

EL JESUITA DIEGO DE PANTOJA Y SU CARTA AL P. LUIS DE GUZMÁN

Beatriz Moncó

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

La Compañía de Jesús creó un nuevo acercamiento y modo de evangelizar en China, intentando adaptar al máximo el mensaje evangélico a esta cultura y mentalidad. Diego de Pantoja fue uno de los principales representantes de esta política de adaptación comenzada por Matteo Ricci.

Pantoja escribió el 9 de marzo de 1602 una larga carta al Padre Luis de Guzmán, titulada *Relación de la Entrada de algunos Padres de la Compañía de Jesús en la China*, en la que narra sus experiencias de vida personal y misionera, así como una descripción pormenorizada de la sociedad, costumbres, sistema de gobierno y mentalidad de la China de entonces. Esta carta tuvo un gran éxito y se tradujo a varios idiomas europeos.

En este artículo se presenta tanto al autor de la carta, Pantoja, como sus explicaciones y comentarios de todo lo que vio y vivió en su trabajo misionero. Pantoja fue un hombre renacentista, versado en varias disciplinas y ciencias, y gracias a esto llegó a tener una cierta influencia en la clase dirigente de los mandarines y hasta en la corte del emperador, lo cual le facilitó su trabajo misionero.

En esta breve exposición y relato de su trabajo en China veremos cómo su máxima aspiración fue respetar al otro y hacer que ningún chino necesitara renegar en lo más íntimo de su cultura y mentalidad para poder abrazar la fe cristiana.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN CHINA

En 1540 el Papa Paulo III aprobaba una nueva orden religiosa llamada “la Compañía de Jesús”. Muy pronto los jesuitas extenderían su labor evangelizadora por el sudeste asiático, primero en la India,

especialmente en Goa, después en Japón, donde Francisco de Javier sería el centro de la actividad misional y más tarde en China, en la que seguirían el modelo de evangelización propugnado por Alessandro Valignano quien, en su cargo de Visitador, había estado en tierras japonesas en tres ocasiones.

En realidad, la experiencia misional en China, con sus luces y sus sombras, fue resultado de varios factores. En primer lugar, de una experiencia anterior complicada por el choque cultural que había supuesto y, segundo, por la ecuación personal de cada misionero que tomó parte, por lo menos en los inicios, de una idea de misionar que rompió barreras y creó nuevos paradigmas en el encuentro con los otros. Sin duda alguna, la misión de China supuso un proceso de mediación cultural, cognitiva e ideológica, muy sensible y visible (Moncó, 1999). Un proceso por el que se percibe claramente que el misionero, como figura cultural, se sitúa en un umbral, es individuo de frontera, tiene una experiencia dual, representa la fractura personal, la liminalidad y, en casos, la paradoja y la ambigüedad. (Lisón Tolosana, 1992; Moncó, 1997).

Precisamente, sería Valignano quien solicitaría al Provincial de Goa que Matteo Ricci (cabeza de la misión china) se trasladase a Macao, donde llegaría el 7 de agosto de 1582, a la Casa de San Martín, primer enclave jesuita en China, inaugurada en 1578. Las órdenes eran expresas; se necesitaría un modo especial de evangelización que permitiese alcanzar la complejidad de la cultura china. Y para ello se requeriría unos hombres, digamos especiales, cuya preparación, talante y experiencia coadyuvasen en una tarea que no se presentaba sencilla (Valignano, 1944). En su imaginario, según recuerda Acquaviva, los chinos parecían más fáciles que los japoneses: tenían deseos de aprendizaje, eran más pulcros, con costumbres culinarias exquisitas y un gobierno ordenado y capaz (Spence, 2002).

Con estas expectativas, y sin duda amparándose en la excelente trayectoria intelectual, personal y misional de Matteo Ricci, se le eligió para encabezar esta primera misión. Ricci, nacido en Macerata (Italia) el 6 de octubre de 1552 provenía de una familia acomodada que le permitió sin problemas una completa y refinada educación. Con apenas nueve años ingresó en el colegio de los jesuitas de su ciudad natal y diez años después se trasladaría a Roma para hacer su noviciado. Precisamente allí conoció a Valignano y tuvo por maestros a Claudio Acquaviva, Christoph Clavius y Roberto Bellarmino. Posteriormente, viajaría al colegio de Coimbra, el lugar central y de contacto para quienes querían misionar en Extremo Oriente. Allí conocería a otros grandes hombres de la Compañía que tanto han tenido que ver con las misiones orientales: Francesco Passio y Michele Ruggieri; siendo este último quien más tarde le reclamaría para la misión de China.

