Revista Española del Pacífico

Asociación Española de Estudios del Pacífico (A.E.E.P.)

N.º 8. Año VIII. 1998

SUMARIO

PRESENTACIÓN

ARTÍCULOS

Imágenes de los «otros».
María del Mar Varela

De las personas en sociedad: el «tercer género» en el Pacífico.
José Antonio Nieto

Europeos y oceanianos. Algunas reflexiones acerca de las visiones europeas sobre Oceanía.
Carlo A. Caranci.

No era un paraíso corriente: Imaginería visual y verbal en el surgimiento del turismo en las islas del Pacífico.
Norman Douglas y Ngaire Douglas

¿Había papúas? Imágenes, representación y fronteras visuales.
Max Quanchi.

Histórica violación de derechos humanos del pueblo Rapa Nui.
Alberto Hotus

La Expedición al Estrecho de Torres de 1898: Elaboración de historias.
Elizabeth Edwards

Las percepciones etnográficas, geográficas y políticas en la obra de Blasco Ibáñez: Macao, Java y Manila a comienzos del siglo XX.
Leoncio Cabrero Fernández

Origen y desactivación de la protectoría de indios en la Presidencia-Gobernación de las Islas Filipinas.
Patricio Hidalgo Nuchera

Percepciones chinas sobre los españoles de Filipinas: La masacre de 1603.
José Eugenio Borao

La cultura indígena filipina en la segunda mitad del siglo XIX según los jesuitas.

José S. Arcilla

Análisis histórico y sociológico de la Exposición de Filipinas en la España finisecular.
María Teresa Sánchez Avendaño

Filipinas en la ilustración gráfica de la segunda mitad del siglo XIX en España.
Agustín Muñoz Vidal

«Ellos y nosotros» y «Los Indios de Filipinas», artículos de Pablo Feced y Graciano LópezJaena (1887).
Luis Angel Sánchez

La mirada de algunos viajeros chinos sobre el Vietnam del siglo XVII.
Claudine Salmon.

¿Euroasiáticos portugueses, seranis o singapureños genuinos? Cuestiones literarias actuales sobre una minoría de origen colonial.
Brigitta Rohdewohld

El primer barco español en el Japón Bakumatsu.
Florentino Rodao García

Evolución de la imagen de Japón en Wenceslao de Moraes.
José Pazó Espinosa

La imagen de Japón en la publicidad gráfica española de finales del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX.
Vicente David Almazán Tomás

Japón y la propaganda totalitaria en España, 1937-1945.
Florentino Rodao García

Percepciones de Japón en España: Un análisis introductorio.
Hiroto Ueda

«El ser humano en los cuatro puntos cardinales». Imágenes chinas de lo extranjero.
Gudula Linck.

La visión china de los extranjeros: reflexiones sobre la constitución de un pensamiento antropológico.
Michel Cartier

Los portugueses en la ruta de China (viajes, comercio y literatura en el siglo XVI)
Rui Manuel Loureiro.

La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI.
Manel Ollé

Entre la imagen y la realidad: Los viajes a China de Miguel de Loarca y Adriano de las Cortes.

Beatriz Moncó

RESEÑAS

Revista Española del Pacífico
Asociación Española de Estudios del Pacífico (A.E.E.P.)
N.º 8. Año VIII. 1998

REVISTA ESPAÑOLA DEL PACÍFICO

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE ESTUDIOS DEL PACÍFICO

N.º 8 / AÑO VIII
1998

Sumario

PACÍFICO-EUROPA: VISIONES MUTUAS

— Imágenes de los "otros".
— Antropólogos y sexualidad.
— Europeos y oceánicos.
— Imaginería visual y turismo en Oceanía.
— Imágenes visuales de Papúa.
— Colonialismo: una visión pascuense.
— Una expedición al Estrecho de Torres.
— Blasco Ibáñez en Macao, Java y Manila.
— Protectoría de indios en Filipinas.
— Visiones chinas sobre los españoles.
— Los jesuitas y la cultura indígena filipina.
— La Exposición de Filipinas de 1887.
— Filipinas y la ilustración gráfica española en el s. XIX.
— Dos visiones contrastantes sobre los filipinos.
— Visiones chinas sobre Vietnam en el s. XVII.
— Euroasiáticos en Singapur.
— Un barco español en el Japón Bakumatsu.
— Japón en Wenceslao de Moraes.
— Japón y la publicidad española ss. XIX y XX.
— Japón y España, 1937-1945.
— Visiones de Japón en España.
— Imágenes chinas de lo extranjero.
— China: constitución de un pensamiento antropológico.
— Los portugueses y China.
— Imagen ibérica de China en el s. XVI.
— Miguel de Lourca y Adriano de las Cortes en China.

EN COLABORACIÓN Y PATROCINADA POR LA AGENCIA ESPAÑOLA DE COOPERACIÓN INTERNACIONAL

[8] [9]

Presentación

El presente número, el 8, de la Revista Española del Pacífico (REP) es un monográfico sobre las visiones mutuas de las poblaciones del Pacífico y las de Europa, y Occidente en general, a lo largo de los siglos.

La idea de hacer un monográfico sobre este tema surgió hace unos diez años, en tiempos de la presidencia de Francisco Utray en la Asociación Española de Estudios del Pacífico, pero, por diversas razones, no llegó a concretarse.

Posteriormente, cuando ocupaba la presidencia José Luis Porras, se volvió a hablar del proyecto. Y a partir de esas fechas éste fue perfilándose, sobre todo en los dos últimos años.

Finalmente, en el último año, gracias a la iniciativa de Florentino Rodao, a la del director de la REP, y a diversas sugerencias valiosas de otros miembros de la AEEP (Antonio Pérez, José Antonio Nieto, Luis Togores, Francisco Mellén y José Martín entre otros) el número fue tomando cuerpo y es el que ahora ofrecemos al lector.

El número monográfico pretende dar, quizá por primera vez en España, una panorámica, naturalmente temática y cronológicamente selectiva, evidentemente no completa, de cómo percibieron las poblaciones de Asia oriental y de Oceanía, del Pacífico en suma, a las europeas, y de cómo éstas percibieron a aquéllas. Es decir, cuáles fueron o son las visiones mutuas: algunas se han debilitado con el paso del tiempo; otras muchas, más o menos alteradas, han perdurado hasta hoy.

En este número se reúnen trabajos que van del siglo XVI hasta la actualidad, algunos

generales, otros referidos a temas concretos y, geográficamente, los hay sobre Papúa Nueva Guinea, Australia y Pascua, sobre Vietnam, Singapur y Filipinas, sobre Japón y China. Naturalmente, son más numerosos los artículos que estudian las visiones europeas sobre asiáticos y oceanianos que las de estos dos últimos sobre los europeos: los estudios sobre las ideas de los no europeos sobre los occidentales no abundan y en muchos casos son de difícil investigación. Añadamos que se han incluido algunas aportaciones sobre visiones mutuas entre pueblos asiáticos.

El Consejo de Redacción

[10] [11]

Artículos

[12] [13]

Imágenes de los «otros»

María del Mar Varela

INTRODUCCIÓN

Este trabajo está basado en la encuesta «Imágenes de los Otros», en ella se recogen las imágenes/opiniones que los universitarios españoles tienen sobre otros países y otros pueblos.

Dicha encuesta se llevó a cabo entre -y por- estudiantes de la Universidad Complutense de Madrid (Ciudad Universitaria y Campus de Somosaguas) entre el 5 y el 15 de mayo de 1996. Se repartieron 115 cuestionarios, pero sólo se recibieron 96 cuestionarios cubiertos; sin embargo, no todos estaban completos, en algunos no se opinaba sobre todos los países y en otros no se daba información sobre alguna de las últimas preguntas, por lo que se han usado 90 cuestionarios solamente. Además tampoco se ha utilizado la respuesta de dos personas de los países de la encuesta: una de Corea del Sur y otra de Japón, aunque sí se han tenido en cuenta para comparar sus opiniones con las de los universitarios españoles sobre sus dos países.

La mayoría de los alumnos pertenecían a las facultades de Ciencias Políticas y Sociología y de Geografía e Historia (especialidades de Historia Contemporánea e Historia del Arte), les seguían en número los de Ciencias Económicas y Empresariales. Alrededor del 20% de las entrevistas pertenecía a estudiantes de: Filología (especialidades de Inglesa y Árabe), Ciencias Físicas, Ciencias Biológicas, Psicología, Medicina, Administración y Dirección de Empresas, Ingeniería de Caminos, Electrónica y Nuclear.

La encuesta se hizo a estudiantes de primer, segundo y tercer ciclo, así hay límite de edad por debajo (17-18 años) pero no por arriba (de hecho es de 41 para doctorado y 56 para licenciatura, que no se han tenido en cuenta para las medias). La media de edad es de 23 años, pero si se excluye a los alumnos de doctorado es de 20 años. Por sexos hay un mayor número de mujeres, el 61 %, que de hombres, reflejo de la masiva incorporación de la mujer a la universidad [14] y de que la mayoría de las encuestas no se hizo en las carreras técnicas, de ciencias, donde todavía hay un mayor número de hombres. El sexo y la edad no han sido tomadas en consideración a la hora de valorar los resultados ya que se consideraba que no formaban parte del objeto de estudio.

El cuestionario consta de 6 preguntas, que reproducimos a continuación, aunque se entrega el modelo de encuesta en el Anexo:

1.- ¿Cuál es su opinión (imagen) de los siguientes países?

¿Qué países? Éstos: Estados Unidos, Japón, Sudáfrica, Alemania, India, Australia, Egipto, Israel, China, Francia, Corea del Sur, Irán, Gran Bretaña, Argentina y la Unión Europea -sabemos que la Unión Europea no puede ser considerado un país, sino una entidad supranacional, se ha incluido para averiguar qué opinan los universitarios sobre una organización en la que está incluida España y el resto de los países europeos de la encuesta-.

Las categorías ofrecidas son:

-Débil-Fuerte

-Antipático-Simpático
-Subdesarrollado-Desarrollado
-Desconocido-Conocido
-Cerrado-Abierto
-Pobre-Rico
-Tradicional-Progresista

Algunos entrevistados se quejaron de la ambigüedad de las respuestas, afirmando que podían aplicarse los adjetivos a distintos aspectos del país.

La escala para las respuestas es:

-1: Extremadamente
-2: Muy
-3: Un poco
-4: Neutro
-5: Un poco
-6: Muy
-7: Extremadamente;

correspondiendo 1, 2 y 3 al primer adjetivo de la pareja ofrecida y 5, 6 y 7 al segundo.

2.- ¿Conoce a personas de los países mencionados? ¿De dónde?

3.- ¿Ha estado en alguno de los países de la encuesta? En caso afirmativo, especifique en cuáles y cuánto tiempo. [15]

4.- ¿Habla algún idioma extranjero? ¿Está estudiando alguno?

5.- ¿Cómo definiría a los siguientes pueblos?

Se incluyeron: estadounidenses, japoneses, sudafricanos, alemanes, indios, australianos, egipcios, taiwaneses, israelíes, chinos, franceses, surcoreanos, iraníes, británicos, argentinos y norcoreanos.

6.- ¿Qué imagen tiene de Japón?

La encuesta termina con «Muchas gracias por su colaboración», aquí queremos dar de nuevo las gracias a todas las personas que contestaron el cuestionario ya que sin ellas no hubiera sido una realidad este trabajo. Por cierto, algunas personas -sobre el 10%- contestaron también a esa frase, en este caso coincidieron todas: «¡De nada!».

1.- IMAGEN DE LOS PAÍSES

Ofrecemos a continuación las respuestas a cada uno de los países, asimismo se han dibujado gráficos que las reflejan mejor ya que se aprecian no sólo las categorías más votadas sino también las tendencias. Los países se ordenan en la recopilación de las respuestas por zonas geográficas ya que hay una correspondencia entre la distancia física y la imagen. El caso de Japón es distinto ya que está considerado un país occidentalizado y una de las potencias mundiales, en la prensa española se nos ofrece una imagen de país cercano a nuestros modelos, aunque sea distinto y un poco exótico. Y hemos dado la vuelta al mundo.

ESTADOS UNIDOS

Este país está considerado extremadamente fuerte, la siguiente categoría es la de muy fuerte, muy pocos contestan otra cosa; vuelve a haber casi unanimidad en considerarlo un país extremadamente desarrollado, siendo de nuevo la categoría de muy desarrollado la segunda, y en la categoría pobre-rico, estando entre muy y extremadamente rico. El mismo acuerdo se observa en conocido o no, es extremadamente conocido. En el resto de las categorías hay dispersión en las respuestas: sobre la simpatía o no la mayoría se sitúa en neutro, pero con una ligera tendencia hacia la antipatía (esta antipatía se refleja mejor en la respuesta a la pregunta 5); sobre ser abierto o no algunos consideran que es muy cerrado y otros que es muy abierto, aunque

se observa que las respuestas van desde el 3 (muy cerrado) a 7 (muy abierto), siendo muy pocos los que lo consideran extremadamente o muy cerrado, y sobre ser tradicional o no, se concentran las respuestas entre el 2 (muy tradicional) y el 6 (muy progresista), siendo la categoría más votada la de un poco tradicional. [16]

En resumen, EE.UU. es un país muy conocido, muy desarrollado, rico y fuerte, pero también bastante antipático. Los estudiantes son conscientes del papel que juega EE.UU. en las relaciones internacionales, aunque no estén de acuerdo con los métodos que usa, con su omnipresencia en todos los conflictos mundiales, con su papel de «policía mundial» y con su gran influencia cultural, a pesar de que gustosamente se siga.

JAPÓN

Sobre Japón también están bien definidas las opiniones de los universitarios. Es visto como un país muy y extremadamente fuerte; son más o menos el mismo número de personas las que opinan ésto que en el caso de EE.UU., sin embargo la categoría más votada es la 6, al contrario que en el caso de EE.UU., que es la 7. También aparece como un país extremadamente desarrollado, se afirma con más contundencia que en el caso de EE.UU., donde se han tenido en cuenta las grandes diferencias que hay entre los sectores de la población. Asimismo, la gran mayoría considera que es un país muy y extremadamente rico. Los japoneses salen mejor parados que los estadounidenses en cuanto a simpatía, lo más votado es también el 4, sin embargo la tendencia es hacia simpático. Por otro lado, es bastante conocido, pero hay dispersión en la respuesta, desde muy conocido a extremadamente conocido, aunque con mayoría desde un poco conocido. Por último, es visto como un poco cerrado (respuestas de 1 a 5) y muy tradicional (respuestas de 1 a 4).

Japón es visto como una de las potencias económicas mundiales, con una creciente fuerza y presencia en el nuevo orden internacional, con un alto crecimiento económico -a pesar de la recesión y el descenso en la tasa de crecimiento tras la economía «burbuja»-. Al mismo tiempo, sobre Japón perviven las imágenes tradicionales.

La persona japonesa que cubrió la encuesta tiene una imagen de su propio país un poco distinta. Considera que es un poco fuerte (5) sólo, así mismo que es bastante desarrollado, mientras en las encuestas se considera que es extremadamente desarrollado. Para este japonés resulta un poco más simpático (5) y más conocido (6) -no sabemos por qué...-. Ha marcado neutro la categoría tradicional-progresista mientras que para los españoles es muy tradicional. Vuelven a coincidir en las respuestas a cerrado (3) y a rico (6). Estas contestaciones responden a la imagen que tenemos de un japonés/a: humilde, sin alabar a su país, lo que podría contrastar con la opinión de un español/a sobre España.

ALEMANIA

Las imágenes están claras con respecto a Alemania. Es considerada muy fuerte, muy desarrollada y muy rica. Su imagen en estos aspectos es semejante [17] a la de Japón, aunque éste en desarrollo y riqueza es considerado extremadamente mientras que Alemania muy, en la mayoría de las respuestas. También hay unanimidad en la consideración sobre si es conocido o no, es muy conocido por casi la mayoría. Sin embargo en las categorías de antipatía, de cerrado y de tradicional hay una mayor dispersión. Alemania está entre un poco antipática y un poco simpática, un poco cerrada y un poco abierta y un poco tradicional y un poco progresista. Los japoneses son considerados más simpáticos y abiertos que los alemanes aunque mucho más tradicionales.

Con respecto a Alemania hay sentimientos contradictorios, forma parte de la misma Unión que España, aunque sus posiciones no sean las mismas. Alemania es uno de los países más poderosos de la Unión, uno de los que impone criterios.

FRANCIA

La visión de Francia es semejante a la de Alemania, aunque hay algunas diferencias. Es vista como una nación muy fuerte, pero más débil que Alemania, como muy desarrollada y muy rica. Es neutra hacia antipática, más antipática que Alemania. Al igual que ésta es muy conocida, está entre abierta y cerrada y entre tradicional y progresista aunque con tendencia a progresista. No coincide exactamente con las respuestas a la pregunta cinco.

GRAN BRETAÑA

Su imagen es semejante a la de Francia y Alemania en fortaleza, más a Francia ya que Alemania sigue siendo considerada más fuerte. Es muy desarrollada y rica, además de conocida. Es más bien antipática, más que Alemania y menos que Francia, al fin y al cabo los franceses son vecinos de los encuestados. No hay definición clara en las categorías de abierto y tradicional, está entre 2 y 6, con predominio de los niveles intermedios.

Los resultados no dejan de ser sorprendentes ya que se «respira» un cierto sentimiento antibritánico y antifrancés, mayor en los momentos de conflicto dentro de la UE, -aunque predomina el sentimiento antiestadounidense-. Queda patente la relación que se establece entre países vecinos.

UNIÓN EUROPEA

Puede ser considerado el «país» del 6: es muy fuerte, muy desarrollado, muy conocido, muy abierto, muy progresista y muy rico, además de bastante simpático. La visión es positiva, no hay muchas diferencias de opinión. Esto contrasta con las últimas encuestas de organismos comunitarios y del Centro de [18] Investigaciones Sociológicas ya que en ellas es patente el sentimiento antieuropeísta o, al menos, de euroescepticismo. Suponemos que los universitarios consideran positiva la construcción europea y la integración española en la UE pero que esa visión no es compartida por otros sectores. España ha pasado de ser uno de los países más europeístas a uno de los más antieuropeístas.

EGIPTO

Este país es visto como un poco débil, un poco subdesarrollado, bastante cerrado, un poco pobre, y muy tradicional. Sobre la simpatía no hay opinión definida, hay mayoría en neutro. Además se considera bastante conocido. De Egipto hay ciertas imágenes presentes en la mayoría: su historia antigua -estudiada en algún momento por todos los universitarios-, las pirámides y el turismo, la superpoblación y el «peligro» del integrismo.

ISRAEL

Es visto como muy fuerte (menos que EE.UU., Japón o Alemania), bastante desarrollado, entre un poco pobre y muy rico, un poco conocido, más bien antipático, bastante cerrado y tradicional.

La imagen de Israel es la de un país bastante fuerte, sobre todo por su alianza con EE.UU., y su alto potencial económico y militar. También se tiene en cuenta la fuerza económica de los judíos en el mundo.

Los universitarios no toman partido por uno de los dos países, las posiciones en el conflicto palestino/árabo-israelí no se revelan claramente definidas, aunque haya cierta simpatía hacia los palestinos; sin embargo, hay que tener en cuenta que tanto la cultura hebreo-judaica como la árabo-islámica forman parte de la construcción y de la cultura de España.

IRÁN

Las respuestas se concentran también entre 1 y 5. Es neutro en su fuerza, es bastante

antipático, un poco subdesarrollado y pobre, un poco desconocido, extremadamente cerrado y tradicional.

La imagen vuelve a ser estereotipada, limitada, incluso oscura: Jomeini, la revolución islámica, el integrismo, la guerra con Irak y el petróleo.

INDIA

En primer lugar es visto como un país un poco débil, muy subdesarrollado, muy pobre y muy tradicional. En el resto de las categorías hay más dispersión: [19] en su simpatía es neutro hacia simpático, en el conocimiento está entre muy conocido y muy desconocido y está entre muy cerrado y un poco abierto.

La imagen que se tiene de la India es bastante confusa y reducida, de estereotipos. No se ve con un gran peso en Asia, como la mayor democracia del mundo, al menos en teoría, y no se tiene en cuenta su fuerza atómica.

CHINA

Es vista como muy fuerte (con menor intensidad que en el caso de Japón), bastante cerrada y tradicional. En el resto de las categorías no hay tanta definición: es neutra en simpatía, es un poco subdesarrollada, neutra en pobreza y está entre un poco desconocida y muy conocida.

Es vista como una fuerza creciente en Asia, como una amenaza ante Occidente y ante sus propios vecinos (Taiwán, Japón...), además de tenerse en cuenta su fuerza nuclear. Pero también se mantienen ciertos tópicos: la comida china, el comunismo, los objetos decorativos.

COREA DEL SUR

Las respuestas sobre este país están concentradas entre 1 y 5 en todas las categorías. Es neutro en fuerza y en simpatía, un poco desarrollado, un poco desconocido, un poco cerrado, un poco pobre y un poco tradicional.

La persona coreana entrevistada coincide en considerar a este país neutro en fortaleza, un poco desarrollado, un poco cerrado y un poco tradicional; por otro lado, considera a su país un poco simpático (no muy ni extremadamente), muy conocido (tampoco extremadamente) y un poco rico.

Es un país bastante desconocido y lejano, sin una imagen clara, para los estudiantes españoles, su conocimiento se reduce a las olimpiadas de Seúl, al conflicto con Corea del Norte y a las imágenes ofrecidas por los medios de comunicación de los estudiantes surcoreanos manifestándose contra el gobierno de turno. No parece reflejarse en la imagen su creciente fuerza como uno de los dragones, su gran crecimiento económico de los últimos años.

AUSTRALIA

La imagen sobre ésta es muy confusa y neutra. Se ve como un poco fuerte, muy desarrollado, muy rico y muy progresista. Asimismo es bastante simpático, bastante conocido y bastante abierto. Se tiene una visión que corresponde a su posición geográfica: en las Antípodas de España -exactamente correspondería a Nueva Zelanda-, no se ve relacionado con España, aunque sí se considera de corte europeo por su historia. Por su parte, los australianos afirman su [20] condición de asiáticos -lo que no parece ser percibido por los europeos-, intentando desligarse de Europa, de su pasado colonial.

ARGENTINA

La opinión de Argentina es también bastante neutra, aunque haya ciertos sentimientos de cercanía por las intensas relaciones con España a lo largo de los años. Es neutra en fuerza, en desarrollo, en riqueza y en progresismo, no se considera ni pobre ni rica, sino «normal». Es

bastante simpática, bastante conocida y abierta.

SUDÁFRICA

La imagen de Sudáfrica no está tampoco definida, se siente más lejana y menos conocida. Es vista como una nación bastante débil, entre 1 y 5. Se define como neutra en simpatía, aunque hacia antipática. En las restantes categorías hay dispersión en las respuestas, siendo las más elegidas: es muy subdesarrollado, un poco desconocido, un poco cerrado, bastante pobre, muy tradicional; hay que tener en cuenta que en todas las categorías hay dispersión en las preguntas, sin una mayoría clara, entre 2 y 5.

Estas respuestas muestran que no se tiene una imagen clara o definida de Sudáfrica, exceptuando el problema racial. Es percibido como un país lejano, sin una proyección en España.

CONCLUSIONES

Las opiniones sobre algunos países revelan la pervivencia de los estereotipos o el mero conocimiento de determinados aspectos o situaciones, pero no de la realidad del país, a pesar de ser países representativos de una zona y con bastante presencia en España algunos. Así, la imagen puede definirse como neutra en muchos países y/o categorías, sobre todo de los países más alejados geográficamente, de los que, a veces, no hay imagen o es neutra, «ni una cosa ni la otra» sino «normal».

Creemos que se identifica progreso y modernización con valores culturales occidentales -y con crecimiento, que no desarrollo, económico-, reflejo de que el eurocentrismo sigue vigente. Así se considera a Japón un país en vías de modernización porque ha importado ciertos valores occidentales. Además, nos parece que la noción de desarrollo-subdesarrollo sigue en función de las cifras del PNB o del PIB, pero no de los indicadores de desarrollo humano (como el del PNUD), excepto en algunos casos ya que alguna de las personas encuestados hizo comentarios al respecto. [21]

Por tanto, se establece una diferencia entre los países considerados occidentalizados y los que no. Todos los países asiáticos y del Medio Oriente se ven tradicionales y cerrados. Se tiene la imagen del peso de la tradición en los países del Extremo Oriente: China, Japón (como el prototipo de país en el que se enfrentan tradición y progreso) y Corea del Sur. Por otro lado, se ve el peso de la religión y del extremismo en la imagen de la India, Irán, Egipto e Israel.

2.- CONOCIMIENTO DE NATIVOS

El 99% de los encuestados conocía a personas de esos países (sólo una persona contestó que no). Todos conocían a alguna persona de los países europeos de la encuesta: Francia, Gran Bretaña y Alemania; además de conocer a ciudadanos de otros países de la Unión Europea. Tras los países europeos aparecen EE.UU. y Japón como los países de los cuales se conoce a más personas. Por detrás de ellos, con diferencia, se sitúan Egipto, Argentina, Israel (se observa que, en ocasiones, si se conoce a algún judío se responde que sí se conoce a algún israelí), China y Corea del Sur. El último grupo de países, de los cuales sólo algunas personas (alrededor del 5%) conoce a alguien se sitúan India, Australia, Sudáfrica e Irán.

Se comprobó que se conocen a personas de todos los países. Suponemos que se debe tanto a que los españoles viajan más como al creciente número de extranjeros en España, muchos de ellos estudiantes de la Universidad Complutense (los dos encuestados de los países analizados lo son).

3.- VISITAS

En la respuesta a esta pregunta vuelve a haber grandes diferencias entre los países europeos y el resto, siendo menos visitados los más lejanos geográficamente.

El 10% de los encuestados contestó que no había estado en ninguno de estos países. Alrededor del 90% había estado en algún país de la Unión Europea, siendo los más visitados Gran Bretaña y Francia, le siguen Alemania e Italia; también aparecen citados Portugal, Grecia, Bélgica, los Países Bajos, Suecia, Dinamarca y Austria. Por cierto, quedan sólo Luxemburgo, Irlanda y Finlandia. Las estancias en ellos eran, generalmente, de alrededor de un mes, inferiores a los seis meses en todos los casos, excepto en uno, el de una persona que vivió dos años en Holanda.

Sobre el 10% estuvo en EE.UU. y Egipto, en estancias cortas la mayoría, una persona vivió en EE.UU. dos años. El 5% visitó Japón, también en estancias cortas, de menos de tres meses. [22]

Una o dos personas (no es necesario calcular ningún porcentaje) estuvieron en alguno de los países que faltan (Argentina, Israel, Australia, India y China), excepto en Corea del Sur, país que no ha sido visitado por ningún encuestado.

4.- SOBRE IDIOMAS

En primer lugar, alrededor del 10% hablan otro idioma de España, en concreto catalán o gallego. Considerar estos idiomas extranjeros ha causado cierta sorpresa; dos miembros del grupo encuestador (que no ha cubierto las encuestas) hablan castellano y otra lengua española, pero no consideran que catalán, gallego o vasco sean lenguas extranjeras sino que forman parte de España; eso sí, no suelen usar el término español sino el de castellano.

El 80% de los entrevistados habla y/o estudia inglés. El porcentaje duplica a los segundos más hablados: francés y alemán. Le siguen otros idiomas comunitarios: el italiano y el portugués, éste con diferencia con respecto al primero. Una persona habla sueco y otra holandés.

El conocimiento de idiomas no europeos es mucho inferior, no es preciso establecer porcentajes. Tres personas estudian japonés, el mismo número de personas estudian coreano (una de éstas estudia al tiempo japonés, confiesa estar divirtiéndose mucho aunque también estar volviéndose loca). Una persona habla árabe, la misma persona está estudiando hindi, sánscrito (lo incluimos como curiosidad) y napolitano (dialecto italiano), además de conocer otros cinco idiomas (es el caso más atípico de la encuesta y no creemos que sea frecuente en general).

Sobre el 10% afirma no conocer ningún idioma extranjero, alrededor del 70% de los encuestados habla o estudia sólo otro idioma. En la respuesta hay diferencia entre los alumnos de doctorado y los que están en licenciatura, los primeros se ven obligados a estudiar más idiomas. También hay diferencias por edades, los más jóvenes hablan o empiezan a estudiar más idiomas, cambiando la tendencia tradicional de los españoles. Así mismo se observa otro cambio, hace unos años el idioma extranjero más estudiado era el francés y ahora es el inglés.

5.- DEFINICIÓN DE PUEBLOS

En este apartado hemos aprendido un amplio vocabulario, casi centrado en insultos o defectos y casi concentrados en unos cuantos pueblos. Observamos que a los españoles les encanta señalar los defectos sobre las virtudes, puede decirse que «no dejan títere con cabeza». Hemos seleccionado las opiniones más frecuentes, algunas se repiten en más del 90% de los entrevistados. A [23] medida que vamos alejándonos de Europa la imagen de los pueblos va haciéndose más confusa, contradictoria y se usan menos palabras negativas y más neutras, se define al mismo pueblo con categorías contrarias. Vamos a reproducir algunos.

-Estadounidenses: prepotentes, megalómanos, cerrados, capitalistas (como insulto, no como reconocimiento a seguir un determinado modelo económico), exagerados, orgullosos, simples, conservadores, racistas, imperialistas, marginadores, sensacionalistas, incultos, ineptos, hipócritas, engreídos, consumistas, frustrados, antifamiliares, superficiales, egocéntricos, primarios. Como vemos no tiene desperdicio la lista. Algunas personas, la minoría, también

encontraron aspectos positivos: desarrollados, liberados, poderosos, nobles, abiertos. Otras optaron por aspectos neutrales: fomentadores de la ciencia, pueblo de contrastes, con escasa historia como nación, internacionales. La visión es mayoritariamente negativa, aunque los universitarios no demuestran coherencia ya que luego se sigue la cultura y la moda estadounidense sin ningún problema a pesar de que se desprecia.

-Japoneses: trabajadores, laboriosos, muy tradicionales, sometidos, desarrollados, inteligentes, disciplinados, sosos, machistas, ambiciosos, risueños, envidiosos, armoniosos, con capacidad de superación, minuciosos, curiosos, serviciales, demasiado serios y responsables, sumisos, distantes, cuadriculados, organizados, no individualistas, anclados en los viejos ideales, reservados, eficientes. Indudablemente salen mejor parados que los estadounidenses, hay una visión más positiva en general. Se nos ofrece una imagen de los japoneses como trabajadores, disciplinados y tradicionales.

-Alemanes. En la calificación de los tres países europeos se amplía de nuevo la gama de insultos (se han excluido los más groseros) o la visión negativa, sobre todo con respecto a franceses y británicos. Los alemanes son: muy conservadores, presuntuosos, antipáticos, constantes, trabajadores, nazis, serios, capacitados, firmes, rígidos, xenófobos, destruídos, cerrados, fríos, disciplinados, cuadriculados, egocéntricos, persistentes, arrogantes, interesantes, extremistas, los del oeste: prepotentes y racistas, técnicos, tercos. Podemos establecer semejanzas con los japoneses, que no aparecen expuestas en las contestaciones a las encuestas, ambos son considerados trabajadores, eficientes y disciplinados.

-Franceses: pretenciosos, chauvinistas, arrogantes, cursis, engreídos, insoportables, orgullosos, egocéntricos, marginadores, envidiosos, cerrados, nacionalistas, soberbios, altivos, pedantes; también aparecen aspectos un poco más positivos: cultos, mundanos, apasionados, seductores, valientes, románticos, encantadores. La imagen ofrecida es la de un individuo arrogante, orgulloso y tradicionalista, pero con cierto encanto. [24]

-Británicos: orgullosos, clasistas, serios, cerrados, introvertidos, elitistas, antipáticos, autosuficientes, conservadores, despectivos, fríos, estirados, grises, sarcásticos, flemáticos, apáticos, estrictos, pragmáticos, rudos, sobrios, prepotentes, antieuropeístas, dependientes de EE.UU. En la caracterización de los británicos han predominado los aspectos negativos, incluyendo una amplia gama de insultos. Son vistos más distantes que los franceses.

-Egipcios. Predomina la imagen de país con una gran historia, con problemas actuales de superpoblación, de desarrollo y religiosos con el integrismo islámico. Son pobres, colonizados, abiertos a otras culturas, tradicionalistas, pacientes, muy atrasados, radicales, parados en el tiempo, conflictivos, luchadores, integristas.

-Israelíes. Se impone la imagen del conflicto palestino-israelí sobre la visión que se pueda tener de ellos como personas. Son tradicionalistas, religiosos, fundamentalistas, beligerantes, extremistas, luchadores, impacientes, belicosos, intolerantes, vengativos, usurpadores, duros, tenaces, conflictivos, fanáticos, fuertes, militaristas, inteligentes, poderosos.

-Iraníes. También en su definición domina el problema religioso y el fundamentalismo islámico, además de la guerra con Irak. Pero no se ve que el Islam sea una concepción de vida -más que una religión al estilo occidental o una creencia al extremo oriental- que, por tanto, debe marcar toda la vida de los musulmanes sino que se presenta como un obstáculo para su vida, para su desarrollo. Los iraníes son muy atrasados, antipáticos, machistas, radicales, tradicionales, incivilizados, extremistas, conflictivos, pacientes, integristas, poderosos, sometidos, peligrosos, aislados, anclados en su historia (por otra parte, ¿no están todos los pueblos un poco anclados en su historia?).

-Indios. La imagen que se percibe es la de un país pobre, superpoblado y dividido por problemas religiosos. Son calificados de: pobres, religiosos, pasivos, tradicionalistas, conservadores, complejos, resignados, místicos, reprimidos, estamentales, costumbristas,

dogmáticos, legendarios, sabios, espirituales, muy educados.

-Chinos. En la relación de pueblos se ha incluido a chinos y a taiwaneses para saber si se diferencia a ambos, si hay una caracterización peculiar, hemos comprobado que sí en algunos aspectos. La imagen del pueblo chino está condicionada por el comunismo y por los problemas de superpoblación y por su presencia en el extranjero. Los chinos son considerados simpáticos, trabajadores, respetuosos, sometidos, sin libertad, jerarquizados, explotados, los nuevos colonizadores, tradicionales, sumisos, obedientes, laboriosos, emprendedores.

-Taiwaneses. Con respecto a estos «otros chinos» predomina la imagen del desarrollo económico, de la expansión comercial. Son vistos como constructores, comerciantes, desarrollados, ricos, avanzados, exóticos, oprimidos por la otra China, eficaces, desconocidos. [25]

-Coreanos. Pedimos que fueran definidos tanto los norcoreanos como los surcoreanos para saber también si se diferenciaban, la distinción que se establece entre ellos deriva de tener regímenes políticos y económicos y niveles de desarrollo económico distintos, aunque en algunas encuestas se preguntaba que quién era cada uno, cuál de ellos eran los comunistas. La imagen de ambos es poco clara, está difusa, hay incluso contradicciones, por ejemplo los surcoreanos son calificados de pobres y ricos. Por otro lado, esperábamos que se planteara la cuestión de la reunificación pero no ha sucedido así, ni siquiera en comparación con la alemana. Los norcoreanos son débiles, invasores, retrógrados, pobres, luchadores, herméticos, belicistas, desconocidos, comunistas. Los surcoreanos son distantes, más desarrollados que sus vecinos del Norte, violentos, occidentalizados, desconocidos.

-Australianos. Aparecen como un pueblo de estilo europeo pero en el otro lado del mundo, no hay una imagen clara o definida. Son lejanos, exóticos, semejantes a los anglosajones, desconocidos, neutros, pioneros, luchadores, emancipadores, duros, de contraste, abiertos, simpáticos, extraños. Al pensar en Australia aparece Gran Bretaña, la Commonwealth, los canguros, los koalas (y «Cocodrilo Dundee»).

-Argentinos. Su imagen es de las más positivas y de las menos críticas, tal vez por su vinculación con España y porque hablan castellano. Son simpáticos, liberales, amables, parlanchines, abiertos, tediosos, compatriotas, ceremoniosos, vividores, hospitalarios, pasionales, melosos, cálidos, juerguistas, extrovertidos, optimistas, también vulgares, desquiciados, ignorantes y orgullosos.

-Sudafricanos. Sobre éstos está presente el problema racial, el calificativo más usado es el de racista, sin embargo se hace una diferencia: los blancos son racistas y los negros humillados; también se repiten: opresores y oprimidos, división étnica, pueblo cálido y tradicional oprimido por un puñado de anglosajones.

6.- IMAGEN DE JAPÓN

Una de las primeras imágenes sobre Japón se refiere a los grupos de turistas que se pasean por Madrid. Causa bastante gracia y diversión entre los españoles ver a grupos de japoneses fotografiándolo todo, aunque también causa cierto recelo por la fama que tienen de «copistas».

Aparte de eso, la opinión/visión de Japón se refiere mayoritariamente a su fuerza económica, a su desarrollo tras la Segunda Guerra Mundial y a la mezcla entre tradición y progreso. Al mismo tiempo se le reprocha estar centrado en lograr ese desarrollo económico, en invadir mercados. También se ve como un país cerrado (del que sólo se conoce su economía, pero no otras facetas), [26] demasiado estricto o disciplinado (parece ser que ésto choca un poco con el carácter español, no sabemos por qué). Así mismo es motivo de crítica su sistema social en el que prima el grupo, en el que hay una gran presión social. Se considera que en un sistema así los individuos no pueden ser realmente felices y que podría encontrarse una fórmula intermedia, sin caer en el excesivo y obsesivo individualismo de Occidente.

Por otro lado la imagen es bastante tópica, pero por desconocimiento, porque no llegan a España otras imágenes. Al pensar en Japón acuden a la memoria imágenes de samurais y geishas (si aplicamos esta imagen a la mezcla entre tradición y progreso nos sale algo muy curioso: una geisha que va a la Bolsa de Tokio a realizar alguna operación financiera o un samurai que va a la Universidad de Tokio a explicar la teoría de la relatividad y la física cuántica, por ejemplo), de pescado crudo, del Fujiyama. Lo que se conoce de la cultura es muy poco, se reduce a Mishima, a Oe y a los jaiku, podría extenderse al *Genji Monogatari,* pero que la extensión del conocimiento no sea muy amplia, incluso podíamos reducirlo a Mishima si se considera a la mayoría. ¿Qué más se conoce?. El sumo, la ceremonia de té y el ikebana, sobre todo el primero.

En todas estas imágenes influyen mucho los medios de comunicación que no realizan, en su mayoría, análisis profundos u originales de Japón. Últimamente los periódicos nos inundan -cuando aparece alguna noticia de Japón, que son más bien escasas- con la idea del cambio, de la transformación que está sufriendo la sociedad nipona desde los 80, según ésto lleva así como 10 años en transformación.

En general, puede estimarse que la imagen del país del sol naciente (definición que también les gusta a los españoles) positiva, que refleja simpatía o noantipatía, al menos, y que hay una cierta curiosidad, interés y atracción creciente. Así mismo se admira su desarrollo económico aunque al tiempo haya un cierto recelo.

A continuación recogemos alguna de las opiniones ofrecidas por los encuestados, prescindiendo de las comillas:

-Buena.

-Un país muy moderno, muy desconocido, con habitantes muy trabajadores.

-Un país trabajador, eficaz y responsable, equilibrio entre tradición y modernidad (=progreso).

-Muy tradicional en lo cultural y extremadamente adelantado en tecnología, compite con Estados Unidos y la Unión Europea como potencias mundiales.

-Es un país muy interesante por desconocido. Son un pueblo curioso que no ha sido lo suficientemente estudiado.

-Es el país del futuro. [27]

-Tecnológicamente muy avanzado, pero todavía le falta mucho para que la gente adquiera un bienestar total, las relaciones personales y las costumbres son demasiado estrictas y no permiten a la gente vivir con verdadera felicidad. Por lo demás me parece un país fascinante, muy atractivo, en el que me parece muy interesante la capacidad de asimilar otras culturas sin perder para nada la suya propia, que ha sabido mantener a lo largo de los siglos.

-Creo que Japón es un país de gran historia, que intenta sobrellevar tradiciones y modernidad. Son demasiado expansionistas: cuando no intentan ampliar sus fronteras por la fuerza hacen invasiones de carácter tecnológico (coches, ordenadores, etc.) llegando a todo el planeta. Es un pueblo con una gran cultura, pero algo aburrido. Les falta un poco de anarquía en su vida cotidiana. Sin embargo, les veo muy eficientes en su trabajo y muy honrados en lo personal.

-Deberían compartir lo que tienen porque son adorables.

-Tienen mucho que ofrecer al mundo.

-No saben relajarse en su tiempo libre.

-No deberían copiar todo sino ser más originales.

-Milagro su salida de la Segunda Guerra Mundial.

-País rico con una posición privilegiada para el siglo XXI.

-Se vive mucho mejor de lo que la gente piensa en España.

-País cerrado a extranjeros.

-Razonable.

-Machista.

-Si pienso en el pasado: lejana y enigmática; si pienso en el presente: «técnica» y tradicional al mismo tiempo.

-Bien organizado y seguro, con un alto nivel cultural.

-Le vendría bien a nuestro país recibir muchos más turistas japoneses (no sabemos si se refiere a la entrada de divisas o a que son agradables y simpáticos los turistas japoneses).

-Interesante mezcla de tradición y futuro.

-País enigmático y contradictorio en su desarrollo histórico más reciente.

-País del que sólo se nos ofrecen estereotipos.

-Inalcanzable e inabarcable.

-Ninguna (imagen), no lo he visto.

