglo XVI, pasa a una escala global, en la cual las dos Indias marcan la aurora y el firmamento a los ojos de una Europa a la vez creyente e incrédula ante el despliegue de un universo infinito—, seguir los hilos que llevan de los conocimientos sobre el mundo a la escritura de su historia. Se conoce ahora el peso epistemológico de un acto tal, que ha contribuido al proceso de universalización de la práctica erudita como —y exclusivamente— práctica letrada, es decir, fundada en el texto y su puesta en circulación.

Así, los misioneros trastornaron profundamente no solo el orden europeo de los conocimientos en el Renacimiento, sino también en el mundo, imponiendo el orden del discurso como un orden de lo escrito, apoyado masivamente por la tecnología de la imprenta. Ya pasó el tiempo del triunfalismo culturalista que no veía en esta imposición más que la manifestación de un progreso de las civilizaciones, tal como lo formuló Condorcet en el *Tableau historique des progrès de l'esprit humain*.

⁵⁶ Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

Pero, más allá de las críticas cada vez más intensas que se le quieren hacer a un Renacimiento europeo que ha impuesto el relato de su pasado al resto del mundo, robándole su historia —y no hago aquí más que citar el subtítulo de la obra reciente del antropólogo Jack Goody, quien nos invita a dar una mirada historiográfica crítica sobre el Renacimiento—,⁵⁷ quiero pensar que los libros y todos aquellos que continúan haciéndolos circular contribuyen a construir para el mañana un mundo cuya historia no ha sido todavía escrita.

Fecha de recepción: 30/8/2014
Fecha de aceptación: 30/9/2014

⁵⁷ Goody, Jack. *The Theft of History*. Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press, 2007.