La situación de estos hombres era realmente complicada. Aislados en Macao, enfrentándose al hermetismo de una tierra que no quería abrir fronteras a los extranjeros, desconociendo una lengua difícil y extraña y con la única compañía de algunos comerciantes y hermanos de religión portugueses. No es raro que el mismo Ricci definiera la situación de Ruggieri como de “semimartirio”.

Sin embargo, y no nos extenderemos en ello por ser suceso muy conocido, tuvieron un golpe de suerte inimaginable: el virrey de Kuang-tung le pidió a Ricci que le llevara un reloj que había oído decir que tenían para el emperador Wan-Li. A cambio ofrecía cartas que les permitirían instalarse en la ciudad de Shiu-hing. Ruggieri aceptó el ofrecimiento y junto a Passio se dirigieron hacia ese lugar, donde permanecerían cuatro meses antes de volver a Macao. En 1582, con la ayuda de Ruggieri, Ricci escribiría a Valignano sus primeras impresiones sobre China resumidas en “siete puntos de excelencia” y “cinco desórdenes”, cumpliendo así con una de las costumbres jesuitas que

tanto ayudan hoy día a conocer a otras culturas y que, como veremos, constituirá el núcleo de la visión pantojiana de China.

EL PADRE DIEGO DE PANTOJA Y SU MISIÓN EN TIERRAS CHINAS

Mientras todo esto sucedía en la misión china de la Compañía, en el madrileño pueblo de Valdemoro nacía y se bautizaba, el 24 de abril de 1571¹, un muchacho llamado Diego de Pantoja. Sus padres, Diego Sánchez y Mariana Pantoja, pertenecían a familias acomodadas cuyos miembros, cristianos viejos, eran muy conocidos en la población por sus actividades intelectuales e incluso su pertenencia a la administración del Santo Oficio y a la misma Compañía. Valdemoro era por entonces una villa castellana cuya jurisdicción pertenecía al arzobispado de Toledo; tenía varias casas señoriales y un comercio (sobre todo de vinos) nada despreciable para la época.

El 6 de abril de 1589, sin cumplir los dieciocho años, ingresó en la Compañía de Jesús, comenzando su noviciado apenas un año después en la Casa de Probación de Villarejo de Fuentes, en la provincia de Cuenca. El novicio se preparó a conciencia: estudió Lógica, Arte, Filosofía, Teología, Latín, Griego, Arquitectura y Ciencias Naturales, disciplinas que le serían de mucha utilidad y no desmerecerían de los conocimientos de Ricci y sus compañeros. Después de pasar un tiempo en el Colegio de Plasencia se trasladaría al de Alcalá, donde en aquellos momentos se encontraba el Padre Gil de la Mata, quien informaba a los novicios de la expansión de la Compañía por las tierras de Oriente y de las gestas de hombres como Francisco de Javier, Ruggieri, Cattaneo o el mismo Ricci.

[1] La fecha del bautismo consta en el Libro de Bautismos del Archivo Parroquial correspondiente a los años de 1559 a 1577.

Las noticias que estos jóvenes recibían y comentaban², y quizás la amistad e influencia del Padre Luis de Guzmán, hicieron que el joven Pantoja comenzase a leer y a informarse sobre estas misiones y resolviese dedicarse a ellas³. Con voluntad de hierro y aun a costa de disgustar a su familia (Alcázar, 1710) partió hacia Lisboa con el ánimo de embarcarse para Japón. El 10 de abril de 1596 salió del puerto lisboeta para dirigirse a Goa, donde llegaría el 25 de octubre. Allí permanecería hasta que el 23 de abril de 1597, acompañado de Valignano, de Enmanuele Dias y Niccolo Longobardi, viajó hasta Macao donde desembarcaría el 20 de julio pleno de fuerza y esperanza. Tenía veintiséis años.

Una vez instalado en Macao continuó sus estudios hasta que en julio de 1598 sus superiores decidieron enviarlo a Japón. Sin embargo, como él mismo recordaba más tarde, “le complació a nuestro Dios” cambiar su destino: unas revueltas y persecuciones contra los cristianos en tierras japonesas desaconsejó su partida.