La mejor definición nos parece la de nuestro encuestado japonés: «Un poco peculiar». [28] [29]

Anexo

[30] [31]

ENCUESTA DE OPINIÓN

Edad — Sexo

Estudios realizados — Estudios a realizar

1.- ¿Cuál es su opinión conjunta de los siguientes países? (Rodear con un círculo)

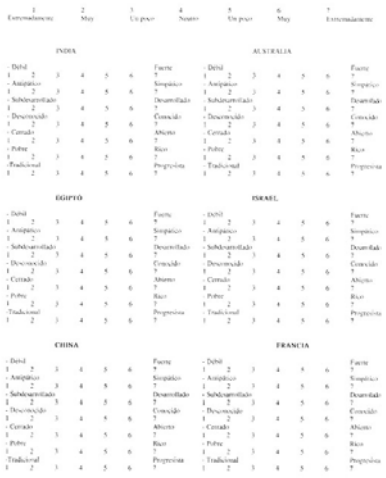
¿A qué corresponden los números? A cada:

1	2	3	4	5	6	7
Extremadamente	Muy	Un poco	Neutro	Un poco	Muy	Extremadamente

ESTADOS UNIDOS							JAPÓN						
- Débil						Fuerte	- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático	- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado	- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido	- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto	- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico	- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista	- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7

SUDÁFRICA							ALEMANIA						
- Débil						Fuerte	- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático	- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado	- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido	- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto	- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico	- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista	- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7

[32]



1	2	3	4	5	6	7
Extremadamente	Muy	Un poco	Neutro	Un poco	Muy	Extremadamente

INDIA							AUSTRALIA						
- Débil						Fuerte	- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático	- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado	- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido	- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto	- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico	- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista	- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7

EGIPTO							ISRAEL						
- Débil						Fuerte	- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático	- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado	- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido	- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto	- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico	- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista	- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7

CHINA							FRANCIA						
- Débil						Fuerte	- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático	- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado	- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido	- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto	- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico	- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista	- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7

[33]

1	2	3	4	5	6	7
Extremadamente	Mucho	Un poco	Neutro	Un poco	Mucho	Extremadamente

COREA DEL SUR

- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7

IRAN

- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7

GRAN BRETAÑA

- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7

ARGENTINA

- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7

UNIÓN EUROPEA

- Débil						Fuerte
1	2	3	4	5	6	7
- Antipático						Simpático
1	2	3	4	5	6	7
- Subdesarrollado						Desarrollado
1	2	3	4	5	6	7
- Desconocido						Conocido
1	2	3	4	5	6	7
- Cerrado						Abierto
1	2	3	4	5	6	7
- Pobre						Rico
1	2	3	4	5	6	7
- Tradicional						Progresista
1	2	3	4	5	6	7

[34]

2.- *¿Conoce a personas de los países mencionados? ¿De dónde?*

3.- *¿Ha estado en alguno de los países de la encuesta? En caso afirmativo, especifique en cuáles y cuánto tiempo.*

4.- *¿Habla algún idioma extranjero? ¿Está estudiando alguno?*

5.- *¿Cómo definiría a los siguientes pueblos?*

-Estadounidenses:
-Japoneses:
- Sudafricanos:
- Alemanes:
- Indios:
- Australianos:
- Egipcios:
- Taiwaneses:
- Chinos:
- Holandeses:
- Bielorrusos:
- Iraníes:
- Británicos:
- Argentinos:
- Noruegueses:

6.- *¿Qué imagen tiene de Japón?*

[35]

RESULTADOS DE LA ENCUESTA

ESTADOS UNIDOS

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
		1	2	5	36	47
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
3	9	24	37	10	14	
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
	1	1	5	7	34	40
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
	2		7	7	27	47
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
1	5	21	13	12	21	15
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
		4	6	8	35	35
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
5	12	22	17	11	16	8

JAPON

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
			2	8	44	36
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
3	5	6	35	14	22	6
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
1		2	1	3	32	57
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
2	9	13	7	17	21	21
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
4	14	37	14	10	4	7
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
	1	1	4	4	41	40
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
10	39	21	12	4	7	3

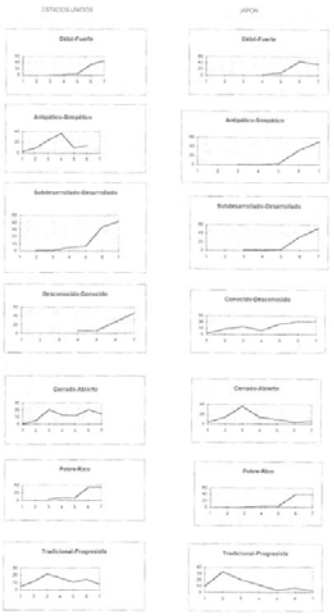
ALEMANIA

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
			2	2	50	36
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
2	10	17	24	35	8	4
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
1			1	9	45	30
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
		4	5	14	40	21
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
2	8	16	36	21	12	6
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
			2	13	50	26
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
1	3	12	23	26	13	8

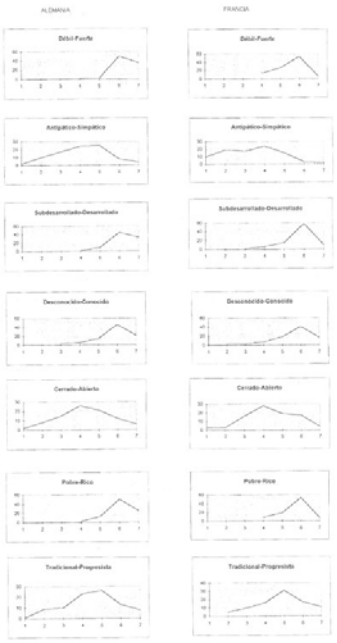
FRANCIA

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
			10	26	54	6
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
10	19	17	24	15	3	2
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
		1	6	15	58	10
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
	4	3	7	18	41	17
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
3	3	16	26	19	17	4
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
			9	19	54	8
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
	5	10	16	31	17	11

[36]


ESTADOS UNIDOS
JAPON
Débil-Fuerte
Débil-Fuerte
Antipático-Simpático
Antipático-Simpático
Subdesarrollado-Desarrollado
Subdesarrollado-Desarrollado
Desconocido-Conocido
Conocido-Desconocido
Cerrado-Abierto
Cerrado-Abierto
Pobre-Rico
Pobre-Rico
Tradicional-Progresista
Tradicional-Progresista

[37]


ALEMANIA
FRANCIA
Débil-Fuerte
Débil-Fuerte
Antipático-Simpático
Antipático-Simpático
Subdesarrollado-Desarrollado
Subdesarrollado-Desarrollado
Desconocido-Conocido
Desconocido-Conocido
Cerrado-Abierto
Cerrado-Abierto
Pobre-Rico
Pobre-Rico
Tradicional-Progresista
Tradicional-Progresista

[38]

GRAN BRETAÑA

	1	2	3	4	5	6	7
DÉBIL							FUERTE
				6	19	56	9
ANTIPÁTICO							SIMPÁTICO
	11	8	23	23	18	3	4
SUBDESARROLLADO							DESARROLLADO
				5	17	55	13
DESCONOCIDO							CONOCIDO
				4	11	45	30
CERRADO							ABIERTO
	1	6	18	20	13	35	7
POBRE							RICO
				10	20	47	12
TRADICIONAL							PROGRESISTA
	6	15	22	17	12	14	4

UNIÓN EUROPEA

	1	2	3	4	5	6	7
DÉBIL							FUERTE
			4	4	15	52	13
ANTIPÁTICO							SIMPÁTICO
	2	5	5	19	19	22	18
SUBDESARROLLADO							DESARROLLADO
			1	6	20	44	19
DESCONOCIDO							CONOCIDO
			2	7	12	43	36
CERRADO							ABIERTO
	2	8	18	12	37		13
POBRE							RICO
				5	20	47	18
TRADICIONAL							PROGRESISTA
	1	6	21	21	29	12	

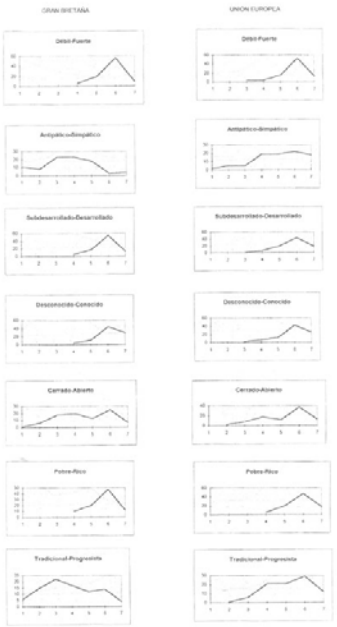
EGIPTO

	1	2	3	4	5	6	7
DÉBIL							FUERTE
	4	18	37	19	12		
ANTIPÁTICO							SIMPÁTICO
	2	4	10	48	10	12	4
SUBDESARROLLADO							DESARROLLADO
	33	30	14	4			
DESCONOCIDO							CONOCIDO
	8	17	15	21	19	10	
CERRADO							ABIERTO
	2	27	21	17	12	3	
POBRE							RICO
	2	33	40	12	2	1	
TRADICIONAL							PROGRESISTA
	15	30	24	8	2	2	

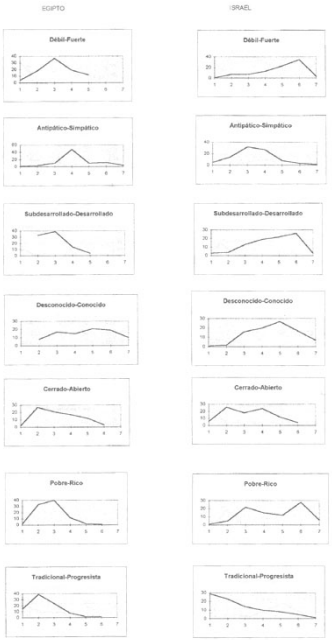
ISRAEL

	1	2	3	4	5	6	7
DÉBIL							FUERTE
	7	7	13	23	35	4	
ANTIPÁTICO							SIMPÁTICO
	5	14	32	27	8	3	1
SUBDESARROLLADO							DESARROLLADO
	3	4	13	19	22	26	3
DESCONOCIDO							CONOCIDO
	1	2	16	20	27	17	7
CERRADO							ABIERTO
	6	26	18	24	12	4	
POBRE							RICO
	1	5	22	15	12	26	6
TRADICIONAL							PROGRESISTA
	29	23	14	10	8	5	1

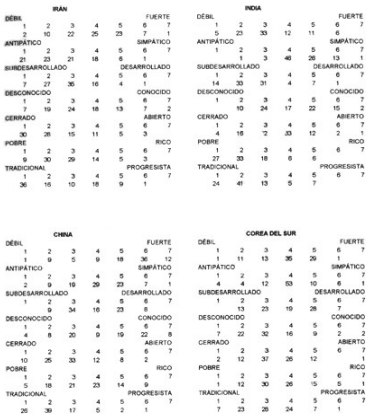
[39]



[40]



[41]



IRÁN

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
2	10	22	25	23	7	1
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
21	23	21	18	6	1	
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
7	27	36	16	4	1	
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
7	19	24	18	13	7	2
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
30	28	15	11	5	3	
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
9	30	29	14	5	3	
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
36	16	10	18	9	1	

INDIA

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
5	23	33	12	11	6	
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
1	3	46	26	13	1	
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
14	33	31	4	7	1	
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
4	10	24	17	22	15	2
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
4	18	12	23	12	2	1
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
27	33	18	6	6		
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
24	41	13	5	7		

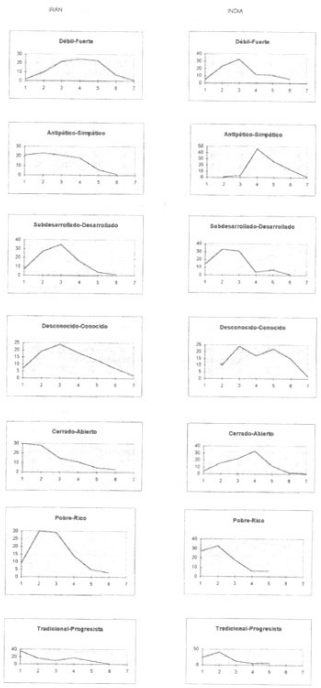
CHINA

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
1	9	5	9	18	36	12
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
2	9	19	29	23	7	1
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
9	34	16	23	8		
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
4	8	20	9	19	22	8
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
10	25	33	12	8	2	
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
5	18	21	23	14	9	
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
26	39	17	5	2	1	

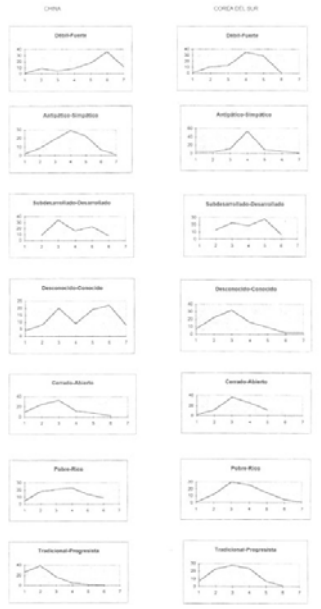
COREA DEL SUR

DÉBIL						FUERTE
1	2	3	4	5	6	7
1	11	13	35	29	1	
ANTIPÁTICO						SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7
4	4	12	53	10	6	1
SUBDESARROLLADO						DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7
13	23	19	28	7		
DESCONOCIDO						CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7
7	22	32	16	9	2	2
CERRADO						ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7
2	12	37	26	12	1	
POBRE						RICO
1	2	3	4	5	6	7
1	12	30	26	15	5	1
TRADICIONAL						PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7
7	23	28	24	7	1	

[42]


IRAN
INDIA
Débil-Fuerte
Débil-Fuerte
Antipático-Simpático
Antipático-Simpático
Subdesarrollado-Desarrollado
Subdesarrollado-Desarrollado
Desconocido-Conocido
Desconocido-Conocido
Cerrado-Abierto
Cerrado-Abierto
Pobre-Rico
Pobre-Rico
Tradicional-Progresista
Tradicional-Progresista

[43]


CHINA
COREA DEL SUR
Débil-Fuerte
Débil-Fuerte
Antipático-Simpático
Antipático-Simpático
Subdesarrollado-Desarrollado
Subdesarrollado-Desarrollado
Desconocido-Conocido
Desconocido-Conocido
Cerrado-Abierto
Cerrado-Abierto
Pobre-Rico
Pobre-Rico
Tradicional-Progresista
Tradicional-Progresista

[44]

AUSTRALIA

DÉBIL							FUERTE
1	2	3	4	5	6	7	
		4	25	36	22	3	
ANTIPÁTICO							SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7	
		7	22	32	23	6	
SUBDESARROLLADO							DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7	
	2		12	29	30	9	
DESCONOCIDO							CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7	
2	5	11	20	26	18	8	
CERRADO							ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7	
		8	27	17	30	8	
POBRE							RICO
1	2	3	4	5	6	7	
	1	2	12	30	41	4	
TRADICIONAL							PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7	
	5	9	12	17	41	8	

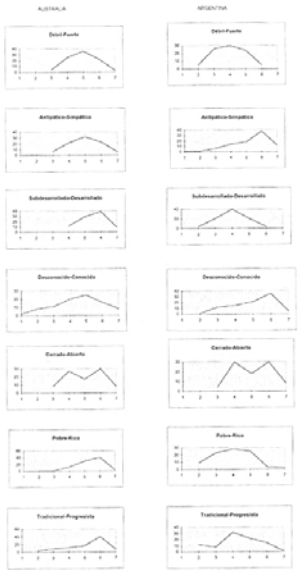
ARGENTINA

DÉBIL							FUERTE
1	2	3	4	5	6	7	
	6	24	30	24	5		
ANTIPÁTICO							SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7	
1	1	5	14	18	38	12	
SUBDESARROLLADO							DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7	
	4	21	40	21	4		
DESCONOCIDO							CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7	
	1	12	15	21	36	5	
CERRADO							ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7	
		4	30	18	30	8	
POBRE							RICO
1	2	3	4	5	6	7	
	9	23	28	25	3	2	
TRADICIONAL							PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7	
	12	8	30	22	15	1	

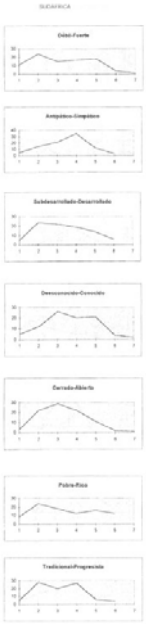
SUDÁFRICA

DÉBIL							FUERTE
1	2	3	4	5	6	7	
11	24	10	17	18	4	1	
ANTIPÁTICO							SIMPÁTICO
1	2	3	4	5	6	7	
5	14	21	36	12	5		
SUBDESARROLLADO							DESARROLLADO
1	2	3	4	5	6	7	
5	24	22	19	14	5		
DESCONOCIDO							CONOCIDO
1	2	3	4	5	6	7	
5	12	29	20	21	4	2	
CERRADO							ABIERTO
1	2	3	4	5	6	7	
3	22	29	22	11	3	1	
POBRE							RICO
1	2	3	4	5	6	7	
8	24	18	12	18	12		
TRADICIONAL							PROGRESISTA
1	2	3	4	5	6	7	
5	28	20	27	6	4		

[45]



[46]



[47]

De las personas en sociedad: el «tercer género» en el Pacífico

José Antonio Nieto
Master en Sexualidad Humana, UNED

Es bien sabido que W. Schmidt estaba interesado en encontrar un «esquema de monoteísmo primitivo» (*Der Ursprung der Gottesidee,* 1912). Para los seguidores de las teorías difusionistas, entre los que W. Schmidt es representante destacado y estudioso de la Antropología de la Religión, la distancia geográfica entre culturas, por grande que sea, no es óbice para la difusión de artefactos e ideas, de costumbres y prácticas. Si además se da por hecho que la innovación cultural, dada la poca imaginación que caracteriza al ser humano, es poco frecuente, tenemos la argamasa que fundamenta el pensamiento difusionista. Hay mucha más propagación que invención. Las culturas «ceden y absorben». Son pocas las que inventan. En el caso más extremo, el de los hiperdifusionistas, G. Elliot-Smith (*The Migration of Early Culture,* 1915) y W.J. Perry (*The Children of the Sun,* 1923), todas las innovaciones parten de un mismo punto: Egipto. La cultura egipcia, cuna de la innovación, es el eje central del que todas las demás culturas irradian. Como además el culto al sol era el nutriente práctico del esquema conceptual de la religión egipcia, al hiperdifusionismo también se da el nombre de heliocentrismo. Una mezcla de deseos e imposición, fantasías románticas e ingenuidad, prejuicios y conocimiento falso de la realidad dan forma a la silueta de esta corriente teórica de pensamiento antropológico.

El etnocentrismo tantas veces criticado desde la antropología, aunque tantas veces también propagado inconscientemente por los antropólogos, es, por su proyección universalista, en sí mismo, de escala reductora. Entender que «lo que nosotros hacemos» «nuestro sol» «lo que nuestra cultura propaga» es el espejo en el que «los otros» «el resto de las culturas» tienen que mirarse, representa el equivalente a Egipto, ombligo del mundo, de los heliocentristas/hiperdifusionistas. Si la práctica sexual hubiera tenido el predicamento de la

práctica religiosa, la sociedad occidental habría propagado misioneros del sexo. [48]

Como de hecho la sexualidad ha sido reducida a la reproducción dentro del matrimonio patriarcal todas las demás prácticas sexuales que no se ajustaran a lo preestablecido se consideraban transgresión de la norma. Salvo excepciones puntuales, el antropólogo, en sus desplazamientos a exóticas tierras donde desarrollar su trabajo de campo, reprodujo los perfiles sexuales de su sociedad (occidental) de origen (Nieto, 1989). Perfiles que en un «esquema monoteísta sexual» podía representarse de la siguiente manera: sexualidad: reproducción: heterosexualidad: hijos. Y además como el varón para ser patriarcal debe consumar su yacer en forma prefijada, su posición superior en el plano de la relación sexual debe ser guía unívoca: varón arriba, mujer abajo. De forma que en términos de representación esquemática: varón: mujer: arriba: abajo (y, por extensión: superior: inferior). Acaso, por todo lo apuntado, esta postura es conocida como «postura del misionero».

La antropología, en su esfuerzo por desprenderse de postulados etnocéntricos, ha ido estableciendo gradualmente diferencias interculturales. En lo que respecta a sexualidad ha servido para ir creando una cada vez más rica configuración de características diferenciadoras que la alejan de rigideces de formato occidental prefijado. Pero no es el hecho de mostrar la diferencia cultural sexual lo que regirá las páginas de este artículo. Esta corriente de expresión culturalista se distinguiría en principio de otras corrientes no antropológicas que, por el contrario, muestran rasgos de contenido universalista y esencialista (de las que cierto tipo de antropología también participa). Fundamentalmente trataré de emplazar el deseo transexual/transgenerista en acción, en su manifestación conductual (Nieto, 1998), ya sea forjado como consecuencia de enredos culturales y políticos (Thomas, 1991) o fruto de remolinos de contactos sexuales (Manderson y Jolly, 1997). En suma, procuraré mostrar como el deseo de *ser* individual se transforma en *hacer* cultural y por tanto en práctica social (Herdt, 1994). Muy lejos, en las antípodas, de las fantasías imperiales de los modelos mecanicistas de sexualidad: el clínico, por ejemplo. Quebrar esa línea de dependencia se hace desde criterios personales que inciden en la práctica social, contando para ello con un grupo de iguales que apoya la decisión adoptada. Un ejemplo de una mujer transexual norteamericana (Warren, 1998) ilustrará lo anterior:

> «Muchas de nosotras entramos (en el grupo de apoyo) con lo que hemos venido en considerar un vocabulario sesgado. Nos referíamos a las mujeres no transexuales como «reales». Si ellas eran «reales», ¿cómo quedábamos nosotras, cómo «irreales»? Así que probamos con «mujeres biológicas». Tampoco nos sirvió de mucho. Una vez más, ¿qué seríamos nosotras, «mujeres no biológicas»? [y] «mujeres genéticas» hacía de nosotras «mujeres no genéticas». El resultado siempre era «mujeres no algo», mientras que nosotras queríamos afirmar nuestra identidad y experiencia. Así que intentamos verlo de la manera contraría. Supusimos [49] que nosotras nos definíamos como nosotras, y por tanto ellas eran no-nosotras. Esto produjo inmediatos y prácticos resultados. ¡Ellas se convirtieron en «no transexuales!».

La dinámica procesual de este ejemplo sirve para indicarnos que cualquier intento comprensivo del transexualismo que encorsete a éste en parámetros fijos y estáticos es inconducente. Cuando se nos dice que los *hijra* de India, no son varones y tampoco son mujeres (Nanda, 1990), que los *jogappa* del culto, a la diosa Yellanima, de Karnátaka, India (Bradford, 1998) son varones femeninos o que el *xanith* (o también ash-shanith) de Sohár, Omán (Wikan, 1998) es socialmente clasificado como mujer aunque retiene su nombre masculino, pero a diferencia de las conductas sexuales activas de los varones omanies, los *xaniths,* adoptan roles sexuales pasivos, la pregunta a formular es ¿por qué la epistemología occidental conocedora como es del proceso de cambio permanente de personas y grupos, de individuos y colectivos se aferra a un concepto inmutable de permanencia en cuanto a sexualidad y género respecta? ¿Por qué ese fijismo de pares de opuesto: varón-mujer; masculino-femenino; homosexual-heterosexual? ¿Por qué cuesta tanto admitir a la sociedad occidental un tercer sexo

o/y un tercer género? Los paiela de Papúa Nueva Guinea, aclaran la arbitrariedad del dimorfismo de género al hablar émicamente de sí mismos y presentarse en discurso reflexivo como «mujeres-hombres». Discurso que induce a pensar que los géneros (lo que comportan) y sus asimétricos son evitables (Biersck, 1984). El deseo que nos transmite la transexual de Warren es transparente y cristalino. No se entiende la ceguera y sordera clínica occidental ante ese «grito social». No se entiende que se silencie. No se entiende su anulación social. Posiblemente resulta demasiado inquietante. No es cómodo de manejar. No se deja someter y por tanto es incontrolable. El deseo de esta transexual va más allá de la clásica percepción de sentir su yo en un cuerpo equivocado del que desea desembarazarse, persiguiendo todo tipo de estrategias hormonales, plásticas y quirúrgicas para poder pasar como del sexo opuesto. Es, sobre todo, ser consciente de la imposibilidad de poder hacer uso de una categoría social e histórica que le permita anclarse en su propio eje. El deseo transexual del ejemplo dado siguiendo a Herdt (1994) representa una forma de ser, un modo de unir la realidad personal a la ontología cultural; la creación de un espacio ontológico a medio camino entre lo privado y lo público, entre lo individual y la vertiente secreta de la persona social; y finalmente representa una manifestación cultural públicamente definida. La nueva opción transgenérica que representa el caso de Warren y otras apuntadas en otro lugar (Nieto, 1998) crean cuerpos rebeldes que amenazan el «biopoder» de la profesión médica que, por medio de sus representantes, tiene capacidad de «controlar el mismísimo sexo del cuerpo humano» (Bolin, 1996).Este artículo se sitúa, pues, [50] próximo a la lectura transcultural de la conducta transexual y transgenérica que hace, de los antropólogos, a manera de paradoja performativa (Butler, 1990), en su travesía de una cultura a otra, unos travestidos (Hastrup, 1995). Y situado geográficamente en esa inmensa área denominada Pacífico.

En el Pacífico, como en cualquier otro entorno geográfico y cultural, transexualismos/transgenerismos surgen y se expresan del continuo hacer personal, del rehacer volitivo, de la remodelación permanente del deseo. Se siguen procesos feminizantes, en el caso de los varones (Ekins, 1998) -y por extensión, procesos masculinizantes en el caso de las mujeres-, perfilados por la tolerancia y legitimación social o por la medicalización de las conductas etiquetadas de enfermas (King, 1998) que varían en sociedad según los contextos en que emergen hasta el punto de formar «cartografías multi-dimensionales de identidad e identificación» (Johnson, 1997). *Bantut, bakla o báyot* filipinos *fa'a fafine* samoano, *kathoey* thailandés, *mahu* tahitiano o *waria* indonesio, son distintas denominaciones sociales que se dan a personas con biografías -producto de condiciones socio-históricas y políticas precisas, de relaciones de poder que permiten (en la forma en que lo hacen) la construcción de narrativas sexuales individualizadas (Plummer, 1995; Herdt, 1994; Simons, 1996). Por consiguiente, los deseos sexuales materializados en acciones sociales ejecutadas a través de roles personales son el fiel reflejo de un período histórico preciso, con una estructura política de poder determinada, que mediante la jerarquización de ideas sobre conductas y relaciones sexuales hace posible la dominación/subordinación/(erradicación) de unas sobre otras.

Quiero señalar algunos casos: Indonesia, Filipinas, Thailandia, Samoa, Tahití. Los *bissu* son varones travestidos de la etnia bugi, Célebes. Hamonic (1977) les llama «falsas mujeres» por la posición sexual a medio camino entre hombre y mujer que ocupan en sociedad. Poseen medios para alcanzar lo «divino» por su estatus de sacerdotes, lo que les distingue según expresión de Hamonic de sus colegas, *calabai*. Para Millar (1983), los *calabai* son varones travestidos que junto con hombres y mujeres forman los patrones de diferenciación de género de los bugis. Todos, hombres, mujeres y *calabais* siguen líneas generales, que difieren para unos y otras, con el fin de situar su posición, «lugar social» en términos de Millar. En otras palabras fijan en sociedad su posición jerárquica con respecto a otros individuos. Sin embargo, Pelras (1996) se inclina a pensar que la mayor parte de los bissu eran homosexuales travestidos a los que se les

conocía como *calabai*. También refiere a mujeres bissu a las que se denomina *kuneng lolo.* En todo caso, señala la función religiosa de los *bissu* por su intermediación, como sacerdotes-chamanes especialistas en rituales, entre los asuntos mundanos y terrenales y los divinos propio del mundo de los dioses. Es más, reunir las condiciones de *bissu* requiere la llamada de un ser sobrenatural al que se unirá, en matrimonio místico. En el caso de la mujer [51] *bissu* el matrimonio vendrá dado por la unión con un espíritu masculino y en el caso de los varones *bissu* homosexuales travestidos la unión será con un espíritu que reúne simultáneamente atributos masculinos y femeninos. Ségeri es el último pueblo de las Célebes donde los *bissu* viven en collegium, según Hamonic. Están dirigidos por un líder, el *pua matoa*, asistido por un ayudante el *pua lolo*. Hamonic y Pelras coinciden en que las responsabilidades, entre otras, de los *bissu* de atender matrimonios -maquillando y vistiendo a los esposos, etc.-, nacimientos y asistencia a la realeza palaciega, en labores para los bugi consideradas femeninas - decoración, cocina, etc.-, ocupan un nivel inferior a lo que es su responsabilidad más importante: la custodia de los objetos sagrados, *arajang.*

Dentro del perímetro de la actual Indonesia o fuera de sus límites, pero no alejados geográficamente, se registran, además de los *bissu*, otros ejemplos que rompen la dicotomía genérica del par de opuestos rígido e inflexible, masculino-femenino. En las mismas Célebes, entre los toradya, Van der Kroel, (1954; en Johnson, 1997) cita la figura de los *bajasa*, varones sin virilidad, a los que se vestía con ropa femenina, por no participar en acciones de guerra. En este caso, sin embargo, hay que inclinarse a pensar que más que de flexibilidad de género se trata de su opuesto: rigidez. Los varones, por su cobardía, apocamiento y pusilanimidad al no reunir las condiciones que la sociedad toradya confiere a los hombres son ¿obligados? a vestir como mujeres. También en las Célebes, entre los wana, Atkinson (1990) recoge una corriente de transgenerismo encarnada en la manifestación social-cultural de lo que allí se conoce como *bante.* Oetono (1991) refiere al rol de los *waria* de Indonesia que encaja dentro de la corriente transgenérica que vengo señalando. No queda claro si los varones llamados *basir* de los ngaju de Kalimantan, que actúan de sacerdotes-chamanes y ejercen como prostitutas sagradas, eran predominantemente esclavos. Para Hardeland (1859; en Murroy, 1992) vestían como mujeres, practicaban en ellos actos de sodomía y muchos estaban casados con otros hombres. Eran estériles e impotentes. A tenor de las manifestaciones de Hardeland, sí parece que la ejecución de roles rituales que realizaban pudiera dar pie a ser considerados como integrantes de un tercer género.

El *manang bali* de los iban de Sarawak (Sutlive, 1992) al igual que los casos citados anteriormente, viste afeminadamente, en su desarrollo no alcanzan la madurez de la forma apropiada, no son «hombres verdaderos». También tienen poderes chamánicos y están relacionados con espíritus religiosos. Davison y Sutlive, (n.d.) mantienen que la sexualidad masculina y la práctica de cortar cabezas de los Iban tienen significación ritual paralela. Sutlive (1976), ya anticipó que los Iban ofrecen una vía alternativa a la norma. Sobre estas bases y considerando que no todos los varones siguen patrones de riesgo ni muestran públicamente conductas en las que el valor cobra protagonismo, Sutlive [52] (1992)[1] concluye que el estatus de manang supone el apoyo emocional y la solución colectiva a los problemas esenciales de la existencia de los Iban.

En lo que respecta a Indonesia no se puede finalizar este superficial recorrido en tomo a la ruptura bipolar de los géneros, al transgénero, sin mencionar el teatro *Ludruk* en que el rol de travestido tiene carta de naturaleza propia (Peacock, 1968). La exportación de la homofobia

---

[1] Para mayor comprensión del «manangismo», consúltese Stephen O. Murray, «Late-nineteenth-century reports of manangs in Northern Borneo», en Stephen O. Murray, comp., *Oceanic Homosexualities,* Garland Publishing, Inc., 1992. (N. del A.)

(Williams, 1992) efectuada a escala mundial por la sociedad occidental desde los inicios del colonialismo fue un factor decisivo para acabar con prácticas y conducta que no se ajustaban a su esquema dimórfico de género. Intenciones aparte no parece que se lograra del todo.

En Filipinas y en concreto en el área cultural y lingüística cebuana nos encontramos con términos vernáculos como *báyot y lakin-on* que equivaldrían en cuanto a significado refiere a los *berdaches* -ahora llamados «dos espíritus» norteamericanos (Angelino y Shedd, 1955). El vocabulario cebuano distingue, sin embargo, distintos niveles o grados de feminización de los *báyots.* Un varón ligeramente afeminado es reconocido como *dalopapa o binabaye. Babae-babae o báyot-bayot* es el varón con un grado de feminización más elevado (Hart, 1968)[2]. No existen términos adicionales que marquen gradaciones diferentes para *lakin-on,* mujeres de aspecto masculino que realizan trabajos «propios» de hombres. En el sur de Negros, donde Hart realizó su trabajo de campo, había menos *lakin-ons* que *bayots.* Unos y otras son filipinos/as cristianos *bisayas,* término usado, independientemente del lugar de procedencia y del cristianismo que representen, para distinguirles de los filipinos musulmanes.

Entre los musulmanes tausug, de la isla de Joló (antiguo sultanato de Sulu) los varones que se identifican transgenéricamente con rasgos situados y aceptados socialmente como de mujer se llaman *bantut,* «equivalente» al cebuano *báyot,* al tagalo *bakla.* No todo el mundo, sin embargo, está de acuerdo en quién reúne las condiciones para ser un «verdadero» *bantut* (Johnson, 1997). Para Johnson, la expresión *bantut-bantut* se usa para aquellos adolescentes, de actos afeminados que se rodean principalmente de *amigas y compañeras* de juego y que son demasiado jóvenes para saber si son «verdaderos» *bantuts.* El esfuerzo, interés y dirección del trabajo de Johnson es contextualizar de manera dinámica la diversidad sexual y de género. No tanto establecer los protocolos y convenciones para designar la figura del *bantut,* cuanto las distintas y a veces contrastantes formas de (auto) identificación. [53]

A modo de ejemplo, en las por él denominadas etno-cartografías, muestra como el desplazamiento de personas del sur de Filipinas a Sabah (Malaysia), fundamentalmente impulsadas por razones económicas, en el caso del *bantut* significa también el desplazamiento (no sorpresivo) terminológico (de *gay/bantut* a *bennie* o billyboys) y el desplazamiento del pago por la acción sexual: de pagar a ser pagados. Pago que en una noche puede representar diez veces el mejor salario que ganan por día en los salones de belleza de Joló en que los *bantut* suelen trabajar. De su estancia en Sandakan, Borneo, recoge el relato de un *gay/bantut* de Joló (Johnson, 1997, p. 186):... «Me penetró, pero sólo un poco. Entonces me dio un sobre. Cuando lo abrí, comprobé que había dos billetes de diez ringgit (unidad monetaria malaya) cada uno. Tanto daba que fueran americanos, japoneses o chinos. Era lo mismo. Todos me daban dinero, veinte dólares. Era igual que fuera anal u oral. Por eso cuando regresé a Joló no daba dinero a los muchachos cuando me lo pedían (después de joder con ellos)».

Jackson (1997) al trazar la historia de las categorías de sexo y género en Thailandia realza el hecho de que los dominios del sexo biológico, del género culturalmente adscrito y de la sexualidad no se distinguen con nitidez. Se pregunta si la genealogía de la moderna concepción de la homosexualidad *(gayness)* masculina está más próxima a la categoría transgenérica *kathoey* o a la categoría de género normativa masculina, *phu-chai,* predominantemente heterosexual. ¿Qué se estigmatiza más en la cultura thailandesa, el afeminamiento o el homoerotismo masculino? Para responder a estas preguntas recurre a un análisis en el que combina perspectivas históricas y etnográficas. Afirmando que el homoerotismo masculino tanto en la cultura occidental como en la thailandesa ocupa un estatus inferior al que los gays se oponen dinámicamente. Admite que la identidad gay emergente thailandesa (Jackson, 1989) ha sido

---

[2] Una versión «ligeramente revisada» de este artículo se publicó en Stephen O. Murray, *Oceanic Homosexualities,* 1992. (N. del A.)

influida por los modelos occidentales, pero rechaza que se reduzca su comprensión a un «préstamo» de roles sexuales y de género foráneos. En definitiva, según Jackson, un número elevado de homosexuales thailandeses actúan contra las normas de su sociedad pero por razones endógenas a ese sistema de normas. Dando en consecuencia una respuesta psico-social thailandesa a la importación de los modelos de allende sus fronteras.

En Samoa intercalado a los otros dos géneros, hay un tercero *fa'a fafine.* Su significado: «a modo de mujer». Varones travestidos que destacan por su ambigüedad y liminalidad. Los/las *fa'a fafine* bromean acerca de las categorías de género e ilustran con humor e ironía la importancia de la auto-representación, en todo lo relacionado con los roles de género, la estructura social y los rasgos personales (Mageo, 1992). Para esta antropóloga, el sentido del humor que practica el/la *fa'afafine* ayuda a comprender el sentido y el lugar de lo erótico de la sociedad samoana, distanciándose, en este orden de cosas, de la postura mantenida por Shore (1981) al decir que la sexualidad es irrelevante a la hora [53] de establecer la definición de *fa'a fafine.* Tina, *fa'a fafine* estudiada por Poasa, avala la interpretación de Mageo, cuando relata sus experiencias sexuales:

> «Las fa´a fafines nunca tienen relaciones sexuales entre sí ni son ellos los que penetran. Sienten que eso es una conducta «gay», clasificación a la que ellos se niegan. Se consideran a sí mismos como mujeres y creen que los hombres que tienen relaciones sexuales con ellos también les ven como mujeres. No sienten que debido a esto sus parejas sean «bisexuales». La definición que Tina da de un «gay» es «cuando a un hombre de verdad le gusta otro hombre de verdad y ninguno de los dos actúa como mujer». La adopción del rol de género femenino es tan completa que Tina en realidad no aprueba la conducta «gay» y no ve ninguna similitud entre la conducta «gay» y su propia situación».

Refiriéndose a Tahití, Nordmaun (1944), siguiendo las impresiones del capitán Wilson du Duff, dice que éste último «se encontró un día con un *mahu* que escondía su cara como una mujer hermosa», añade que los *mahu* «viven absolutamente como las mujeres» y continúa diciendo que probablemente se trataba de una secta de homosexuales, pobres paganos que están totalmente corruptos. No son mejores las impresiones de Bouge (1955) cuando relata, en esta ocasión siguiendo a Tumbull -según su criterio el primer autor que se haya referido a los *mahus-,* que «en Otaiti existe un tipo de individuos cuya profesión es tan abominable que la delicadeza de nuestra lengua y la decencia no nos permite darla a conocer».

Danielson (1956) desde una perspectiva abierta y permisiva, también se hace eco del relato del capitán Wilson: «el *mahu* elige esta vil forma de vida de joven... como las mujeres no sólo busca el cortejo de los hombres sino que también está celoso de los hombres que cohabitan con ellas y siempre rechazan dormir con mujeres». Levy (1971) afirma que el *mahu,* varón que juega roles femeninos, ha persistido en Tahití desde los tiempos de su descubrimiento, 1767, aunque señala que ha habido muchos cambios institucionales y modificaciones del rol en los 200 años que median desde el contacto con Occidente. Recoge el comentario de James Morrison, cuando después del motín del Bounty desembarcó en Tahití en 1789: «Estos hombres (los *mahu*) son en muchos aspectos como los eunucos en India pero no están castrados. Nunca cohabitan con mujeres pero hacen la misma vida que ellas». El mismo Levy (1973) recoge en su escrito manifestaciones de informantes que explican que el hecho de ser *mahu* se debe a tener un pene de tamaño muy pequeño que les impide coitar con mujeres. La práctica sexual más frecuente del *mahu* es la felación, mamada del pene de un hombre no *mahu* y no mantienen contactos sexuales con otros *mahus.* Sin embargo, Callender y Kochems, (1986 en Watts 1992) mantienen que la sexualidad del *mahu,* como la de cualquiera, varía de individuo a individuo. Algunos *mahus* son sexuales, otros mantienen relaciones [55] sexuales con hombres, otros con hombres y mujeres y finalmente otros sólo con mujeres. Por eso Watts (1992) concluye que hay una serie de explicaciones nativas (emic), y otras foráneas (que aspiran a ser etic) que intentan razonar el rol del *mahu,* sin poder extraerse de las mismas una evaluación definitiva. En consecuencia, una

definición imprecisa, y esta imprecisión definitoria confirmaría a Nietzsche haciendo del *mahu* una figura histórica.

En conjunto, en la inmensa área del Pacífico se aprecian categorías «intermedias» de género que hacen posible decantarse en el sentido que Lang (1996) lo hace con las culturas de los indios de las llanuras norteamericanas: «hay algo más que sólo varones y mujeres». Ese género intermedio, llamado en la última década «tercer género», en realidad encierra en sí mismo una múltiple variedad individual. Fiel reflejo de la diversidad cultural y de las identidades y conductas personales en sociedad. De la pluralidad y flexibilidad.

Los distintos casos recogidos en este artículo han pretendido mostrar la proliferación de ejemplos que, aunque no registrados en su totalidad, el Pacífico ofrece. La enorme riqueza de géneros, de personas que adoptan atributos de género que «no se corresponden» con el suyo, que hacen cultura al tiempo que «deshacen» anatomía, que se transforman» al distanciarse del destino que les querían imponer los genitales. *Anatomy is not destiny.*

Los misioneros estaban convencidos de que Satán era el Dueño, Señor y Soberano de los nativos de los mares del Sur, dada la conducta depravada que, para ojos de misión cristiana y redentora, evangelizadora y civilizadora, observaban en sus conductas (Gunson, 1978). De aquellos polvos estos Iodos. Pero también los polvos se deconstruyen (palabra que no existe en nuestro idioma, pero existirá, que diría el periodista Haro Tecglen; él la escribe con «ese» entre la «e» y la «c»). De aquellas interpretaciones redentoristas a las más actuales de interpretar la realidad -cualquiera que sea- por medio de la diversidad, sin concesiones, ni siquiera a la tolerancia- forma y fondo de mantener lo «nuestro» a nivel superior de lo «otro», lo ajeno-, media el mismo recorrido que va del «modelo teológico de la sexualidad» de entonces, al «modelo antropológico social de la sexualidad» de ahora. «Son transposiciones muy lejanas, pero existen», dice Manuel de Lope, Premio Primavera de Novela 1998, por *Las perlas peregrinas,* al recordar que el último capítulo de su libro tiene su origen en un cuadro del siglo XVI, *Ronda de noche,* de Rembrandt. Aplíquese de Lope, al Pacífico y a los géneros.

El «tercer género» en el Pacífico, tal y como se ha contemplado, es producto de la complejidad de los (des)encuentros culturales y sociales, del (des)prestigio del rol de género, de la política (a)sexual, de las relaciones y significados de poder y de la (im)posición del deseo o como diría Besnier(1994) de la imbricación interfaz de las estructuras y sus agentes.

De relatos jerarquizados y de relatos asfixiados. [56]

BIBLIOGRAFÍA

ANGELINO, H y C. L. SHEDD «A note on Berdache», en *American Anthropologist,* pp. 121-126, vol. 57, 1955.

ATKINSON, J. M. «How Gender makes a difference» en S. Errington y J. Atkinson, eds., *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia,* Stanford University Press, 1990.

BESNIER, N. «Polynesian Gender Liminality Through Time and Space», en Gilbert Herdt, ed., *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture ans History,* Zone Books, 1994.

BIERSACK, A. «Paiela» women.men»: the reflexive foundations of gender ideology», en *American Etimologist,* pp. 118-138, Febrero, 1984.

BOLIN, A. «Traversing Gender. Cultural context and gender practices», en S.P. Ramet, ed. *Gender Reversals and Gender Cultures. Anthropological and Historical Perspectives,* Routledge, 1996.

BOUGE, L. J. «Un aspect du róle ritual du «mahu» dans Fancien Tahiti», en *Journal de la Societé des Océanistes,* pp. 147-149 Tomo XI, N. 11 Diciembre, 1955.

BRADFORD, N. J. «Transgenerismo y el culto de Yellama: calor, sexo y enfermedad en un ritual del Sur de la India» en José A. Nieto, comp. *Transexualidad, Transgenerismo y Cultura.*

Antropología, Identidad, Género, Talasa, 1998.
BUTLER, J. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity,* Routledge, 1990.
DANIELSSON, B. *Love in the South Seas,* Reynal & Comp. 1956.
DAVISSON, J. y SUTUVE, V. «The children of Nising: Images of Head-hunting and Male Sexuality in Iban Ritual and oral Literature» en V. H. Sutlive, Jr. ed., *Female and Male in Borneo: Contributions and Challenges to Gender Studies,* The Borneo Research Council, Inc., n.d.
EKINS, R. 1998 «Sobre el varón feminizante: Una aproximación de la "teoría razonada" sobre el hecho de vestirse de mujer y el cambio de sexo» en José A. Nieto, comp., *Transexualidad, Transgenerismo y Cultura, Antropología, Identidad, Género,* Talasa, 1998.
GUNSON, N. *Messengers of Grace: Evangelical Missionaries in the South Seas. 1797-1860*, Oxford University Press, 1978.
HAMONIC, G. «Les fausses-fermnes du pays bugis (Célébes-Sud)», en *Objets et Mondes,* pp. 39-46, Tomo 17, 1977.
HART, D. V «Homosexuality and Tranvestism in the Philippines: The Cebuan Filipino Bayot and Lakin-on», en *Behavior Sciences Notes,* pp. 211-248, Vol. 3. NA 1968.
HASTRUP, K. *A Passage to Anthropology Benveen Experience and Theory,* Routledge, 1995.
HERDT, G. ed. Introduction: «Third Sexes and Third Genders», en *Third Sex. Third Gender Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History,* G. Herdt, ed. Zone Books, 1994.
JACKSON, P. A. *Male Homosexuality in Thailand,* Global Academic Publishers, 1989.
JACKSON, P. A. «Kathoey ><Gay>< Man: The Historical Emergence of Gay Male Identity in Thailand», en Lenore Manderson y Margaret Jolly, eds., *Sites of Desire. Economies of Pleaure. Sexualities in Asia and the Pacific,* The University of Chicago Press, 1997. [57]
JOHNSON, M. *Beauty and Power. Transgendering and Cultural Transformation in the Southern Phifippines.* Berg, 1997.
KING, D. «Confusiones de género: Concepciones psicológicas y psiquiátricas sobre el travestismo y transexualidad» en José A, Nieto, comp. *Transexualidad, Transgenerismo y Cultura. Antropología, Identidad, Género,* Talasa 1998.
LANG, S. «There is more than just women and men. Gender variance in North American Indican Cultures», en Sabrina P. Ramet, ed., *Gender Reversals and Gender Cultures. Anthropological and Historical Perspectives,* Routledge, 1996.
LEVY, R. I. «The community function of Tahitian male Transvestitism: A Hypothesis», en *Anthropological Quarterly,* pp. 12-21, Vol. 44, N. 1, Enero 1971.
LEVY, R. I. *Tahitians: Mind and Experience in the Society Islands.* University of Chicago Press, 1973.
MAGEO, J. M. «MaleTransvestism and Cultural change in Samoa», en *American Ethnologist* pp. 443-459, Agosto 1992.
MANDERSON, L. y M. JOLLY, eds. *Sites of Desire. Economies of Pleasure. Sexualities in Asia and the Pacific* The University of Chicago, 1997.
MILLAR, S. B. «On Interpreting Gender in Bugis Society», en *American Etimologist,* pp. 477-493, Agosto 1983.
MURRAY, S. O. «Profession-Defined Homosexuality: Introduction» en S. O. Murray, ed., *Oceanic Homosexualities,* Garland Publishing, Inc., 1992.
NANDA, S. *Neither man nor Woman. The Hijras of India.* Wadsworth Publishing Company 1990.
NIETO, José A. *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales.* FUE, Madrid 1989.
NIETO, José A. «Transgénero, Transexualidad: de la crisis a la reafirmación del deseo», en José A. Nieto, comp., *Transexualidad, Transgenerismo y Cultura, Antropología, Identidad,*

Género, Talasa, 1998.
NORDMANN, P. I. «Le «mahu» (1) phénomene social de Fancien Tahiti» en *Bulletin de la Société d Études Océaniennes,* pp. 35-38 Tomo VII, N. 72, Diciembre, 1944.
OETOMO, Dede. «Patterus of Bisexuality in Indonesia». en Rob A. P. Tielman et al. eds., *Bisexuality and HIV/AIDS,* Prometheus, 1991.
PEACOCK, J. L. *Rites of Modernization: Symbolic Aspects of Indonesian Proletarian Drama,* University of Chicago Press, 1968.
PELRAS, C. *The Bugis,* Basil Blackwell, 1996.
PLUMMER, K. *Telling Sexual Stories. Power, Change and Social Worlds,* Routledge, 1995.
POASA, K. «El/la fa' afafine de Samoa: Estudio de un caso y discusión sobre la transexualidad», en José A. Nieto, comp., *Transexualidad, Transgenerismo y Cultura. Antropología, Identidad, Género,* Talasa, 1998.
SHORE, B. «Sexuality and Gender in Samoa: Conceptions and Missed Conceptions» en S. Ortner y H. Whitehead, eds., *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Sexuality and Gender,* Cambridge University Press, 1981.
SIMON, W. *Postmodern Sexualities,* Routledge 1996.
SUTLIVE, V. H., Jr. «The Iban Manang: An Alternate Route to Normality» en G. N. Appell, ed., *Borneo Societies: Social Process and Anthropological Explanation.* Northern Illinois University, 1976. [58]
SUTUVE, V. H., Jr. «The Iban Manang in the Sibu District of the Third Division of Sarawak; An Alternate Route to Normaly», en Stephen O. Murray, ed., *Oceanic Homosexualities,* Garland Publishing, Inc., 1992.
THOMAS, N. *Entangled Objects.* Harvard University Press, 1991.
WARREN, B. E. «Transexualidad, identidad y adquisición de poder. Visión desde la primera línea», en José A. Nieto, comp. *Transexualidad, Transgenerismo y Cultura. Antropología, Identidad, Género,* Talasa, 1998.
WATTS, R. «The Polynesian Mahu», en Stephen O. Murray, ed., *Oceanic Homosexualities,* Garland Publishing, Inc, 1992.
WIKAN, V. «El hombre se convierte en mujer: La transexualidad en Omán como clave de los roles de género», José A. Nieto, comp., *Transexualidad, Transgenerismo Cultura. Antropología, Identidad, Género.* Talasa, 1998.
WILLIAMS, W. L. «Gay Self-Respect in Indonesia: The Life History of a Chinese Man from Central Java», en Stephen O. Murray, ed., *Oceanic Homosexualities,* Garland Publishing, Inc., 1992. [59]

Europeos y oceanianos. Algunas reflexiones acerca de las visiones europeas sobre Oceanía

Carlo A. Caranci
AEEP

Del aislamiento de las distintas comunidades humanas en la Prehistoria por la escasa densidad demográfica del Planeta, que sólo se buscaban por estricta necesidad, y preferían una soledad facilitada por las grandes distancias y la ignorancia y temores mutuos, se ha pasado hoy en día a la posibilidad práctica de contactos muy frecuentes entre pueblos o, por lo menos, de hacernos concisiones de los demás teóricamente permanentes.

Hoy la sensación de proximidad, de vecindad es general, se da ya no sólo en las áreas en las que han confluido pueblos y civilizaciones sino entre regiones geográficamente separadas, pero aproximadas por los *media,* por la rapidez de los viajes, por el acceso informativo y científico mucho más fácil. No es que el exotismo no exista ya, pero se ha localizado no en el ansia de descubrimiento genuino de lo que se desconoce, sino en la concreción visual y física de lo que

ya se ha entrevisto en el folleto turístico, en la televisión, en la revista, en los discos, en el cine, o en los libros.

Entre medias, entre los tiempos más antiguos y la actualidad, están los cada más frecuentes contactos entre poblaciones demográficamente más numerosas con el paso de los siglos. Cada vez menos poblaciones quedaron aisladas o ignoradas. Los contactos provocaron otros contactos, que abrieron tierras y pueblos, *nolens volens,* al resto del mundo, forzaron relaciones y, por lo tanto, provocaron opiniones, imágenes, percepciones, visiones mutuas, siempre condicionadas, pues cada uno, obviamente, se presentaba con su propio bagaje cultural, a través del cual *veía:* por eso las visiones difícilmente podían ser igualitarias, espontáneamente tolerantes y comprensivas, sino animadas por el asombro, la incomprensión, el temor, y, eventualmente, lo que empeoraba las cosas, por la violencia y la guerra, la rapacidad, la imposición de formas culturales ajenas, el desprecio o la admiración, y sufrieron distorsiones, las condicionó la propaganda positiva o negativa, y derivaron de las actuaciones y comportamientos [60] respectivos. Este es un mecanismo universal. Sin embargo, los europeos, en los últimos cinco siglos lo han llevado hasta un grado nunca visto antes, superando negativamente a los demás pueblos.

Acerca de las visiones europeas sobre Oceanía disponemos de una documentación abundante debida a personajes de todo tipo (misioneros, comerciantes, espías, militares, diplomáticos, viajeros y aventureros, delincuentes, cautivos, y, más recientemente, también científicos, antropólogos, turistas, funcionarios, etnólogos, artistas, historiadores, etc.): relativamente escasa en los siglos XVI y XVII, para ir aumentando notablemente desde el siglo XVIII hasta hoy, tanto la de carácter memorialista como la de carácter descriptivo y real o pretendidamente científico.

(En cambio la documentación extra-europea sobre Europa y Occidente es muy escasa. Hay bastantes cosas en las sociedades dotadas de escritura (en el mundo islámico, en China, menos en Japón), poco en otras partes de Asia, muy poco en África Negra antes del siglo XVIII. Y nada hay, prácticamente, en Oceanía antes del último tercio del siglo XIX. Antes de esta fecha, la mayoría de sus sociedades eran ágrafas; sólo la tradición oral puede decirnos algo de las visiones oceanianas sobre los europeos en tiempos precoloniales, y aquélla ha sido poco estudiada[3], e, indirectamente, las visiones contenidas en la propia documentación occidental.)

Aquí vamos a dar un somero vistazo a algunas de las visiones de los occidentales sobre los oceanianos, en particular en los primeros tres siglos (sin olvidar alguna alusión puntual a cómo vieron los oceanianos a los europeos), y a cómo éstas fueron condicionadas, por lo general férreamente, por la expansión y el bagaje cultural occidental.

La expansión europea

Casi todo el mundo ha sido imperialista alguna vez, de alguna forma. Pero Europa, a partir del siglo XV, va imprimiendo cada vez más un carácter peculiar a su expansión (y, por tanto, a sus visiones de los demás), de una manera que parece cada vez más general, masiva e ideológica.

La expansión portuguesa, castellana (luego española), inglesa (luego británica), holandesa, francesa, danesa, rusa, sueca -sin olvidar algunas que todavía subsisten en ese siglo, como la veneciana o la hanseática-, puede calificarse, globalmente, para entendemos, de *«europea»,* al ser tantos los países europeos que *salen* casi al unísono. Y no visitan un reino, no viajan a una [61] región: se dirigen a todo el mundo y, en nuestro caso, cruzan el Pacífico y tocan varias tierras oceanianas.

No buscan sólo tributos o sólo riquezas, sino, además, almas, mercados, productos agrícolas y minerales, territorios. Y buscan el *dominio total:* económico, territorial, político, militar,

---

[3] Véase L.-J. CALVET: *La tradition orale.* PUF, París 1984; J. Vansina: *La tradición oral.* Labor, Barcelona 1967. (N. del A.)

ideológico-religioso, sexual, laboral, cultural, lingüístico, demográfico, ecológico. Este dominio va a ser muy *duradero,* desde los siglos XV-XVI hasta entrada la segunda mitad del XX y, desde el siglo XIX*, sistemático;* y va a ser *intolerante y brutal:* ya en los siglos XVI y XVII Europa ha alterado o desvencijado para siempre a varias civilizaciones material e intelectualmente, y ha aniquilado a poblaciones enteras[4], y volverá a hacerlo en el XVIII y XIX. Las visiones europeas de los demás irán modificándose con el paso del tiempo, acoplándose a cada época, pero el hecho de la prolongada expansión y dominación, de su continuidad y globalidad, será su hilo conductor, su denominador común.

Oceanía ha sido la última porción de la Tierra, después de América, en entrar en contacto con los europeos, en el siglo XVI. Aquí llegan desde Insulindia y desde la propia América, a partir de antiguas (griegas, romanas, medievales) informaciones inconcretas sobre tierras australes en las antípodas y de noticias más recientes sobre tierras al este de las Filipinas y de las Molucas, es decir, sobre lo que hoy es Oceanía.

Tasmanos, australianos, melanesios, polinesios y micronesios crearon varias grandes áreas culturales, varias civilizaciones. Cuando los europeos entran en el Pacífico no sospechan ni siquiera, como veremos, la existencia de la multitud y diversidad de pueblos que encierra, la magnitud y frecuencia de los intercambios económicos y culturales entre las diversas partes de Oceanía y entre éstas y Asia -y se especula sobre posibles y probables contactos Oceanía-América-:

> «Mucho antes de la llegada de los blancos -dice D. L. Oliver- existían empresas comerciales organizadas. La costumbre del trueque de aldea a aldea era universal entre los isleños. Los productos del mar se cambiaban por los de los bosques, y las corrientes de este tráfico franqueaban incluso los límites que separaban a las tribus enemigas. Los miembros de cierta colectividades marítimas se había hecho especialistas para servir de intermediarios transportando las mercancías de una isla a otra. Estas mercancías consistían en víveres, instrumentos de piedra, armas especialmente trabajadas, monedas de conchas, telas, cosméticos e incluso seres humanos.» (1952:28). [62]

Los europeos pensarán hasta tiempos recientes que Oceanía es poco menos que un «vacío» humano y cultural.

Los primeros contactos se remontan al siglo XVI (con los portugueses, luego con los castellanos), pero no tiene influencia en la historia de Oceanía. Más influencia tienen los del siglo XVII. Pese a los *descubrimientos* portugueses, españoles (e hispanoamericanos), holandeses, ingleses, franceses, Oceanía prosigue su evolución histórico-cultural peculiar durante el XVI y el XVII, ajena totalmente a lo que Europa puede significar. Las esporádicas relaciones no dan idea, aún, de lo que será la penetración extranjera, salvo, parcialmente, en el XVII, para las islas de Micronesia ocupadas por España, donde el esquema de implantación colonial sigue la pauta americana.

Sólo los contactos del XVIII comienzan a ser profundos y específicos, cuando los viajes se desdoblan de manera típicamente *ilustrada,* entreverando el interés científico y el político[5], y se

---

[4] Dice CIEZA DE LEÓN: «Pues dondequiera que han estado los cristianos, conquistando y descubriendo, pareciera que haya pasado un fuego que lo ha consumido todo» (R. Wright: *Continentes robados. América vista por los indios desde 1492.* Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1994, p. 26); Montaigne (s. XVI) dice en sus *Ensayos* (I, p. 215) que los bárbaros no lo son «si los comparamos con nosotros [los europeos] que los sobrepasamos en todo género de barbarie». (N. del A.)

[5] Una de las obras-informe de ALESSANDRO MALASPINA se titula precisamente *Viaje científico y político a la América meridicional, a las costas del Mar Pacífico y a las islas Mariana y Filipinas.* Véase, entre otros, Belén Bañas: «Expediciones científicas españolas al Pacífico, en la segunda mitad del siglo XVIII», en Los *viajes españoles por el Pacífico,* nº monogr. de la Revista Española del Pacífico, 2, 1992. (N. del A.)

pone fin a la utopía de la *Terra Australid*. Ahora se constatan los primeros síntomas del giro importante que se va a producir en Oceanía, pero que no puede considerarse la «revolución histórica» de la que hablan los historiadores occidentales[6]: la presencia de europeos no es aún masiva ni éstos muestran interés por la ocupación territorial, salvo en el caso de Australia. Bruscamente, en la segunda mitad del siglo, parecen cambiar de idea. El desarrollo del comercio y los primeros pasos de la revolución industrial los empuja a tratar de delimitar sus esferas de acción, con la colaboración de los cazadores de ballenas y de esclavos, los comerciantes, los misioneros[7], todos ellos en febril competencia.

En el segundo tercio del XIX los europeos comienzan a anexionar territorios, a trazar fronteras artificiales, a imponer monocultivos y regímenes coloniales. A fines de siglo Oceanía ha quedado repartida entre diversas potencias occidentales. [63]

Los contactos y las visiones

En estos siglos de contactos y dominaciones Europa va formando, va formándose un modo de ver al «otro»: a través de su bagaje cultural, como todo el mundo, ve, observa, describe, explica y juzga, con una mezcla de sorpresa, asombro, rechazo y eventualmente curiosidad por parte de quienes habían vivido en ámbitos más estrechos, costumbres y actitudes «diferentes», «exóticas», «extrañas», «absurdas» e «incomprensibles», pero «pintorescas», incluso «atractivas» y «misteriosas», ante la vestimenta, el aspecto físico, el color de la piel, la textura del pelo, los idiomas, la voz, los gestos, la desnudez, la gastronomía, ante los hábitos sociales, educativos, sexuales, estéticos, etc. Esto azuza su fantasía positiva o negativamente: muchas veces el observador admira o simplemente da fe del otro *ser humano* que tiene ante sí, las más lo menosprecia, lo considera «bárbaro», «primitivo», «inferior», se cree «único» y, por tanto, «superior», en una especie de racismo sin ideología, «por defecto», «espontáneo», irritado e interesado a un tiempo al descubrir que no está solo; pero es una superioridad de operatividad reducida y muchas veces, ante el desconcierto que le produce la novedad, insegura[8].

Porque hay dos actitudes ante el «otro»: hay quien cree que las diferencias formales, circunstanciales y accesorias entre los individuos y los pueblos son básicas y decisivas, al ser incapaz de penetrar más allá del envoltorio, lo que le lleva a categorizarlas, como primer paso hacia la exclusión y el racismo: a veces, para aquél, las diferencias pueden ser las que distinguen a los hombres de los animales[9]. Para otros, en cambio, esas diferencias son superficiales,

---

[6] En los últimos dos decenios presenciamos una eclosión de trabajos de historiadores y otros estudiosos oceanianos que están ofreciendo visiones locales de su propia historia, hasta no hace mucho monopolizada por los occidentales. Entre otros citemos a A. Wendt, F. Bugotu, M. Meleisea y E. Hau'ofa. (N. del A.)

[7] Véase sobre las misiones J.-F. BARÉ: «Les ‘conversions’ tahitiennes au protestantisme comme ‘malentendu productif’ (1800-1829)», en *Anthropologie et histoire.* ORSTOM, Cahiers, Sciences Humaines, XXI, 1, 1985. Véase también C.A. Caranci: «La 'Guerra de las Misiones' en Oceanía». *Tiempo de Historia,* 21, VIII-1976; M. Rutsch: «Ellos son los verdaderos salvajes: dos siglos de expansión occidental en los 'Mares del Sur', en *El Occidente y lo otro.* Nº monogr. de *Nueva Antropología,* 33, México DF 1988, N. Gunson: *Messengers of Grace: Evangelical Missionaries in the South Seas, 1797-1860.* Oxford University Press, Londres 1978. (N. del A.)

[8] MARCO POLO, el máximo observador europeo de China en la Edad Media, vuelve a Europa admirado, acomplejado y convencido de que se trata de una civilización más avanzada, grandiosa y «perfecta» que la de los europeos. Es la misma sensación de los asiáticos, oceanianos o africanos ante Europa en los siglos XIX y XX. (N. del A.)

[9] Por poner un solo ejemplo, JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA decía sin pestañear que «con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo [...], los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las

secundarias, irrelevantes, y no ocultan la naturaleza humana básica de todos los pueblos: esto los salva del racismo.

Aunque los no racistas han sido siempre bastante más numerosos de lo que se cree, en Europa los racistas los superan en número y, sobre todo -y esto es decisivo a la hora de las opiniones sobre los otros pueblos-, son, como diríamos [64] ahora, «políticamente correctos», y acaban predominando: porque coinciden con y sirven a los intereses fundamentales de la expansión, de la conquista, del proselitismo religioso, de la jerarquización racial y social, de la dominación (en nuestro caso a la europea). Su actitud se fomenta desde los centros de poder, sirven para colocar a la dominación una máscara de bondad, necesariedad e ineludibilidad, sirve tanto a los falsos altruistas como a los evolucionistas de buena fe que quieren «elevar» al indígena a la Civilización (occidental), o como al que busca un pretexto radical para la más brutal y total explotación.

Antes de continuar digamos que los que observan y describen son muchos y variados. El contacto con los demás pueblos no es sólo obra de misioneros, estudiosos, funcionarios; ni sólo de literatos o artistas. La mayoría de las veces lo realizan simples soldados, frailes ignorantes, braceros analfabetos, piratas y otros personajes de escasa instrucción, poco refinados, cuyos cimientos culturales no son los más avanzados de su época[10]. Y muchos oceanianos creerán que éstos son el europeo medio. Es cierto que suelen ser los primeros los que dejan informes y relaciones, pero no faltan entre los últimos y, sobre todo, éstos contribuyen también, desde su nivel cultural, a la difusión de lo que ven o creen ver en América, África u Oceanía entre sus conciudadanos, a la vuelta a Europa.

Los monstruos y la Razón

En la Antigüedad y en la Edad Media, cuando la europea no se destaca de otras civilizaciones, los contactos con otros pueblos, y el mecanismo de elaboración de las visiones que se derivan, siguen pautas que podemos llamar universales, no diferentes de las de otras culturas.

Ya con anterioridad a muchos contactos, el imaginario europeo se nutre de historias legendarias, mitos, se puebla de seres fantásticos, que provienen de los temores más remotos, de las explicaciones prístinas, de geografías fabulosas que, para el europeo -lo mismo que los suyos para el oceaniano-, serán realidad durante muchos siglos y condicionarán las visiones ya más contrastadas de los siglos posteriores. En los siglos «precientíficos» las explicaciones [65] básicas las proporcionan el temor a lo desconocido, la magia, las religiones y, en general, el pensamiento no racionalista y acientífico, paliado sólo por la aproximación empírica y, en el mejor de los casos, protocientífica. Esto sucede en todos los continentes hasta épocas relativamente recientes: en Europa todavía en el siglo XVIII, si no más tarde; en otros lugares, como Oceanía, hasta hace pocos decenios o, incluso, en bastantes ámbitos, hasta hoy día.

Hasta por lo menos los siglos XVI y XVII la mayoría de los europeos cree en tierras y seres fantásticos: hombres de dos cabezas, o con cabeza de perro, con una sola pierna, con ojos en el

---

mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentes y moderados, finalmente estoy por decir los monos a los hombres.» *(Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios,* varias ediciones; p. 33 de la de Ángel Losada, Madrid 195l). (N. del A.)

[10] No hace falta decir, por poner un ejemplo, que en plena Europa de la Ilustración sólo una exigua minoría de la población era *ilustrada,* y que la mayoría seguía anclada a sus culturas subalternas urbanas o rurales, en las que a la religión cristiana *standard* se yuxtaponían formas arcaicas de cristianismo, componentes pseudo-cristianos o incluso pre-cristianos. Y lo mismo se puede decir de la Europa del evolucionismo un siglo después.

En la denominación de las actuales Islas Salomón no se mantuvo el nombre de islas de «Nombre de Jesús de Poniente» o «de los Reyes», sino el popular «Islas de Salomón». (N. del A.)

pecho y sin cabeza, amazonas guerreras, gentes que alcanzaban los 300 años de edad, islas móviles, islas y continentes inencontrables como Rica de Plata, Rica de Oro, las islas del Poniente, el País del Rey Salomón, Ofir...[11]; y en otros no tan fantásticos, como luego se sabrá: calamares de 20 metros, unicornios (¿el rinoceronte?), dragones (¿el varano de Komodo?), sirenas (dugongo), serpientes marinas gigantes, «hombres de barro» -los hombres de Asaro en Nueva Guinea-, enanos y gigantes, o la Terra Australis Incognita, el Mare Oceanum Innavigabile, el Mate Oceanum Meridionale Inabitabile, el Océano Externo (el Pacífico), etc. Cuando Mendaña, en el siglo XVI, avista las actuales Islas Salomón, en Melanesia, cree que se trata de la tierra rebosante de oro del rey judío del mismo nombre.

Pero la llegada a América modifica radicalmente la visión europea, llevando estas concepciones y percepciones a una proliferación y a una escala nunca vistas e introduciendo componentes nuevos. Va a condicionar para siempre la idea que los europeos se hacen de los demás: muchos estereotipos «americanos» de los siglos XVI o XVII provienen del contacto del *Descubrimiento* y se han aplicado luego a africanos, asiáticos y oceanianos, algunos hasta hoy. Un ejemplo clásico: los españoles, que llamaban indios, *erróneamente,* a los americanos, utilizarán la misma palabra para denominar a los filipinos, a los marianeses, a los salomoneses, a los marquesanos.

El impacto de América «sacude hasta los cimientos la antigua concepción del mundo, en la que dominaba la idea de Revelación» (Duchet 1975: 11), acaba con la solidez y utilidad de las doctrinas tradicionales: el intento de conciliar las novedades halladas con la doctrina cristiana cuaja mal. Pero una vez decidido que los «indios» y otros pueden ser seres humanos[12], se hace un [66] esfuerzo para incluir de algún modo en la Cristiandad a través de la cristianización, incluso forzada, a estas gentes consideradas sencillas, a estos salvajes buenos, no corrompidos todavía como los europeos, y los misioneros se hacen la ilusión de haber vuelto al cristianismo primitivo. Esto ocurre sobre todo en América, pero también en Filipinas y en las islas de Micronesia ocupadas por los españoles en el siglo XVII. La cristianización sin embargo, no sólo no es incompatible con el saqueo y la expansión armada, sino que es su otro polo: de buena o de mala fe, los europeos buscan ansiosamente riquezas en nombre del Rey y de Dios:

> «En mi opinión [...] estas islas [las Salomón] tenían poca importancia [...] pues en el curso de estos descubrimientos [los españoles] no encontraron muestras de especias, ni de oro y plata, ni mercancías, ni ninguna otra fuente de beneficio, y toda la gente eran salvajes desnudos [...]. La ventaja que podría derivarse de explorar estas Islas podría ser hacer esclavos.» (Carta de Juan de Oroso al Rey de España, 20-III-1569)[13].

Fuera de la sociedad religiosa, prosigue Duchet, en el ámbito humanista y, luego, en el librepensador, en el *ilustrado,* estos pueblos serían la demostración de la superioridad de la moral natural, basada en el instinto y en la razón. Pero se trata de un debate filosófico y moral, no antropológico, y no sobre los recién hallados: a éstos se los utiliza en ese debate entre ambas

---

[11] Véase J. GIL: *Mitos y utopías del Descubrimiento. 2. El Pacífico.* Alianza Editorial, Madrid 1989. Un resumen de algunos de estos mitos en J. M. GÓMEZ-TABANERA: «Mitos y utopías de la Tierra Austral y algo más», en *Mitos. VII Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica,* Universidad de Zaragoza, Zaragoza 4 a 9-XI-1996. (N. del A.)

[12] La bula de Paulo III, de 1537, *Sublimis Deus,* afirma el carácter humano de los indios americanos, «fidei catholicae et sacramentorum capaces». Entre otros, Montesinos, Acosta, Las Casas, Zorita, Vitoria en parte, y bastantes más afirmarán algo parecido (véase Merle y Mesa 1972: *passim*). Pero la mayoría mantendrá posturas que hay que calificar de eurocentristas, racistas e imperialistas. (N. del A.)

[13] En Amherst, W. A. L. y B. Thompson (comps.): *The Discovery of the Solomon Islands in 1568.* 2. vols., Hakluyt Society, Londres 1901, I: LVIII. (N. del A.)

concepciones -que en el fondo convergen los dos en la utopía, en el Paraíso reencontrado o en la Edad de Oro-. Es la mitificación del «otro», que volveremos a encontrar con el evolucionismo en el siglo XIX.

A partir del siglo XVII, con la universalización de la expansión y la consolidación de imperios coloniales en América y en Asia, y las necesidades prácticas de la dominación y de la explotación, se va relegando el aspecto moral y el religioso que «unificaba» a la especie humana por encima de sus diferencias culturales. Asimismo, desde el siglo XVII y, sobre todo, desde el XVIII, la mejora de los conocimientos geográficos, y científicos, los contactos más frecuentes difuminan, liquidan o explican muchas de las fantasías o de las incógnitas -aunque, intermitentemente, reafloran algunas, como, hacia 1730, la de las Islas Rica de Oro y Rica de Plata-.

Es la época de las grandes relaciones de viajes, en las que hay descripciones bastante minuciosas de los oceanianos, todas condicionadas por la nueva intención moral del dogma *ilustrado* -piénsese en Bougainville, Cook, Malaspina, Lapérouse, Máximo Rodríguez, Banks, Wallis, y muchos otros-, aunque sin olvidar la exigencia fáctica: [67]

> «¡Llorad desgraciados tahitianos! llorad; pero que sea por la llegada y no por la partida de esos hombres ambiciosos y malos: un día los conoceréis mejor. Un día volverán [...], a encadenaros, estrangularos o someteros a sus extravagancias y a sus vicios; un día seréis sus siervos, tan corrompidos, tan viles y tan desgraciados como ellos. [...].»

Esto profetiza Diderot en su obra de ficción *Supplément au Voyage de Bougainville,* en lo que parece la exageración moralista de un *ilustrado* que escribe sus libros, como diría Lapérouse, sentado junto al fuego (aunque habría que preguntarse si gran parte de su «profecía» no se cumplió en los siglos XIX y XX). Y el propio Lapérouse, en su *Voyage autour du monde,* de 1797, exclama indignado: «Los filósofos deben quejarse, sin duda, al ver que unos hombres, por el mero hecho de tener cañones y bayonetas, consideran que sesenta mil de sus semejantes [de Tahití] no valen nada; [...].»

Aparentemente, estamos lejos de la brutalidad de los viajeros de los siglos XVI y XVII, movidos por la rapacidad y la religión, y Lapérouse, ingenuamente, cree que a los tahitianos se los conoció

> «afortunadamente en una época [el s. XVIII] en que la religión ya no servía de pretexto para la violencia y la codicia. Los navegantes modernos sólo tienen como objetivo, al describir las costumbres de los pueblos nuevos, completar la historia de la humanidad; [...].»

No hace falta recordar que las protestas de los *ilustrados* no impedirán la expansión, la explotación y el proselitismo europeos, en ese mismo siglo XVIII.

Las visiones y la Ciencia

El siglo XIX es una etapa extremadamente prolífica en informes, estudios e investigaciones de campo, en visiones de los otros pueblos, que aspiran a situarse voluntariamente dentro los límites de la Ciencia, con mayúscula. A la Europa de este siglo los pueblos y las geografías fabulosas le parecen supercherías, antiguallas o propias de gentes primitivas. Pero esa Ciencia, es decir la etnografía, etnología, antropología, historia, geografía humana y otras disciplinas de la sociedad, no dejan de estar condicionadas también por las coordenadas culturales europeas. Cuando la expansión y la dominación se generalizan, estas ciencias están en permanente riesgo de producir rebabas paneuropeas, «blanquistas», raciales -y racistas-, *occidentales* en suma (lo que no evita los conflictos intereuropeos, causados muchos de ellos, precisamente, por la competencia en la expansión). [68]

Con todo, sin excluir cierto romanticismo, esas ciencias representan un esfuerzo de objetividad, que remueve ciertos prejuicios y mitologías, y parecen más respetuosas con otras

culturas.

Es otra forma de ver, que se distingue de la consideración global y moral del género humano de siglos anteriores. Se estudia a los demás pueblos como «otros», lo que conducirá a otra mitificación de los «demás», esta vez sólo negativa: se producirá una contradicción entre, por un lado, la mejora cuantitativa y cualitativa de los conocimientos, que deberían permitir una mayor comprensión y diferenciación de los pueblos que los occidentales encuentran, y, por el otro, la tendencia reduccionista a verlos como un bloque, a irlos metiendo a todos en el mismo saco del «indígena» y del «otro», como un conjunto único, idea unívoca, afianzada en los años de la colonización, al homogeneizar las diferencias, al «monotonizar» la enorme diversidad que fue encontrándose durante la expansión: estas ciencias se ponen al servicio de la separación entre las razas, es decir entre los europeos y los «demás». Y esta limitación «sólo es posible postulando una ruptura en la especie humana, lo que necesariamente suponía poner al otro en un lugar inferior[14]».

Se solidificaron así las ideas sobre el «otro», de forma más inapelable que antes, al sustentarse en la Ciencia. El ejemplo de Melanesia y Nueva Guinea es instructivo: sus tierras encierran una enorme variedad de sociedades diferenciadas -se dice que en Nueva Guinea se hablan unas 700 lenguas- y algunos europeos intuyen esta variedad. Pero pronto la visión uniformizante del evolucionismo va a reducirlas a unas cuantas, de forma abusiva: *papúas* (todos los innumerables y diferentes pueblos de Nueva Guinea), *melanesios* (de la costa y archipiélagos neoguineos, los no papúas), *canacos* (los de Nueva Caledonia, y a veces los de las Salomón y Nuevas Hébridas).

Se crea así un «otro único mítico», ya no fantástico pero casi tan irreal, al quedar reducido a un único modelo, como el ser sin cabeza y con ojos en el pecho con el que los europeos medievales ilustraban el *Millón* de Marco Polo.

Los no europeos, para Europa, no tienen Historia[15]. Esto tiene que ver con la práctica, también reduccionista, de interpretar la historia universal en función de categorías históricas basadas en la historia de Europa. Y tiene que ver con la concepción lineal y acumulativa de la historia en Europa, con el esquema de sentido único y etapas fijas del que hemos hablado antes, con la tendencia filosófica al cambio continuo. A los europeos les es imposible concebir la [69] existencia de sociedades humanas que «no cambian, que no se autoimponen itinerarios, metas, misiones históricas, que no «progresan», en suma: es decir, que existan lo que, en la terminología antropológica de Lévi-Strauss, son sociedades frías, en contraposición a las *calientes* (por antonomasia, la occidental): sociedades, como las oceanianas, cuya preocupación básica es la adecuación y el equilibrio respecto al medio, al que tratan de modificar lo menos posible, lo que se manifiesta a nivel filosófico, ideológico como integración y participación en la vida global del mundo, no en contra de ella, cuyas «fuerzas» se contraponen y complementan, garantizando el deseado equilibrio.

Se trata de una preferencia filosófica por la estabilidad, por la repetición, por el menor cambio, por una historia cíclica e inmutable. Así, pues, el paso del tiempo no es lineal, como entre los europeos, sino que importa más el aspecto sincrónico, estructural, que el diacrónico o histórico, o, dicho de otra manera, el cambio se concibe no como el paso necesario de un estadio a otro, se realizaría más sobre un círculo que sobre una línea o una espiral. Estas sociedades, dice Lévi-Strauss, «pretenderían, gracias a sus instituciones, anular casi automáticamente el efecto que podrían tener los factores históricos en su equilibrio y su continuidad. Las otras [las

---

[14] J. SAN MARTÍN: *La Antropología. Ciencia humana, ciencia crítica.* Montesinos, Barcelona 1985, p. 30. (N. del A.)

[15] Salvo en contados casos, como el de China. A menos que esas sociedades hayan influido en la historia de Occidente: entonces se le apropian, como la del Antiguo Egipto, la de Mesopotamia, etc. (N. del A.)

calientes] interiorizarían resueltamente el devenir histórico para convertirlo en motor de su desarrollo. [...] el objetivo de las sociedades «frías» consiste, en resumen, en hacer que el orden de sucesión temporal influya lo menos posible en el contenido de cada una. Indudablemente sólo lo consigue en parte; pero es la norma que se fijan.» (*El pensamiento salvaje,* 306-308). El pasado se reformula de modo que una innovación social, un cambio político, un acontecimiento importante no modifique el equilibrio, y la nueva realidad se explica como existente desde siempre o como mero accidente[16]. Peter H. Buck (Te Rangi Hiroa) dice que «Influidos por la mitología y las leyendas locales, los samoanos se consideran realmente autóctonos.» Pero no lo son; así, en una ceremonia ante un jefe isleño, Buck aludió a que el origen común de los polinesios se hallaba en Asia, a lo que el jefe samoano replicó, tajante: «Gracias por su interesante discurso. Nosotros somos originarios de Samoa[17].» [70]

Este pensamiento «frío» implica también una limitación de los conflictos y, en cierto modo, de aquellas incitaciones intelectuales consideradas innecesarias para la estabilidad y supervivencia del grupo, lo que lleva a una menor o más controlada actividad filosófica, a un menor gasto de energía social: se obtiene así un nivel de existencia mucho más modesto, pero más viable y duradero, también desde el punto de vista ecológico. Eran sociedades -y en parte son, de ahí la tensión y los conflictos actuales entre «tradición» y modernidad»- que tendían a lo que los ecólogos llaman *crecimiento cero,* evidentemente no en términos absolutos, pues la mayoría de las sociedades de Oceanía están a caballo entre las sociedades «estáticas» y las «dinámicas». Así, pues, la exigencia de estabilidad hace que las sociedades frías se centren sobre todo en cómo durar, más que en cómo cambiar, lo que no quiere decir que nieguen la existencia del devenir histórico o que piensen que nada cambia, sino que lo consideran el cambio una forma sin contenido, y tratan de que el antes y el después se asemejen.

Cuando los europeos llegan a Oceanía se hallan, en el campo tecnológico, por encima de los oceanianos, pero no se hallan ante pueblos sin pensamiento, sin cosmovisiones, ni ante «mentalidades prelógicas», sino ante concepciones filosóficas diferentes, pero todas ellas, sin excepción, frías, que les es imposible concebir.

Así, los occidentales pasan definitivamente de un esquema clasificatorio moral a un esquema clasificatorio jerárquico, en el que ese «otro» único queda situado en los escalones inferiores de la evolución humana, en los que permanece estancado en etapas primitivas, aunque se les reconoce la posibilidad, en el mejor de los casos, de realizar un recorrido ascendente ayudados por Europa, pasando por diversas etapas, hasta alcanzar alguna vez «nuestro propio nivel», la Civilización: es el esquema del evolucionismo. Un texto de Élie Reclus de 1885 sintetiza bien la exigencia evolucionista y el acercamiento comprensivo pero eurocentrista al «otro»:

---

[16] Véase, entre otras obras, C. LÉVI-STRAUSS: *Race et Histoire*. Gonthier, París 1968; Id.: *Antropología estructural*. Eudeba. Bs. Aires 1972 *Id.:* El *pensamiento salvaje.* FCE, México DF 1972; F. Remotti: *Estructura e historia*. *La Antropología de Lévi-Strauss*. A. Redondo, Barcelona 1972; Y. Simonis: *Claude Lévi-Strauss o la «pasión del incesto». Introducción al estructuralismo*. Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1969; P. Scarduelli: *Lévi-Strauss y el Tercer Mundo*. Villalar. Madrid 1977; C. Backés-Clément: *Lévi-Strauss. Presentación y antología de textos*. Ediciones de bolsillo (Anagrama), Barcelona 1974. (N. del A.)

[17] P. BUCK (Te Rangi Hiroa): *Vikings of the Pacific*. University of Chicago Press, Chicago 1959. Pp. 294-295. (N. del A.)

«Nos hemos acostumbrado demasiado a mirar con desdén, desde las alturas de la civilización moderna, las mentalidades de los tiempos pasados [...], que caracteriza a las colectividades humanas anteriores a la nuestra. ¿Cuántas veces se las menosprecia sin conocerlas? [...] y se ha terminado por creer que no hay más inteligencia que la nuestra y que no hay otra moralidad que la que se acomoda a nuestras fórmulas. [...].

A todo civilizado, los no civilizados empiezan por serle repugnantes. [...] Los sujetos que se exhiben como tales en nuestras ferias se esfuerzan por representar el tipo oficial harto vulgar. [...] ¿Sus bailes? Contorsiones, movimientos barrocos y grotescos. ¿Sus comidas? Descuartizar un conejo, morder a una gallina viva. Ningún viajero encuentra tipos parecidos. A medida que el investigador aprende la lengua indígena, que penetra en sus ideas y modos de sentir, deja de ser extranjero entre los extranjeros. [...] finalmente descubre que los salvajes le [71] parecían tanto más salvajes cuanto más desconocidos le eran; que la repulsión era por su ignorancia.

[...] Vayamos más lejos. Esos primitivos son niños con la mentalidad de tales. [...] La inteligencia infantil no es en todos casos inferior a la razón del adulto. [...] Los pueblos nacientes tienen también sus manifestaciones subitáneas, sus inspiraciones de genio, [...]. Por eso no vacilamos en afirmar que en numerosas tribus, llamadas salvajes, el término medio del individuo no es inferior, ni moral ni intelectualmente, al individuo medio de nuestros Estados llamados civilizados[18].»

Lo dicho antes vale, incluso más, para las numerosas memorias de viajes y memorias de literatos y artistas, y de otros individuos ajenos al mundo científico, pero que participan también, obviamente, en el siglo de la Ciencia, de un evolucionismo vulgarizado que puede acabar, más que en el caso de los científicos, en el darwinismo racial y social.

Pero las fantasías de antaño desaparecen barridas sin más por la Ciencia. (Algunas subsisten arropándose con elementos seudocientíficos. Hoy ocupan ese lugar las corrientes próximas al realismo fantástico, los herederos de Ernst Haeckel, los discípulos de J. Churchward y otros que, apoyándose en una mezcla de datos objetivos y supercherías tratan, entre otras cosas, de demostrar la existencia de un continente situado en el Pacífico, Mu, que habría desapareció un buen día, o de hacer derivar a ciertos habitantes de Oceanía de extraterrestres[19]... Y no faltan, en el mundo del anecdotario exótico-absurdo, ejemplos de que la fantasía disparatada puede aun asomarse por muchos resquicios: en los años 70 del siglo XX el periodista español Carlos Sentís, que comentaba un documental sobre Polinesia, afirmaba sin pestañear y contradiciendo lo que el telespectador podía ver con sus propios ojos en ese momento, que «los tahitianos tenían el dedo gordo del pie de igual tamaño que el resto del pie».)