En estos momentos los problemas de China eran otros y Ricci planificaba un viaje a Pekín para solicitar al emperador un permiso de residencia y predicación. Para tal tarea necesitaba un asistente y Enmanuele Dias (rector por entonces del Colegio de Macao) pensó que nadie mejor que el español para esta tarea. Con esta designación Dias cubría dos objetivos: por una parte elegía un hombre sensato y con buenas dotes y, por otro, al seleccionarlo pensaba acabar “con ese rumor de que no queremos designar a españoles a China”; un dato que nos alerta de que la Compañía y su evangelización no estaba exenta

[2] Recordemos la costumbre de las *Cartas Annuas*, las personales entre jesuitas y el hábito de lectura e intercambio con los jóvenes novicios tan característico de la Compañía.

[3] En estos momentos el Padre Guzmán elaboraba "Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón".

de problemas “nacionalistas” entre italianos, portugueses y españoles, algo, ciertamente, común a otras órdenes religiosas (Zhang, 1997).

En el mes de octubre de 1599, junto a Lazaro Cattaneo, Pantoja llega a Guanzhou sirviéndose de la excusa de una feria comercial. El 1 de noviembre, vestidos con ropas chinas y escondidos en un barco parten hacia el norte atravesando Nanxiong, Ganzhou, Ji'an y Nanchang para, navegando por el Chang-jiang (el Yangtsé), llegar hasta Nanking por Anqing y Wuhu. En el mes de marzo de 1600, después de un largo viaje de cinco meses, Diego de Pantoja conoce a Matteo Ricci. Apenas dos meses más tarde, el 20 de mayo de 1600, ambos jesuitas, junto a dos hermanos chinos Sebastián Ferdinando y Enmanuele Ferreira (Zon Migren y You Wenhui, respectivamente), comenzaron su periplo hasta Pekín, donde llegarían el 24 de enero de 1601.

Como ya hemos comentado en otro texto (Moncó, 2011) la figura de Ricci, tan potente y productiva, eclipsó en muchos momentos la de Pantoja. Ocasiones, obviamente, en las que compartieron experiencias y sucesos que solo han pasado a los textos expertos bajo el protagonismo del italiano. Contemos, además, con que entre ambos existía una clara jerarquía a pesar de que compartían el convencimiento de una política misional específica que no dejaba de ser arriesgada, tal y como se pudo apreciar después de la muerte de Matteo Ricci. Por otra parte, como decíamos más arriba, esos problemas surgidos por tener una u otra nacionalidad y mayor o menor poder dentro de un sistema específico son aspectos a tener en cuenta.

Diego de Pantoja convivió con Matteo Ricci hasta la muerte de este último en 1610. De hecho, el español se encargaría de las exequias e incluso conseguiría de las autoridades chinas un terreno para su tumba y el correspondiente permiso de enterramiento. Es conocido, además, que esta fecha representó un antes y un después en la misión jesuita de China, una diferencia que a veces parece separar dos historias muy

distintas. Curiosamente Pantoja representa la primera en la época convulsa de la segunda, un periodo revuelto y duro no solo entre chinos y misioneros sino entre estos en sí, un desgajamiento conductual e ideológico que, encabezado por Longobardi, generó la conocida polémica de los ritos chinos y provocó las críticas y alborotos que finalizaron con la expulsión de los jesuitas de tierras chinas. Pantoja se vio inmerso en un alud de dudas y ataques que terminarían con la expulsión primero de Pekín (18 de marzo de 1617) y posteriormente, previo encarcelamiento en el mes de agosto, de toda China. En marzo del siguiente año Diego de Pantoja fue enviado a Cantón, donde moriría el 9 de julio de 1618. Tenía 47 años.

LA CARTA AL PADRE LUIS DE GUZMÁN: LA CHINA VISTA POR PANTOJA

Como decíamos anteriormente el Padre Pantoja fue un fiel representante de la política de adaptación que practicaron los jesuitas en China de la mano de Matteo Ricci. Sus conocimientos en matemáticas y geografía le permitieron participar en la revisión del calendario oficial chino y en la confección de un “Mapa del mundo” y una geografía mundial que tuvo un cierto éxito entre el círculo de los letrados de la capital. Su talento musical le permitió, además, uno de sus mayores logros interculturales al poder “traducir” los acentos silábicos del idioma chino con las cinco primeras notas musicales.