El europeo, obnubilado por sus propios progresos en numerosos campos no ve, en gran parte porque no comprende, lo positivo en los demás. Del sesudo antropólogo al más ignorante europeo todos se sienten superiores al «otro» y dotados para opinar sin más sobre éste. Nada hay más penosamente ridículo que el europeo que, en la colonia, se esfuerza por dejar de ser una persona normal para convertirse en EUROPEO, cuya actuación incluye mirada fiera, porte erguido, aplomo, seguridad e intolerancia y paternalismo hacia el indígena. En [72] Europa pocos saben algo sobre los pueblos no europeos: la carencia de opiniones objetivas, la falta de temor al ridículo, al no exigirse opiniones contrastadas, hacen que el viajero (y el científico) pueda desprenderse del imperativo de objetividad y decir prácticamente lo que desee. Los

---

[18] Élie Réclus: *Los primitivos. Estudios de etnología comparada.* Estudios, Valencia 1903. Pp. 5, 7, 8-9. (N. del A.)

[19] Véase *Las ciudades perdidas de Lemuria,* de DAVID H. CHILDRESS, Editorial América Ibérica, Madrid 1994; *El continente perdido de Mu,* de J. Churchward, ATE, Barcelona 1978, o *The Children of Mu,* Washburn, N. York 1931; T. Earll: *Mu Revealed.* Paperback Library, N. York 1970. (N. del A.)

Un libro serio es el de JUAN SCHOBINGER: *¿Vikingos o extraterrestres?* CREA, Bs. Aires 1982. (N. del A.)

propios oceanianos (y asiáticos y africanos) se sorprenden o ríen, en ciertos casos, cuando leen lo que de ellos se escribía, y a veces son incapaces de reconocerse en las «fieles» descripciones del explorador e incluso del científico de turno. Dice Said, refiriéndose al orientalismo -pero la observación vale para Oceanía-, que aquél es más interesante para conocer a las sociedades occidentales que para conocer a las asiáticas (Said 1991: *passim*). Aunque es obvio que hay grandes diferencias de objetividad y observación entre los europeos.

Sin embargo, por lo general, la «misión civilizadora» -los europeos olvidaban que todos los pueblos, incluidos los oceanianos, tenían su civilización fue mero pretexto para justificar éticamente la dominación. Y, cuando fueron sinceros, fueron paternalistas o asimiladores. Todo esto reflejaba la incapacidad filosófica de Europa -cuna, se decía, del pensamiento científico- para cualquier relativismo cultural, el extremado orgullo por su civilización, y un nebuloso temor a lo diferente. Era el eurocentrismo, esa «tiranía europea», como la llama Chesneaux. Y esto subsiste hoy día: Europa creó «un sistema mundial de pesos y medidas intelectual, político, y moral» (...) «ha dibujado la geometría del mundo desde su propia realidad, ha contado lo otro como si sólo fuera la diferencia consigo misma[20].»

La idea que de sí mismos tenían los europeos y occidentales, su perspectiva *emic*, se va a imponer sin apelación, en una especie de gigantesca operación de propaganda, sobre los colonizados, sin que éstos puedan contrastarla por el desconocimiento relativo que tenían sobre los europeos y por el hecho de ser vehiculada y sostenida por la fuerza, y sin que los dominados puedan oponer o al menos defender, a no ser clandestina o indirectamente, su propia visión de sí mismos y del extranjero, acomplejados, además, por el apabullante éxito material de éste.

El oceaniano único

Así, el europeo que llega a Oceanía (y a otros continentes) se va a caracterizar básicamente, con diversos porcentajes, según la época, la instrucción, la [73] clase social, las ideas políticas y filosóficas, las características personales, por su complejo de superioridad cultural.

Contrariando al pensamiento europeo, ninguna parte del mundo estaba estancada a la llegada de los europeos, ni ninguna era un «vacío» histórico. Cada área de civilización, cada región tenía una historia diferente que no comienza con la llegada de los europeos. Cuando éstos aparecen, Oceanía, pese a su exigüidad demográfica y, en las islas, territorial, muestra una mareante variedad: varias áreas de civilización (Tasmania, Australia, Melanesia, Polinesia, Micronesia) con centenares de culturas y lenguas, de formas de organización socio-política y jurídica -bandas (Tasmania, Australia), clanes y «tribus» (Nueva Caledonia), Estados aristocráticos (Fidyi, Hawaii, Nueva Zelanda, etc.), anarquías (Australia, Papuasia), jefaturas minúsculas o vastísimas, sociedades cásticas o de gran movilidad social-. Numerosos sistemas de producción -de la caza y recolección (Tasmania, Australia), al «capitalismo comercial» melanesio, pasando por las agriculturas de subsistencia y de excedente, por la pesca, varias formas de propiedad, etc.-. Y una gran diversidad también en el campo de las filosofías, de las religiones, de las concepciones del mundo, todas ellas muy complejas y elaboradas, aun las de comunidades consideradas muy «primitivas»: en el caso de la Australia aborigen los estudiosos occidentales se quedaron perplejos «por la disparidad entre el nivel de vida casi animal y un sistema de pensamiento metafísico»[21]. Cada sociedad, cada comunidad, formaba un mundo diferente. Los europeos,

---

[20] M. A. BASTENIER: «Eurocentrismo», *El País*, 11-XII-1997. Y añade: «Eurocentrismo es caricatura del vecino y entronización de la diferencia, adjetivos de cajón de sastre, demonización de lo que no queremos comprender». (N. del A.)

[21] R. LACOUR-GAYET: A. *Concise History of Australia.* Penguin Books, Harmondsworth 1976, p. 72.

Añadamos que, como dice KV. FLANNERY, el grado de «complejidad de la organización sociopolítica no implica la complejidad de los ecosistemas». (*Evolución cultural de las civilizaciones.* Anagrama, Barcelona 1975,

incluidos a veces los propios etnólogos, no son siempre capaces, pese a su obsesión descriptiva y clasificatoria, de percatarse de las diferencias menos tangibles, las psicológicas, las culturales, las ideológicas -no siempre se sabe distinguir entre las cosmogonías aborígenes australianas y las polinésicas, que son muy diferentes-. Pero sí constatan, obviamente, las físicas y exteriores en general: hay, comprueban los europeos, «negros» y «aceitunados» -los melanesios son negros (de ahí el nombre de Nueva Guinea a esta gran isla, por la «semejanza» de sus habitantes con los negros de Guinea, en África) y por tanto, para los europeos, «más feos» que los «más blancos» polinesios, pero unos y otros pueden ser igualmente «salvajes desnudos» y «caníbales»-. Los hay más «violentos» y más «asequibles», como comprueban ya Mendaña o Quirós (cuando en realidad son éstos los agresores, y como tales se los recuerda todavía -a la Barreto también- en las Islas Salomón). [74]

Más adelante aparece el «buen salvaje», «inocente», de «vida apacible y natural» de los *ilustrados,* pero tampoco ahora falta, para algunos viajeros y para las tripulaciones europeas, el «salvaje repugnante» o «asesino». Ya en el XIX, con la colonización burguesa y con los primeros pasos de la destrucción cultural, aparece el «salvaje holgazán» (porque no quiere trabajar... ¡para el dominador!), «sumiso», «abyecto», «lascivo», «incapaz de progreso», «borracho», «infantil», «levantisco», «degenerado». Pero aparece ahora también una nueva versión, menos edulcorada, del «indígena feliz»: cristianizado, con el cuerpo cubierto, trabajador y disciplinado, que asciende de la mano de los europeos...

El aborigen australiano es quien sale peor librado en las visiones europeas ya desde el siglo XVIII: los tasmanos son poco más que animales, ladrones cobardes, sin (aparente) organización social humana, sin leyes, sin viviendas, sin territorios delimitados (se creía), por lo cual se los podía ignorar o, en caso contrario, masacrar. Esta era la visión predominante. Pero algunos europeos no dejaron de constatar, con cierta sorpresa y moderada decencia, que los tasmanos eran enemigos sutiles e intrépidos[22] -la «Guerra Negra» duró unos 30 años...-, y la prensa alababa a veces en ellos, con la boca pequeña, su «astucia y superior táctica que no desmerecería en algunos grandes personajes militares[23], y también había quien los consideraba inteligentes y amigables.

Los aborígenes continentales australianos son también para el europeo una gente extraña, salvajes y bárbaros, animales humanoides, sin capacidad para organizarse, estúpidos, malignos, asesinos de blancos, cobardes, que carecen de cualquier tipo de pensamiento elaborado, dignos sólo de ser expulsados a los desiertos, o cazados deliberadamente, incluso por diversión, con perros, a los que luego alimentar con su carne[24]. Los aborígenes debían desaparecer, o, como se pensó más adelante -y se hizo-, había que embutirlos en el estrato más bajo y marginal de la sociedad colonial.

La violencia y las visiones

---

p. 7, nota 1). (N. del A.)

[22] Documentos del Aboriginal Committec, Secretariado Colonial de Tasmania, Archivos Estatales, CSO/1/319. (N. del A.)

[23] *The Colonial Times,* Hobart, Tasmania, 16-VII- 1830, cit. en H. REYNOWS: «Aborígenes frente a europeos», en VVAA.: *Australia.* Historia 16, Madrid 1986, p. 16. (N. del A.)

[24] A. MOOREHEAD: *Le péril blanc.* Pion, París 1966. H. REYNOWS: *Frontier* Allen & Unsvin, Sydney 1987 y, más asequible en España, VVAA.: *Australia.* Historia 16, Madrid 1988, Cuadernos nº 187. Véase también S.B.C. DEVALLE: «Naturaleza de la dominación en el Pacífico oceánico». *Estudios de Asia y África,* 103, El Colegio de México, XXXII, 2, V-VIII 1997. (N. del A.)

Las ideas de la superioridad occidental y del primitivismo del «otro» las había consolidado, además, el éxito de la violencia, las muy fáciles conquistas militares en Oceanía -más aun que en África o en Asia-, salvo en Australia [75] y en Nueva Zelanda. En Australia se produjeron continuos enfrentamientos, algunos de envergadura, entre británicos y aborígenes, -en las primeras etapas del establecimiento británico se calcula que murieron más de 20.000 aborígenes y unos 2.000 británicos en las guerras de la frontera, lo que representa cifras no pequeñas-. En Nueva Zelanda las varias Guerras Maoríes entre 1843 y fines de los 60, requirieron un considerable esfuerzo militar por parte de los británicos. Hay que añadir que el hecho fundamental que explica el éxito casi continuo de las armas europeas durante la expansión, es la diferente concepción de la guerra. Para los no europeos, en nuestro caso para los oceanianos, los conflictos armados están limitados, ritualizados, no deben exceder cierto nivel de destrucción; hoy los llamaríamos de baja intensidad. A veces esto ha ocurrido en Europa, pero, como dice Geoffrey Parker (1996: 66, 68-69, 77)[25], los europeos manifiestan una extraordinaria brutalidad e implacabilidad, tienden a aniquilar al adversario sin medias tintas; y su superioridad militar se basa «en cinco puntos principales: tecnología, disciplina, una tradición militar muy agresiva, una notable capacidad de innovación (y de rapidez en la reacción ante las innovaciones de los demás) y -a partir aproximadamente de 1500- un sistema único de financiación de la guerra». Era obvio que los no europeos no podían reunir las cinco condiciones. Por eso un *ilustrado,* el *Sieur* de Surville, en su *Nouveau Voyage,* reflexiona apesadumbrado, en 1769, dos siglos después de los primeros contactos:

> «Es triste ver a naciones civilizadas hacer un uso demasiado libre de su fuerza de manera tan repugnante y [...] llevar la pena y el temor a gente que en materia de armas no tienen más que flechas y lanzas para defenderse contra la opresión europea.» (p. 279).

Consolida esas ideas también otra violencia, la de la apropiación: sin trabas morales, el europeo cree que tiene derecho de saqueo sobre los no cristianos, sobre los no blancos, a quienes se ve sólo como poblaciones a someter y a explotar. El impacto europeo es muy destructor desde el punto de vista económico y ecológico: semidesmantelamiento de las economías locales, sedentarización forzada de nómadas, expulsión de campesinos y acaparamiento de sus tierras, trabajo forzado, perturbación de los ecosistemas, deforestación, etc.[26] [76] Los casos más flagrantes de apropiación del territorio y su corolario la apropiación de tierras son los de Australia y Nueva Zelanda, y también los de las Islas Hawaii, de Nueva Caledonia y, a mayor distancia, de Fidyi. A los maoríes, entre 1840 y 1912, se les arrebató el 95 por ciento de las tierras; las Guerras Maoríes, para ellos, son las «Guerras de la Tierra».

Asimismo, los europeos no comprenden bien cómo funcionan las formas socio-políticas oceanianas, en particular los sistemas acéfalos, al no concebir la inexistencia de jefes; comprenden mejor las jefaturas y Estados absolutos y clasistas polinésicos, más próximos a los

---

[25] «Cómo hacen la guerra los occidentales», Historia 16, 250, II-1997. (N. del A.)

[26] La apropiación, alteración y a veces destrucción de los ecosistemas fue una constante de la colonización europea, ya desde los siglos XVI y XVII; los europeos presentaron siempre la conquista y utilización de los demás continentes o mares como ocupación «necesaria» de espacios «vacíos» y destinados a los habitantes de Europa. La existencia de tierras y recursos en cantidades ingentes -sobre todo en América, pero también en Australia-, que Europa consideraba suyos incluso antes de apropiárselos, hacen de aquéllos tierras ecológicamente maltratadas. Por ejemplo, los europeos ven a [76] América como un continente puesto a su disposición, casi «gratuitamente», con inmensas riquezas, que pueden hacer suyas y despilfarrar, destruyendo 50 para obtener 1 (como sucede aún hoy día). Además, lo que en Europa ya no era lícito o estaba sometido a reglamentación, reaparece en América, en Australia, en partes de África sin limitaciones, se los explota sin inhibiciones, amoralmente, sin freno, por la urgencia del enriquecimiento, por la lejanía, por la precariedad social e institucional. (N. del A.)

europeos. Con todo, en un primer momento, en el siglo XVIII, creen en el equilibrio y la perfección de la organización socio-política, como reflejo del estado de naturaleza en que se supone que viven los oceanianos. Sin embargo, Bougainville es capaz de observar acertadamente -con una opinión que provocaría la protesta de los *philosophes* por la crítica al *buen salvaje-,* en su *Viaje alrededor del mundo,* de 1771:

> «Dije que nos había parecido que los habitantes de Tahití vivían en una felicidad envidiable. Creímos que eran casi iguales entre sí, o que por lo menos gozaban de una libertad que sólo estaba sometida a las leyes establecidas para que todos fuesen felices. Me equivocaba: la distinción entre los rangos está muy marcada en Tahití y la desproporción es cruel. Los reyes y las personas importantes tienen el derecho sobre la vida y la muerte de sus esclavos y sus criados; me inclinaría incluso a pensar que tienen también ese derecho salvaje sobre la gente del pueblo [...]» (cit. en Taillemite 1990:132).

El colonialismo no tolera los sistemas políticos locales, y no sólo por las exigencias de la dominación, sino porque los consideran «primitivos» y, cínicamente, despóticos -algunos lo eran, pero otros muchos eran democráticos-: por eso tratan de desestructurarlos, destruirlos o sustituirlos por formas europeas, generalmente incompletas, parciales y, por lo general, autoritarias, y reducir el poder de los dirigentes locales, etc. Se producen malentendidos a causa de las diferentes concepciones de unos y otros, y debidos al temor y desconocimiento mutuos, a la distinta interpretación jurídica de los tratados o del sistema de propiedad. Los aborígenes australianos, basados en la igualdad, la participación, la reciprocidad no comprendían el concepto de propiedad privada de los británicos, aunque no solían oponerse a los asentamientos salvo cuando éstos se realizaban en tierras sagradas o de caza. Los nativos de Australia, [77] como dice Reynolds (op.cit. 1988:16), trataron a los europeos como si fueran aborígenes, etnocéntrica pero igualitariamente, les aplicaron su propio sistema jurídico; los blancos oscilaron entre aplicar ocasionalmente el suyo o excluir a los aborígenes de todo sistema jurídico y simplemente expulsarlos o exterminarlos. Como en América, la «frontera» -es decir, la expansión y el robo de tierras- condicionó profundamente las relaciones y las visiones mutuas. Aunque hubo europeos que vivieron cerca de los aborígenes, se refugiaron -convictos huidos, por ejemplo- entre ellos, sirvieron de puente entre éstos y los británicos. Los europeos utilizaron también instrumentos aborígenes, se sirvieron de los conocimientos de éstos en la caza, la pesca, en el tratamiento de los bosques, utilizando sus trampas para animales, acequias, canales, pozos, armamento... Y hubo europeos que se alejaron de la tónica general: Cook -hombre *ilustrado,* que se situaba por encima de la media de los europeos por su eurocentrismo limitado- opinaba, a fines del siglo XVIII, que los aborígenes no eran seres humanos inferiores a lo blancos, sino que poseían valores, costumbres y organización social y general diferentes de las de los europeos, y aunque podían parecer la gente más miserable del mundo, constató que eran mucho más felices que los europeos, al no ambicionar lo superfluo, al no haber desigualdad social y al considerar que poseen lo necesario para vivir[27]. El explorador Eyre, cincuenta años más tarde, opinaba que los aborígenes, en contra de la idea generalizada, solían ser valientes y disciplinados. Y otros exploradores y colonos manifestaron opiniones favorables. Pero, en conjunto, predominó, fomentado también por el gobierno colonial y los colonos, la idea más negativa, que es la que ha llegado hasta hoy, y de la que han quedado numerosísimos testimonios escritos.

(En un primer momento, para los aborígenes australianos los europeos venían del mar sobre «monstruos alados» -los barcos de vela-, y eran posiblemente espíritus de los muertos -la piel clara, despigmentada, podía ser una prueba de ello-, parientes que volvían de la muerte, lo que evitó a veces agresiones o fricciones, y se les aplicó nombres de seres sobrenaturales locales.

---

[27] J. COOK: *Viajes.* El Serbal, Barcelona 1986. (N. del A.)

Creyeron asimismo que caballo y jinete eran un ser único -como lo habían creído los indios americanos-. Sea como sea, pronto constataron que se trataba de seres humanos normales pero extraños, con rostros rojos como sus guerreras -los soldados británicos-, que sabían pescar pero que eran unos cazadores desastrosos; los consideraron, en general, demasiado malvados y prepotentes, que destruían la naturaleza y mataban a la gente innecesariamente, con sus armas extraordinariamente mortíferas y de gran alcance, con sus utensilios mucho más eficaces que los suyos -sobre todo los de hierro-, y [78] objetos y novedades sorprendentes, como el ganado -muchas vacas y ovejas llegaron al interior antes que los propios europeos-.

Los tahitianos, que siempre habían recibido amigablemente a los europeos, pensaron apenados, en un primer momento, que éstos estaban enfermos debido al color pálido de su piel[28].)

Y hay una violencia de la imposición de formas sociales, ideológicas y religiosas europeas, en la asimilación forzada, como corolario de la superioridad cultural, que devalúa o negativiza cualquier manifestación o elemento cultural de los oceanianos, y rompe su visión monista -no muy diferente de la sostenida por la religión europea antes del racionalismo- en favor de nuestra visión que separa la esfera laica y la sagrada, lo sobrenatural de lo natural. Se intenta alterar la familia y el matrimonio, la sexualidad, el parentesco, el ritmo y la concepción del trabajo; el individualismo combate con bastante éxito contra el comunitarismo, y el evolucionismo se superpone a las concepciones cíclicas de la historia, pero no acaban con aquél ni con éstas. El cristianismo, generalmente impuesto autoritariamente e incluso con violencia física, prohíbe y ridiculiza las religiones locales, pero valora más las religiones polinésicas, a las que atribuye una supuesta tendencia hacia el monoteísmo. Los oceanianos se ven arrastrados, muchas veces, a las querellas no siempre pacíficas entre católicos y protestantes o entre órdenes religiosas católicas, y los misioneros provocan incluso guerras civiles entre convertidos y «paganos», como en Tahití en el siglo XIX. Los misioneros exageran con frecuencia el número de *evangelizados* que, por otra parte, suelen estarlo superficialmente, muchas veces para agradar a los extranjeros, sin captar el significado ni las consecuencias. En sus *Mémoires,* de 1834, el pastor protestante Daniel Wheeler reconocía que «Es evidente que las apariencias no son nada alentadoras [...], y existen muchas razones para temer que las convicciones cristianas son pocas veces sinceras.»

(Para los hawaianos de 1778 Cook era un dios, idea favorecida por la coincidencia entre su aparición en las costas del archipiélago y ciertos aspectos de la religión hawaiana: Cook llega durante las celebraciones anuales de la fertilidad (o del Makahiki) y es confundido con el dios Lono, que viaja por las islas para traer la renovación del mundo natural, para completar el eterno retorno del dios de la reproducción cósmica, fieles a su concepción cíclica y fría (Sahlins 1995: *passim*). En Melanesia los cultos cargo son una respuesta -propia, precisamente, de sociedades «frías»-, al impacto de los europeos, y un intento de imitar, de crear el mecanismo de apropiación de los bienes materiales de los occidentales, considerados factor clave de su capacidad de dominación, a través, asimismo, de interpretaciones sobrenaturales del orden europeo, a imitación [79] de lo que hacen precisamente los misioneros (Worsley 1980 [1957]:328) y la posibilidad de regeneración moral, de creación de una sociedad y un hombre nuevos, todo ello como una reacción contra la aculturación europea.)

Asimismo, hay un aspecto al que los europeos dieron siempre una excepcional importancia en sus colonias y, en particular, en las de Oceanía: la sexualidad. El europeo llega a Oceanía con su sexualidad negativa bífida, cargada de sexofobia y, al tiempo, de deseo insatisfecho y obsesivo, excitado por la desnudez casi general:

---

[28] WILLIAM ELLIS: *Polynesian Researches. Polynesia.* Charles E. Tuttle, Rutland/Tokio 1969, p. 84. (N. del A.)

> «El año de 1669 -dice un capellán español- passé por las referidas islas [las Marianas], y haviendo ya entrado en ellas el muy reverendo Padre San Víctores [...] a predicar el Santo Evangelio a sus naturales, aún se estavan tan bárvaros que no los havían podido reduzir los Padres a que tapasen sus partes verendas[29].»

Y llega además como dominador, y la violación, el concubinato o el matrimonio forzados están a la orden del día (por la mera violencia o por las necesidades de adaptación y supervivencia del dominado): en Australia los británicos solían calificar de «repugnantes» a los aborígenes, pero *las* aborígenes salían mucho mejor paradas. Asimismo, los europeos habían quedado «embrujados», como dice Bougainville, ante la desnudez y accesibilidad de las polinesias, y cuenta, entusiasmado, en su *Viaje alrededor del mundo* (1771) que, mientras su barco se acercaba a tierra, llegaban a él las piraguas tahitianas que:

> «[...] estaban llenas de mujeres que no tienen nada que envidiar, por lo atractivo de su aspecto, a la mayoría de las europeas y que, en cuanto a belleza de sus cuerpos, podrían competir con todas ellas ventajosamente. La mayoría de esas ninfas estaban desnudas [...]. Nos hicieron, primero desde sus piraguas, algunas zalamerías en las cuales había, a pesar de su candidez, cierta turbación; [...]. Nos obligaban [los hombres tahitianos] a escoger a una mujer, a seguirla a tierra y sus gestos inequívocos mostraban cómo se hacía para entablar amistad con ellas. Yo pregunto: ¿Cómo se puede retener en el trabajo, en medio de semejante espectáculo, a 400 franceses jóvenes, marinos y que desde hacía seis meses no habían visto a ninguna mujer?».

El fraile Josep Amich prefiere observar, en cambio, en su *Relación sobre el viaje de Boenechea,* de 1772, que

> «Las mujeres [tahitianas] no tienen tan buena apariencia como los hombres; pero, como a ellos, les gusta llevar pendientes en las orejas [...]. Estos isleños no tienen ninguna inclinación por la bebida: su vicio dominante es el libertinaje. Sólo toman una mujer, pero no son nada celosos, pues se la ofrecen de buena gana a los extranjeros [...]». [80]

Los europeos creían haber llegado al «paraíso», a la «tierra anterior al pecado original», de la libertad sexual; los misioneros, a la del «vicio», del «pecado», «del diablo». Pero los europeos veían más de lo que había: confundían actitudes no sexofóbicas, y la relativa facilidad de acceso al sexo, con la promiscuidad (absolutamente inexistente), ayudado esto por la desnudez y la franqueza del lenguaje y de las actitudes sexuales; para polinesios, melanesios, micronesios y aborígenes australianos el sexo era sólo un componente (importante) de la sociedad. Los extranjeros ignoraban que la sexualidad tenía también aquí sus reglas y sus prohibiciones, y manifestarán verdadero pánico ante ciertos hábitos socio-sexuales -relaciones heterosexuales «fáciles», relaciones prematrimoniales, «prostitución» y homosexualidad admitidas socialmente e incluso ritualizadas[30]-, que los misioneros católicos o protestantes tratarán de erradicar, por ejemplo influyendo sobre las sociedades polinésicas a través de la conversión de los monarcas (Hawaii, Tahití, etc.), de la formación de misioneros del país, trastocando los hábitos locales, en algunos lugares (Archipiélago de las Gambier, Isla de Wallis) hasta extremos patológicos[31]. No

---

[29] Citado en J. GIL, Op. Cit. 1989, p. 245. (N. del A.)

[30] Véase G. H. HERDT (COMP.): *Homosexualidad ritual en Melanesia.* Fundación Universidad-Empresa, Madrid 1992; J. A. NIETO: *Sexualidad y deseo. Crítica antropológica de la cultura.* Siglo XXI, Madrid 1993; *Id.: Cultura y sociedad en las prácticas sexuales.* Fundación Universidad Empresa, Madrid 1990; L. DE MARCHI: *Sesso e civiltá.* Laterza, Bari 1959. (N. del A.)

[31] En las Gambier el Padre Laval, francés, católico, además de enriquecerse con el monopolio del comercio de perlas, «por medio del secreto de confesión él y sus compañeros conocían el sentir del pueblo. Gobernaba por medio

muy diferente acabó siendo la situación en las Islas Marianas bajo dominación española, donde los jesuitas instauraron también verdaderas dictaduras misioneras en los siglos XVII y XVIII; y, en el siglo XIX, la de la Nueva Caledonia francesa. Otto von Kotzebue, en su *Viaje alrededor del mundo,* de 1823-1826, se escandaliza ante el impacto del cristianismo en las Islas de la Sociedad:

> «Esta religión que prohíbe todos los placeres inocentes, que ahoga o aniquila todas las facultades mentales, traiciona al divino fundador del cristianismo. En realidad, la religión de los misioneros ha aportado muy poco de bueno y mucho de malo. [...] ha dado lugar a la ignorancia, a la hipocresía y al odio hacia las demás formas de religión, defectos ajenos antes al carácter franco y amigable de los tahitianos.»

«Más que los comerciantes -resume Haunani-Kay Trask-, los misioneros fueron un poderoso agente de destrucción cultural.» (1987:155). [81]

(Digamos de pasada que, por su lado, los polinesios, extrañados por la reticencia y vergüenza europea ante los ofrecimientos, desnudaban a veces por la fuerza, jocosamente, a los europeos para ver qué tenían debajo de la mucha ropa. Los tasmanos quedaron sorprendidos por los rostros sonrosados sin barba (en el siglo XVIII) de los europeos, y por las ropas, que les impedían conocer el sexo, lo que les intrigaba sobremanera, y dio lugar a escenas pintorescas.)

Todo este Impacto brutal y múltiple hizo tambalear a las sociedades que los europeos hallaron en Oceanía, incluso a las más resistentes y flexibles. Varias sociedades se fusionaron con los extranjeros, cultural y a veces físicamente, de forma más o menos violenta, más o menos subalternamente, pero pocas veces desaparecieron del todo sin dejar alguna huella. Otras veces, en cambio, los europeos llevaron su visión negativa de los demás hasta sus últimas consecuencias lógicas: la destrucción de las poblaciones dominadas. Muchas vieron disminuir su número drásticamente en la mayor parte de las regiones oceanianas (Tahití, Samoa, Salomón, Nueva Caledonia, Nueva Zelanda, diversas partes de Micronesia, Australia, Hawaii, etc.), salvo, quizá, en Nueva Guinea y en algún archipiélago melanésico próximo. En las Marianas españolas, a fines del siglo XVII, las autoridades coloniales y los jesuitas causaron una drástica disminución de la población, por las guerras y las numerosas rebeliones, las enfermedades y la mortandad provocada por la práctica de despoblar la mayor parte del archipiélago y concentrar a la población del archipiélago en tres islas (Guam, Rota y Saipán), para poder ser controlada laboralmente y cristianizada, lo que provocó a su vez huidas y éxodos mortales de los chamorros: hacia 1668, cuando llegan los españoles, la población de las Marianas se calcula en unos 30.000 individuos; en 1683 son unos 13.000 y, entre 1698 y 1720 la pérdida demográfica es de 4.500, el 70 por ciento en 23 años[32]...

En Tasmania hacia 1830 han desaparecido (casi) todos los tasmanos[33]. Para Australia los

---

del terror» y los «salvajes» podían ser sometidos «a castigos tales como corte de pelo (para las mujeres), flagelación (para los hombres) y diversos grados de mutilación [...]. En Wallis el Padre Bataillon, también francés, hizo obligatoria la misa dominical, bajo pena de multa, y periódicamente se procedía a inspeccionar la virginidad de las muchachas solteras. En muchas islas se prohibieron las relaciones sexuales prematrimoniales y para evitar acercamientos nocturnos fraudulentos entre muchachos y muchachas se les colgaba farolillos de distinto color... (C.A. CARANCI, *op. cit.,* pp. 98, 100). (N. del A.)

[32] Véase F. X. HEZEL: *From Conquest to Colonization. Spain in the Marianas Islands 1690 to 1740.* Division of Historic Preservation, Saipan, Mariana Is. 1989, pp. 13, 31. Asimismo, P. CARANO y P. SÁNCHEZ: *A Complete History, of Guam.* Charles E. Tuale, Rutland/Tokio 1964, y L. CABRERO: *España en el Pacífico.* Historia 16, Madrid 1988. (N. del A.)

[33] Hasta hace unos decenios se creía que en 1876 había desaparecido la última tasmana. Es cierto que los tasmanos nunca se recuperaron del impacto europeo, pero no es cierto que todos desaparecieran, pese a que los europeos hicieron todo lo posible para que así fuese: hoy quedan unos miles, descendientes al parecer de los

estudios de Butlin[34] y otros permiten calcular una población aborigen [82] inicial (en el siglo XVIII) de 1-1,5 millones: en 1880 ha disminuido, parece ser, a unos 30-35.000 a causa de la colonización y convierte los aborígenes en minoría en su propio país -como sucedió con frecuencia en América-. En las Hawaii (Schmitt 1968: *passim*) en un siglo (1778-1878) la población polinésica estimada de medio millón se redujo a 45.000 individuos, y hoy su porcentaje es del 1 por ciento[35].

Viejas y nuevas visiones

Hemos repasado someramente diversas visiones occidentales sobre Oceanía, deteniéndonos aproximadamente en la segunda mitad del siglo XIX.

No vamos a tratar *in extenso* aquí las visiones existentes a partir de fines del siglo XIX y a lo largo del XX. Pero apuntaremos que muchas de las anteriores han desaparecido, otras subsisten, inamovibles, y han surgido otras, pero su número habría disminuido, por un fenómeno de reduccionismo, simplificación, amalgama y asociación, y pueden reducirse a unas cuantas estereotipadas, ya no solicitadas por los intereses coloniales o proselitistas, sino por otros de aspecto más relajado.

Por eso muchas de las visiones contemporáneas son menos crispadas, e incluso de intención positiva e idealizadas. Son visiones literarias, poéticas, estéticas, difundidas por los artistas y literatos, los viajeros, los refugiados *de las islas,* o las entidades y empresas turísticas -y por los propios turistas-, luego por el cine[36]. En ellas aparecen hasta la saciedad, entre otras, las palabras «edén», «paraíso» y «paradisíaco», «mar azul», «palmeras y playas», «ensueño», «bellos nativos y nativas», «sensualidad» y «erotismo», «cruceros[37]»..., la mayoría, como se ve, de tono turístico: los polinesios, los micronesios y los melanesios seguirían gozando, impertérritos, de una vida fácil, natural, casi inmóvil (los aborígenes australianos quedan al margen de todo esto), como si no se hubieran producido los grandes y decisivos cambios del siglo XX. [83]

El impacto occidental hizo dudar a los oceanianos de la bondad y viabilidad de sus propias civilizaciones. Y les hizo reflexionar amargamente sobre sí mismos, en particular después del afianzamiento del poder colonial y de la realidad de la formidable influencia, a veces hibridación

---

confinados a algunas islas y de los huidos a las montañas. Véase C. D. ROWLEY: «And some fell upon stoney places», *Journal de la Société des Océanistes,* XXV, 25, 1969; asimismo, da una buena idea de los tasmanos y de la visión de éstos sobre los europeos N. J. B. Plomley (compil.): *The Baudin Expedition and the Tasmanian Aborigines 1802.* Blubber Head Press, Hobart 1983. (N. del A.)

[34] N. G. BUTLIN: *Our Original Aggression.* Allen & Unwin, Sydney 1983. Véase también H. REYNOLDS: *The Other Side of the Frontier.* Penguin Books, Ringwood (Vic.) 1982, y R. BROOME: *Aboriginal Australians.* Allen & Unwin, Sydney 1982. (N. del A.)

[35] Véase C. A. CARANCI: «Poblaciones autóctonas y alógenas: conflictividad étnica en la Oceanía actual», en *España y el Pacífico,* AECI/AEEP, Madrid 1989. (N. del A.)

[36] Piénsese en PAUL GAUGUIN, HENRI MATISSE, en R. L. STEVENSON, H. MELVILLE, J. LONDON, P. LOTI, V. SEGAUN, y, aunque indirectamente, VERNE, SALGARI, etc.; y en las versiones cinematográficas del motín de la *«Bount»,* de la vida de O'Keefe, etc. (N. del A.)

[37] Son muy instructivos los capítulos VI y VII de *Tahiti et sa Couronne,* de A. T. Serstevens (Albin Michel, París 1950), titulados «La femme des îles» (pp. 305-349) y «Sexualisme» (pp. 351-375), aunque algunas opiniones son sin duda aceptables. También Jean Ably; *Tahiti aller et retour.* Éditions Baudiniére, París 1929. Menos serio, o más «turístico» es *Femmes Tahitiennes,* de L.-CH. ROYER (Les Éditions de France, París s.f. [entre 1936 y 19391. En 1930 *(Voyage aux Touamotous)* dice todavía el pintor francés HENRI MATISSE: «Hija de Tahití, de piel de satén, de cabellos sueltos y ondulados, de tinte de cobre que se asocia suntuosamente a la vegetación oscura de la isla [...]». (N. del A.)

cultural, que los llevó, en el mejor de los casos, a yuxtaponer lo occidental a lo propio. O, dicho de otra manera, a contar con lo occidental, cuando no a aceptar varios de sus componentes.

Hoy los propios oceanianos han hecho suyas, de forma que ha sido calificada de «autorracista», diversas visiones occidentales sobre sí mismos, surgidas de la interacción de la cultura europea y de las locales. Clammer (1975:219 y *passim*) alude a esto respecto a Fidyi, donde, según él, la mentalidad colonial impuesta por los europeos no ha desaparecido tras la descolonización; y Levy (1973:99-100) se refiere a las imágenes que los europeos se formaron de los tahitianos, que luego volvieron a éstos últimos y entraron a formar parte de la propia interpretación de sí mismos, es decir, del contenido de su identidad. Limitándonos a la ideología turística, los oceanianos parecen haber aceptado la visión occidental según la cual *no tendrían* cultura, historia, monumentos, por lo que sólo pueden ofertar paisajes y playas, y nativos, que se presentan ante el turista como éste cree que deben presentarse -el mito de los «pueblos naturales» parece subsistir aquí...-. Este es el núcleo de la crítica del antropólogo Derek Freeman (años 80) a la antropóloga Margaret Mead, a la que ha acusado de haber idealizado positivamente, pero idealizado al fin, a los samoanos de hace sesenta años, y esto ha repercutido en su autoimagen.

Y este es el tono predominante en los últimos decenios, cuando los Mares del Sur (otro estereotipo) se han convertido en objeto de consumo y gran parte de los conocimientos populares occidentales (y a veces oceanianos) sobre el Pacífico salen de los libros de viajes y de las guías turísticas, o de las películas -*Rapa Nui,* de Kevin Reynolds, 1996, aunque bien intencionada, recoge demasiados tópicos sobre los polinesios-. Como dice un comentarista, «La publicidad turística ha elaborado con cuidado sus letanías de batidora, intercambiables para cada meta. [...] El cliente del Norte lo sabe muy bien, sólo quiere que se le confirmen sus mitologías: hay un lugar [...] «paradisíaco», no corrompido por la civilización industrial, una localidad «virgen», cuyos seres humanos son «auténticos» [...].» (Canal 1990)[38].

No parece que hayan servido de mucho el indudable aumento de conocimientos y las descolonizaciones de los años 60, 70 y 80 (cuando, por si fuera poco, todos los oceanisnos acabaron encerrados en el concepto bien intencionado pero monotonizador del «Tercer Mundo»). Hay que hablar también, pues, [84] de un neocolonialismo de las visiones e imágenes, y prueba de ello podría ser, para terminar, lo que cree ver, impertérrito, un autor no de otros siglos, sino de hace unos años:

> «el carácter de los tahitianos es infantil: todo lo que brilla los atrae [...] No pueden resistirse a las tentaciones y esto comprende lo mismo las tentaciones sexuales como las del alcohol [...]. [...] el sentido del deber, tal como nosotros lo entendemos, les es totalmente extraño. [...]: en contra de la leyenda, ignora el sentimiento, la poesía, lo romántico. [...] Para un observador superficial, la inteligencia de los tahitianos engaña fácilmente. En efecto, en ciertos campos que no exigen más que un espíritu de imitación, [...], parecen muy próximos a los europeos, mientras que en otros campos, en particular el de la intelectualidad, no pueden superar, pese a sus esfuerzos, un nivel determinado y bastante bajo. [...] el desarrollo intelectual [...] se detiene bruscamente a la edad de la pubertad (11 a 13 años) [...] para volver a reanudarse sólo más tarde y al ralenti.» (Loursin 1975:139-140, 141, 142).

¿Entonces? ¿Será cierto, como dice Mourad Bourboune, que la civilización occidental es etnófaga, «ha vivido y se ha desarrollado de y con la muerte [cultural o material] de los demás[39]»? ¿Habrá que estar de acuerdo con Cook cuando, aun desde su superioridad de europeo,

---

[38] CLAUDIO CANAL: «Datemi un charter». *Terra Nuova Forum,* IV-1990; C.A. CARANCI: «Turismo y ocio fuera de Occidente». *Saida,* 3, VIII-1977. (N. del A.)

[39] M. BOURBOUNE: «Peut-on encore civiliser L´Europe?», *Demain l'Afrique,* 28, 4-VI-1979). (N. del A.)

se lamenta, en *sus Viajes:*

> «Confieso que no puedo dejar de decir que en mi opinión habría sido mucho mejor para estas pobres gentes no haber conocido nunca nuestra superioridad en lo que se refiere a las distintas invenciones que facilitan la vida [...]. Aunque pusiésemos fin a toda relación con ellos, sería imposible evidentemente devolverlos al estado de feliz mediocridad en el que vivían hasta que los hemos descubierto.»

¿Tendrían razón los orokaiva de Nueva Guinea cuando asociaban la llegada de los europeos a un desastre, cuando la aparición de un blanco significaba la llegada de la Muerte?[40] [85]

BIBLIOGRAFÍA

General

ASAD, Talal (comp.): *Anthropology and the Colonial Encounter.* Ithaca Press, Londres 1975.

BARRACLOUGH, G.: «Descentralizar la historia de la humanidad». *El Correo de la UNESCO,* II-1979.

BESTARD, J. y J. CONTRERAS: *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos.* Barcanova, Barcelona 1987.

BOUGAINVILLE, L. A. de: *Viaje alrededor del mundo.* Espasa-Calpe, Madrid 1966.

CARANCI, C. A.: *El Tercer Mundo.* El Espejo, Madrid 1973.

Id.: «Turismo y ocio fuera de Occidente.» *Saida,* 3, VIII-1977.

CASAGRANDE, J. B. (compil.): *La ricerca antropologica: Venti studi sulle società primitive.* Einaudi, Turín 1966.

CHESNEAUX, J.: «Tuer l´histoire européocentrique et construir l´histoire universelle ». *Istituto Universitario di Studi Europei,* Turín 1970.

COLOMBRES, Adolfo: *La hora del «bárbaro».* Ediciones del Sol, Bs. Aires - Quito/Premiá Editora, México DF 1988.

DARWIN, *C.: El viaje del «Beagle».* Guadarrama, Barcelona 1983.

DE LOYOLA, Martín I.: *Viaje alrededor del mundo.* Historia 16, Madrid 1989.

DEVÈZE, M.: *L'Europe et le monde à la fin deu XVIIIe siècle.* Albin Michel, París 1970.

DUCHET, M.: *Antropología e historia en el Siglo de las Luces.* Siglo XXI, Madrid 1975.

FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto: «Algunos usos de civilización y barbarie». *Casa de las Américas,* La Habana, 102, V/VI-1967.

FERRO, M.: *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero.* FCE, México DF 1995.

FIELDHOUSE, D. K.: *Los imperios coloniales desde el siglo XVIII.* Siglo XXI, Madrid 1984.

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J.: *Viajeros de la Antigüedad.* Historia 16, Madrid 1990.

GUARIGLIA, Guglielmo: «I movimenti profetico-salvifici e le missioni». *Missioni Cattoliche,* LXXXIX, 8-9, 1960.

HANKE, Lewis: *La lucha española por la justicia en la conquista de América.* Aguilar, Madrid 1959.

HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena: *El colonialismo (1815-1873).* Síntesis, Madrid 1992.

HERODOTO: *Histoire.* Charpentier, París 1855.

HERSKOVITS, M. J.: *Les bases de l'Anthropologie culturelle.* Payot, París 1952.

IYER, Raghavan (comp.): *The Glass Curtain between Asia and Europe.* Oxford University Press, Londres 1965. 1997.

LANTERNARI, V.: *Occidente y Tercer Mundo.* Siglo XXI, Bs. Aires 1974.

LAS CASAS, Bartolomé de: *Obra indigenista.* Alianza Editorial, Madrid 1985.

LECLERC, G.: *Antropología y colonialismo.* Comunicación, Madrid 1973.

---

[40] C. A. W. MONCKTON: *Last Days in New Guinea.* Dodd/Mead, N. York 1922, pp. 59-60. (N. del A.)