Su faceta de escritor merece también una gran consideración, especialmente su “Tratado de los siete pecados y virtudes”, escrito en chino y a favor de la evangelización, o su famosa “Refutación” a Longobardi a fin de evitar las sospechas de los chinos sobre el cristianismo y defender la política ricciana que, como se ha dicho, terminaría con la expulsión de los misioneros.

Sin embargo, quizás por la afinidad con el trabajo etnográfico, queremos destacar en este momento la Carta que escribió al Padre Luis de

Guzmán que está fechada en Pekín, el 9 de marzo de 1602. La carta se editó en Sevilla en 1605 por Alonso Rodríguez Gamarra dentro de un texto más amplio titulado *Relación de la Entrada de algunos Padres de la Compañía de Jesús en la China*.

La Carta consta de 133 folios, con anverso y reverso; es decir, 265 páginas y cinco líneas en las que se fecha y consta el nombre. Pantoja la redacta en castellano culto de la época, pero incluye en su lenguaje ciertos giros populares y comentarios simpáticos que le acercan al lector. Para nuestro trabajo hemos utilizado una copia del original conservado en la Biblioteca nacional de Madrid (2/30842) que editamos junto a un estudio preliminar en 2011.

Siguiendo la línea habitual de la Compañía, la Carta es en realidad un completo informe de la experiencia china de Pantoja. Su estructura es distintiva entre sí y común a otras relaciones semejantes: una primera parte dedicada a la evangelización y lo vivido al respecto y otra segunda en la que se centra en las costumbres, “la policía” y el gobierno de China⁴. Es decir, la primera constituye un relato personal de lo que fue su vivencia y experiencia desde que llegó a China y la segunda es un informe, casi etnográfico, sobre China y especialmente sobre la corte de Pekín.

Podría decirse que la Carta al Padre Guzmán fue un éxito y un signo claro de lo mucho que interesaban en Europa las informaciones sobre las lejanas tierras de Oriente. Un año antes de la edición sevillana se publicó en Valladolid y una nueva en Palencia, en 1606. El 1607 la Carta se tradujo al francés, y se publicó en Arras, Rennes y Lyon. En 1608 vio la luz la edición alemana y ese mismo año se traduciría al latín. En 1625 se realizaría la traducción inglesa. Es interesante anotar que algunas informaciones de la Carta sirvieron para la corrección de

[4] Comúnmente los jesuitas hablan del "reyno" de China, llamando en ocasiones "rey" al emperador.

errores geográficos y de localización que la transformaron en una obra de referencia para otros autores.

Como apuntábamos, en la primera parte de la Carta el Padre Pantoja refiere pormenorizadamente las dificultades que tuvieron para instalarse en China y las vías que abrieron en estos contactos interculturales. En su opinión, el único camino de encuentro con las autoridades chinas era “por vía de presentes y dádivas”, un hecho constatado claramente en los escritos de Matteo Ricci y puesto de relieve por varios sinólogos (Spence, 2002: 183 y ss.). No es raro encontrar en la correspondencia de Ricci con Acquaviva la solicitud de varios libros ilustrados sobre temas religiosos, o en la de Ruggieri con el Papa la de 1000 ducados para la compra de obsequios para el emperador.

Con tales antecedentes resulta muy comprensible que Pantoja dedicase varios folios de su Carta a explicar los regalos que llevan hasta Pekín y que incluso los describa meticulosamente y con cierto orgullo. Así, anota⁵

Puestas en orden las cosas, particularmente las del presente del rey, que eran dos relojes de ruedas, uno grande de hierro en una caja muy grande, hecha hermosamente con mil labores de escultura llena de dragones dorados, que son las armas e insignia de este Rey, como del Emperador el águila. Otro pequeño de muy hermosa figura (de) más de un palmo de alto, todo de metal dorado de obra la mejor de las que en nuestra tierra se hace, que para este efecto nos había enviado nuestro Padre General, metido también en su caja dorada, como la otra, y en ambos, en lugar de las letras nuestras, esculpidas las de China, y una mano que por fuera salía las mostraba. Fuera de esto, tres imágenes al óleo, dos grandes de vara y media de altura, y una pequeña. La mayor era la figura y retrato de nuestra Señora del Pópulo por

[5] He modernizado el texto de Pantoja para su mejor comprensión.