LÉVI-STRAUSS, C.: *Race et histoire.* Gonthier, París 1968.
Id.: «Los amerindios y el Descubrimiento: «Lo que Occidente destruyó está perdido para siempre».» Entrevista de D. Éribon, *El País,* 18-IX-1991.
Id.: El pensamiento salvaje. FCE, México DF 1972. [86]
LÉVY-BRUHL, L.: *La mentalité primitive.* Alcan, París 1947.
LUSSAGNET, S.: *Les Franetás en Amérique pendant la deuxième moitié du XVIe siècle.* PUF, París 1953.
MARÍN, F.: *Los últimos descubrimientos.* Historia 16, Madrid 1991.
MARTÍNEZ CARRERAS, J. U.: *Historia del colonialismo y de la descolonización. Siglos XV-XX*. Editorial Complutense, Madrid 1992.
MARX, Karl y Friedrich Engels: *Sobre el sistema colonial del capitalismo.* Editorial Cartago, Bs. Aires 1964.
McCLINTOCK, Anne: *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial World.* Routledge, Londres 1997.
MEEK, R. L.: *Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios.* Siglo XXI, Madrid 1981.
MERLE, Marcel y Roberto Mesa (comps.): *El anticolonialismo europeo. De Las Casas a Marx.* Alianza Editorial, Madrid 1971.
MORGAN, L. H.: *La sociedad primitiva.* Endymión, Madrid 1987.
MURDOCK, G. P.: *Nuestros contemporáneos primitivos.* FCE, México DF 1956.
NIETO, J. A.: *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales.* FUE, Madrid 1989.
PALAU, M. y OROZCO, A. (coord.): *Malaspina'92.* Real Academia Hispano-Americana, Cádiz 1994.
PARKER, Geoffrey: «Cómo hacen la guerra los occidentales», *Historia 16,* 250, 11-1997.
PARRY, J. H.: *Europa y la expansión del mundo.* FCE, México DF 1958.
PEREIRA DE QUEIROZ, M. I.: *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos.* Siglo XXI, México DF 1969.
PERES, Damiáo: *História dos Descobrimentos portugueses.* Oporto 1943.
PIGAFETTA, A.: *Primer viaje en torno al globo.* Francisco de Aguirre, Santiago de Chile 1970.
PREISWERK, Roy y DOMINIQUE Perrot: *Ethnocentrisme et Histoire. L'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux.* Éditions Anthropos, París 1975.
PUECH, Henri-Charles (dir.): *Historia de las religiones: 12, Movimientos religiosos derivados de la aculturación.* Siglo XXI, Madrid 1982.
RÉCLUS, Elie: *Los primitivos. Estudios de etnología comparada.* Estudios, Valencia 1903.
RIVIÈRE, Jean R.: *Oriente y Occidente.* Salvat, Barcelona 1975.
ROUSSEAU, J. J.: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres.* Ediciones de Bolsillo (Península), Barcelona 1973.
SAID, Edward: *Orientalism.* Pengum Books, Harmondsworth 1991.
SÁNCHEZ FERLOSIO, Rafael: *Esas Yndias equivocadas y malditas. Comentarios a la historia.* Destino, Barcelona 1994.
SCARDUELLI, Pietro: *Lévi-Strauss y el Tercer Mundo.* Villalar, Madrid 1977.
SCHILESINGER, Rudolf: *La Internacional Comunista y el problema colonial.* Pasado y Presente, Bs. Aires 1974.
TOYNBEE, A.: *Le monde et l'Occident.* Gonthier, París 1964.
VV.AA.: *Anthropologie et histoire.* ORSTOM, París 1985.
Id.: Los orígenes de la antropología. Centro Editor de América Latina, Bs. Aires 1977.
Id.: A los 500 años del choque de dos mundos. Ediciones del Sol, Bs. Aires-Quito 1989. [87]
Id.: El Occidente y el otro. Nº monogr. de *Nueva Antropología,* México DF 33,11-1988.

Id.: Los racismos políticos. Nova Terra, Barcelona 1968.
VÁZQUEZ CHAMORRO, Germán: *La visión de los vencidos.* Historia 16, Madrid 1988.
WRIGHT, Ronald: *Continentes robados. América vista por los indios desde 1492.* Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1994.
ZIEGLER, Jean: *La victoria de los vencidos.* Ediciones B, Barcelona 1988.

Pacífico

ANDAYA, L. Y.: *The World of Maluku. Eastern Indonesia in the Early Modern Period.* University of Hawaii Press, Honolulú 1993.
ARGENSOLA, Bartolomé L. de: *Conquista de las Islas Malucas.* Miraguano Ediciones/Ediciones Polifemo, Madrid 1992.
CABRERO, Leoncio: *España en el Pacífico.* Historia 16, Madrid 1988.
COHEN, E.: *The Pacific Islands from Utopian Myth to Consumer Product: the Disenchantment of Paradise.* Centre des Hautes Etudes Touristiques, Aix-en-Provence 1982.
DAVIDSON, J. W.: «Understanding Pacific History», en Munz, Peter (comp.): *The Feeling of Truth.* A. H. & A. W. Reed, Wellington 1969.
DEVALLE, Susana B. C.: «Naturaleza de la dominación en el Pacífico oceánico.» *Estudios de Asia y África*, México DF, 102, I/IV-1997.
ELIZALDE, Mª D. (comp.): *Las relaciones internacionales en el Pacífico (siglos XVIII-XX).* CSIC, Madrid 1997.
FERNANDES DE QUEIROZ, P.: *Memoriales de las Indias Australes.* Historia 16, Madrid 1991.
Id.: Descubrimiento de las regiones australes. Historia 16, Madrid 1986.
GIL, Juan: *Mitos y utopías del Descubrimiento, 2: El Pacífico.* Alianza Ed., Madrid 1989.
HAU´OFA, Epeli: «Anthropology and the Pacific Islanders». *Oceania,* 45, 1965.
MÜHLMANN, Wilhelm E. *(et al.): Messianismes révolutionnaires du Tiers Monde.* Gallimard, París 1968.
PRIETO, Carlos: *El océano Pacífico: Navegantes españoles del siglo XVI.* Alianza Edit., Madrid 1975.
SARGENT, Wyn: *My Life with the Headhunters.* Panther, Frogmore 1976.
TAILLEMITE, Étienne: *Por mares desconocidos.* Aguilar, Madrid 1990.
VVAA: *El Extremo Oriente ibérico.* AECI/CEH-CSIC, Madrid 1989.
Id.: Malaspina'92. I Jornadas Internacionales. Real Academia Hispano-Americana, Cádiz 1994.
Id.: El Pacífico español. De Magallanes a Malaspina. V Centenario/Comis. Bicentenario Carlos III/Ministerio de AAEE, Madrid 1988.
WILCOX, H.: *White Stranger. Six Moons in Celebes.* Collins, Londres 1949.

Oceanía

BELSHAW, Cyril S.: «The changing cultures in Oceanic peoples during the nineteenth century», *Cahiers d'Histoire mondiale,* III, Éditions de la Baconnière, Neuchatel 1957. [88]
CARANCI, C.A.: ««Guerra de las Misiones» en Oceanía». *Tiempo de Historia,* 21, VIII-1976.
Id.: «Poblaciones autóctonas y alógenas: Conflictividad étnica en la Oceanía actual», en *España y el Pacífico,* AEEP/AECI, Madrid 1990.
CHESNEAUX, Jean: *Transpacifiques.* La Découverte, París 1987.
COOK, James: *Viajes.* El Serbal, Barcelona 1986.
GÓMEZ-TABANERA, J. M.: «Mitos y utopías de la Tierra Austral y algo más», en *VII Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica,* Zaragoza 1996.

GUILLEBAUD, Jean-Claude: *Un voyage en Océanie.* Seuil, París *1980.* Meleisea, Malama y Penelope Schoeffel: «Saving Pacific Islanders from Thernselves: Eurocentric Bias in Marxist Social Theory». *Journal of Pacific Studies,* 10, 1984.

MOOREHEAD, Alan: *Le péril blanc. Les civilisations assassinées du Pacifique.* Plon, París 1967.

ROUTLEDGE, David: «Pacific History as Seen from the Pacific Islands». *Pacific Studies,* 8(2), 1985.

RUTSCH, Mechthild: «Ellos son los verdaderos salvajes: dos siglos de expansión occidental en los «Mares del Sur», en *El Occidente y lo otro,* nº monogr. de *Nueva Antropología, 33,* México 11-1988.

SMITH, B.: *European Vision and the South Pacific 1768-1850: a Study in the history, of Art and Ideas.* Oxford University Press, Londres 1960.

SNOW, Philip y Stephanie Wame: *The People from the Horizon.* McLaren, Londres 1986.

VVAA.: *Estudios sobre Filipinas - y las islas del Pacífico.* Asociación Española de Estudios del Pacífico, Madrid 1989.

Id.: Class and Culture in the South Pacific. Centre for Pacific Studies, University of Auckland/Institute of Pacific Studies, University of South Pacific, 1987.

Id.: España y el Pacífico. AECI/Asociación Española de Estudios del Pacífico, Madrid 1989.

Id.: España y el Pacífico. AEEP, Madrid 1997.

WINCHESTER, S.: *The Pacific.* Arrow Books, Londres 1992.

ZBINDEN, L.-A.: *Petit supplément au voyage de Bougainville.* À la Baconniére, Neuchatel 1964.

Melanesia

ABEL, Charles W.: *Savage Life in New Guinea.* London Missionary Society, Londres 1902.

ANOVA-ATABA, Apollinaire: «Deux examples de reflexions mélanésiennes». *Journal de la Société des Océanistes,* XXV, 25, París 1969.

BRENNINGMEYER, Leo: *Fünfzehn Jahre beim Bergvolke der Baininger.* Herz-Jesu-Missionshaus, Hiltrup 1928.

BROOMELD, H. C.: *Colonialism, Development, and Independence. The Case of the Melanesian Islands in the South Pacific.* Cambridge University Press, Londres 1972.

BROU, Bernard: *Histoire de la Nouvelle-Calédonie.* Société d'Études Historiques de Nouvelle-Calédonie, Nouméa 1973 y 1975. Clammer, John: «The Perception of Tradition in Fiji», en T. Asad (comp.): *Anthropology and the Colonial Encounter.* Ithaca Press, Londres 1975. [89]

D´ALBERTIS, L.: *New Guinea. What I Did and What I Saw.* Sampson, Londres 1880.

DAVIES, David M.: *Journey into the Stone Age.* The Travel Book Club, Londres 1970.

DODWELL, Christina: *In Papua New Guinea.* Pan Books, Londres 1985.

DUPEYRAT, André: *Veintiún años con los papúes.* Labor, Barcelona 1957.

Id.: El jabalí de Kuni (Padre Chabot). Misioneros del Sagrado Corazón, Barcelona 1953.

GAKNIER, Jules: *Viaje a Nueva Caledonia.* Anjana, Madrid 1982.

GUIART, Jean: *Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna, Nouvelles-Hébrides.* Musée de L'Homme, París 1956.

HURLEY, Frank: *Perlas y salvajes.* Joaquín Gil, Barcelona 1931.

LOMMEL, Andreas: «Der 'cargo-kult' in Melanesien. Ein Beitrag zum Problem der 'Europäiserung' der Primitiven». *Zeitschrift für Ethnologie,* LXXVIII, 1, 1953.

MAHER, Robert F.: *New men of Papua: a study in culture change.* University of Wisconsin Press, Madison 1961.

WORSLEY, Peter: *Al son de la trompeta final.* Siglo XXI de España, Madrid 1980.

Micronesia

CARANO, Paul y Pedro Sánchez: *A Complete History of Guam.* Charles E. Tuttle, Tokio 1964.

DRIVER, Marjorie y OMAIRA Brunal-Perry (compils.): *Reports Concerning the Mariana Islands.* MARC, University of Guam, Mangilao 1996.

HEZEL, F. X.: *From Conquest to Colonization: Spain in the Mariana Islands 1640-1740.* Division of Historie Preservation, Saipán 1989.

HIDALGO, Patricio: *Redescubrimiento de las Islas Palaos.* Miraguano Ediciones/Ediciones Polifemo, Madrid 1993.

IBÁÑEZ y GARCÍA, Luis: *Historia de las Islas Marianas.* Sabater, Granada 1886.

WEINGARTNER, Erich: *The Pacific: Nuclear Testing and Minorities.* Minority Rights Group, Londres 1991.

Polinesia

ABLY, Jean: *Tahiti, aller et retour.* Baudinière, París 1929.

ARMSTRONG, William N.: *Around the World with a King.* Charles E. Tuttle, Rutland/Tokio 1977.

BERTRANA, Aurora: *Islas de ensueño. Tres años entre los indígenas de Polinesia.* Ediciones Populares Iberia, Barcelona 1933.

BIRD, I.: *The Hawaiian Archipelago: Six Months among the Palm Groves, Coral Reefs and Volcanoes of the Sandwich Islands.* Charles E. Tuttle, Rutland 1974.

ELLIS, William: *Polynesian Researches. Polynesia.* Charles E. Tuttle Co., Tokyo 1977.

FREEMAN, Derek: *Margaret Mead and Samoa.* Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1983.

LEVY, R. I.: *Tahitians: Mind and Experience in the Society, Islands.* University of Chicago Press, Chicago 1973.

LOURSIN, J-M.: *Tahiti.* Seuil, París 1975. [90]

MEAD, Margaret: *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa.* Ediciones de Bolsillo (Laia), Barcelona 1972.

NEILL, J. S.: *Ten Years in Tonga.* Hutehinson, Londres 1955.

OBEYESEKERE, Gananath: *The Apotheosis of Captain Cook.- European Mythmaking in the Pacific.* Prinecton University Press, Princeton 1995.

POWELL, S. W.: *A South Sea Diary.* Penguin Books, Harmondsworth 1945.

RODRÍGUEZ, Máximo: *Españoles en Tahiti.* Historia 16, Madrid 1992.

SAHUNS, Marshall: How *'Natives' Think, About Captain Cook, for Example.* University of Chicago Press, Chicago 1995.

SCHMITT, Robert: *Demographic Statistics of Hawaii, 1778-1965.* University of Hawaii Press, Honolulú 1968.

STEVENSON, R. L.: *En los mares del Sur.* Forum, Barcelona 1984.

TRASK, Haunam-Kay: «Cultures in Collision: Hawaii and England, 1778». *Pacific Studies,* 7(1) 1983.

Id.: «Hawaii: Colonization and De-colonization», en *Class and Culture in the South Pacific,* Centre for Pacific Studies, Auckland/Institute of Pacific Studies, Suva 1987.

T'SERSTEVENS, A.: *Tahiti et sa Couronne.* Albin Michel, París 1950.

VARIGNY, C. de: *Viaje a las islas Sandwich (Islas Hawaii),* en *El mundo en la mano,* tomo II. Montaner y Simón, Barcelona 1878.

Australia

BARRINGTON, George: *Les debuts de Botany Bay,* Louis-Michaud, París 1911.

BLAINEY, Jeoffrey: *Triumph of the Nomads. A History of Ancient Australia.* Sun Books, Melbourne 1975.
BROOME, R.: *Aboriginal Australians.* Allen & Unwin, Sydney 1982.
HARDY, Frank: *The Unlucky Australians.* Pan Books, Sydney/Londres 1978.
HUGHES, Robert: *La costa fatídica.* Edhasa, Barcelona 1989.
REYNOLDS, Henry: *The Other Side of the Frontier.* Penguin Books, Ringwood (Vic.) 1982.
Id.: Frontier Allen & Unwin, Sydney 1987.
SALVADO, Rosendo: *Memorias de la Australia.* La Editorial Católica, Madrid 1946.
SIMPSON, Colin: *Adam in Ochre.* Angus and Robertson, Sydney 1956.
VVAA.: *Australia.* Historia 16, Madrid 1987. [91]

No era un paraíso corriente: *Imaginería visual y verbal en el surgimiento del turismo en las islas del Pacífico*

*[41]

Norman Douglas y Ngaire Douglas

Pese a los aparentemente numerosos recursos existentes para su estudio, las imágenes del turismo han despertado relativamente poco interés entre los estudiosos; y todavía menos interés ha despertado el modo en que esas imágenes han contribuido al aumento del turismo en las islas del Pacífico. Todo lo más los estudios y análisis se han centrado, en parte, en los folletos turísticos (Buck 1977), el papel de la fotografía en el turismo (Chalfen 1979, Albers y James 1988), y la representación del Tercer Mundo (en particular, aunque no del todo, el Caribe, África y Sudeste de Asia) en el mercado turístico (Britton 1979, Silver 1993). Una parte de estos textos se dedican claramente a destacar lo obvio, por ejemplo la naturaleza inherentemente ficticia de la fotografía o la naturaleza selectiva (es decir, «no verdadera») de los folletos de viajes (Dann 1996, passim). Una excepción reciente a esta generalización es, quizá, el análisis de Cooper de algunos temas e imágenes en los anuncios turísticos (Cooper 1994), aunque el trabajo se basa en ejemplos muy restringidos y selectivos. Incluso aquí, aun cuando el título del artículo parece prometer más, sólo se examinan dos ejemplos del Pacífico -un folleto y una postal-, ambos de Papúa Nueva Guinea. Asimismo, con frecuencia, los intentos de analizar el significado de la imaginería visual se atascan en el debate teórico sobre la autenticidad, la representación contra la representación y la pintoresca pero evidentemente muy aceptada noción, entre los estudiosos, de que todo lo que se percibe es una construcción cultural y por tanto sospechosa.

Sin embargo, han sido pocos, si es que ha habido alguno, los estudiosos que se han ocupado de examinar los orígenes y el desarrollo del tipo de imágenes [92] que ellos critican, o que han intentado situar en el contexto histórico del crecimiento del turismo. Una razón de esta carencia puede ser que el valor de lo que generalmente se considera como lo efímero del turismo -las fotografías, las postales, los folletos, los carteles o pósters- ha comenzado a reconocerse sólo recientemente. Por ello, no existen colecciones históricas grandes ni recopiladas sistemáticamente de este material, en particular el referente a las islas del Pacífico, como sucede por el contrario con los registros escritos y los manuscritos, que todavía se siguen considerando en muchos archivos como la verdadera materia de investigación. Lo efímero del turismo era, después de todo, precisamente eso, y por definición, de valor no duradero. Por ello, todo intento de discutir esto en un contexto histórico, debe considerar que la evidencia, aunque a veces igualmente extensa, es incompleta. De todos modos, deberíamos prestar más atención a este campo de estudio, ya que estos objetos efímeros no sólo acompañaron al desarrollo del turismo

[41] El traductor se ha permitido indicar al lector español el significado de los términos hawaianos y polinésicos en general que los autores no traducen o no explican, al darlos por sabidos. (N. del T.).

en las Islas, sino que también, en gran medida, lo dirigieron. Con estas dificultades en mente, este artículo analiza la naturaleza de las imaginería turística en varias islas del Pacífico y la relaciona con el crecimiento del turismo en esas islas, concentrándose sobre todo en la imagen visual, pero examinando también, cuando sea pertinente, la imaginería verbal. El artículo destaca asimismo ciertos temas recurrentes: la noción de «Paraíso» en el Pacífico; el concepto de «Noble Salvaje» y su herencia, la yuxtaposición de inocencia y salvajismo, la visión colonial y las consecuencias de estos temas en el turismo de hoy día en las Islas.

El mito del Paraíso

Los conceptos populares occidentales sobre el Pacífico se basan en el mito (Simth 1960: Cohen 1982). La idea misma del Pacífico se ha descrito como un concepto cultural europeo (Spate 1978). Fue en el Pacífico meridional, específicamente en la isla de Tahití, donde nació la versión moderna del mito de un paraíso terrenal; creado por navegantes cansados de un viaje desde tierras distantes para expresar fantasías peculiares de los europeos. «Pensé» -escribió Louis-Antoine de Bougainville, al encontrarse con un paisaje del otro mundo en Tahití el 6 de abril de 1768, al ser recibido por hombres de aspecto soberbio y mujeres jóvenes y desnudas- «que me habían transportado al Jardín del Edén» (citado Smith 1960, 25). Bougainville no era el primer europeo que veía Tahití, pero sí consiguió que su descripción llegase hasta hoy e influyese en los promotores del turismo y en los redactores de los anuncios. Se había abierto el Paraíso, y el término, o una variación de éste, se convirtió, con el tiempo, en la más manoseada expresión del vocabulario de los viajes, en particular de los viajes en las islas del Pacífico. [93]

Las circunstancias políticas y económicas en Tahití a lo largo, poco más o menos, del siguiente siglo y el estado rudimentario del transporte internacional no favorecían ciertamente la explotación del mito, aun cuando el fenómeno del turismo internacional se había dado ya. Pero el mito, aunque nacido en Tahití, se lo quedaron relativamente pronto las islas Hawaii[42], a las que los intereses comerciales habían comenzado a aplicar el término «Paraíso» ya hacia los años 50 del siglo XIX. El clima de Hawaii, más salubre que el de la mayoría de las islas del Pacífico, y su topografía, más atormentada que la de otras muchas, las hizo pronto atractivas para los europeos. Su proximidad geográfica a los Estados Unidos las convirtió en una meta relativamente fácil para diversos grupos de interés americanos, desde los misioneros a los comerciantes, la mayoría de los cuales ya estaban en marcha para mediados del siglo XIX. Las *Letters from Hawaii* de Mark Twain, escritas en 1866, contribuyeron a popularizar las islas («la más agradable flota de islas entre las que descansan ancladas en los océanos») para los provinientes de Estados Unidos (Day 1967, VI). Más tarde Twain escribiría sobre las Hawaii con palabras que anticipan los excesos de los folletos de viajes posteriores: «Para mí estos aires perfumados siempre están soplando, sus mares de estío centellean al sol, el latir de los rompientes golpea en mis oídos; puedo ver sus riscos enguirnaldados, el salto de sus cascadas, las plumas de sus palmeras adormecidas en la orilla» (citado en *Moana Memories* 1989). Para fines de los años 60 del siglo XIX los americanos estaban representados en las Hawaii no sólo por la gente de religión y del comercio sino también por los que buscaban las cualidades restauradoras de su clima, o por visitantes meramente curiosos, en particular de la costa oeste.

El rápido aumento del interés e intereses de los Estados Unidos en Hawaii a fines del siglo XIX se parece aproximadamente a los comienzos del turismo como movimiento internacional. Como resultado de su interés empresarial Hawaii se convirtió en el destino «exótico» mejor conocido y más accesible para los estadounidenses. En aquellos tiempos los visitantes llegaban también de otros lugares, camino de los Estados Unidos. La escritora y viajera británica Isabella

---

[42] Los autores escriben «Hawaii», que es lo correcto; en general -incluso en Estados Unidos- se ha adoptado la forma simplificada «Hawaii», que nosotros utilizaremos. (N. del T.).

Bird, al llegar a las Islas desde Auckland (Nueva Zelanda) en 1873, fue presa fácil de la creciente fuerza del mito. Al tener el primer vislumbre de Honolulú «más allá del arrecife y más allá del azul», se vio impelida a describirla así: «¡Flor brillante de un mar de estío! ¡Bello Paraíso del Pacífico!» (Bird 1974:14). La frase «Paraíso del Pacífico» fue adoptada a fines del siglo XIX para nombre de una revista popular con sede en Honolulú y para slogan hawaiano por la organización Thomas Cook, que estaba en rápida expansión (Brendon 1992:162). Para finales del siglo se había consolidado plenamente. [94]

La imaginería visual en Hawaii

Pronto se instituyeron las atracciones del visitante de Hawaii y se les dio amplia difusión por la rápida difusión de fotografías y tarjetas postales. La reproducción barata y la difusión de fotografías y otros tipos de representación pictorial en forma de postales coincidió con el temprano desarrollo de Hawaii como destino turístico. La tarjeta postal, que surge en Austria en octubre de 1869, tuvo una popularidad rápida, convirtiéndose en un objeto casi universal hacia los años 90. Incluso antes del final del siglo XIX los temas que se habían convertido en perennes en Hawaii aparecían ya en postales; un volcán humeante -por lo general el Kilauea, en la «Gran» isla, en cuyas grietas los turistas chamuscaban postales de Hawaii como prueba de su visita (Fig. 1)-, el Pali en Oahu, Diamond Head, los vendedores de leis[43] florales, chicas del «hula» -o, al menos, una mujer agarrada a un ukelele, a menos que estuviese bailando-. Las primeras postales definían el paisaje turístico tan rígidamente que incluso hoy no nos vemos impulsados a buscar representaciones de otras características naturales de la isla de Oahu salvo Diamond Head y Waikiki Beach, si es que se puede seguir considerando a esta última algo natural.

El naturalismo de las primeras representaciones de la etnicidad -gente en un *luau*[44], pescadores, gente que prepara el *poi*[45]- pronto acabó en la estilización. La figura de una joven que juguetea sin ton ni son con un ukelele en el exterior de una choza de apariencia sórdida, con paredes de hierba, da lugar a la «muchacha hawaiana» (este es su título), que posa con los pechos descubiertos sobre un tambor en un decorado de estudio. La figura que está fuera de la choza viste lo que parece ropa occidental usada considerablemente modesta; la muchacha del estudio lleva una falda de *kapa*[46] que parece de muy reciente confección y está sentada de modo que el lei que lleva alrededor del cuello permita ver claramente su pecho izquierdo (Figs. 2-3). En las primeras representaciones la figura femenina suele posar sobre el fondo de una atracción «natural» -un volcán, Diamond Head, una puesta de sol, Waikiki Beach- encapsulando de este modo más de un aspecto del atractivo manufacturado de las islas. Una manifestación clásica de esto es el cartel de 1918 de la Compañía de Navegación Matson para su servicio San Francisco-Honolulú, que se [95] reprodujo también como tarjeta postal (Fig. 4). Las características del tema muestran la etnicidad hawaiana y ésta es lo suficiente robusta como para sujetar una guitarra en vez de un ukelele, que se hizo estándar en imágenes posteriores. La falda de hierba (ridiculizada por los historiadores porque no tiene precedente tradicional en Hawaii, aun cuando se puede observar muy claramente en las primeras ilustraciones) ha sido sustituida

---

[43] Se trata del *lei* la guirnalda, collar o diadema de flores, plumas, hojas, conchas, etc. hawaiana de bienvenida y festejo, antiguamente oferta ritual a los dioses y hoy costumbre generalizada y popularizada por el turismo. (N. del T.).

[44] En realidad *lu ´au*, banquete hawaiano. (N. del T.).

[45] Plato básico de la cocina hawaiana. (N. del T.).

[46] En otras lenguas polinésicas (y en español) *tapa*, ropas diversas confeccionadas con una tela obtenida de corteza de dos pequeños árboles, el wauke y el mamaki. (N. del T.).

aquí por el más probable *muu-muu*[47], vestimenta introducida por los misioneros. Más sorprendente es la geografía del diseñador, que se las arregla para incluir en la fotografía un barco para cruceros, palmeras y también un volcán que echa humo y proporciona uno de los primeros ejemplos de la reconstrucción de la realidad con el fin de satisfacer las exigencias del turismo. Por medio de los anuncios de los servicios de cruceros y para su revista Aloha, Matson contribuyó en gran medida a definir las imágenes turísticas de Hawaii. En 1928 la compañía adquirió el hotel Moana y en 1931 tenía ya tres barcos de línea en servicio en las rutas del Pacífico meridional vía Hawaii. Por ello, por extensión, contribuyeron a definir las imágenes de otras islas del Pacífico, dado que sus cruceros por el Pacífico meridional cubrían también Samoa, Fidyi y Tahití.

El número de turistas que iba a Hawaii -en gran parte debido a los servicios de Matson- aumentó significativamente en este período. Pero los números solos no nos cuentan toda la historia. Igualmente importante en estos años fue el refinamiento de la imagen que representaría Hawaii para esos miles de visitantes y para los millones por venir. En el período de entre guerras la comercialización del mito que había arraigado en el siglo XIX alcanzó su máximo desarrollo. Se puede decir que en la imagen inventada del Paraíso no apareció nada realmente nuevo durante varios decenios. En el turismo -y en la mayoría de otras actividades que se basan en los anuncios ilustrados- las faldas de hierba o los *muumuus* multicolores se convirtieron en el atavío estándar de las mujeres hawaianas, y las tablas de surf o las canoas con balancín en el equipo de los hombres hawaianos. El ukelele podía ser un accesorio usado por ellas y ellos, pero era más probable encontrarlo en manos de las mujeres que en las de los hombres. Los estudiantes de simbolismo visual pueden ocuparse de considerar el significado sexual de las asociaciones ukelele/mujer, tabla de surf/hombre. Innumerables variaciones de estos símbolos decoraron prácticamente todas las representaciones pictóricas, desde los carteles a las latas de piña, de las láminas de las cubiertas de discos a los menús de los barcos para cruceros y artículos de tela (Brown 1982: Steele 1984). El proceso de difusión de un paraíso empaquetado se vio ayudado por la amplia producción de un buen número de películas realizadas en o sobre Hawaii -72 entre 1910 y [96] 1941- las cuales, aunque aparentemente no estaban relacionadas con el turismo, funcionaban, aun así, como medio de promoción de las islas. Además, aunque muchas de las películas anteriores a la II Guerra Mundial -e incluso muchas posteriores- pretendían representar a otras islas del Pacífico, el paisaje hawaiano se identificó por lo general con la quintaesencia de la geografía del Pacífico, norma según la cual todas las demás islas del Pacífico deberían valorarse (Douglas, 1994).

La apropiación de la etnicidad

En los años 20 la colonización estadounidense de las Hawaii había dado también por resultado la apropiación de las características étnicas, y la muchacha con falda de hierba de las promociones turísticas solía ser con mayores probabilidades una blanca en vez de una «nativa». La destrucción de la soberanía e identidad hawaianas parecía ya completa: la típica «chica del ukelele» había empezado a parecerse más a lo que una visitante o incluso una residente estadounidense reconocería como la vecina de al lado (Fig. 5). Si ocasionalmente su piel estaba teñida con una pálida sombra de color tostado rosado, sus características seguían siendo indudablemente europeas, bien fuese protagonista de una parjeta postal, de un calendario, de una funda de disco o del menú de un crucero marítimo. Al borrar o diluir la cualidad más exótica de la muchacha nativa se la privaba de su aire sexual «primitivo» y se la hacía menos amenazadora para un número cada vez más alto de mujeres estadounidenses que visitaban las islas. A lo largo de este proceso, la muchacha se convirtió en «mona» -una «barbie» prototípica con faldita de

[47] En hawaiano es *mu'umu'u*. (N. del T.).

hula-.

En los 60 la «encantadora chica hawaiana del hula» había comenzado a aparecer con la misma frecuencia con rasgos orientales (Fig. 7) y con rasgos europeos, y sólo en raras ocasiones con rasgos hawaianos. En los años 80, con el Renacimiento Hawaiano (nativo) en pleno auge, el artista local Herb Kawainui Kane realizó una serie de pinturas que trataban de evocar la identidad étnica de una era muy anterior, pero lo hizo en un estilo tan antiséptico que echó a perder toda la autenticidad que pretendía mostrar. Mientras que los personajes humanos de Kane son indudablemente hawaianos, su mitología subyacente es lo que querrían para Hawaii los europeos. Tan poderosa se hizo la imagineria estereotipada del turismo que en los años 90 todavía influye en el trabajo de muchos artistas hawaianos nativos contemporáneos, en sus representaciones de las Hawaii «reales». En la versión de Kane, el más bien austero grupo de vendedores de leis de las postales de comienzos de siglo (Fig. 6) se transforma en la encantadora y aséptica matrona con su sonriente y tímida aprendiz (Fig. 8). [97]

Fig. 1. *Autentificación de la experiencia.*

Fig. 2. *Hawaianas al natural.* [98]

Fig. 3. *Hawaiana en una fotografía de estudio*. [99]

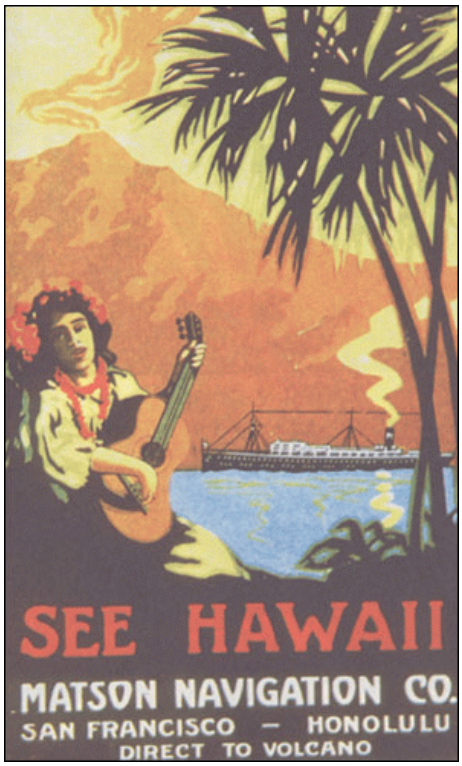


Fig. 4. *Anuncio de la Compañía de Navegación Matson*. [100]

Fig. 5. *Chica de calendario, años 20*.

Fig. 6. *Tarjeta postal, 1904.* [101]

Fig. 7. *Tarjeta postal, años 60*. [102]

Fig. 8. *Tarjeta de felicitación, años 80.*

Fig. 9. *Ilustración de un libro, 1944.* [103]

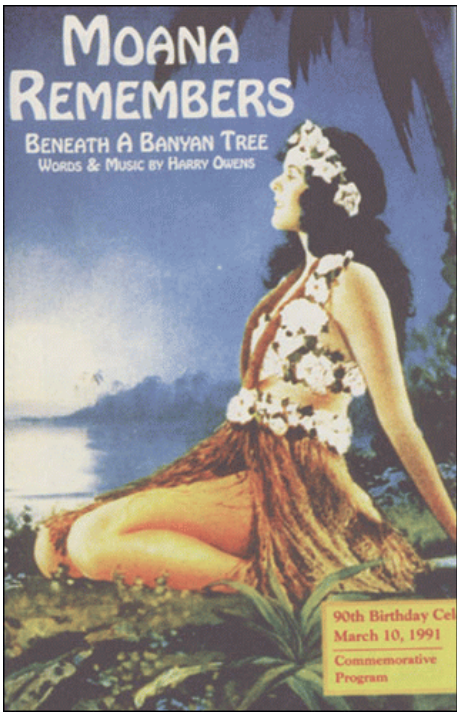


Fig. 10. *Portada de programa, 1991.* [104]

Fig. 11. *Cartel, años 20.* [105]

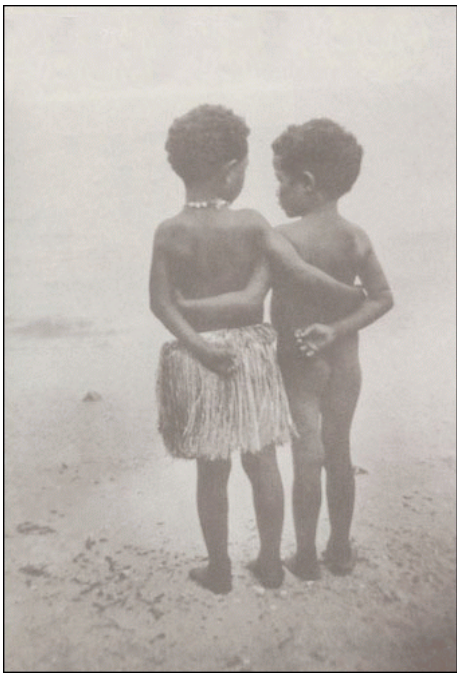


Fig. 12. *Ilustración de una revista, años 20.* [106]

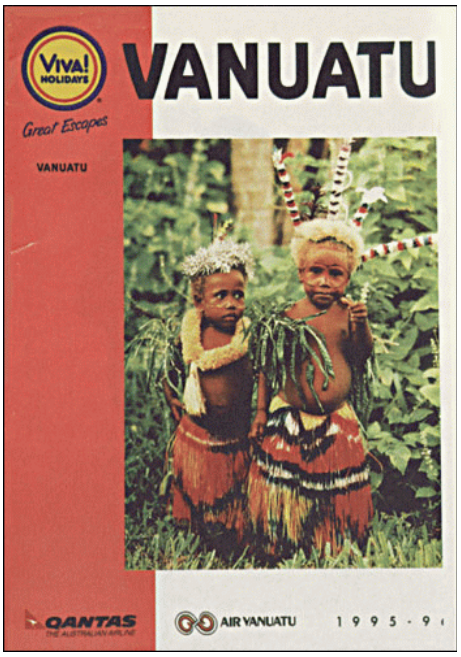


Fig. 13. *Folleto turístico, 1995.* [107]

Fig. 14. *Portada de revista, 1920.* [108]

Fig. 15. *Ilustración de un libro, 1904.* [109]

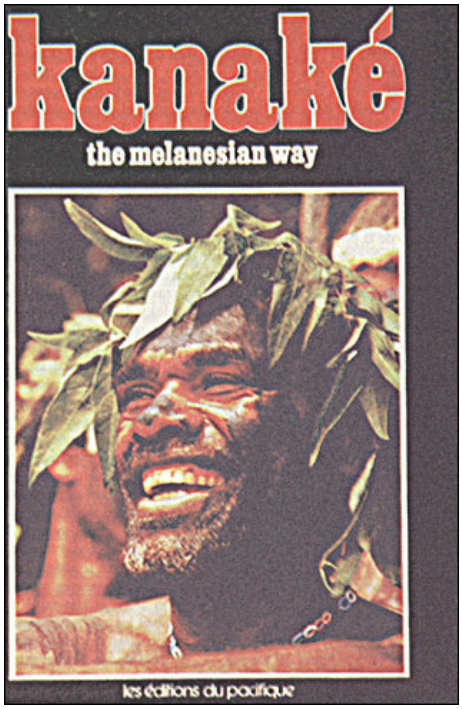


Fig. 16. *Portada de un libro, 1978.* [110]

De todos modos, con renacimiento nativo o no, cuando el Hotel Moana celebró su 90º aniversario en marzo de 1991 eligió como portada del programa recordatorio -entre decenas de miles de posibles imágenes- una ilustración que recordaba a la «chica del hula» blanca de los años 20 (Fig. 10). Al Moana, que terminó de construirse en marzo de 1901, se lo describía al día

siguiente de su apertura como «un magnífico hostal dedicado a lugar de descanso para los turistas del ancho mundo que visitan el paraíso del Pacífico» (*Pacific Commercial Advertiser* 12 de marzo de 1901), reforzando de este modo el mito y garantizando en él un lugar al hotel. Característico del clima social en el entonces territorio estadounidense, la lista oficial de huéspedes de estas nuevas instalaciones con su sonoro nombre polinesio no incluía a ningún hawaiano nativo.

En comparación con las curiosas transmutaciones étnicas de la chica del hula, el chico de la playa/surfista, personificado en Duke Kahanamoku, siguió siendo identificable como hawaiano durante todo este período; muestra, quizá, de una ambivalencia de las actitudes sexuales en el territorio, pero, más probablemente, se trata del reconocimiento de las proezas y popularidad de Duke (ya que no había ninguna figura femenina comparable) y de su valía como embajador cultural de Estados Unidos (Fig. 11). Hawaii, que todavía no era estado de la Unión norteamericana, era, en todos los demás aspectos, parte de Estados Unidos, y Duke Kahanamoku, acompañado en algunas fotografías por sus cinco hermanos, era un estadounidense a todos los efectos promocionales. De todos modos, en general, excepto como símbolos o caricaturas («la muchachita morena con faldita de hierba...» decía una canción popular de la época) los hawaianos como tales jugaron un papel exiguo en el aumento del turismo y menos aun en el continuo desarrollo del mito que estaba inextricablemente entrelazado con éste.

Así, pues, en este siglo, la imaginería del turismo de Hawaii pasó del descubrimiento al proceso, y de éste al cliché y a la invención nostálgica. A fines del siglo XX, además del trabajo de Herb Kane, se reeditaron muchas de las fotografías del fotógrafo pionero Ray J. Baker (1881-1972) como tarjetas postales, a las celebraciones del 90 aniversario del Hotel Moana se añadió la publicación de un libro de postales que ilustraba las *Moana Memories,* y aparecieron en las librerías colecciones de postales de las antiguas Hawaii. No hace falta poner de relieve que muchas de estas ilustraban los mismos temas: Waikiki, Diamond Head, vendedoras de flores, muchachas del hula, surf -es decir, la iconografía habitual del turismo-. «Muchas de las escenas representadas en estas tarjetas postales» -escribe el autor de una colección- «siguen siendo admiradas por los viajeros modernos. Muchas están presentes en las ilustraciones de las postales actuales.» (Fuller 1989). La pintoresca colección De Soto Brown de recuerdos relacionados con el turismo, *Hawaii Recalls,* subtitulada [111] *Nostalgic Images of the Hawaiian Islands:* 1910-1950, ha sido reeditada varias veces desde su aparición en 1982. «Si el pasado es un país extranjero, la nostalgia lo ha convertido en el país extranjero con la industria turística más próspera de todas» (Lowenthal 1985:4). Un análisis completo de la medida en que el turismo se fundamente cada vez más en la nostalgia probablemente esté pasado, aunque en las islas del Pacífico este fundamento no sea universal, pues ningún otro país del Pacífico ha manufacturado su pasado de manera tan eficaz como las Hawaii.

La mitologización de Melanesia

Entre Hawaii y Nueva Guinea, a fines del siglo XIX, difícilmente podía haber habido una diferencia mayor: la primera, tierra polinesia, la segunda melanesia, con todos los contrastes sociales y culturales que implican ambos términos. La primera representaba para los europeos una sofisticación y una comercialidad cada vez más acentuadas en un entorno cultural y físico que para estas fechas había sido transformado en casi favorable; la segunda representaba lo impredecible, el atraso tecnológico y un entorno físico y humano hostil. Es una de las curiosidades de la historia del turismo en las islas del Pacífico el que ambos territorios fuesen de importancia clave en el primer desarrollo del fenómeno y la imaginería asociada a él.

La sociedad comercial (James) Burns y (Robert) Philp se formó en abril de 1883. Menos de un año después la Burns Philp & Company Limited anunciaba el primer «New Guinea Excursion Trip» (excursión por Nueva Guinea), crucero de cinco semanas de duración alrededor de la isla

de Thursday, que cubría «unas 250 millas de la más pintoresca porción de la costa de Nueva Guinea» *(Sydney Morning Herald,* 16 de febrero de 1884, citado por Douglas 1994:60), empresa comercial que ha sido descrita como «el comienzo oficial de los cruceros turísticos en el Pacífico con particular referencia a Melanesia.» (Douglas 1994:60-61). Sólo dos años más tarde la compañía publicó la primera guía turística de la Nueva Guinea británica (más tarde Papúa) y en 1894 había añadido las islas Salomón y las Nuevas Hébridas (hoy Vanuatu) a los itinerarios de sus cruceros, habiendo obtenido poco tiempo antes concesiones comerciales en ambos territorios. Plenamente conscientes de la importancia del turismo, incluso en esta época inicial, la compañía creó su propia publicación, *Picturesque Travel,* en 1914, y el mismo año estableció el Departamento de Turismo de Burns Philp. Esto fue el «resultado natural de la rápida expansión de los negocios de la compañía» *(Picturesque Travel* 1915:49). Se empezó a ofrecer viajes a varios lugares, incluidas las islas de Lord Howe y de Norfolk, siendo la primera «un verdadero paraíso» (*BP Magazine* 1-IX-1933:40), y la segunda compitiendo [112] también por el título de «paraíso del Pacífico» (*BP Magazine* 1-III-1934:77).