San Lucas. La segunda era de Nuestra Señora con el Niño Jesús y San Juan. La tercera era un Salvador, más pequeño, todas ellas de obra prima. Fuera de esto, algunos espejos, dos vidrios triangulares (que aunque entre nosotros no es nada acá estiman) adornados con cadenas de plata, y en una caja de Japón excelente, que valía veinte veces más que los vidrios para quien sabe lo que son. Un libro de Teatro del Mundo y un Breviario muy bien encuadernado, con título de que aquella era la doctrina del verdadero Dios, cuyas imágenes le presentaban. Un buen Monocordio por ser pieza de que los chinas se espantan mucho, y todos nos dijeron había el rey de holgar grandemente, y otras cosillas de menos importancia. (Folios 13 a 14 vuelto).

Estos regalos cumplieron su función, porque los chinos entendieron a la perfección su significado y lo que se esperaba de ellos: reciprocidad. Tal y como hemos puesto de relieve (Moncó, 2011: 38-40) estos obsequios fueron bien acogidos y abrieron las puertas de la Ciudad Prohibida no solo por su valor artístico, sino porque representaban una técnica desconocida y otorgaron a los jesuitas una imagen intelectual sumamente apreciada por las élites letradas chinas.

El 20 de mayo de 1600 los Padres de la Compañía abandonaron Nanking rumbo a Pekín. Navegarían por el canal imperial a bordo de un junco cuya hechura y funcionalidad maravillaron a Pantoja. En su Carta, y a pesar de estar enfermo, describe las formas de las embarcaciones, el tráfico marítimo, el comercio acuático y las viviendas familiares. Podría decirse que siente fascinación por esta China que hace del agua su hábitat y su medio de vida. Es en este viaje donde el jesuita tiene un mal encuentro con el eunuco Ma-tang⁶ y que sin duda le mar-

[6] Pantoja no indica su nombre, aunque le dedica 16 folios de su Carta. Conocemos su nombre por otras relaciones, por ejemplo de Ricci y Trigault. Nicolás Trigault, que había llegado a China en 1610, volvió a Macao con un manuscrito de Ricci titulado *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*. Estaba dividido en cinco libros y constituía un conjunto de información general sobre China (Libro

caría para que este conjunto de hombres le fuera tan desagradable⁷. El eunuco los maltrata, les roba parte de lo que llevan, demorándoles en su viaje. Por fin pudieron continuar su camino “aposentados en los palacios de los Mandarines muy honradamente” (folio 32 vuelto), hasta que llegaron a la capital del imperio el 24 de enero de 1601. Allí, pudieron presentar los regalos que llevaban para el emperador quien, según Pantoja:

[...] como vio todas aquellas cosas extrañas que nunca semejantes, ni de tanto primor había visto, dicen holgó grandemente, considerándolo y viéndolo todo muy despacio, con muchas muestras de espanto, particularmente de las imágenes y relojes, mandó que nos llevasen a sus palacios y nos preguntase qué cosa era aquellos relojes, y que para andar bien concertados qué habían de menester [...] Respondimos lo que era [...] Llegados a cierto lugar, bajó un Eunuco grande con otros

I), seguido de una historia de los inicios de la misión jesuita desde 1582 hasta poco antes de su muerte en 1610. El texto lo completó Trigault con los informes de Longobardo, Cattaneo y Vagnone sobre lo ocurrido en sus propias residencias y con las comunicaciones anuales que en latín había redactado el Padre Sabatino de Ursis. En 1615, en Augsburgo, Trigault publicó una traducción de la obra de Ricci en latín, con tanto éxito que posteriormente daría lugar a traducciones en otros idiomas, entre ellas el español en 1621 que he leído y cotejado y cito en la bibliografía. Más actualmente la obra de Trigault se reeditó en inglés (1953) por Louis J. Gallagher con el título de *China in the Sixteenth Century: The Journal of Matteo Ricci*, mientras que la versión francesa (ya publicada en 1617) se volvió a editar actualizada en 1978 con el título *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine*, que es la que he utilizado por las notas, de Georges Bessiere, la introducción, de Joseph Shih, S.J. y las tablas e índices, de Joseph Dehergne, que contiene. El manuscrito de Ricci no se encontró hasta 1909 y se editó (junto a la correspondencia de Ricci y Ruggieri) por parte de Tacchi Venturi con el título de *Opera storichi del P. Matteo Ricci*. Estos mismos textos, pero esta vez excluyendo la correspondencia mencionada, fueron editados, con notas más explicativas y con identificación de nombres, por Pasquale d' Elia con el título de *Fonti Ricciana*, en tres volúmenes en 1942-1949.