En Polinesia y en Melanesia el papel de las compañías navieras fue fundamental en los primeros tiempos del turismo. La Compañía de Navegación Matson había contribuido en gran medida -aunque en absoluto tenía toda la responsabilidad- al desarrollo de la imaginería turística hawaiana. Pero en Melanesia, en mucha mayor medida, Burns Philp definió tanto el turismo regional como su imaginería correspondiente, manteniendo durante varios decenios la impresión de que las islas eran lugares de «romance (...) el hermano gemelo del misterio» y que sus habitantes eran muchachos simples y pintorescos -aunque no hacía mucho que habían dejado de ser violentos y caníbales-. «Los «muchachos» son hombres de todas las edades, y todas las mujeres son «Mary...»». (*BP Magazine* 1-III-1934:40-41).

El dualismo salvajismo/inocencia, que ya caracterizaba a Melanesia en gran parte de los escritos pre-turísticos, fue promovido eficazmente a través del auge de BP en la región, y continúa dominando hoy las representaciones de Papúa-Nueva Guinea, de las Islas Salomón y de Vanuatu (Figs. 12, 13). En septiembre de 1933 un colaborador de la publicación de BP podía escribir tras visitar Nueva Guinea durante un crucero: «La absoluta falta de autoconciencia es la característica de toda la aldea [Hanuabada, cerca de Port Moresby], aunque sigue siendo deliciosamente primitiva, acogedora, afable y divertida -un feliz Edén con taparrabos», después de haber escrito unos párrafos antes de su experiencia como testigo de una danza en Konedobu, en la que se podía distinguir «el manejo de canoas de guerra, un silencioso ataque de madrugada (...) el retorno de caníbales triunfantes con sus espantosos trofeos (...)» (*BP Magazine* 1-IX-1933:18). Al año siguiente otro colaborador, al escribir sobre los isleños de las Salomón, observaba que «La barrera entre la civilización y el canibalismo es delgada (...) [con todo] (...) muestran una curiosidad de naturaleza infantil y poseen un sentido de primitiva alegría.» (*BP Magazine* 1-III-1934:41).

Con todo, la romantización del salvaje iba a tomar un sesgo algo diferente respecto al que se había dado en las Hawaii. Aquí no había vendedoras de *lei,* enguirnaldadas ellas mismas con su fragante producto, ni había novedades como el ukelele o las tablas de surf a los que asociar seres humanos. Ni era posible ni deseable europeizar del todo a los símbolos indígenas del turismo, de la manera en que había sido europeizada la muchacha del hula. Sin embargo, había una infinita cantidad de otros elementos humanos pintorescos dignos de verse, y había siempre peligro, real o supuesto. En comparación con las de Hawaii, las mujeres no eran la imagen prioritaria en la imagen que se tenía de Nueva Guinea, al ser consideradas por los europeos menos interesantes físicamente -aunque las faldas de hierba y los pechos desnudos eran muy evidentes-. [113] Pero la resplandeciente imagen del hombre combinaba los atributos de la fantasía y del peligro, ya que estaba adornado (presumiblemente) para la guerra (Fig. 14). Aunque la imaginería de BP se centraba sobre todo en (Papúa) Nueva Guinea, con frecuencia

sirvió también para el resto de Melanesia. Thomas afirma que «A Melanesia se la consideró [por parte de los primeros fotógrafos] dominio masculino más que femenino (...) caracterizado por la agresividad de guerreros, caníbales y cazadores de cabezas más que por la seducción de las 'ninfas del bosque' [como en Polinesia]» (Thomas, 1993, 49). Aunque hay pronto ejemplos de fotografías de mujeres melanesias, e incluso curiosos intentos de representarlas del mismo modo en que se representaba a las mujeres polinesias (Fig. 15), predomina algo más lo masculino.

El redescubrimiento de Tahití

Tahití, que había dado lugar a la noción moderna del paraíso, se deslizó hacia el estancamiento político y administrativo tras su anexión por Francia en 1843. Paul Gauguin, que residió largas temporadas en la isla, y cuyo nombre y obra sería invocada con entusiasmo por la oficina de turismo de la Polinesia Francesa decenios más tarde, no fue considerado de gran valor por el gobierno del territorio a comienzos de este siglo. El mito de Tahití y sus cualidades paradisíacas fueron descubiertos principalmente por los estadounidenses, no por empresarios sino por americanos que criticaban los efectos destructivos de los intrusos europeos sobre los indígenas inocentes, animando así a otros defensores de la inocencia a que visitasen las islas, e incluso, a veces, a que estableciesen su residencia en ellas. «Para aquéllos que se quedan en su país pero que, aun así, sueñan con lugares lejanos he escrito este libro», escribía Frederick O'Brien el prólogo de su muy exitosa descripción de un viaje, *White Shadows in the South Seas (1919),* crónica de una estancia de un año con los «sencillos y amigables caníbales» de las Marquesas. «Llegué a las islas por debajo del ecuador con un pensamiento: jugar», dice en un segundo volumen, *Mystic Isles of the South Seas (1921).* El último volumen de la trilogía, *Atolls of the Sun (1922)* continúa en el mismo tono: la principal finalidad es un viaje totalmente satisfactorio, y O'Brien niega regularmente cualquier otro interés más serio, distanciándose de los antropólogos, enciclopedistas y del «pesado bagaje de los sesudos estudiosos» (*White Shadows*... VI). Por todas sus renuncias y denegaciones, o quizá precisamente por ellas, podemos afirmar que sus libros, muy leídos en los Estados Unidos, fueron ampliamente responsables de la revigorización del mito de Tahití, al menos para los estadounidenses.

Charles Nordhoff y James Norman Hall, inspirados por los escritos de Herman Melville y de Robert Louis Stevenson, decidieron establecerse en Tahití [114] en 1920 y escribieron la mayor parte de sus muy vendidos libros aquí, consolidando ulteriormente el atractivo de la Polinesia Francesa para los norteamericanos. En los años 30, marcando el renovado interés de los estadounidenses por esta parte del Pacífico, apareció cierto número de películas -que fueron rodadas al menos en parte en las islas- ensalzando los valores escénicos y humanos de la Polinesia Francesa; *White Shadows in the South Seas* (inspirada en el libro de O'Brien), *Tabu, Mutiny on the Bounty, Hurricane* (las dos últimas de los libros de Nordhoff y Hall), *Son of Fury,* etc., todas ellas en un decenio. Hoy en día de algunas de éstas se habla muy positivamente en la bibliografía promocional como si el hecho de haber sido filmadas hace seis o siete decenios les diese legitimación para las más recientes exigencias del turismo. Las versiones cinematográficas posteriores de la historia de la «Bounty» fueron recibidas también entusiásticamente en Tahití por parte de las autoridades turísticas: de la de 1962 se dice que ayudó enormemente a la explosión turística. La apertura del canal de Panamá en 1920 contribuyó ampliamente a los viajes a la Polinesia Francesa, permitiendo un acceso más fácil desde Europa y la costa oriental de Estados Unidos, y fomentando el interés creciente por Tahití en los años 30, lo que llevó a la Compañía de Navegación Matson a incluir la isla como puerto de escala en sus cruceros transpacíficos. La publicación de a bordo de Matson, *Polynesian,* contribuyó a una ulterior romantización de Tahití, del mismo modo que su revista *Aloha* había hecho en el caso de Hawaii.

Imaginería turística e identidad política en Melanesia

Vanuatu -hasta 1980 Nuevas Hébridas- y las Islas Salomón, que había tenido un temprano significado turístico para los australianos debido a los cruceros por Melanesia organizados por Burns Philp, llamaron la atención en gran medida del público estadounidense gracias a los cineastas/escritores/aventureros Martin y Osa Johnson. Entre 1911 y 1923 los Johnson produjeron al menos 20 películas sobre aspectos de Melanesia con títulos y comentarios que revelan en gran medida la actitud de los cineastas respecto de sus temas. Comparado con la representación de Burns Philp de los melanesios, que incluía formas elaboradas de imaginería romántica, confiriendo al hombre melanesio, en especial, una dignidad, aun expresada caprichosamente, el punto de vista de los Johnson, en palabras y fotografías, consistió en llamar la atención sobre el salvajismo melanesio, incluso estúpidamente (Fig. 9).

Los Johnson pueden haber tenido influencia de los puntos de vista de su mentor, escritor y yachtman Jack London, con quien realizaron sus primeros viajes por el Pacífico pero, como otros muchos cineastas y escritores han [115] demostrado desde entonces, que es mucho más fácil reírse de una cultura poco conocida que perder tiempo tratando de comprenderla. «No parece que esto afecte a su inteligencia de ninguna manera» -dice Osa, cuando habla de las prácticas de vendaje de la cabeza de algunos neohebridenses en la narración de su película *Cannibals of the South Seas* (1918). «En realidad», continúa la autora- «no poseen ninguna inteligencia, para empezar.» (Archivos de Vanuatu, citados por Douglas 1996.) Los populares libros de Osa, *I Married Adventure* (1940), *Four Years in Paradise* (1941) y *Bride in the Solomons* (1944), todos escritos después de la muerte de su compañero, indican que en sus últimos años sus opiniones sobre los melanesios -dulcificadas por la nostalgia- se habían hecho marginalmente menos ofensivas, pero sus escritos contribuyeron en general a mantener el punto de vista de los Johnson sobre el Pacífico occidental, para los estadounidenses que no tenían otros conocimientos sobre éste: el último título estaba dedicado a los más recientes turistas de las Salomón, los soldados estadounidenses durante la II Guerra Mundial.

La peculiar naturaleza de la administración conjunta anglo-francesa de las Nuevas Hébridas creó pocas oportunidades para que el turismo se desarrollase antes de los años 60. En ese tiempo los intentos promocionales de un *Syndicat d Ínitiative* se centraron en gran medida en acentuar las características francesas del condominio a expensas de la población indígena, punto de vista muy influido, quizá, por el predominante en el vecino territorio francés de Nueva Caledonia donde, hasta tiempos relativamente recientes, la existencia de una cultura indígena melanesia apenas se reconocía en gran parte de los escritos turísticos, y mucho menos se consideraba que tuviese algún valor o interés para los visitantes. Cuando, tras el declive de los ingresos del más importante producto de exportación, el níquel, el territorio, aun con pocas ganas, hubo de reconocer que el turismo podía merecer la pena económicamente, su carácter francés fue el elemento al que se dio énfasis sobre cualquier otro. Nouméa fue elevada a la categoría de «París del Pacífico» o de «pequeña porción de la Francia de provincias», proporcionando así un nuevo contexto para una vieja noción colonial. Las primeras tarjetas postales de Nueva Caledonia, entre los escasos objetos turísticos que han sobrevivido del período anterior a la II Guerra Mundial, muestran sobre todo el entorno construido alrededor de la capital, Nouméa, incluyendo el Ayuntamiento, o los colonos franceses, quizá con el fin de resaltar las cualidades que han convertido al territorio en algo atractivo para nuevos colonos.

Vanuatu, muchas veces incluida junto a Nueva Caledonia antes y después de la independencia en paquetes organizados por los mayoristas turísticos, tuvo mala suerte al verse confundido con su vecino de mayor tamaño y con problemas políticos en las mentes de muchos de los visitantes potenciales y, como consecuencia, sufrió por los enfrentamientos políticos en Nueva Caledonia en [116] los años 80. Incluso hoy se tiende a sacar provecho de los vestigios de la injerencia en Vanuatu mucho más de lo que los datos reales lo permiten, si bien el principal tema gráfico del turismo en este país, hoy ya independiente, es el nativo contento, representado con frecuencia

más que notable por un niño que sonríe tímidamente, lo que perpetúa el dualismo de la inocencia y el salvajismo y la calidad infantil de la población indígena, que ya había sido identificada hace un siglo por los intereses turísticos como una de las características humanas más comerciales. Las opiniones de los visitantes de Vanuatu terminan insistiendo normalmente en que la población es su atractivo más popular.

Los intentos de Vanuatu, después de la independencia, de consolidar una identidad individual propia como destino turístico liberado de la engañosa asociación con Nueva Caledonia, condujeron a una campaña de marketing en la que el concepto de paraíso de los Mares del Sur se convirtió en el tema dominante y se reforzó a través de su constante repetición. En el principal folleto de promoción el término «paraíso» se utiliza no menos de 43 veces. Al mismo tiempo que es «el paraíso intacto», Vanuatu es «un paraíso pintoresco», «el más amable paraíso de la Tierra», «un paraíso para la pesca», «un paraíso para los gourmets», «un paraíso para sus compras», «un paraíso para el ocio». La ceremonia del «land-diving» (saltos en el vacío, «puenting») de la isla de Pentecostés es «una tradición en el paraíso» y la visita a la isla meridional de Tanna es «na aventura en el paraíso». En Vanuatu no sólo podemos comer, sino que se goza de un «paraíso gastronómico», mientras que la carne que se produce en el país es «lo mejor del paraíso que hace la boca agua» (*Vanuatu: the untouched paradise* 1989). «Paraíso» -como escribieron los periodistas de Honolulu Ferrar y Steele en otro contexto, «hasta el vómito» (*Honolulu Star-Bulletin,* 1992(?)-. De las doce fotografías sobre ni-vanuatu[48] incluidas en este folleto, siete son de niños.

Sería fácil desechar esto considerándolo simplemente un ejemplo del empobrecimiento de ideas por parte de los redactores publicitarios, pero la total apropiación del término «paraíso», cuando su uso parece haber disminuido en su aplicación a otros destinos turísticos tales como Hawaii y Fidyi, sugiere más un intento calculado de establecer la propiedad de Vanuatu. «Éste es ahora el verdadero paraíso» -nos decía un importante portavoz del turismo vanuateño, sin ironía (Comunicación personal, 1992). No sólo debemos constatar que la campaña para revitalizar el turismo de Vanuatu fue extraordinariamente exitosa, tras un período «moribundo», sino también que contribuyó a proporcionar al país una identidad diferenciada de una manera que el mero hecho de la independencia [118] no había conseguido, y que fue asumido e impulsado por la oficina de turismo indígena de un país del pacífico políticamente independiente. Las deducciones que podemos extraer de esto son muchas e incluyen una inquietante, que los isleños del Pacífico han sido condicionados de tal modo por la retórica visual y verbal que se les ha aplicado por parte de los europeos a lo largo, más o menos, de los últimos dos siglos que muchos han acabado aceptando la visión occidental sobre sí mismos como si fuese de ellos. Esta opinión se basa en cierto número de fuentes, incluida la obra de Herb Kawainui Kane (entre otros artistas autóctonos) en Hawaii, y de Samoa, donde numerosos isleños han digerido evidentemente las imágenes románticas sobre ellos inventadas por los primeros escritores y cineastas y reaccionan a cualquier otra representación alternativa con hostilidad e incluso con violencia.

Nueva Caledonia proporciona un válido ejemplo contemporáneo de la manera en la que el turismo y su imaginería se han visto influidos por los cambios políticos y sociales. Tras el reciente acercamiento de Francia a la población autóctona, la tendencia habitual de la oficina de turismo de Nueva Caledonia de identificar al territorio por una feliz combinación de «sofisticación francesa y auténtica hospitalidad melanesia» o una «deliciosa mezcla de las culturas francesa y melanesia» (Destination New Caledonia 1996) haría sonreír forzadamente a aquéllos que tengan aunque sólo sea un parcial conocimiento de la reciente historia de Nueva Caledonia y de los violentos enfrentamientos de los años 80. Con todo, desde la aplicación en

---

[48] Ni-vanuatu es el habitante o ciudadano de Vanuatu. En español podría decirse vanuateño o vanuatense, pero aquí respetaremos el término dado por los autores. (N. del T.).

Nueva Caledonia del compromiso político conocido por Acuerdos de Matignon (1988) se ha observado una cierta tendencia a ennoblecer al salvaje y los melanesios han comenzado a figurar en mayor medida en los impresos turísticos de todo tipo -tarjetas postales, folletos y carteles- Dado el grado de indiferencia con el se trataba previamente a los melanesios, este grado de reconocimiento debe considerarse casi como una forma de avance social y cultural. Durante muchos años, cuando se caracterizaba a los «nativos» lo más probable era que éstos fuesen bailarines tahitianos residentes, a los que evidentemente se consideraba más fotogénicos y más adecuados a los presuntos gustos de los visitantes que los indígenas melanesios.

Pero aun cuando el turismo intenta establecer su propia orden del día, se ve influido todavía por las políticas en vigor y susceptible de cambios políticos: y esto es evidente no sólo en la nueva imaginería turística de Nueva Caledonia sino también en otros ejemplos de cambio más concretos. Hace poco más de un decenio habría sido inconcebible que se crease un centro cultural para «afirmar el papel de la cultura kanaka en su herencia, su realidad y su creatividad», en palabras del «*web site*» oficial de Nouméa, que está dedicado, nada menos, que al dirigente melanesio ya fallecido Jean-Marie Tjibaou, el más implacable opositor de Francia en el decenio crítico de los 80, y que debería ser considerado [118] una de las «Mayores Obras de la República Francesa», que recibe del Estado un subsidio que cubre el 100 por ciento de sus ingresos. Casi no hace falta decir, naturalmente, que el centro cultural acabará siendo incorporado a la lista de las atracciones que el territorio presenta al visitante, ya que casi todo -parece ser- tanto en el medio natural como en el edificado acaba siendo un recurso turístico. Es muy posible que la ironía inherente en este asunto no pase desapercibida.

Un problema más difícil que se nos presenta cuando examinamos las imágenes turísticas no tendrá solución, al menos por el momento, si bien puede afirmarse lo siguiente: «Si la mayoría de las imágenes de las que se ha tratado puede remontarse a una perspectiva europea sobre el Pacífico, ¿cuáles imágenes deberían considerar los isleños que representan adecuadamente su punto de vista sobre sus propias culturas?». Hay muy pocos ensayos gráficos de autores isleños. Por esa razón uno de ellos destaca: *Kanaké: The Melanesian Way,* de Jean-Marie Tjibaou et al. (Fig. 16.). Tjibaou no fue el fotógrafo de ese trabajo de 120 páginas profusamente ilustradas, sino coautor del texto y debe haber aprobado la selección de fotografías -más de 150-. La gran mayoría se centra en las danzas, banquetes, sonrisas, melanesios con adornos pintorescos. Casi ninguna de las fotos estaría fuera de lugar en un folleto turístico y parecería que la finalidad original de bastantes de ellas fuese ser publicadas en folletos turísticos. Quizá la frontera entre la imagen «etnográfica» y la «turística» no resulte tan clara como se nos había hecho creer. En otro contexto, el cineasta maorí Barry Barclay ha escrito sobre «el control de la propia imagen» refiriéndose al rodaje de películas por parte de indígenas, y habla de «redefinir los papeles» (citado por Douglas, 1994), pero nada, en los aspectos visuales de su trabajo, lo distingue significativamente de los trabajos realizados por europeos. No es ésta una respuesta a la pregunta anterior, pero puede ser el comienzo de otra serie de interrogantes.

Podemos hablar aquí de otros asuntos, incluyendo el efecto de las políticas de etnicidad sobre el turismo en Fidyi y del modo en que se han visto afectadas las imágenes de Fidyi por la política étnica. Durante un tiempo, tras los golpes de Estado de 1987, las fricciones políticas entre los fidyianos melanesios y los fidyianos originarios de la India condujeron no sólo a la suspensión de ciertas actividades culturales indias por parte del gobierno militar de Fidyi, sino también a la supresión de toda referencia a los indios de los materiales de promoción turística, como parte de una política de «reclamación» de Fidyi para los fidyianos. Estos eran cambios poscoloniales -no coloniales- y proporcionan un interesante contrapunto a la afirmación de un analista del turismo de que la población local se omite significativamente de las fotografías de los destinos turísticos (Dann 1996). [119]

Conclusión

Este trabajo pretende haber tocado cierto número de temas relacionados con el progreso del turismo en el Pacífico y con la relación de la imaginería turística con ese progreso. El turismo, que en la mayoría de las islas del Pacífico se inició en la era colonial y cuya imaginería en muchos casos debe mucho a las primeras visiones coloniales, ha sido considerado sin más por los analistas académicos como una mera forma de neocolonialismo, y así ha sido descrito por al menos un dirigente isleño (*Fifi Times,* 5-VI-1979). Pero durante varios años todo ello ha sido considerablemente más complejo en su interacción con las culturas de las islas y las políticas isleñas poscoloniales de lo que podría parecer que sugiere la simple observación.

No es exagerado reivindicar el hecho de que una gran parte de la imaginería (pero en absoluto toda) que todavía se utiliza para promocionar el turismo de la mayoría de las islas del Pacífico se concibió primero para las Hawaii a finales del siglo XIX y comienzos del XX y que acabó siendo exportada a todas las demás islas del Pacífico. Esta reivindicación queda corroborada en parte por la propuesta de aplicar los principios y valores, tan exitosos, del turismo hawaiano a otras partes del Pacífico en la que se basó la creación de la organización PATA (Pacific Area Travel Association) en 1952. «Los atractivos especiales de los muchos destinos del Pacífico fueron amplificados por la amplia mística del Pacífico» -escribía un comentarista 25 años después- «una mística impulsada por PATA.» (*Pacific Travel News,* abril de 1976, 34).

Cohen, especialmente, ha atacado el tema del paraíso en el turismo de las islas del Pacífico, ridiculizándolo al afirmar que representa la decadencia del mito utópico que ha pasado a ser producto de consumo (Cohen 1982). Con todo, aun como producto de consumo, sigue siendo un mito. De todos modos, en el Pacífico, el turismo continúa creciendo, muchas veces de forma independiente de las aportaciones de los planificadores e ignorando los análisis sociológicos. El mito del paraíso (hoy descapitalizado y por ello transformado en un nombre común en vez de un nombre propio con mayúscula, y por tanto asimilado más fácilmente como mito popular) ha ido más allá de un producto de consumo y se ha convertido en un cliché, esencial en toda modalidad de promoción. Pero no negamos su éxito o su efecto sobre los conceptos populares de las islas del Pacífico, desde fuera o, lo que es cada vez más frecuente, desde dentro. Prácticamente, todo folleto de viajes de la región parece contener ya imágenes semejantes, que ya no son el coto cerrado exclusivo de Tahití, que fue el primer inspirador de aquéllas, o Hawaii que las produjo masivamente, pero las imágenes suelen enmascarar realidades sociales y políticas bastante diferentes. Con la ayuda de los viajes en reactor, de las vacaciones organizadas y los incesantes anuncios televisivos, el mito se ha diseminado mucho más [120] ampliamente que cualquier otro producto regional. Se aplica de manera indiscriminada, y muchas veces incongruente a casi todas las partes del Pacífico, alcanzando nuevos niveles de absurdo en ejemplos tales como el anuncio de Air Vanuatu que dice «Air Vanuatu es paraíso para el paraíso» (*Islands Business Pacific* 1991: véase también Douglas y Douglas 1990), o como en la afirmación de que «los cruceros de Crystal traen el paraíso al Pacífico Sur.» (Crystal Cruises, 1991), «Hay una parte de nuestro globo donde el paraíso es real», dice el Tourism Council of the South Pacific [Consejo del Turismo del Pacífico Sur], organización regional, en un manual concebido como «una visión inteligente que es una autoridad y que está informada» sobre la región. «Sí, el Pacífico Sur es un paraíso, pero es más, mucho más» (TCSP, 1989, 2-4). El mito se ha hecho tan insidiosamente penetrante que su presencia es evidente incluso en los trabajos de aquéllos de los que deberíamos esperar que fuesen cautos o al menos críticos con respecto a aquél. Así, el académico Bryan Farrell, en la introducción de su trabajo *Hawaii: the legend that sells,* dice: «Tomemos un grupo de islas tan bellas que quiten el aliento situadas en el azul Pacífico tan cerca del paraíso como usted desee (...)» (Farrell 1982: XIII). Sin embargo, para algunas pequeñas islas del Pacífico las evidentes ventajas proporcionadas por el turismo y por el mito que lo mantiene continúan siendo difíciles de alcanzar. El paraíso ha pasado de largo para

ellas. Esto, en última instancia, puede serles beneficioso.

En esta etapa de progreso del turismo en las islas del Pacífico, en esta etapa del desarrollo de las islas del Pacífico, debería ser saludable para todos nosotros que imaginamos haber comprendido el Pacífico, haber sucumbido en un momento u otro a su mística manufacturada o el haber dependido todos con demasiada frecuencia de un sólo significado de las ambiguas imágenes históricas recibidas por nosotros, como para considerar las palabras del gran viajero del siglo XIV, Sir John Mandeville. Al igual que gran parte de la imaginería del turismo, la propia autenticidad de Mandeville es dudosa -él mismo puede haber sido una ficción-. Pero en una admisión de honradez igualmente rara, tras describir largamente sus poco creíbles experiencias de cierto número de maravillas temporales, Mandeville escribe: «Del Paraíso no puedo hablar adecuadamente, pues no he estado en él; y lo siento» (Mandeville, transcripción Moseley. 1983). [121]

BIBLIOGRAFÍA

Air Vanuatu: «Advertisement». *Islands Business Pacific,* III-1991.

Air Vanuatu/Vanuatu Tourism Office: *Vanuatu: the untouched paradise,* Air Vanuatu 1989.

ALBERS, P. y W. JAMES: «Travel Photography: A Methodological Approach». *Annals of Tourism Research,* 15, 1988:134-157.

Anónimo: «Moana Hotel Opened Last Evening With Glitter and Good Cheer», *Pacific Commercial Advertiser,* 12-III-1901:2.

Id.: «The First 25: PATA: for 25 years, a synergistic impact on Pacific tourism», *Pacific Travel News,* IV-1976:34-35.

BIRD, I.: *The Hawaiian Archipelago: six months among the palm groves, coral reefs and volcanoes of the Sandwich Islands.* Charles E. Tuttle, Rutland 1974 (lª edic. 1890).

BLANDING, D.: *Hula Moons.* Dodd, Mead & Co., Nueva York 1930.

BP Magazine, 1-III-1934.

BRENDON, P.: *Thomas Cook: 150 years of popular tourism.* Secker & Warburg, Londres 1992.

BRIAND, P.: *In Search of Paradise: The Nordhoff-Hall Story.* Mutual Publishing Company, Honolulú 1966.

BROWN, D.: *Hawaii Recalls: Selling Romance to America: Nostalgic Images of the Hawaiian Islands 1910-1950.* Editions Limited, Honolulú 1982.

BRITTON, R.: «The Image of the Third World in Tourism Marketing.» *Annals of Tourism Research,* VII-IX 1979:318-329.

BUCK, R.: «The Ubiquitous Tourist Brochure: explorations in its intended and unintended use.» *Annals of Tourism Research,* III-IV 1978:195-207.

BUCKLEY, K. y K. KLUGMAN: *The Australian Presence in the Pacific: Burns Philp 1914-1946.* George Allen & Unwin, Sydney 1983.

Burris Philp: *Picturesque Travel.* Burris Philp, Sydney 1914.

CHALFEN, R.: «Photography's Role in Tourism: some unexplored relationships.» *Annals of Tourism Research,* X-XII 1979:435-337.

COHEN, E.: *The Pacific Islands from Utopian Myth to Consumer Product: the Disenchantment of Paradise.* Centre des Hautes Études Touristiques, Aix-en-Provence 1982.

COOPER, D.: «Portraits of Paradise: Themes and Images of the Tourist Industry», *Southeast Asian Journal,* 22 1994:144-160.

Crystal Cruises: *World Cruise Brochure.* Crystal Cruises 1991.

DANN, G. M. S.: *The Language of Tourism: a socio-linguistic perspective,* CAB International, Wallingford 1996.

DAY, A. G. (compil.): *Mark Twain's Letter from Hawaii,* Chatto and Windus, Londres 1966.

Destination New Caledonia: *New Caledonia.* mni Sra., Auckland 1995.
DOUGLAS, N.: *Vanuatu: A Guide.* Pacific Publications, Sydney 1986. Id.: «Electric Shadows in the South Seas: The Pacific Islands in Film»,en Aoki, D. (compil.): *Moving* [122] *Images in the Pacific Islands. A Guide to Films and Video.* Center for Pacific Islands Studies, Honolulú 1994:3-19.
DOUGLAS, N. M.: *They Came for Savages: 100 years of tourism in Melanesia.* Southern Cross University Press, Lismore 1996.
DOUGLAS, N. y DOUGLAS, N.: «Tourism in the Pacific: historical factors», en Hall, C. M. y S. J. Page (compils.): *Tourism in the Pacific: issues and cases.* International Thomson Business Press, Londres 1996.
Id.: *Pacific Islands Yearbook.* Angus & Robertson, Sydney 1989, 16ª edic.
Id.: *Pacific Islands Yearbook.* Fiji Times, Suva 1994, 17ª edic.
Id.: «Vanuatu's Revival as Untouched Paradise», *Pacific Islands Monthly,* III 1990: 37-39.
FARRELL, B.: *Hawaii, the Legend that Sells.* University of Hawaii Press, Honolulú 1982.
FERRAR, D. y J. STEELE: «Paradise till you puke», *Honolulu Star Bulletin,* 1992?, copia en poder del autor, sin fecha.
LOWENTHAL, D.: *The Past is a Foreign Country.* Cambridge University Press, Cambridge 1985.
MANDEVILLE, Sir J.: *The Travels of Sir John Mandeville.* Penguin Books, Harmondsworth 1983 (transcripc. de C. W. R. D. Moseley).
O'BRIEN, F.: *White Shadows in the South Seas.* Grosset & Dunlap, Nueva York 1919.
Id.: *Mystic Isles of the South Seas.* Garden City Publishing Co., Nueva York 1921.
Id.: *Atolls of the Sun.* Hodder and Stoughton, Londres 1922.
Sheraton Moana Surfrider: *Moana Memories: post card book.* Mutual Publishing, Honolulú 1989.
SILVER, I.: «Marketing Authenticity in Third World Countries», *Annals of Tourism Research,* 20, 1993:302-318.
SMITH, B.: *European Vision and the South Pacific 1768-1850: a study in the history, of art and ideas.* Oxford University Press, Londres 1960.
SPATE, O. H. K.: *The Pacific Since Magellan. Vol. 1, The Spanish Lake.* Australian National University Press, Canberra 1978.
STEELE, H. T.: *The Hawaiian Shirt.* Thames and Hudson, Londres 1984.
STEPHEN, A. (compil.): *Pirating the Pacific: images of travel, trade and tourism.* Powerhouse Publishing, Sydney 1993.
TJIBAOU, J.-M., Ph. Missotte, *et al.: Kanake. The Melanesian Way.* Les Éditions du Pacifique, Papeete 1978.
Tourism Council of the South Pacific: *Discover the South Pacific Way!* Tourism Council of the South Pacific, Suva 1989.
[Traducción del inglés: C.A. CARANCI]
[123]

¿Había papúas? Imágenes, representación y fronteras visuales

Max Quanchi
School of Hurnanities, Queensland University of Technology

Partiendo de las Molucas en 1526 Jorge de Meneses visitó Nueva Guinea occidental y la bautizó con el nombre de *Ilhas dos Papuas* [Islas de los papúas], del término malayo *«orang papuwah»* u «hombres de cabello rizado». El término *Ilhas dos Papuas* apareció por primera vez

en un mapa anónimo portugués en 1537[49]. Veinte años más tarde, en junio de 1545, el barco español *«San Juan»,* al mando de Íñigo Ortiz de Retes, costeó el noreste de Nueva Guinea e informó que la población de todas estas islas es negra, con el cabello rizado, que los habitantes de las Molucas llaman 'papuas'. El 20 de junio, al llegar a la desembocadura del río Mamberamo, tomó posesión del territorio en nombre del rey de España y lo llamó *Nueva Guinea* debido a sus semejanzas con la costa africana de Guinea[50]. Veinte años más tarde el nombre de Nueva Guinea apareció por primera vez impreso en el Mapa del Mundo de Mercator de 1569, y a partir de ahí dio comienzo una nomenclatura de larga vida y gran confusión[51]. Estos *papúas* habían sido vistos y eran conocidos ya por los asiáticos desde mucho antes, y por los europeos, por ejemplo, en la *Suma Oriental* [124] de Tomé Pires, c. 1513, pero en los primeros mapas se localizaba incorrectamente su territorio y, como ha observado Gelpke, con Papúa se quería indicar con frecuencia la isla de Halmahera y las islas cercanas hacia el este[52]. En 1605 Willem Jansz, en la *«Duyften»,* registró erróneamente el Cabo York como *Nova Guinea* y en un mapa de *1622* de un cartógrafo, basado en el viaje de Jansz, se da como *Nueva Guinea.* En el mismo mapa la costa sureste de Nueva Guinea se denomina *«Custe van de Papouas»* (Costa de los Papúas) y la masa territorial *Duyfkenlandt* (Tierra de la Palomita). Al año siguiente, 1606, cuando Torres costeó el sureste y pasó a través del estrecho que hoy lleva su nombre demostró la separación de las dos islas, su tripulación se refería a ella como *Magna Margarita* (Gran Bosque) mientras que el segundo de a bordo, Diego Prado de Tovar anotaba que sus tres dibujos eran de nativos de *Nueva Guinea.* Estos bastos dibujos han llegado hasta nosotros como las primeras imágenes que se han conservado de la población que conocemos hoy por papúas[53]. Durante los dos siglos y medio siguientes sólo se realizaron algunos intentos artísticos y literarios para representar a estas poblaciones y su cultura material[54].

---

[49] GELPKE, J. H. F. Sollewijn: «On the origin of the name Papua». *Bijdragen Tot de Taal, -Land- en Volkenkunde,* Deal, 149, 1993, p. 324. (N. del A.)

[50] La traducción de Hakluyt del informe del viaje escrito por Alvarado, citado en Sharp A.: *The Discovery of the Pacific Islands.* Clarendon Press, Oxford 1960, pp. 24-25. Véase tamb. Whittaker, J.L., N.G. Gash, J. F. Bookey y R.J. Lacey: *Documents and readings in New Guinea History: Prehistory to 1889.* Jacaranda Books, Brisbane 1975, pp. 186-187. (N. del A.)

[51] WHITTAKER, J. F. et. al., *op. cit.,* pp. 182-183; CAMERON, I: *Lost paradise: the exploration of the Pacific.* Salem House, Topsfield, 1987, p. 233. Esta cronología sigue la narración estándar, por ejemplo véase SOUTER, G.: *New Guinea: The last unknown.* Angus and Robertson, Sydney 1963, p. 18, RYAN, R (compil.): *Encyclopedia of Papua and New Guinea.* (tres vols.) Melbourne University Press, Melbourne 1972; INDER, S. (compil.): *Pacific Islands Yearbook.* Pacific Publications, Sydney 1978, p. 346; y WAIKO, J.: *A short history of Papua New Guinea.* Oxford University Press, Melbourne 1993, p. 17. (N. del A.)

[52] GELPKE, J. H. F.: op. cit., pp. 321, 324 y 329. Clive Moore destaca que Nueva Guinea y en particular su mitad noroccidental tiene una historia relacionada con Asia, véanse caps. 1-2, en *History of Melanesia* (borrador, trabajo en curso). (N. del A.)

[53] SCHILDER, G.: «From secret to common knowledge; the Dutch discoveries», en HARDY, J. y A. FROST *(compils.): Studies from Terra Australis to Australia.* Australian Academy of the Humanities, Canberra 1989, pp. 72-73; BERGUÑO, J.: «The South and mid-Pacific voyages», en HARDY, J. y A. FROST *(compils.): European voyaging towards Australia.* Australian Academy of the Humanities. Canberra 1990, p. 30; EISLER, W. y B. SMITH: *Terra Australis: the furthest shore.* Art Gallery of New South Wales, Sydney 1988, pp. 89-90. (N. del A.)

[54] Para ejemplos de los primeros intentos, véase Anónimo (1839): «Man of New Ireland and two men of New Guinea», en GASH, N. y J. WHITTAKER: *A Pictorial History of New Guinea.* Robert Brown, Brisbane 1975, p. 27; THOMAs Huxley (c. 1849): «Natives of the New Guinea Coast», en SMITH. B.: *European Vision of the South Pacific.* Oxford University Press, Londres edic. de 1989, p. 277; ANÓN.: «Head of a Papua», en PRITCHARD. J.

El uso de 'papúa' y de «Nueva Guinea» se complicó aun más en una publicación de 1832 cuando Dumont d'Urville acuñó el término «Melanesia», llevando a que algunos mapas incluyesen las tres denominaciones[55]. Entre 1884 y 1906 las denominaciones correctas, las localizaciones geográficas, la identidad etnográfica y la cartografía se hicieron aun más confusas, cuando la porción [125] noreste fue anexionada por los alemanes y se convirtió en la Kaiser Wilhelmsland («Tierra del Káiser Guillermo», o Nueva Guinea Alemana) y la porción sureste pasó a ser la Nueva Guinea Británica y luego, después de 1906, el Territorio Australiano de Papúa[56].

Después de 1914, cuando las tropas australianas ocuparon el territorio alemán, la mitad de la porción nororiental de la isla pasó a llamarse inmediatamente Nueva Guinea. Cuando la Sociedad de Naciones dio el control del territorio a Australia en 1921, se la conoció más tarde gracias a la utilización del término del mandato. A comienzos de este siglo la expresión Nueva Guinea Británica desapareció del uso. La expresión Nueva Guinea siguió usándose ocasionalmente para identificar al mismo tiempo a los territorios del noreste y del sureste. Más tarde el uso de Nueva Guinea se generalizó para denominar a toda la mitad oriental una vez que se hicieron mapas de las tierras altas y las tres regiones -Papúa, las tierras altas y la costa norte, y las islas estaban bajo control australiano-. La mala utilización política de la expresión Nueva Guinea persiste hoy en día aun cuando la isla está dividida en una nación soberana en el este, Papúa Nueva Guinea, e Irian Jaya (Papúa Occidental) en el oeste, territorio colonizado por Indonesia. Para la población autóctona de la región la denominación «papúa» era tan desconocida para la población local como cualquier otro nombre genérico[57].

El territorio conocido por Papúa por los australianos a comienzos del siglo XX fue la colonia delimitada política y geográficamente como colonia británica y luego australiana, y no se sabía bien si había poblaciones más allá de la frontera holandesa que pudiesen llamarse también papúas. También se ignoraba la posible diversidad dentro del territorio que se extendía de la cordillera y el Trans-Fly, en occidente, hasta los archipiélagos del Mar del Coral al este, y de la costa del golfo de Papúa a las cadenas montañosas centrales a lo largo de [126] la frontera,

---

C.: *The natural history of man.* Bailliere, Londres 1855, p. 23; ANÓN.: «Port Moresby Natives in typical attitudes», *Australian Sketcher,* X-1885: y repetido en GASH, N. y J. WHITTAKER: op. cit., 1975, p. 63; y como uno de los primeros ejemplos de un grabado extraído de una fotografía, véase «Ucoot, Amar and Koronai», en D'Albertis, L.: *New Guinea: What I did and what I saw.* Sampson Low, Londres 1880, p. 92. (N. del A.)

[55] Véase, por ejemplo, HAMMERTON, J. A. (compil.): *Peoples of all nations,* volumen 2, Amalgamated Press, Londres 1922, p. 973; FINNEY, B.: «The other one-third of the globe», *Journal of World History; vol.* 512, 1994, p. 274. (N. del A.)

[56] Para el cambio, véase GIBBNEY, H. J.: «The interregnum in the government of Papua 1901-1906», *Australian Journal of Politics and History,* vol. 12/3, 1966, pp. 341-359; LA NAUZE, J. A.: *Alfred Deakin. A Biography.* Melbourne University Press, Melbourne 1965, pp. 454-474; LEGGE, J. D.: *Australian colonial policy.* Angus and Robertson, Sydney 1955, pp. 117-130; PRIMROSE, B. N.: «The Papua Bill; Australian colonial policy?». *Australian Journal Politics and History,* vol. 1912. 1973, pp. 205-223; WEST, F.J.: «The beginnings of Australia rule in Papua», *Political Science* (Nueva Zelanda), vol. 9/1, 1957, pp. 38-50. Ninguno se refiere a las razones por las que se cambió el nombre. Querría agradecer al Dr. Clive Moore por señalarme el silencio existente con referencia al cambio de nombre. (N. del A.)

[57] La validez de los nombres genéricos, como el uso de 'indio' para las poblaciones nativas de América se puso en discusión en este período, véase MONCRIEFF, A. R. H.: *The world of today,* vol. 6, Gresham, Londres 1905-1907, p. 5. En la actualidad es Edward Said el más decidido crítico de esta práctica: *Orientalism.* Pantheon, N. York 1978. Todavía en 1952 el nombre de Nueva Guinea Británica se seguía utilizando. véase SALT, L. E. y G. BOUMPHREY (compils,): *Oxford Junior Encyclopedia,* vol. I, Oxford University Press, Oxford 1952, p. 181. (N. del A.)

arbitrariamente fijada, entre los territorios alemán y británico. El canal, las islas y la población del Estrecho de Torres no se consideraron parte de este país recién construido e imaginado, Papúa.

En el cambio del control británico al australiano, en el interregno de 1901-1906, los términos Papúa, Papúa Británico, Papúa Australiano, Nueva Guinea y Nueva Guinea Británica solían utilizarse con poco rigor en las prolongadas lecturas del Papua Bill (el proyecto de Ley de Papúa) en el parlamento de la recién creada Commonwealth de Australia. Cuando fue presentada en el parlamento australiano por Edmund Barton, todas las referencias hablaban de Nueva Guinea Británica. En 1903 Papúa había sido añadido entre paréntesis al proyecto de Ley. Más tarde fue Papúa el que adquirió significación y Nueva Guinea fue colocada entre paréntesis. En 1906 era simplemente el Proyecto de Ley de Papúa. Tras varios retrasos, Barton presentó la segunda versión del Proyecto de Ley de Papúa (Nueva Guinea Británica) en julio de 1903, observando que «el nombre con el que la isla se conocía antes era el de Papúa» y que la expresión Nueva Guinea Británica carecía de claridad. Afirmó que Papúa era un nombre más corto y que era el nombre preferido. Obviamente Barton se mostró confuso respecto de la ubicación y la geografía de la nueva posesión australiana y respondió a las interposiciones contradiciendo su afirmación anterior y mostrándose de acuerdo en cambio con que «Nueva Guinea» era el nombre corriente y que Papúa no podía aplicarse a toda la isla. Su argumento en favor del nombre de Papúa consistía en que la característica más distintiva de la nueva posesión era el golfo de Papúa. Cuando finalmente se procedió a la lectura en el Senado, en noviembre de 1904, Josiah Symon abrió el debate observando que tanto Nueva Guinea como Papúa se utilizaban para referirse a toda la isla y repitió la propuesta de Barton sobre el golfo de Papúa, pero manifestó la indecisión general respecto del nombre declarando que «por esa razón *supongo* que hemos llamado al Proyecto de Ley Proyecto de Ley de Papúa[58].» [comillas del autor].