[7] Los eunucos, los bonzos y los soldados son los grupos sociales peor tratados por Pantoja a lo largo de toda su Carta.

más de doscientos menores a preguntar lo que el rey mandaba, y a ver cómo meneábamos y concertábamos aquellos relojes. Viéronlo, más a la pregunta respondimos que era necesario señalar alguno de buena habilidad para aprender, que dentro de dos o tres días sabría concertarlos. Llevada la respuesta, señaló el rey cuatro Eunucos de sus principales matemáticos para que aprendiesen, y mandó que nos tuviesen en este inter en su casa, dentro de su propio palacio (Folios 32-34).

Efectivamente, la curiosidad de Wanli por los relojes allanó el camino de los jesuitas en la Corte. El mismo Pantoja advierte en su Carta que el emperador “estuvo ocupado con gozar de aquellas cosas nuevas” y que incluso “muchas veces enviaba Eunucos a nos preguntar varias cosas de nuestra tierra, si había rey, qué modo de vestido traía y qué modo de sombrero” (folio 81). Ante tales preguntas, explica Pantoja, “procuramos responder autorizando las cosas de nuestro Señor cuanto podíamos, y las de nuestra Europa” (folio 85), lo que a nosotros nos indica cómo los procesos de alteridad son bipolares y la comparación de culturas y la contrastación de las diferencias forman parte importante del conocimiento.

Con el transcurso del tiempo, relata el jesuita, el emperador se va haciendo una idea de estos extranjeros, de su cultura y de su técnica. Ellos, por su parte, consiguen una casa y una ayuda imperial para poder mantenerse, lo que les permite afianzar también su relación con mandarines y letrados. Es sobradamente conocido el intercambio que Ricci tiene con estas élites por sus cartas y escritos, no vamos, pues, a incidir en ellos. Pero si nos gustaría dejar constancia que Pantoja tiene un contacto más diario con la problemática de la evangelización y las dificultades de la misión jesuita.

Diego de Pantoja sigue aprendiendo chino en estos momentos y cuanto más conoce esta cultura más percibe la distancia entre ella y la

propia. No deja de comentarlo en su Carta, advirtiendo que en China no existe una doctrina religiosa como él la conoce, sino un conjunto de planteamientos de filósofos “de dos mil años antes, a los cuales estiman poco menos que si fuera su Dios” (folio 118 vuelto) En realidad, en apenas unas líneas, Pantoja pone de relieve uno de los mayores puntos de fricción en este contacto que para ellos debe ser evangelizador: la filosofía confuciana no permite el sincretismo al que los misioneros españoles estaban acostumbrados. La experiencia americana no era comparable a la china.

Obviamente aprecia otro tipo de impedimentos para la evangelización: el matrimonio polígamo, el ejemplo de las clases pudientes y, curiosamente, el encierro de las mujeres chinas. Ya en otra ocasión (Moncó, 2001) hemos puesto de relieve la mirada especial que los hombres españoles (ya sean misioneros o soldados) tenían sobre las mujeres chinas y sus costumbres. Admiraban su recato y su domesticidad, aunque también es cierto que en su imaginario ambas características eran más generales y marcadas que en la realidad. En esta idealización Pantoja las compara, incluso, con las monjas, indicando que el encierro en el que están es una dificultad añadida a su evangelización que poco a poco han tenido que ir superando los miembros de la Compañía. Esta opinión olvida que los jesuitas captaron rápidamente la ventaja de separar los sexos en los rituales (en la celebración de misas, por ejemplo) o que en las conversiones familiares ellas se veían obligadas a la obediencia al cabeza de familia.

Existe para Pantoja un tema especialmente espinoso: la pobreza de las clases bajas y, por ella, las condiciones de trabajo de algunas personas. Escribe (folio 78 vuelto):

El servicio de mozos y mozas es fácil y barato, por ser la gente mucha, que comúnmente no pasa el salario de un año de un hombre de dos ducados y comer sin vestido. Como hay mucha gente pobre con

muchos hijos y (sic) hijas es muy ordinario venderlos, y esta es la cosa más barata que hallé en China, porque uno de doce y quince años sin tacha natural vale doce y quince reales, no más, y en tiempo de hambre mucho menos, y es común comprarlos para servicio, aunque los tratan bien y a su tiempo los casan.

Pantoja simplifica la situación, evidentemente. La venta de niñas no se basaba solo en la pobreza o en la cantidad de población sino en otras cuestiones acordes a lo que hoy denominamos relaciones de género y en las que no podemos detenernos en estos momentos. Pero a pesar de ello, queremos destacar su mirada globalizadora y total; esa mirada completa que le es tan característica y que no le permite dejar fuera de ella ningún estamento social, político y económico.

Buena muestra de lo que decimos es incidir en lo que hemos llamado antes segunda parte de la Carta, precisamente en la que Pantoja describe lo que podríamos denominar cultura china y que comienza en el folio 55 de la Carta. En este sentido, el jesuita sigue la estela de tantos cronistas españoles que eran verdaderos maestros en seleccionar datos específicos de esas otras tierras y ofrecer informaciones precisas e idóneas de la misma⁸. Evidentemente, y como se apuntaba con anterioridad, muchas de las *Cartas Annuas* servían de modelos específicos y probablemente Pantoja conociese al menos parte de lo que se había escrito sobre China, tanto en español como en el idioma original. De todos modos, a partir de este punto Diego de Pantoja describe e interpreta lo que conoce, ve y experimenta, avisando al lector de aquellas cosas que simplemente menciona “de oídas”.

[8] Destacamos nombres como Juan López de Velasco, Martín Enriquez, Francisco Sande, José de Acosta, Martín de Rada, Miguel de Loarca, López Medel, Juan Mendoza, Bernardino de Escalante, Francisco de Javier, etc. Obviamente lo que podríamos denominar "ecuación personal" de quien escribe es básica para dirigir su mirada y singularidad a la imagen del lugar y cultura descrita (Moncó, 1998).

Como es habitual en estas crónicas el jesuita comienza situando geográficamente el país y corrigiendo la localización errónea que se había dado a su capital y por consiguiente a la famosa Muralla. Sus fronteras con otros territorios y los intercambios comerciales también son objeto de su reflexión. La curiosidad de Pantoja, como es lógico, se centra especialmente en aquellas cosas singulares, en aquello por lo que recibe un choque cultural dada su diversidad y, de nuevo, compara, hace cuentas, razona precios y medidas a fin de que su lector pueda comprender lo que describe y desconoce. En este sentido merece mención especial dos “descubrimientos” que a los occidentales les atraía especialmente⁹: el animal del almizcle y la pesca con cormoranes.

En términos generales podría decirse que China le fascina. En su entusiasmo comentando las ciudades y las villas escribe “que para creer su grandeza era necesario verla” porque en algunos aspectos percibe que solo la palabra parece un argumento débil de explicación. El observa, comprueba, pregunta, indaga por sí mismo e incluso recoge muestras de aquello que relata; así, por ejemplo, junto a la Carta envía al Padre Luis de Guzmán muestras de letras chinas (que le sorprenden vivamente), notas de visita e incluso mapas. Una vez y otra, junto a la descripción, Pantoja compara precios de alimentos, las frutas, los vinos y trata por todos los medios a su alcance que la cultura china y sus peculiaridades puedan conocerse y valorarse. Incluso, en ocasiones, realiza una triada comparativa entre España, Portugal y China a fin de estimular el conocimiento de algo nuevo como, por ejemplo, la laca y su manipulación y manufactura.

Ya dijimos que Pantoja es hombre de tierra adentro y como no podía ser menos le maravilla la cultura de agua que representa China. Le atraen sobremanera las embarcaciones, su profusión, su colorido,

[9] Lo vemos también en el texto de González de Mendoza (anterior a éste) y lo constatamos también en alguno posterior, por ejemplo en *Viaje de la China* (1625) de Adriano de las Cortes (Moncó,1991).

el paisaje pleno de velas al viento, la pesca y los ríos. La topografía acuosa de China le golpea su sensibilidad artística y como buen artesano mima el detalle, los tonos cromáticos, las formas, los sonidos, el movimiento, las líneas estéticas y la belleza de lo distinto hasta un punto tal que le hace exclamar: “Habían de holgar mucho en nuestra Europa de verlas porque parece que no hay cosa que a esto llegue en hermosura” (folio 66 vuelto).