Los analistas del tiempo y los posteriores han afirmado que había una ignorancia general sobre Papúa en medios políticos y burocráticos, excepto en el caso del senador Staniforth Smith, que había efectuado un breve viaje por el territorio, y más adelante Atlee Hunt, del Departamento de Asuntos Exteriores, que había enviado una misión informativa en 1905. Sin duda había cierta confusión acerca de lo apropiado de los nombres pero a menos que estos políticos no leyesen nunca un periódico, un semanario ilustrado, una revista mensual o un diario, que no comprasen o leyesen nunca un libro o una tarjeta postal o escuchasen un discurso [127] público les habría sido difícil el no haber visto nunca alguna imagen fotográfica en blanco y negro de los papúas. En este período, por ejemplo, el *Bulletin* publicaba anuncios lustrados con fotografías de Burns Philp sobre cruceros a Papúa, se publicaban casi un centenar de libros ilustrados entre 1880 y 1906, Magistrados Residentes, como A. C. English, de vacaciones «en el sur», daba charlas en Sydney, ilustradas con 120 diapositivas[59] y el *Wide World Magazine* publicaba artículos ilustrados sobre Papúa escritos por C. W. Abel, L. J. Dehring, R. H. Mackellar, R. M. Macdonald, J. T. O'Malley, R. C. Ross Johnston, B. Thompson y C. Vaughan. En 1903 y 1905 Staniforth Smith había publicado artículos en *The Australasian,* en 1905 en el *Bulletin,* y publicó treinta y una fotografías en una serie de tres artículos en la *Review of Reviews.* En 1903 publicó asimismo, pagada por él, una recopilación de sus artículos periodísticos con el título de *British*

---

[58] Commonwealth of Australia, Debates Parlamentarios, Cámara de los Diputados, Vol. 14, 1903 (23/7/1903), p. 2.516; Commonwealth of Australia, Debates Parlamentarios; Senado, 1904 (30/11/1904), p. [...] (N. del A.)

[59] ENGLISH, A. C., British New Guinea, Mss 385, Australia National Library, Canberra 1904. (N. del A.)

New Guinea[60]. El misionero Chalmers había sido asesinado en el Golfo de Papúa, el vicegobernador interino se había suicidado bajo el mástil de la bandera en Port Moresby, los anglicanos habían establecido misiones recientemente en Wanigela, Makawa y Mamba y varios cientos de mineros europeos se habían lanzado a la carrera del oro en Woodlark, Keveri, Yodda, Gira y otros campos. Los historiadores West, Gibbney y Primrose afirmaban que existía «un desinterés general respecto a Papúa», que «la ignorancia general eran muy profunda» y que «el nivel de conocimiento en ambas cámaras era extremadamente limitado[61]», desinterés que era puesto en duda por la importancia de Papúa en la conciencia visual del público lector.

A caballo entre los dos siglos se produjo un aumento del número de libros y revistas ilustrados, postales, y diapositivas sobre Papúa. Parecía no haber acuerdo sobre el nombre. De una muestra de 328 libros ilustrados obre Papúa publicados entre 1880 y 1930, el 25% utilizaba en el título el término «Papúa», el 32 % utilizaba «Nueva Guinea Británica» o «Nueva Guinea», el 4 % usaba «Melanesia», y el 2 % alguna combinación de estos términos. Los 250.000 individuos, estimados muy burdamente, llamados unas veces papúas, y otras neo-guineanos o melanesios[62], fueron registrados, etiquetados y representados [128] en un mapa. Para los lectores australianos, ¿qué significados se indicaban para el uso del término papúa?

La cartografía fotográfica visual de Papúa y de los papúas comienza cuando W. G. Lawes, A. E. Dwyer, J. W. Lindt, T. F. Bevan y otros llegaron a este territorio con sus cámaras en los años 70 y 80 del siglo XIX. Por aquellas fechas diversos hechos se superpusieron: el «descubrimiento» (por los europeos) significaba que Papúa y los papúas eran sinónimos de la (última) frontera; las nuevas técnicas de reproducción e impresión significaban que era posible incluir imágenes en libros y revistas; y, en tercer lugar, la eclosión de material profusamente ilustrado significaba que el mundo podía ver directamente, pero por medio de otros, a un papúa «en su vida real».

Estas imágenes visuales a comienzos del siglo XX se hicieron necesarias para que Papúa y los papúas se convirtiesen en significantes para varios discursos -los papúas como salvajes (para la literatura); los papúas como paganos (para las misiones); los papúas como mano de obra (para los pequeños empresarios y promotores); los papúas como tipos humanos (para los antropólogos); los papúas como descubrimientos y curiosidades (para los viajeros); los papúas como agricultores y pescadores (para los geógrafos); los papúas como súbditos (para los administradores coloniales), y los papúas como raza (para que los filósofos, ensayistas y extravagantes pudiesen «diferenciar jerárquicamente a la humanidad[63].»). El tener conciencia de

---

[60] SMITH, M. S. C.: «New Guinea Pictures», *Australasian,* 27-VI-1903: *British New Guinea with a preface on Australia's policy in the Pacific.* Edición del autor, Adelaide/Melbourne 1903; «Impressions of Papua», *Bulletin,* 25-V-1905; «Germany in the Pacific», *Australasian,* 16-IX-1905; «British New Guinea», (en tres partes), *Review of Reviews,* VI-IX 1905. (N. del A.)

[61] WEST, F. J.: *ibid.,* p. 40; PRINIROSE, B.N.: *ibid.* p. 205 y GIBBNEY, H. J.: *ibid.,* 346. (N. del A.)

[62] MONCRIEFF, A. H. R.: *The World of today* (seis volúmenes), Gresham, Londres 1905, y *The new world of today* (ocho volúmenes), Gresham, Londres 1922. Estas cifras fueron reducidas de 700.000 en 1905 (p. 221) a 250.000 en 1922 (p. 269). En los años 20 una estimación para Papúa proporciona 251.300 habitantes HAMMERTON, J. A.: *op. cit.,* 1922, vol. 2, p. 974. (N. del A.)

[63] HEALY, C.: «Histories and collecting; museums, objects and memories», en DARIAN-SMITH, K. y P. HAMILTON (Compils.): *Memory and history in Twentieth Century Australia.* Oxford University Press, Melbourne 1994, p. 43. La finalidad de publicar estas imágenes era la de ubicar a los papúas (como raza) en un lugar apropiado en el mapa del género humano. Los papúas pudieron ser comparados, así a los aborígenes australianos de manera que se pudiesen establecer jerarquías. A los papúas se los situaba en un escalón más elevado que a los aborígenes australianos. Lo que sigue es una afirmación típica: «El papúa es de un tipo más avanzado que el aborigen de

la diversidad de los grupos o centros lingüísticos, culturales, políticos o geográficos se vio contrastado por la necesidad de crear un «papúa» único. Este país imaginario fue construido parcialmente a través de las pruebas fotográficas proporcionadas por la difusión mundial de pequeñas series de fotografías, o, lo que es lo mismo, una *Galería papúa.*

El presente trabajo omite varias cuestiones interesantes: el término "papúa", ¿se utilizaba para Nueva Guinea oriental antes del establecimiento de los europeos, cuándo los papúas comenzaron a conocer este término para uso general, cuándo adquirió significado político para los pueblos papúas (como en *Papua Besana*) y cuándo los nuevos significados evolucionaron hasta ser utilizados internacionalmente (como en el Free Papua Movement [Movimiento de Liberación [129] de Papúa] u OPM)? Y se deja a un lado asimismo el cómo fueron denominados y etiquetados a su vez los diversos europeos y visitantes por las poblaciones papúas y de qué modo los papúas reaccionaron ante las imágenes fotográficas que vieron de sí mismos[64]. Mi finalidad en este trabajo es, pues, analizar las imágenes fotográficas, los significados occidentales y la aplicación popular más que científica de la palabra «papúa» en los primeros años del Siglo XX[65].

****

Las imágenes visuales sobre Papúa publicadas antes de los años 90 del siglo XIX eran dibujos, pinturas al pastel u óleos y, cada vez más, aguafuertes basados en fotografías[66]. Aun cuando los grabados siguieron utilizándose durante los veinte años siguientes, los informes sobre las misiones, el trabajo de campo etnográfico, la administración y las expediciones, y los libros y artículos de recuerdos debidos a residentes y viajeros, lo mismo que las tarjetas postales, álbumes y diapositivas acabaron basándose pronto sólo en fotografías para su material ilustrativo. Por ejemplo, en 1901, el *British New Guinea Annual Report* (Informe anual de la Nueva Guinea Británica) incluía ocho fotografías en el texto y otras 31 fotografías en un apéndice especial y en 1902 la obra del misionero Cecil Abel, *Savage life in New Guinea,* contenía 70 ilustraciones. Los informes oficiales y las publicaciones comerciales que 20 años antes carecían de ilustraciones o, como mucho, tenían cinco o seis grabados, ahora estaban profusamente ilustrados, a veces con unas cien láminas fotográficas a toda página o a media página.

Estas fotografías tenían límites geográficos, determinados por la proximidad a fondeaderos de la costa, por la presencia permanente de europeos o por la regularidad de sus visitas. Los motu, koita y los pueblos costeros de hula, aroma, kerepuna, tupueselei, hanuabada, elavala, porebada y koiari hacia el interior del puerto colonial de Port Moresby dominan las primeras fotografías. [130] Samarai, las áreas anglicanas cerca de Wanigela y las aldeas en las zonas insulares de la misión metodista se fotografiaron más tarde. Por la época en que patrullas a pie

---

Australia, tiene ciertos conocimientos de agricultura y probablemente es más capaz de adecuarse a los usos y costumbres de la civilización», véase BRADY, E. J.: *Australia unlimited,* George Robertson, Melbourne 1916, p. 787. (N. del A.)

[64] Para un reciente trabajo pionero, que utiliza imágenes contemporáneas (vídeo), véase KULICK, D. y M. E. WILSON: «Echoing savages; the construction of savagery among Papuan villages». *Visual Anthropology,* vol. 5/2, 1992, p. 143-152. (N. del A.)

[65] Una versión modificada de este trabajo se presentó en la conferencia «Deconstructing the island group in Pacific History", Universidad Nacional Australiana, Canberra, XII-1994. (N. del A.)

[66] Un ejemplo de aguafuerte puede verse en el frontispicio «New Guinea Natives», compuesto por dos imágenes de la fotografía de J. W. Lindt (el aguador motu y el jefe koiari en cunclillas) y poses nativas surtidas de antiguos dibujos artísticos (el guerrero con la lanza en alto), véase BADEN-POWELL, B. F. S.: *In savage isles and settled lands; Malayasia, Australasia and Polynesia.* Richard Bentley, Londres 1892. Se ve una botella de alcohol vacía tirada entre la hierba para sugerir críticamente que los beneficios de la civilización ya han llegado. (N. del A.)

o utilizando canoas y pequeñas lanchas se dirigían hacia el interior montañoso y a veces hasta el Golfo y el río Fly, había quedado establecida la galería iconográfica de los productores de sago y de los alfareros, beldades y dandies, tipos humanos, casas en los árboles, *dobu, lakatoi* y aldeas marinas. (VÉASE FIGURAS 1,2, 3 y 4).

La galería fotográfica completa incluía los iconos mencionados antes y también las escarificaciones corporales, atavíos funerarios, calabazas penianas y adornos para la nariz, lanchas misioneras, conversos y por convertir, perfiles antropométricos, retratos de la rama recién descubierta del árbol de la civilización y «momentos congelados» de un mundo nativo primitivo que presuntamente desaparecía. Fotografías formales/polémicas «de gran interés etnológico[67]» tomaron en Papúa la mayoría de los residentes o visitantes europeos y esto se incrementó cuando la cámara de fotografías portátil de carrete de Kodak y Eastman hizo de la fotografía instantánea informal/curiosa algo accesible a todos los que visitaban Papúa o vivían en el país.

En el período anterior a la cámara de carrete portátil que permitió la instantánea *le flaneur,* los fotógrafos de la categoría informal/curiosa y de la formal/polémica manipularon y colocaron cuidadosamente las imágenes que iban a fotografiar. La mayoría no eran fotógrafos profesionales, sino oficiales de patrulla, exploradores, comerciantes, viajeros o misioneros que apuntaban las cámaras con decisión para garantizar una buena vista, y con poca preocupación por los aspectos técnicos referentes a una composición exacta, evitando que su sombra saliese en la fotografía o tratando de saber quién, dónde o qué habían fotografiado. Los muchos centenares de personas que tomaron fotografías en Papúa eran aficionados que copiaban lo mejor que podían lo que fotografiaban y las técnicas de las fotografías que ellos veían en la masa de material ilustrado que iba publicándose.

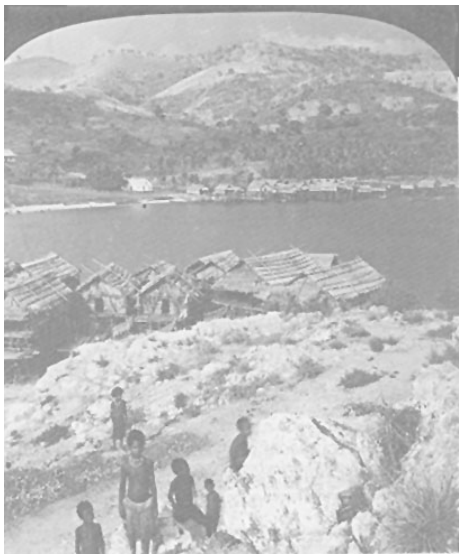


Fig. 1.- «ELA-VARIA (ELAVALA) PORT MORESBY, NUEVA GUINEA BRITÁNICA»

c. años 90 del siglo XIX, Australian Stereograph Company Collection, Archivo nº a.448,

Kaystone Mast Collection, California Museum of Photography,

[67] Frase utilizada por H. O. Forbes para describir las fotografías que había recopilado en la expedición al Monte Stanley. publicadas en: *British New Guinea: Annual Report 1886-1887,* Government Printer, Brisbane, p. 31. (N. del A.)

University of California, Riverside.

[131]

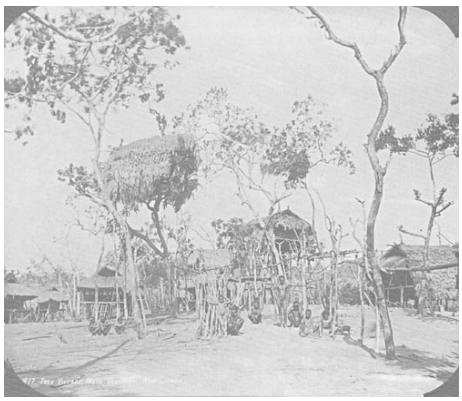


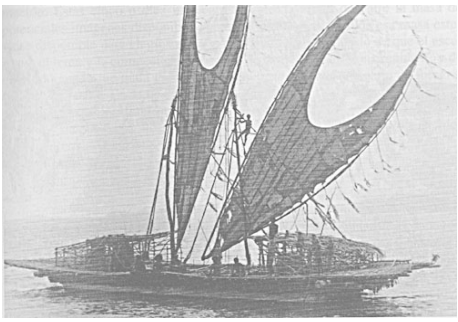
Fig. 2.- «Nº 17 ALDEA ARBÓREA, DISTRITO DE MOTU, NUEVA GUINEA»

(de una diapositiva original de c. años 90 del s. XIX, en la colección H. R. King Photography),

Archivo nº Ig.128, Royal Anthropological Society, Londres.

[132]

Construir un papúa era posible también tomando prestadas o comprando las fotografías de colegas, transeúntes, viajeros y amigos residentes. Dos incidentes en los que estuvo involucrado J. E. Nixonwestwood en 1913-1914 demuestran la existencia de este popular pasatiempo. Cuando visitaba la Isla de Thursday en 1913 como Recaudador de Aduanas en Daru, reunió diez fotografías de los isleños del Estrecho de Torres tomadas por «uno de Jardines» trece años antes, en 1900. En Daru, algunos meses más tarde, cuando los hermanos Pryke [131] [132] volvieron de su expedición al alto río Fly en busca de Rupert Clark, estuvieron con Nixonwestwood y éste «obtuvo cierto número de fotografías de ellos y algunas otras placas.» Más tarde observaría, cuando trataba de que se publicasen las fotografías, que había hecho las placas con permiso de los Pryke[68]. Aun [133] cuando la mayoría de los residentes o de los visitantes de Papúa no especificaban ni registraban sus hábitos coleccionistas, era práctica habitual, obviamente, pasarse fotografías de unos a otros.



[68] NIXONWESTWOOD, J. E. Papers 1908-1915, Photograph Album, Vol. 3, Boxes 2-4, MLMS686, Mitchell Library, Sydney s.f.; NIXONWESTWOOD, J. E., Memories of British New Guinea 1908-1915 (Mss) p. 153, UPNG s.f.; y NIXONWESTWOOD, J. E. (n.d.), Papers 1908-1915, (mss) (carta sin fecha a [133] un redactor), Box 1, MLMSS686, Mitchell Library, Sydney. Observó asimismo que A. C. Haddon estuvo con él por las mismas fechas pero no mencionó que Haddon se hiciese con nada suyo, las copias de Jardine o de Pryke. Haddon no utilizó ninguna de estas fotografías en sus numerosas publicaciones, aunque es probable que tomase prestadas copias. (N. del A.)

Fig. 3.- Sín título, sin fecha, de colección de placas de cristal O. M. Manning,

Archivo nº ON3, Box 1, A7, Mitchell Library, Sydney.

El resultado de todo ese conjunto de tomar fotografías, coleccionarlas y hacerse con ellas fue un archivo muy abundante formado por decenas de miles de fotografías. La comprensión pública de Papúa no se basaba en este gran número sino en un pequeño número que solía repetirse una y otra vez. Esta serie acabó reduciendo Papúa a unas cuantas imágenes contadas. [134]

Fig. 4.- «MUCHACHAS ALDEANAS, HANUABADA, PAPÚA CENTRAL»

de la colección C. P. Connigrove, sin catalogar, Mitchell Library, Sydney.

Este proceso reduccionista implicaba el envío a Europa o a Australia de imágenes que eran lo suficientemente interesantes como para que se hablase de ellas después de la cena o para animar el sobrio texto de diarios y revistas. Su número era limitado debido a que la acción de representar a Papúa debía ser portátil (en vez de tener que ver centenares de fotografías) y completa (los lectores querían ver «toda Papúa», no imágenes repetitivas de una aldea en concreto, de un paisaje, de un baile o de una casa de los espíritus). El punto de vista de salón, victoriano y eduardiano (y colonial), consistía en ofrecer entre cinco y diez imágenes que suscitaran su inmediato reconocimiento, asombro o aclamación. [135] Estas cinco o diez imágenes se seleccionaban de entre la masa de potenciales imágenes disponibles, no en el sentido de que toda esa masa estuviese disponible para elegir lo que se quería, sino en el sentido de que el escenario, el tema y la composición acabaron pronto viéndose «constreñidos», y de que todo aquél que tenía una cámara empezara a tomar una serie de fotografías semejantes[69]. La reducción era cosa de funcionarios, viajeros, periodistas y autores, que seleccionaban las imágenes que parecían exóticas y que podían mostrar y demostrar la idea de la diferencia que los europeos que iban a Papúa deseaban enviar a su país, y que los lectores australianos y europeos querían ver confirmada.

En este proceso, la fotografía de un puente colgante, de un lakatoi o un *dobu,* era el equivalente gráfico de estar allí, de viajar por toda Papúa y conocerlo todo sobre el lugar y la gente. Después de un decenio del florecimiento de las primeras imágenes fotográficas que se hicieron públicas en los años 80 del siglo XIX, esta exigua colección se había consolidado como

[69] Hay que decir que la «masa» de fotografías sobre Papúa es una construcción del investigador moderno. Aún reconociendo la ventaja moderna de viajar por el mundo viendo «todo el material», la frase tiene validez porque la oleada de material de ilustración publicado en los años 1880-1930 significa que los lectores, editores y fotógrafos supieron exactamente, muy pronto, que fotografías hacían los demás. (N. del A.)

una galería papúa. Los editores, vendedores de tarjetas postales y los usuarios de diapositivas acabaron basándose pronto en este reducido conjunto de imágenes. En el ámbito privado cada residente o cada viajero recopilaba el mismo conjunto de imágenes para apoyar su propia historia. Al hacer esto reducían Papúa a un conjunto limitado y portátil de símbolos o iconos gráficos. El que esta pequeña galería incluyese lo que raras veces sucedía, lo ya superado, lo no característico o lo atípico no se ponía en cuestión. Había imágenes geográficamente definidas por la proximidad con Port Moresby y con algunos otros fondeaderos. No se discutía si cinco o seis fotografías podían representar a la totalidad del modo de vida, de la organización social y del nivel de civilización de los papúas. La cámara no mentía. Se asumía que la realidad, la verdad o lo típico quedaba reflejado en las imágenes. En pocas palabras, el imperativo iconográfico enviaba a los fotógrafos a captar gente que preparaba *lakatoi*, sagú o confeccionaba cacharros de barro, bellezas locales y dandies para su galería papúa porque eso era lo que, en muy poco tiempo, el mundo exterior esperaba ver. Se esperaba que la entidad llamada Papúa debía ser diferente, pero reconocible. El proceso de reducción y sumarización captaba la diferencia, pero también confirmaba y perpetuaba una visión occidental establecida del nativo, del salvaje, de la colonia, de la misión y de la frontera. [136]

Cuando W. N. Beaver publicó *Unexplored New Guinea* en 1920 observó que «parece que no hay mucho sitio para al menos otro libro más entre los libros más recientes que tratan de Papúa[70]». Hacia 1920 había ya cientos de libros publicados, el conocimiento occidental sobre Papúa había aumentado y las denominaciones genéricas tales como «nativo papúa» estaban perdiendo utilidad ante los estudios sobre grupos específicos lingüísticos, culturales y geográficos, tales como los mafula, los isleños de Entrecasteaux, los trobriandeses y los pueblos del Trans-Fly. Beaver respondió a este aumento del conocimiento sobre la diversidad de Papúa incluyendo en sus diecinueve fotografías pies de foto que permitían identificar aldeas o puntos geográficos específicos (Goaribari, Motu, Tirio, Babiri, Río Fly, Orokaiva, Bamu, Kiwai, Gigara). Beaver utilizó también dos términos no específicos, «División oriental» y «tipo» y seis pies de foto no incluyen ninguna localización. Beaver fue más diligente que otros autores y directores de publicaciones. Para la mayoría había no varios tipos de papúas, sino uno sólo. En los libros populares, en las revistas y diarios la práctica habitual era el pie de foto sin especificar.

Las motivaciones y supuestos que crearon este país imaginado pueden verse en la práctica de los pies de fotografía. Los lectores no podían quedar sin información. Los pies de foto subrayaban un mensaje que se habría perdido en fotografías desprovistos de aquéllos. En muchos casos los pies sustituyeron la necesidad de estudiar la imagen del mismo modo que el conferenciante declara «ahora vamos a trasladarnos a las viviendas papúas», impuso a la audiencia un mensaje establecido y tomó de ella la necesidad de descifrar las imágenes cambiantes que ve ante él. Por ejemplo, en la imagen de la muy repetida «casa de aguja» de Kerepuna, la comprensión de la organización social, el liderazgo, las relaciones entre hombres y mujeres, el cuidado de los hijos, el culto de los espíritus o el respeto por los muertos son cosas que son dejadas a un lado por el pie de ilustración y por la petición del conferenciante de que la audiencia vea ahora «casas».

Nunca se pudo controlar qué hacer con la diversidad. Las ediciones de 1905 y 1920 de una enciclopedia popular informaba a los lectores de la edición de 1905 que existía un deslizamiento gradual por el que los papúas pasaban de una influencia malaya en el oeste a ser puros o verdaderos papúas «negros, con el pelo ensortijado», para acabar influidos por los polinesios en el este del archipiélago. En la edición de 1920 todo esto se reescribió y los papúas, «principalmente sobre bases etnográficas» se llamaron ahora papuanesios, limitados por [137]

---

[70] BEAVER, W.N.: *Unexplored New Guinea*. Seeley Service, Londres 1920, p. 5. (N. del A.)

melanesios al este[71]. En ambas ediciones se decía a los lectores que «no es fácil generalizar sobre los hábitos y costumbres de una raza tan extendida y tan poco conocida», pero luego se procedía a generalizar definiendo a los papúas como raza separada con una larga lista de características compartidas físicas, de cultura material y sociales.

La imaginería visual, y en particular la adopción de un pequeño conjunto de imágenes como galería iconográfica, continuó promocionando la idea de que había una entidad única cultural, política, geográfica y lingüística llamada Papúa. En un artículo de 1894 ilustrado con trece fotografías de un *lakato,* casas en los árboles, bellezas indígenas, «casa de aguja» de Kerepuna, el transportista de objetos de alfarería motu y una escena aldeana sin especificar, reproducido todo ello de la obra de J. W. Lindt *Picturesque New Guinea* y del Álbum de la Proclamación de A. E. Dwyer de 1884, sugerían más una cultura común que culturas diversas. Aun así, el texto sugería que «una de las características más sorprendentes de la etnografía papúa (...) es la gran diversidad de tipos raciales (...), el papúa puro, si existe, sólo se puede encontrar en la costa noreste y en el todavía inexplorado interior[72]. Diez años más tarde, en el apartado anual sobre Papúa de la revista *Australia Today,* Atlee Hunt afirmaba que los papúas han sido «descritos de varias maneras, como los más salvajes y los más avanzados de los pueblos de color de los trópicos». Resumía la opinión de su tiempo sugiriendo que había dos razas, una más oscura, más corpulenta y salvaje, que habitaba el río Fly y las áreas del Golfo, y una más clara, más esbelta de cuerpo y más amigable de carácter que vivía en la costa sur y este y en los archipiélagos[73]. Sin embargo, las ilustraciones del artículo ofrecían una vez más lo genérico, homogeneizando la *galería papúa* de las viviendas sobre los árboles, aldeas, y bellezas y varones motu y koita.

La idea de que había un papúa puro siguió siendo popular. El periodista T. J. McMahon, que visitaba el país en 1916, afirmaba que la isla era «notable por la gran divergencia de tipos de nativos», pero había papúas puros que vagabundeaban «libres y sin ser molestados, una raza bastante diferente de la de los pueblos de la costa». Los pies de foto de McMahon ofrecían a los lectores una gama de tipos que incluía a los habitantes de la costa y de las montañas, que podían ser indolentes, oscuros, de agradable aspecto, felices, taciturnos, salvajes, [138] bárbaros, hábiles artesanos. Otros, decía, variaban de una apariencia animal, vigorosos, corpulentos, a un aspecto de pigmeo[74].

En los años 20, cuando Frank Hurley comenzaba a publicar las fotografías de sus expediciones a Papúa, incluyó primeros planos íntimos y retratos de grupo, y afirmó que había «una diferencia de opinión respecto de las afinidades etnológicas de los papúas». Decía que algunos eran más primitivos que otros y que había posibles diferencias entre los de la costa y las «tribus de las montañas», pero luego pasaba a describir cómo era un papúa genérico negroide, alto, bien formado, marrón oscuro o negro profundo y con una nariz prominente, frente estrecha

---

[71] MONCRIEFE A. R. H.: *op. cit.,* 1905-07, p. 113; *Ibid*., 1920, p. 117. En la edición de 1920 este capítulo introductorio se llamaba «Papuanesia and Melanesia». El uso del término Melanesia tuvo una vida corta. (N. del A.)

[72] SPENCER, O. M.: «Picturesque Papua», *The Cosmopolitan,* vol. 18, IX-1894 a IV-1895, p. 655. (N. del A.)

[73] HUNT. A.: «British New Guinea. The Commonwealth First Territory», *Australia Today,* 15-XII-1905, p. 2. (N. del A.)

[74] MCMAHON, T. J.: «Tapua (British New Guinea)», *Queensland Geographical Journal,* vol. 32. 1916-1918, p. 85-6; MCMAHON, T. J.: «The mists of Mafula», *Lone Hand,* 1-VII-1916, p. 84; MCMAHON, T. J.: «Touring and trading in British New Guinea», *Trans Pacific,* III-1922, p. 82. Para comentarios posteriores típicos sobre la diversidad véase *Territory of New Guinea Report for 1969-1970,* Government Printer, Canberra, p. 6; SACARR, D.: *The History of Pacific Islands.* Macmillan. South Melbourne, p. 2 y 37-9. (N. del A.)

y rostro oval[75]. Anotando con cuidado el nombre y situación de las distintas aldeas y con frecuencia el nombre de sus habitantes, las 83 imágenes de *Pearls and savages* [en la versión española hay 93 fotografías, N. del T.] y las 22 del *National Geographic* contradicen su afirmación de la existencia de un papúa «típico».

El papúa típico solía describirse en el material impreso como feo, salvaje y malo, «sedientos de sangre y de carácter traicionero, en quien no hay que creer ni un momento y ante el que hay que estar siempre en guardia ante la posibilidad de que, sin que importe lo que deba esperar, pueda atacar cuando estemos desprevenidos[76].» Con todo, el autor de este perfil psicológico tan negativo, H. Cayley-Webster, había sido ayudado con habilidad y lealtad, durante sus expediciones fotográficas de 1895, por un joven de 17 años llamado Tagi, al que después llevó consigo a Londres. De los 17 retratos de papúas de su libro *Through New Guinea and the cannibal countries* sólo pueden verse actitudes felices, prestantes, confiadas y positivas. Contradicciones como éstas se dan repetidas veces en el material publicado. Los papúas eran salvajes en el mecanismo [139] literario pero no en la imaginería fotográfica. En el texto, hombres y mujeres se describen regularmente como salvajes, dignos de desconfianza, enfermizos, y de aspecto físico mísero, mientras que las ilustraciones fotográficas que los acompañan suelen presentarlos de aspecto enérgico, inteligente, atentos, fuertes y amigables. (Los fotografiados no eran representativos de las comunidades visitadas, pues los fotógrafos preferían a la gente joven, en su mayoría mujeres y no solían fotografiar a los viejos, a los lisiados o a los físicamente malformados).

Se produce una conceptualización, una referencia literaria y un lenguaje coloquial del papúa a fines del siglo XIX y primeros años del XX. El discurso crítico sobre las construcciones occidentales del salvaje se han centrado en siglos anteriores[77] y las denominaciones «primitivo» y «salvaje» se pueden hacer remontar a los tiempos clásicos. En la época moderna estos términos aparecen con los primeros contactos occidentales con África, las Indias Occidentales y las Américas en el siglo XIV, XV y XVI. El término salvaje tiene un lugar asimismo en la posterior imagen europea del Pacífico[78]. Katherine George observó que el lenguaje de los primeros

---

[75] HURLEY era un buen fotógrafo y un buen empresario, pero no un estudioso de antropología. HURLEY, F.: «A pictorial jaunt through Papua», *National Geographic,* I-1927, vol. 51/1, p. 118. En *Pearls and savages* observaba que había tres tipos de papúas: los del Delta o más allá, «pigmeos» en el interior montañoso y los pueblos costeros «que sin duda inmigraron hace siglos de Melanesia.» (HURLEY, F.: *Pearls and savages. Adventures in the air, on land and sea in New Guinea.* Putnam, Londres/N. York 1924, p. 26 [Hay trad. esp.: *Perlas y salvajes. Mis aventuras entre los caníbales y cazadores de cabezas de Nueva Guinea.* Joaquín Gil, Barcelona 1931; traductor José Trullols. (N. del T. del artículo)].

[76] CAYLEY-WEBSTER, H.: *Through New Guinea and the cannibal countries,* Fisher and Unwin, Londres 1898, p. 29-30 y 357. (N. del A.)

[77] Por ejemplo, GEORGE, K.: «The civilized west looks at Primitive Africa. 1400-1800», Isis, vol. 46, 1958, pp. 62-72; VAN DEN BOOGART, E.: «Colour prejudice and the yardstick of civility. The initial Dutch confrontation with Black Africans 1590-1635», en Ross, E.: *Race and colonialism,* Martinus Nijhoff, La Haya 1982, pp. 33-54; GORDON, A.M.: «Autres mondes, autres moeurs. French attitudes towards the cultures revealed by the discoyeries», en KLEY, E. J. y PULLAPILLY, C. K. (compils.): *Asia and the West, encounters and exchanges from the age of explorations,* Cross Road Books, Notre Dame 1986; KLINKENBORG, V.: «The West Indies as freshly seen in the l6th century», *Smithsonian,* vol. 18, nº 10, 1988, pp. 89-98. (N. del A.)

[78] Para trabajos generales sobre el Pacífico véase HOWE, K. R.: «The fate of the savage in Pacific historiography», *New Zealand Journal of History,* vol. II, nº 2, 1977, pp. 137-54; CAMPULL, I. C.: «Savages noble and ignoble. The preconceptions of early European voyagers in Polynesia», *Pacific Studies,* vol. 4, nº 1, 1980, pp. 45-59; BORSBOOM, A. D.: «The sayage in European social thought. A prelude to the conceptualization of the divergent peoples and cultures of Australia and Oceania», *Bidragen tot de Taal -Land- en Volkekunde,* nº 144, 1988,

escritores destacaban «lo extraño, lo sorprendente y las cualidades degradantes de los pueblos y las culturas» con el fin de crear un abismo entre los civilizados y los primitivos y este proceso se ha observado en estudios sobre América[79], en particular durante el revisionismo [140] asociado con el repensamiento del significado del 1492 y los viajes de Colón. Peter Hulme ha Observado que «subyacente a la idea del discurso colonial, en otras palabras, está la presunción de que durante el Período colonial amplias partes del mundo extraeuropeo fueron «producidas» por Europa a través de un discurso que imbricaba conjuntos de interrogantes y supuestos, métodos de procedimiento y análisis y tipos de escritura e imaginería[80].» Estas ideas Pueden aplicarse también a la imaginería visual, fotográfica de los primeros años del siglo XX porque las mismas estructuras y procesos que dieron forma al descubrimiento del mundo extraeuropeo en los primeros siglos, dieron forma también para Europa y para Australia al descubrimiento y la construcción de una entidad conocida por Papúa. Hay que observar que el término salvaje ha perdido una parte de su poder cuando los antropólogos crearon un conocimiento favorable, empático, moderno de los pueblos que antes se incluían en la categoría de monstruos, cazadores de cabezas y caníbales. Estos términos tan negativos continuaron utilizándose en títulos de libros, pies de foto y en el lenguaje diario, pero para los modernos europeos los papúas eran más accesibles al conocimiento de los europeos y estaban menos distanciados (atemorizados) que antes. Es decir, la cronología que sitúa el descubrimiento de Papúa por los europeos sobre todo en el siglo XX significa que mucho de lo que se ha escrito sobre la construcción europea del salvajismo de los primeros siglos no se aplica. El surgimiento súbito, mundial, con gran profusión y gran variedad de formatos, de imágenes fotográficas íntimas de papúas tiene más que ver con los «hechos periodísticos» de finales del siglo XX que con los salones y círculos y con las formas culturales artísticas, literarias y populares que llevaron como mucho a una pequeña porción de europeos urbanos y rurales medievales a prestar atención a los salvajes. La difusión de la fotografía popular y las nuevas técnicas de reproducción fotográfica de libros y revistas a finales del siglo XIX significan también que el Omai de Cook y el Tagi de Beaver no necesitaban ser llevados a Europa.

El término papúa surgió en una era de modernidad y la colocación por los europeos del salvaje en el mundo se resolvió por una estrategia común en álbumes y sesiones de diapositivas. Esto significaba el emparejamiento de imágenes para representar la transición de un mundo primitivo a otro civilizado y de la edad de la piedra al mundo moderno. Esto podía sugerirse también en una única imagen al retratar a papúas al lado de lo más moderno de la tecnología [141] occidental -el avión y el barco de acero-. El salvaje frente a un avión o hidroavión se

---

pp. 419-32. Véase también WITTKOWER, R.: «Marvels of the east. A study in the history of monsters», *Journal of the Warburg and Courtwauld Institute,* vol. 5, 1942, pp. 15997; PANNELL, S.: «Travelling to other worlds. Narratives of headhunting, appropriation and the other in castern archipelago», en *Oceania,* vol. 62, nº 3, 1992, pp. 162-78. (N. del A.)

[79] GEORGE, K.: *op. cit.,* 1958, p. 63. Para América véase: SMITH, D. B.: *Le sauvage. The native people in Quebec historical writing of the heroic period 1534-1663 of New France,* National Museum of Man, Ottawa 1974; BERKHOFFER, R. F.: *The white man's indian. Images of the American Indian from Columbus to the present,* Knopf, N. York 1978; DICKASON, O. P.: *The Myth of the savage,* University of Alberta Press, Calgary 1982; HULME, P.: *Colonial encounters. Europe and the Native Caribeen* [140] 1492-1797. Methuen, Londres 1986; HUGH-JONES, S.: «The gun and the bow. Myths of white men and Indians», en *L'Homme,* vol. 28, nn. 2-3, 1988, pp. 138-55; GRUZINSKI, S.: *The conquest of Mexico,* Polity, Londres 1993. (N. del A.)

[80] HULME, P.: *op. cit*., 1986, p. 2. (N. del A.)

utilizó tanto que acabó constituyendo casi un género en sí mismo[81]. El salvaje que escucha un gramófono, que sugiere igualmente el poder de la tecnología europea entre los pueblos primitivos, era otra composición popular y varias fotografías tomadas por Mick Leaby en las Highlands en los años 30 tuvieron una amplia difusión[82]. Un «nativo del Valle de Biaru» que investiga las «complejidades del telescopio del hombre blanco» era otra variación sobre el mismo tema[83] (Fig. 5). La creencia de que los europeos estaban llevando la civilización a Papúa y de que los papúas se mostraban ingenua y respetuosamente receptivos ante esta transferencia de tecnología e ideas fue promovida por medio de diapositivas que alternaban imágenes de la vida papúa «primitiva» y de la ya «influida[84]» y a través del emparejamiento de ilustraciones de libros y revistas en las que se veía canoas de balancín y canoas excavadas en un tronco por un lado, y por el otro botes balleneros de las misiones[85] y en composiciones que situaba a un *lakatoi* en primer plano sobre un fondo de barcos de vapor o de acero[86]. El progreso civilizador se representaba por medio de imágenes de un jefe caníbal que se convirtió en funcionario del gobierno[87] [142] [143] o «lo viejo y lo nuevo» (una madre que recibía a su hija de vuelta a casa tras cinco años de escuela)[88] o «padres e hijos» (dos ancianos semidesnudos que llevan arcos y flechas de pie junto a dos muchachos con el uniforme del Armed Native Constabulary (ANC)

---

[81] HURLEY, F.: *Pearis and savages,* PUTNAM, N. York 1924, p. 252; Leahy, M.: Print Nº PR1055701, Royal Geographical Society, Londres 1930-1934; u otra fotografía de Mick Leahy de 1933, véase CONNOLLY, R. y R. ANDERSON: *First Contact,* Viking, N. York 1987, p. 166; HANULTON, G. R.: Aerial Photographs, ON529, Mitchell Library, Sydney 1929-1932; en diapositiva véase CAMPBELL, S.: Lantern Slide Set 890, NG13, Royal GeograpIrical Society, Londres s.f. (N. del A.)

[82] Por ejemplo, véase LEAHY, M. *Exploration into highland Neit, Guinea 1930-1935,* University of Alabama Press, Tuscaloosa 1991, p. 219; y CONNOLLY, R. y R. ANDERSON: *op. cit.,* 1987, p. 229. El cine fue utilizado en este escenario en el documental de Anderson y Connolly *First Contact.* Para uno de los primeros ejemplos de la costa véase HURLEY, F.: *op. cit.,* 1924, frente a p. 172. Como ejemplo de un misionero fotógrafo, véase BUTCHER, B. T.: fotografía no catalogada en «New Guinea Missions», Archivo 203/2/161, Picture Files, Australian National Library, Canberra. Un ejemplo de un visitante con la Royal Commission de 1906, E. C. Harris: «nativos que escuchan un fonógrafo que ellos llaman el hierro», *Weekly*, Times, 25-III-1911, p. 29. (N. del A.)

[83] DOWNING, H.: «Looking but not seeing» (fotografía), en BP *Magazine,* vol. 4, nº 2, 1932, p. 18 y repetida en Vol. 5, nº 1, III-1933, p 18. (N. del A.)

[84] SPAIN. S.: Spain Collection, Diapositivas 42, Mitchell Library, Sydney s.f.; y para una descripción de la colocación de otra serie de 39 diapositivas véase, *Ibid.* (con notas) p. 10. (N. del A.)

[85] JAMES, A. T. S.: *Twenty-five years of the London Missionan, Socien, 1895-1920.* London Missionary Society, Londres 1923, p. 145; PORRITT, A.: *Sunday Strand.* s.f., pp. 196-202 (nota en una carta sin firma, C.W. Abel papers, Papua Personal, Box 2-2, CWM/SOAS), y para una versión utilizada por la London Missionary Society véase Papuan Pictures, Box 8, PATRALP-4, CWN/SOAS. utilizado también en *The Chronicle,* (LMS) VIII-1909, p. 151. (N. del A.)

[86] NIXONWESTWOOD, J. E.: Album, vol. 3, nn. 47 (un *lakatoi*) y 48 («nuevos métodos de navegación»), Mitchell Library, Sydney s.f. (N. del A.)

[87] DOWNING, H. L.: Vista de Nueva Guinea y NorfoIk (álbum), número 670, NCY2/222-717, 1922-1951, Mitchell Library, Sydney. (N. del A.)

[88] WAYNE, R.: (fotografía con fecha 30-VII-1927), Nº N-2, ALZ43, UPNG. (N. del A.)

y con fusiles)[89]. Estas imágenes eran afirmaciones explícitas de progreso. Las representaciones del progreso desde el paganismo al cristianismo eran comunes también en las publicaciones misioneras. La LMS, por ejemplo, representaba visualmente el «impacto de la civilización» con una fotografía de un papúa sobre una moto en la playa de Ela[90]. Un conjunto de tarjetas postales preparadas para la Mission du Sacre Coeur d'Issoudin, en la isla de Yule, incluía a varios hermanos y hermanas junto a conversos papúas y en una postal Monseñor Verjus está yuxtapuesto a un «tipo montañés» sugiriendo así los beneficios de la transición del profundo salvajismo de las montañas al pasivo cristianismo de la costa[91]. Debemos observar que los mensajes que llevan estas imágenes eran ambiguos. Sin los pies de foto, podría habérsele atribuido otros significados contrarios, aunque no hubiese sido ésa la intención de los fotógrafos y de los editores.