Este amor por la estética china no le impide una incisiva mirada a las personas, los grupos, la política o la sociedad. Los chinos, nos dice, tienen los ojos “prietos”, razón por la cual “reparan mucho en la color de los míos [...] y hállanles mil misterios”. Efectivamente la mirada de la alteridad es de doble vía y los ojos azules de Pantoja debían llamar la atención y proclamar su identidad extranjera. A él, por el contrario, le resulta curioso el poco pelo que los chinos tienen en la cara y el modo en el que peinan su largo y negro cabello: lo “amarran y dan un ñudo por arriba” además de meterlo “en unas redes en la cabeza como albanegas hechas de cerdas de caballo con mucho primor”. Esta atención al peinado, al vestido o al modo de cubrirse le permite percibir como el tocado es signo de categoría y diferencia de clases y estamentos.

Las normas de etiqueta le causan admiración. Minuciosamente su discurso incide en los saludos, el modo de visitar, los oficios más habituales y, cómo no, en los estudios y las letras. El jesuita nos parece un hombre perceptivo, con un sexto sentido para intuir qué aspectos son nucleares en la cultura china; de ahí que en algunos de ellos se demore varios folios y los explique parsimoniosamente y con número de detalles. Este es el caso, por ejemplo, de los rituales funerarios o del sistema de mandarinato, al que dedica más de treinta folios.

La Carta de Pantoja es la obra de un hombre de frontera, que vive a caballo entre dos mundos y observa y evalúa desde su propia experiencia y condición. Su descripción de China es plural y heterogénea

y resultado de un proceso mediante el que su conciencia visual se ha transformado en una conciencia interpretativa y moral. Su mayor logro es sin duda el esfuerzo objetivo de observar al otro, al diferente, para intentar informar y comprender Otra cosa, diferente, lo que su condición de misionero jesuita le exigiera.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCÁZAR, P. Bartolomé (S.J.) (1710): *Crono-historia de la Compañía de Jesús en la provincia de Toledo*. Madrid.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1992): *Individuo, estructura y creatividad. Etopeyas desde la Antropología Cultural*. Madrid: Akal.
- MONCÓ, Beatriz (2011). “Carta del Padre Diego de Pantoja, religioso de la Compañía de Jesús, para el Padre Luis de Guzmán, Provincial de la Provincia de Toledo”. En: *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*. Edición y Estudio introductorio. Madrid. Instituto de Estudios Históricos del Sur de Madrid Jiménez de Gregorio.
- MONCÓ, Beatriz (2001): “Mujeres chinas y hombres españoles. Alteridad y género”. Villota, Paloma de (ed.) *Globalización: a qué precio?* Barcelona. Icaria. pp.301-318.
- MONCÓ, Beatriz (1999): “Mediación cultural y fronteras ideológicas”. Loureiro, Rui Manuel y Gruzinsky, Serge (coord.) *Passar as fronteiras*. Lagos. Centro de Estudos Gil Eanes. pp. 337-353.
- MONCÓ, Beatriz (1998): “Entre la imagen y la realidad: los viajes a China de Miguel de Loarca y Adriano de las Cortes”. En: *Revista Española del Pacífico*. nº 8, año VIII. pp. 569-584.
- MONCÓ, Beatriz (1997): “Misioneros en China: Matteo Ricci como mediador cultural”. Ares Queija, Berta y Gruzinski, Serge (coord.)

Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores. Sevilla. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 329-348.

MONCÓ, Beatriz (1991): *Viaje de la China. P. Adriano de las Cortes (S.I.)*. Transcripción, edición y estudio introductorio. Madrid. Alianza Universidad.

SPENCE, Jonathan D. (2002): *El palacio de la memoria de Matteo Ricci. Un jesuita en la China del siglo XVI.* Barcelona: Tusquets Editores.

VALIGNANO, Alessandro (1944): *Historia del Principio y Progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-1564)*. Roma: Institutum Historicum S.I.

ZHANG, Kai (1997): *Diego de Pantoja y China (1597-1618)*. Editorial de la Biblioteca de Beijing. Beijing. (Edición española (2018): *Diego de Pantoja y China*. Trad. Luo Huiling. Editorial Popular. S.A. Madrid).



Figura 3.- Desencuentro, de Evaristo Bellotti, 2019.