Fig. 5- «MIRANDO SIN VER», de BP Magazine, marzo de 1933.

Tomada por H. L. Downing, titulada «Individuo de la tribu biaru con un telescopio»,

en la colección H. L. Downing, sin catalogar, Mitchell Library, Sydney.

[142]

El público lector y deseoso de rudimentos ¿caía en la confusión a causa de estos papúas -fuesen costeros, del interior, oscuros/brutales, claros/amables, puros, papuanesios, melanesios,

---

[89] Álbum anónimo de 27 fotografías de la Delta División de c.1920. Anónimo: «Album of New Guinea Photographs», s.f., Album 475C BS, Australian National Library, Canberra. (N. del A.)

[90] Fotografías grandes usadas para lecturas y exposición, véase Papuan Pictures, Box 10, PALALP-52, CWM/SOAS. Para otros ejemplos, véase: «Cannibal girl. Smeboi», Papuan Pictures Box 7, PAPGLP-94, CWM/SOAS; y WHITE, G.: *Frances de Sales Buchanan. Missionary in New Guinea,* Australian Board of Missions, Sydney 1922, pp. 48 («Tipos cristianos») y 49 («Papúas paganos»). (N. del A.)

[91] Missionaires du Sacre Coeur d'Issoudin: «Papua New Guinea c.l920s», Album 818. s.f Australian National Library, Canberra. Este álbum contiene 43 tarjetas postales. Hay también copias individuales dispersas en el New Guinea Files en la colección «Picture File». (N. del A.)

salvajes, avanzados, inteligentes, bien hechos, taciturnos, listos, políticamente astutos, hábiles, falsos o indolentes- o los lectores ignoraban la diversidad y asumían que existía un papúa homogéneo y uniforme y que todos los habitantes eran iguales, es decir papúas?

Las primeras fotografías publicadas representaban y describían a los papúas de forma anónima como «nativos» y «tipos» (Fig. 6). En una segunda fase, se hizo un esfuerzo consciente para asociar las imágenes a un lugar determinado y se ponía nombre a algunos individuos. De todos modos, el impacto global de la imaginería visual era deshumanizante -hombres y mujeres eran objetos o curiosidades-. El papúa que podía ser situado geográficamente era una construcción política e imperial; las imágenes visuales sumarias y reduccionistas que ignoraban la diversidad y creaban un tipo común -un papúa- era una construcción [144] [145] sobre todo debida a la (in)comprensión popular de las primeras etapas de la antropología. La antropología había creado una necesidad académica de documentación proveniente del mundo extraoccidental, que fletaba cajas de objetos que habían satisfecho esa necesidad, pero que ahora estaba siendo satisfecha cada vez más por una o dos fotografías en blanco y negro y una carta de un corresponsal en Papúa. A su vez, los visitantes que iban a Papúa sentían la necesidad de informar, de proporcionar datos, de obtener el reconocimiento académico respecto a los pueblos y culturas «nuevos» que habían descubierto.

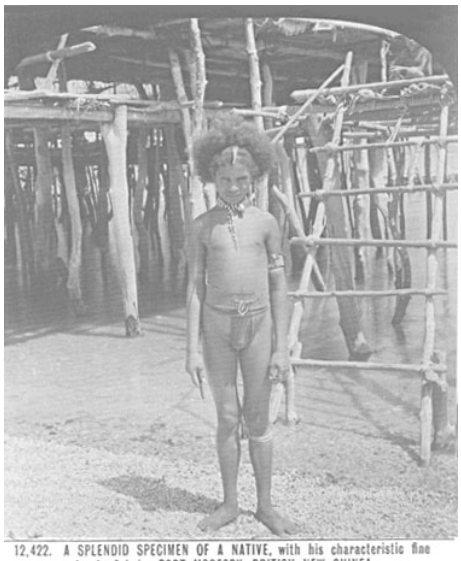


Fig. 6.- *«UN ESPLÉNDIDO EJEMPLAR DE NATIVA», c. años 90 del s. XIX,*

Australian Stereograph Company Collection, Archivo nº a. 448, Kaystone Mast Collection,

California Museum of Photography, University of California, Riverside.

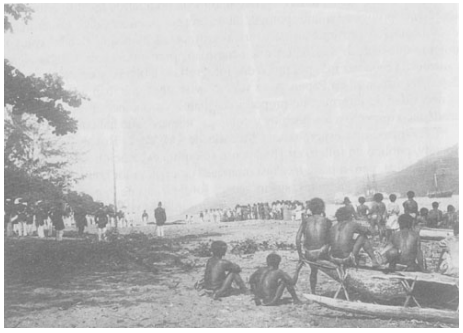
[144]

T. F. Bevan, que esperaba una Medalla de Oro de la Royal Geographical Society, publicó un folleto en 1888 sobre su quinta expedición a la Nueva Guinea Británica, pero a parte tres instantáneas «de explorador» obligatorias de su lancha, de los ríos y montes, sus imágenes fotográficas de Papúa eran etnográficas: jefes, canoas, viviendas, aldeas y retratos individuales y de grupo[92]. Veinte años más tarde un ensayo con imágenes de fray A. -M. Fillodeau en la

[92] BEVAN, T.F.: *Mr Theodore F. Bevan's fifth expedition to British New Guinea. Preliminary presentation pamphlett (illustrated) limited to 100 copies.* Government Printer, Melbourne 1888. (N. del A.)

revista *Lone Hand,* que se dedicaba a las actividades misioneras y pastorales obligatorias, se dedicaba también a los papúas y a su cultura material (dos tercios de las 46 páginas)[93]. En las ediciones de 1905 y de 1920 de una típica enciclopedia de comienzos de siglo, de 14 fotografías incluidas en una entrada sobre Papúa, dos son vistas, tres representan actividades de la administración y el resto son etnográficas, la mayoría de tipos y de la cultura material. La influencia de la antropología es evidente asimismo en los libros y revistas misioneros ilustrados en las que los editores deseaban nativos, no vistas de ríos, lanchas, puestos misioneros e iglesias. Las motivaciones de este énfasis etnográfico está relacionado con varias exigencias documentales superpuestas referidas a las tierras de frontera.

La convergencia de estas influencias complementarias y opuestas de la antropología, de las misiones civilizadoras, de los gustos populares y del imperio puede verse en una misteriosa fotografía de una ceremonia de proclamación en la localidad de Suau, Isla de Stacey, South Cape, el 21 de noviembre de 1884[94]. (Fig. 7). Por su geografía y cronología está cargada de intención imperial y civilizadora y es una imagen importante porque puede observarse junto a otras fotografías (y textos) de acontecimientos que precedieron y siguieron [146] cuando el comodoro Erskine recorrió la costa y proclamó el protectorado británico. ¿Por qué no se reprodujo en libros, revistas y demás material ilustrado aun cuando se trataba de la primera fotografía tomada en Papúa? Su impopularidad en los años 80 y 90 del siglo XIX se debió quizá a que carecía de un mensaje imperial/colonizador obvio para los lectores europeos y australianos[95].



[93] FILLODEAU, A.-M.: «Papua pictured». *Lone Hand,* 1-III-1909, pp. 526-35. (N. del A.)

[94] Un raro (y reciente) ejemplo de la reproducción de esta fotografía es MOORE, C., J. GRIFFIN y A. GRIFFIN: *Colonial Intrusion. Papua New Guinea 1884.* Papua New Guinea Centennial Committee, Port Moresby 1984, p. 95; y la portada de LATUKEFU, S. (comp.): *Papua New Guinea. A century of colonial impact 1884-1984.* National Research Institute and University of Papua New Guinea, Port Moresby, 1989. (N. del A.)

[95] Con todo, mensajes que investigadores posteriores y posmodernos (como yo mismo) han tratado de descifrar (o de atribuir a la imagen) basándose en la técnica del fotógrafo y en las experiencias transculturales. Esta fotografía aparece en la portada del libro conmemorativo editado con ocasión del [147] aniversario de la anexión, 1884-1894, pero la ausencia de comentarios críticos hace que debamos considerar que la imagen se seleccionó sólo porque hasta ese momento había aparecido pocas veces como ilustración en un libro, y porque representaba un incidente ocurrido en el período que el libro conmemoraba. Si se la hubiese aislado deliberadamente de otras imágenes de la proclamación de 1884, más formales, puesto que criticaba la interpretación, que se daba por descontada, de las expediciones británicas en las que se clavaba una bandera en la costa y las relaciones entre europeos y papúas en ese tiempo, entonces podría hablarse de una historiografía crítica de la fotografía que hubiese influido en la interpretación ofrecida. Por desgracia esto no fue así. LATUKEFU, S. (Comp.): *Papua New Guinea. A century of colonial impact 1884-1984.* National Research Institute and University of Papua New Guinea, Port Moresby 1989; y comunicación personal Sione Latukefu, Canberra, VIII-1994. (N. del A.)

Fig. 7.- *«El HMS Nelson saludando a la bandera en la Mision, Suau, Isla de Stacey, South Cape», de Narrative of the Expedition of the Australian squadron to the southeast coast of New Guinea Octobre to December 1884, Álbum, placa 27, Australian National Library, Canberra (hay también copias en la Mitchell Library, Sydney y en la Michael Somare Library, University of Papua New Guinea, Port Moresby.)* [147]

La fotografía, tomada posiblemente por A. E. Dwyer, muestra a cuatro barcos de la Armada Real británica anclados en la bahía formada por la costa continental y la isla. De los cañones del *HMS Nelson* sale humo. En primer plano un grupo de papúas de los que algunos descansan, otros está en cuclillas o se asoman con aspecto relajado observando la ceremonia que se desarrolla a unos 30 metros de distancia. Algunos oficiales se cobijan bajo un árbol que sobresale, mientras que la mayor actividad tiene lugar en un lugar abierto en la playa. El fotógrafo se ha situado detrás del grupo de papúas que reposan, con lo que nos ofrece un gran ángulo visual de la ocasión. El efecto de esta colocación es romper la formalidad, la geometría y la colocación de los funcionarios. La atmósfera indiferente del primer plano se opone al formalismo del fondo. La semidesnudez de los papúas, sus actitudes relajadas, su idea de que cualquier postura es confortable, que contrasta con la postura erecta, con las chaquetas, cuellos y pantalones de los europeos y las rígidas filas de los miembros de la escolta militar en posición de firmes. Rodeado por el dosel de la jungla por un lado y por las cumbres que circundan las oscuras aguas de la bahía por el otro, el fotógrafo ha preferido destacar a los papúas, más que a la bandera al viento. Hay también una sugerencia: que los papúas semidesnudos en primer plano se hallan en una etapa de progreso distinta de la de sus colegas vestidos con ropas europeas. La fotografía destaca las diferencias en el comportamiento de papúas y europeos y las diferencias en el sentido atribuido a la ceremonia, a los rituales y símbolos. Esta imaginería chocan con las imágenes de otras representaciones formales estrictamente militares de izar la bandera que se dio a lo largo de la costa. El fotógrafo ha representado un encuentro transcultural más que una gran ocasión imperial.

La colocación en el registro histórico de una imagen individual como la del fotógrafo de la Isla de Suau es difícil ya que los fotógrafos se sitúan fuera de la metáfora, de la metonimia, de la ironía o de la figuración que normalmente se considera cuando se analizan los tropos o la composición verbal del discurso[96]. Para un discurso que es visual y toma la forma de diapositiva, de tarjeta postal, de lámina de libro, de revista «ilustrada» o de álbum, podemos servirnos de las metodologías que se han aplicado a la literatura, al arte y a los textos etnográficos e históricos, el principio postestructuralista de que los textos (y las fotografías) suelen omitir lo que quieren

---

[96] WHITE, H.: «Introducing. Tropology, discourse, and the modes of human consciousness», (Capítulo I) y «Foucault decoded. Notes from underground» (Cap. 11) en *Tropics of discourse. Essays in cultural criticism.* John Hopkins University Press, Baltimore 1978, pp. 1-25 y pp. 230-60; WHITE, H.: «The burden of history», *History and theory,* 1966, vol. 5, pp. 110-34; DAVIS, M.: «Colonial discourses, representation and construction of otherness. Case studies from Papua», artículo no publicado presentado en la VIII Conferencia de la Asociación de Historia del Pacífico, Guam 1990; para estudios recientes en Australia véase FOSS, P. (comp.): *Island in the stream. Myths of place in Australian culture.* Pluto Press, Sydney 1988; y DIPROSE, R. y R. FERRELL (compils.): *Cartographies, posstructuralism and the mapping of bodies and spaces.* Allen and UnwiD, Sydney 199 1; PHILLIPS, S. (comp.): *Racism, representation and photography,* Inner City Education Office, Sydney 1994; En cuanto a fotografías misioneras y discurso colonial en relación a Vanuatu, véase THOMAS, N.: «Colonial conversions. Difference, hierarchy and history in early twentieth century evangelical propaganda», *Comparative Studies in Sociely and Histoty,* vol. 34, nº 2, 1992, pp. 366 y 378. Para el nexo entre el discurso crítico, *imágenes y antropología,* véase EDWARDS, E. (comp.): *Anthropology and Photography 1860-1920,* Yale University Press, Yale 1992. (N. del A.)

decir. Que hay significados más allá de la imagen contenida en el espacio de una fotografía, y que las fotografías tienen un pasado y un presente son puntos de partida útiles.

En el pasado (a comienzos del siglo XX) la fotografía llevaba en ella legitimidad y concretaba el éxito del trabajo de campo misional, administrativo o etnográfico. Apoyaba y respondía a los imperativos académicos y coloniales de documentación científica sobre otros que estaban a punto de unirse a la comunidad británica de súbditos coloniales. Para el mundo público de lectores y de los que aprendían mirando, estas fotografías capturaban la realidad y para los redactores y editores cubrían la demanda popular de imágenes que eran exóticas, diferentes y de la vida real.

En el presente (es decir, a fines del siglo XX posmoderno) se atribuyen nuevos significados a estas mismas imágenes. Por ejemplo, los *lakatoi*, las casas de los árboles y los bailarines vestidos para la danza se convirtieron en conos duraderos y aparecían en los informes oficiales, trabajos de ficción, etnografías e historias contemporáneas. Surgían de una masa de imágenes y de representaciones y su status de conos quedaba contextualizado por los discursos misioneros, científicos, viajeros o coloniales. Pero reivindicar la existencia de una relación entre el llamado mundo real, la representación y la apropiación son más bien de tanteo pues la fotografía no siempre encaja con el punto de vista supuesto, con la ideología aceptada, con un género literario particular, o incluso con el texto escrito del autor que acompaña a las fotografías. En segundo lugar, el mensaje que el fotógrafo pretende ofrecer con su composición y el [149] encuadre original era diferente del mensaje que mucho más tarde los autores, redactores y editores impusieron a la imagen. Tercero, la incertidumbre existe debido a que ésta fue también una gran época de los que aprendían mirando y una fotografía o un conjunto de fotografías se suponía que tenían un impacto en la formación de actitudes, de conocimientos y de opiniones posteriormente recicladas en otros foros, pese a la dificultad de saber qué recordaban y reciclaban estos observadores y lectores de su contacto visual íntimo pero indirecto con Papúa y los papúas. Cuarto, es igualmente especulativo atribuir a los lectores lo que piensan acerca de los acontecimientos, de los objetos y comportamientos captados en las imágenes fotográficas, cuando ellos ven las fotografías en un decenio diferente y en un medio intelectual y político diferente.

Se dio a veces cierto reconocimiento ocasional pero sano por parte de algunos autores y editores de que las imágenes solían ser engañosas y manipuladoras, pero la mayoría de los lectores de los primeros años del siglo XX aceptaron las imágenes como registro verdadero y probablemente hallaron dificultades en distinguir entre las imágenes *in situ, le flaneur,* y las imágenes que eran inventadas o manipuladas. Las memorias, conferencias sobre viajes y las historias del explorador, del Magistrado Residente, del viajero y del misionero eran en el mejor de los casos selectivas y los incidentes solían recordarse muy poco. Eran historias que no tenían por qué ser creídas necesariamente. Por el contrario, a través de la fotografía el público podía ver la realidad con sus propios ojos, y la representación no se desvanecía sino que permanecía y podía ser visitada repetidamente. Aunque puestos en guardia a veces por los mecanismos literarios de la narrativa, los lectores probablemente no se preguntan si todo el mundo en Papúa vive o no en casas arbóreas, si todo el mundo navega en un *lakatoi* multicasco, preparan sagú, tienen cuerpos complejamente tatuados o bien esperaban voluntaria y coquetamente, medio desnudos, a los fotógrafos, en su mayoría varones y totalmente vestidos.

El *lakatoi,* por ejemplo, se convirtió en un marcador cultural o una representación iconográfica de Papúa, aun cuando no estaba extendido a toda Papúa e incluso en la zona Motu-Golfo sólo se vio durante un breve período de tiempo con ocasión del intercambio comercial anual *laurabada-hanuabada* (este-oeste). Tanto se difundió la publicación de las imágenes del *lakatoi* que se puede perdonar a los lectores el haber pensado que los *lakatoi* recorrían las costas de Papúa de forma regular y por todo tipo de razones. Un dibujo de un

lakatoi, basado en una fotografía, apareció en el primer sello de correos de la Nueva Guinea Británica. El predominio de los *lakatoi* se vio contrarrestado por algunas fotografías de canoas normales y de balancín de otras partes de Papúa, pero se suponía que los límites o el alcance geográfico, la construcción, los usos, los rituales asociados y las conexiones genealógicas, sociopolíticas o ceremoniales de los *lakatoi,* sobre la base de la documentación visual, eran pan-papúas. [150]

Estudios recientes sobre la disposición de los objetos de los museos y en particular la relación entre el proceso de representación, el mundo «real» y los asuntos de apropiación[97] sugieren el proceso por el que las imágenes visuales construyeron Papúa. Michael O'Hanlon ha apuntado que el contexto dado y específico de la recopilación y de la exposición «influye inevitablemente la imagen de una cultura que una exposición retrata[98].» De este modo, mientras las fotografías se utilizaron pocas veces en exposiciones y muestras, apareciendo solamente como telón de fondo ampliado o como vista única de costa o de plantación con el fin de situar geográficamente una colección de vasijas, adornos, tallas, armas u objetos diversos, y aunque los objetos y no las fotografías eran el modo dominante de ver y aprender en una exposición o en un museo, la relación entre objeto y conocimiento, y la relación entre representación, realidad y apropiación, sugiere pistas útiles para seguir el rastro de las fotografías desde el momento en que se cierra el obturador hasta la lectura pública, la mesa del editor, la exposición de diapositivas y libros, revistas y diarios ilustrados.

Las fotografías alcanzaron una enorme audiencia tras el *boom* de las revistas y diarios ilustrados de fines del siglo XIX y primeros años del XX. Como ha dicho Raymond Betts, estas publicaciones profusamente ilustradas estaban motivadas por visiones de imperio, colonias y pueblos coloniales y sugiere, por ejemplo, que la revista francesa *L'Ilustration* creó opinión sobre los pueblos y culturas de las colonias y condicionó la visión francesa del mundo fuera de los límites de la Francia metropolitana[99].

Aunque ninguna publicación en lengua inglesa tuvo el mismo impacto, la barrera de imágenes de una proliferación de revistas y periódicos ilustrados tuvo un impacto semejante en las visiones de Australia y del Reino Unido [152] sobre Papúa y los papúas. Por ejemplo, en Australia, el *Lone Hand* (1907-1921), *Queenslander* (1866-1939) y el *Australasian* (1850-1910) se leyeron ampliamente. Del *Sydney Mail* (1860-1939) se vendieron más de 116.000 ejemplares durante la Gran Guerra de 1914-18 y 68.000 ejemplares de números especiales como el dedicado a las visitas de la flota de Estados Unidos en 1908 y 1925, mientras que un número normal semanal

---

[97] Véase PELTIER, P.: «From Oceania», en RUBIN, W. (comp.): *Primitivism in Twentieth Century Art.* Museum of Modem Art, N. York 1984; STOCKING, G. W. (Comp.): *Objects and others. Essays on museums and material culture.* University of Wisconsin Press, Madison 1985; CLIFFORD, J.: *The predicament of culture. Twentieth Century ethnography, literature and art.* Harvard University Press, Cambridge 1988; KARP, I. y LAVINE., S. D. (comps.): *Exhibiting cultures. The Poetics and politics of Museum display.* Smithsonian Institution, Washington DC 1991; COOMBS, A.: «Ethnography and the formation of national and cultural identities», en HILLIER, S. (comp.): *The myth of primitivism.* Routledge, Londres 1991; RODMAN, M. C.: «A critique of place through Field Museum's Pacific exhibits», *The Contemporary Pacific,* vol. 5/2, 1993, pp. 243-74; O'HANLON, M.: *Paradise. Portraying the New Guinea Highlands.* British Museum Press, Londres 1993; HEALY, C.: «Histories and collecting. Museums, objects and memories», DARIAN-SMITH, K. y HAMILTON, P. (comps.): *Memory and history in twentieth century Australia.* Oxford University Press, Melbourne 1994, pp. 33-51. (N. del A.)

[98] O'HANLON, M. *op. cit*., 1993, p. 78. (N. del A.)

[99] BETTS, R.: «The French colonial empire and the French world view», en Ross, R. (comp.): *Race and colonialism.* Martinus Nijhoff, La Haya 1982, p. 65. (N. del A.)

vendía una media de 30.000 ejemplares[100]. Los diarios regionales, como el *North Queensland Register,* de Townsville, y el *Cairns Post and Northern Herald* estaban también profusamente ilustrados. Los artículos acompañados de fotografías sobre Papúa eran normales en estos y otros periódicos y revistas ilustrados.

Por ejemplo, después de sus viajes por Papúa de 1915 y 1917, T. J. McMahon publicó nueve reportajes y noventa y seis fotografías en el *Cairns Post and Northern Herald,* cuatro reportajes y veintiocho fotografías en el *Australasian,* y seis reportajes y cuarenta y cuatro fotografías en el *Queenslander,* y artículos ilustrados en *Lone Hand, Wide World Magazine, Sunset, The Pacific Monthly, Illustrated London News, Town and Country Journal, World´s Work, Overland Monthly, Trans Pacific* y el *Importer and Exporter Journal of Australasia.* No fue sino uno de los muchos expertos, visitantes, residentes y distantes autores de café que publicaron sobre Papúa en esta época.

Lo que el público lector pensó, memorizó y luego recicló sobre «Papúa» puede rastrearse a través de la mecánica de la diseminación y consumo de imágenes públicas. Un estudio informativo sobre la diseminación es el análisis de los norteamericanos Goetzmann y Goetzmann, *The West of the imagination*[101]. Éstos demostraron que la historia, el arte, la fotografía y el consumo/diseminación públicos quedaban relacionados a través de la formulación de ideas y la promoción de mitologías populares modernas. Los Goetzmann hacían remontar el impacto en el país al «Este» de los primeros artistas y fotógrafos que atravesaron el subcontinente norteamericano y crearon un «Occidente» para que los habitantes de las ciudades del este pudiesen temer, poseer y fantasear. Su investigación es instructiva por el modo cómo analizan las imágenes que se devuelven al Este, pero más todavía por el seguimiento de estas imágenes desde el momento en que entran y se difunden en el dominio público. Otros estudiosos han registrado, identificado, anotado, catalogado y descrito imágenes [152] históricas de los nativos americanos, de los cowboys y pioneros, pero *The West of the imagination* abrió nuevas perspectivas al unir el punto de creación de la imagen (sobre lienzo o en negativos), la lectura del mensaje por parte de las audiencias urbanas (por medio de exposiciones, etiquetas de botellas de cerveza, portadas de libros, álbumes) y la posterior construcción del «Occidente» (expresada en la ideología del «destino manifiesto»).

Sorprendentemente, los innovadores estudios de Bernard Smith en su *European vision and the South Pacific,* publicados en 1960, no han tenido réplicas por parte de los historiadores de la fotografía. Treinta años más tarde Smith continuó el libro con *Imagining the Pacific: In the wake of the Cook voyages* y había habido estudios semejantes sobre la formación de imágenes a través del arte de los nativos americanos, de los maoríes y de los aborígenes australianos[102]. La

---

[100] Sydney Mail: *Circulation Book. Private 1899.* John Fairfax Archives, Sydney. (N. del A.)

[101] GOETZMANN, W. H. y GOETZMANN, W. N.: *The West of the imagination.* Norton, N. York 1986. Una serie documental de televisión de la PBS de difusión mundial acompañaba a esta publicación. Véase asimismo JACKSON, P.: «Constructions of culture, representations of race. Edward Curtis's way of seeing», en ANDERSON. K. y F. GALE (COMPS.): *Inventing places. Studies in cultural geography,* Longman Cheshire, Melbourne 1992, pp. 89-106. (N. del A.)

[102] SMITH, B.: *European vision and the South Pacific.* Clarendon Press, Oxford 1960. Ha habido varias ediciones hasta la última edición con nuevo formato en 1989 (Oxford University Press, Oxford). SMITH, B.: *Imagining the Pacific. In the Wake of the Cook voyages.* Melbourne University Press, Melbourne 1992. Respecto a los maoríes, a los nativos americanos y a los aborígenes australianos véase BELL, L.: *Colonial constructs. European Images of Maori 1840-1914.* Auckland University Press, Auckland 1992; DUTTON, G.: *White on Black. The Australian Aborigine portrayed in art.* Macmillan, Sydney 1974; FORBES, D.W.: *Encounters with Paradise. Views of Hawaii and ist people 1778-1941.* University of Hawaii Press, Honolulú 1992; HANSON, A. y HANSON, L. (comps.): *Art and identity in Oceania.* University of Hawaii Press, Honolulú 1990. (N. del A.)

importancia de estos estudios sobre la imagen en el arte reside en que han destacado los procesos contextuales y psicológicos que estructuran el cuadro del artista. Éstos también subrayan la relación existente entre la representación, el ejercicio del poder y el deseo de conocer nuevos mundos a medida que van descubriéndose. Leonard Bell observaba que en la imaginería artística sobre los maoríes las «representaciones nunca dejaban de plantear problemas, no eran fieles, transcripciones» y que cada imagen tenía su propio conjunto de determinantes históricamente ubicados y tenía su propio componente ideológico[103]. El mismo nexo entre la representación, un conjunto o conjunto de determinantes y la ideología existe en las imágenes fotográficas.

En contradicción con los argumentos de Smith y de los Goetzmann está el hecho de que la mayor parte del primer arte del Pacífico y del primer arte y de la primera fotografía de «Occidente» nunca lo vio el público del tiempo y que lo que acabó viendo no entró en el ámbito público durante decenios y con frecuencia no lo hizo hasta un siglo después de que hubiese sido esbozado, preparado, pintado, arreglado o «instantaneado». Los museos, por ejemplo, compraron colecciones de fotografías, pero raramente organizaban una exposición [153] o mostraban sus colecciones[104]. En comparación, gracias a la accesibilidad ofrecida por la placa seca y luego por la cámara «Kodak» y la demanda de un voraz mercado de prensa y libros ilustrados, el acceso del público a las imágenes fotográficas de Papúa en blanco y negro fue inmediato y generalizado.

Otra diferencia es que las imágenes de «Occidente», que incluyen nociones como la del «último de su tribu», la de noble salvaje y la de misión civilizadora, fueron contextualizadas por los debates filosóficos, políticos e intelectuales de mediados y finales del siglo XIX que fueron superado o eclipsados en el caso de Papúa por la categórica conexión entre la formación de la imagen de los papúas y los primeros pasos en los estudios de antropología.

Al viajar de Papúa al mundo occidental, las imágenes sirvieron de marcadores culturales para ubicar a los papúas y elaborar el término «Papúa» en las enciclopedias. Con todo, debido al limitado conocimiento de estos pueblos y su relativa insignificancia a escala global, la población del Golfo, de las Highlands y de las islas pocas veces aparecían en las páginas de las publicaciones con los panameños o los paraguayos porque, de una manera que sólo produce dudas respecto de la utilidad del término «papúa», solían quedar diluidos en las enciclopedias bajo en subtítulos tales como Nueva Guinea, Islas del Pacífico, Mares del Sur o Melanesia.

Mientras que algunos editores publicaban cualquier material que tuviesen a mano o efectuaban selecciones casuales según lo que ellos creían que eran los gustos populares, otros etiquetaban y clasificaban cuidadosamente cada elemento de acuerdo con el mensaje que deseaban lanzar. La Sociedad Misionera de Londres (la London Missionary Society, LMS) utilizaba un sello en la parte de atrás de sus colecciones impresas que identificaba al «país, el tema, el texto en el que aparece la fotografía, el Número de serie y el Número de negativo». Bajo el encabezamiento «Papúa» los libreros de la LMS y los editores de *The Chronicle* utilizaban una segunda serie de subtítulos que incluía:

Miscelánea
Documentación
Actividad de la Iglesia y de la Misión

---

[103] BELL, L.: *op. cit.,* 1992, pp. 2 y 8. (N. del A.)

[104] Notables excepciones a esto son las enormes ampliaciones realizadas de las fotografías de Papúa de J. W. Lindt, de 1885, mostradas en el Museum of Mankind, Londres, en el Queensland Museum y en el Museum of Victoria. La mayoría de los museos australianos compraron asimismo una serie de 100 placas realizadas por el misionero P. J. Money hacia 1910, que fueron expuestas en el Queensland Museum durante cincuenta años. Para la difusión pública de fotografías de Papúa e imágenes, véase en general QUANCHI, A. M.: «Photography, representation and cross-cultural encounters. Seeking reality in Papua 1880-1930», tesis doctoral en curso, University of Queensland. (N. del A.)

General-Paisajes [154]
General-Tipos
Impacto de la Civilización
Vida familiar
Artesanía y objetos
Usos-costumbres[105]

Luego, las imágenes se agrupaban por distritos, por ejemplo, Occidental, Golfo, Delena o Port Moresby. La ventaja de esta clasificación era que las fotografías individuales podían ser localizadas rápidamente para conferencias, reconversión a diapositivas, ampliaciones para exposiciones, para *The Chronicle* y para los numerosos libros que publicaba la LMS. El misionero H. M. Dauncey que tenía y tomaba prestada una gran colección de fotografías de Papúa, utilizaba también un sistema de clasificación semejante, pero lo había ampliado añadiendo categorías por ocupaciones, tipos de costumbres, de usos y de formación[106]. Por el contrario, en un conjunto de ochenta diapositivas utilizadas en una ceremonia misionera en Sydney, F. J. Spain agrupó el material de la forma más sencilla:

Algunos papúas (14 diapositivas)
Dónde viven (13 diapositivas)
Cómo viajan (11 diapositivas)
Lo que hacen (18 diapositivas)
Escenas de misión (24 diapositivas).

La sesión de Spain terminaba con una diapositiva de las palabras del himno «Stand Up for Jesus[107].» En otra serie de diapositivas de Papúa agrupó este material bajo siete encabezamientos -actividades y artesanía de los nativos, escenas aldeanas, barcas, grupos de personas, formaciones coralinas, iglesias y edificios europeos y «papúas misceláneos[108]»-. El Magistrado Residente en [155] Rigo, A. C. English, utilizó una clasificación semejante cuando presentó unas diapositivas en Sydney en 1904. Dividió las diapositivas de conferencia y 120 la siguiente manera:

Port Moreshy, Kapa Kapa (sede central de la LMS) y Rigo

Extensión de la influencia del gobierno y de los beneficios de la civilización Aldeas marinas

Iniciación y ceremonias

Tribus de las montañas-homicidios, venganzas, y práctica de la brujería

Populosas y poderosas aldeas costeras

---

[105] Véase sobres utilizados por la LMS para enviar los negativos de cristal, Box 2 South Seas/Papua, CWM/SOAS, Londres. Estas categorías se utilizaban como referentes cruzados junto con otras clases y grupos relacionados con misioneros, viajes o retratos particulares, véase Papuan Pictures Box 1-11, CWM/SOAS, Londres. (N. del A.)

[106] Véase Papuan Pictures, Box 6, CWM/SOAS, Londres. Las fotografías de Dauncey se hallan dispersas también en otras colecciones, véase Boxes 2, 8, 9 y 11. Dos series de los negativos o clichés de cristal (70 negativos) se hallan en la colección de CWM/SOAS, donde hay una serie de su colección de positivos (374 positivos) y una colección de negativos de cristal no catalogados en el Royal Anthropological Institute, Londres. (N. del A.)

[107] SPAIN, F. L, Colección Spain, Diapositivas 42, s.f., Litchell Library, Sydney. (N. del A.)

[108] *Ibid.,* y en una tercera serie organizó 39 diapositivas bajo los encabezamientos alternos «sin influencia» e «influidos». (N. del A.)

Miscelánea (curiosidades, tapa, viviendas, muchachas de la misión, lanchas, ANC)[109].

Cuando los fotógrafos de Sydney Kerry y Compañía pusieron en venta fotografías de W. G. Lawes organizaron el catálogo dividiéndolo en cuatro encabezamientos -general, misión, antropología y panoramas[110]- y cuando el misionero R. L. Turner ofreció un conjunto de 31 diapositivas para la tercera conferencia de una serie que había planeado, las dividió en cinco encabezamientos -Nueva Guinea salvaje, trabajo de los nativos, vida en la aldea, historia de Lotu y la iglesia- lo que es un evidente progreso de las tinieblas a la luz, de los brujos a los pastores protestantes y de las tribus a las congregaciones[111]. Estas clasificaciones reducían a los papúas a un término científico comprensible y reconocible y facilitaba su apropiación en una epistemología ya existente.

La formación de la imagen de un lugar -el país imaginado de Papúa- había evolucionado desde los intentos coloniales de instaurar un estado de inocencia y una necesidad de protección, legitimando así la anexión y la colonización. También las misiones necesitaron imágenes de las almas salvajes para conseguir ayuda para la tarea evangélica de conducir a las almas hasta la luz. Los inversores australianos y los pequeños capitalistas necesitaban mano de obra. Los *voyeurs* buscaban imágenes de cuerpos desnudos o semidesnudos. Había también un interés popular en descubrir pueblos extraños y diferentes de tierras alejadas de Europa. Las enciclopedias seriadas del tipo de *The world of today* (1905-07), *The new world of today* (1920-22), *Peoples of all nations* (1922) y *Countries of the world* (1924-25) y otras cubría la demanda de narraciones de aventuras y de acontecimientos extraños en lugares remotos. [156]

Aunque denominados *papuas* por los primeros viajeros portugueses, españoles y holandeses y aunque ocupaban valles, llanuras, costas y archipiélagos de oeste a este, los *papuas* se vieron desbordados por una época moderna con fronteras nuevas y definitivas y descubrimientos por parte de los europeos. En la construcción visual de esta nueva entidad política, la diversidad de pueblos y culturas fue incluida, homogeneizada y marginalizada como complementaria y las motivaciones conflictivas fueron representadas hasta el final por las misiones, los capitalistas, los subimperialistas, los administradores, los antropólogos, los que buscaban medallas de oro, los periodistas y los fotógrafos.

[Traducción del inglés: C. A. Caranci] [157]

Histórica violación de derechos humanos del pueblo Rapa Nui

Alberto Hotus*

*[112]

INTRODUCCIÓN

Rapa Nui o Isla de Pascua ha sido objeto de muchos estudios o investigaciones realizadas por especialistas de distintas nacionalidades, pero la mayoría ha privilegiado lo concerniente a

---

[109] ENGLISH, A.C.: «British New Guinea. Lecture and description of lantern slides», Mss 385/1, 1904, Australian National Library, Canberra. (N. del A.)

[110] Kerry y Compañía: «List of New Guinea Photographs por el Rev. W. G. Lawes» (Sin catalogar), Powerhouse Museum, Sydney. Kerry y Compañía habían comprado las existencias de H. R. King y Compañía que con anterioridad había comprado las fotografías al Rey. W. G. Lawes. (N. del A.)

[111] TURNER, R. L., Papers, 1902-1939, MS 9770, National Library of Scotland, Edinburgo. (N. del A.)

[112] Actualmente Alberto Hotus es Concejal de la isla de Pascua, elegido en octubre de 1996, por un período de cuatro años. (N. del E.)

reconstrucción o restauración arqueológica. Como muestra de esto tenemos: Tahai, Ahu a Kivi y otros.

No se ha efectuado en cambio, ningún estudio respecto a la comunidad étnica y sus derechos ancestrales como es el caso de la tenencia de la tierra; este pueblo ha sufrido sucesivos cambios derivados del contacto con autoridades gubernamentales que no han tenido el mínimo respeto por nuestra cultura totalmente diferente al resto de los habitantes chilenos continentales y cuyos resultados no han sido previstos en todas sus consecuencias.

El pueblo Rapa Nui, antes del contacto con extranjeros, tenía establecido los aspectos puntuales de nuestra cultura, derechos y deberes concernientes a la familia, comportamientos entre padres e hijos, modo de vida en el medio ambiente, creencia, etc.

Actualmente los problemas se han agravado tanto que requieren pronta solución.

EL CONSEJO DE ANCIANOS

El «Consejo de Ancianos Rapa Nui» es una entidad de análisis y toma de decisión; formado por 36 personas miembros que representan a cada apellido [158] de la Isla, cuyo objetivo es defender nuestros derechos a la territorialidad, cultura e intereses de Rapa Nui.

Las autoridades administrativas no reconocen la autoridad y atribuciones del Consejo de Ancianos, pues según ellos, no corresponderían de acuerdo con la ley chilena. Absurdo concepto, puesto que la soberanía de Isla de Pascua o Rapa Nui fue entregada a la República de Chile el 9 de Septiembre de 1888, por acuerdo de voluntades entre el rey rapa nui Atamu Tekena, que representaba a los Jefes o Ancianos y al pueblo pascuense y el Capitán de Corbeta de la Marina de Chile, don Policarpo Toro Hurtado en representación del gobierno de Chile. En dicha entrega de soberanía los Jefes Rapa Nui reservaron sus derechos e investiduras, como consta en documentos enviados por Policarpo Toro Hurtado a las autoridades Chilenas, en ellos dice: «Los abajo firmantes Jefes de la Isla de Pascua declaramos ceder para siempre y sin reserva al Gobierno de Chile la soberanía plena y entera de la citada isla, reservándonos al mismo tiempo nuestros títulos de Jefes de que estamos investidos y de que gozamos actualmente».

Una proclamación celebrada ese mismo día, firmada por el Capitán Policarpo Toro, expone: «Declaramos aceptar, salvo ratificación del Gobierno de Chile, la cesión plena, entera y sin reserva de la soberanía de Isla de Pascua, cesión que nos ha sido hecha por los Jefes de esta Isla para el Gobierno de la República de Chile».

Al respecto, existe seria documentación nunca discutida en su originalidad y alcances demostrativos de que el acuerdo de voluntades de las partes, entre el gobierno de Chile y la autoridad política rapa nui se refirió a la soberanía y no a la propiedad privada. En ninguna parte de dichos acuerdos se menciona la intención de adquirir la propiedad física de la isla, pactando solamente su soberanía; de forma que Rapa Nui llegó a incorporarse al Estado Chileno y a la Nación, mediante dicho acuerdo.

¿Por qué los Jefes Ancianos rapa nui aceptaron la solicitud chilena de entregar la soberanía de Isla de Pascua?

Según nuestra tradición y documentos, Policarpo Toro en nombre de su gobierno ofrecía a cambio educación, progreso y lo más importante, respeto y protección de la tierra de los pascuenses o rapa nui, como propiedad privada y para siempre, lo que no ha cumplido.

Luego del acuerdo de voluntades entre las partes, fue nombrado por el gobierno chileno como Agente de Colonización, a don Pedro Pablo Toro Hurtado, Capitán del Ejército de Chile y hermano de Policarpo Toro.

En 1895 toda la población pascuense es arrinconada a punta de fusil en una pequeña reservación de 100.000 m^2 en Hanga Roa, sin dejarle espacio para plantar. Les fueron quitadas sus tierras y animales, quemadas sus plantaciones y llevaron animales para que comiesen las que salvaron de las quemazones. [159]

Murieron niños de corta edad y personas mayores por falta de alimentos. Por las noches algunos hombres y mujeres saltaban las cercas para ir donde fueron quemadas sus plantas a levantar piedras, buscando algún grano de poroto o tubérculos para comer. (Este acontecimiento en nuestra lengua se llamó «onge kote hurehure»). Si eran sorprendidos por los ciudadanos de la empresa, eran azotados y castigados a trabajo forzado. Ese mismo año, Pedro Pablo Toro Hurtado arrendaba las tierras de la isla, por orden de Policarpo Toro, a extranjeros y comienza desde allí la explotación de nuestra tierra, animales, hombres, mujeres y niños.

Los extranjeros, creyéndose con derechos sobre los pascuenses, los hacían trabajar como esclavos, incluso los reyes de Rapa Nui fueron sometidos sin consideración.

El rey Atamu, Tekena que había entregado la soberanía de nuestra isla para Chile, también tuvo igual trato. Los pascuenses luchaban en contra de estas injusticias y sobrevivían demostrando así que eran «dueños y señores» de sus tierras, sin aceptar jamás condición alguna hasta la actualidad.

La Compañía Explotadora aplicaba trabajos forzados a todas las mujeres mayores de 14 años, solteras o casadas; y a los hombres, desde 14 años hasta el más viejo. Trabajo que debían realizar de sol a sol sin derecho a alimentación, remuneración ni descanso. En las noches de luna se les hacía trabajar hasta media noche y el que se negaba por cansancio u otro motivo era azotado. Todo esto sucedía después del acuerdo de voluntades del 9 de Septiembre de 1888.

Atamu Tekena sufría moralmente al comprobar que había sido engañado por el Chileno Policarpo Toro Hurtado e impedido de ejercer su mandato al ser rechazado por los propios pascuenses; entrega su cargo a otro descendiente de reyes de la tribu de los Miru, Simeón Riroroko a Ngure, conforme a la voluntad de los Jefes tribales y del pueblo en general. Triste es para el pueblo rapanui que Atamu, Tekena no fuera reconocido por los chilenos por la soberanía que les entregó. No existe en la isla nada que recuerde su memoria.

Encontrándose Simeón Riroroko en posesión del cargo, comprobó que no se había cumplido el «acuerdo de voluntades» por parte de los chilenos, protestaba ante el administrador que también ejercía el cargo de gobernador marítimo nombrado por el gobierno chileno como su representante, pero sin encontrar respuesta o solución.

Durante la administración de uno de los colonizadores chilenos, Alberto Sánchez Manterola, falleció el pascuense Nicolás Iti Teao, a causa de una herida en el vientre que le hiciera un chileno de nombre desconocido por motivo que el pascuense no quería beber vino el día 18 de Septiembre, día de la Independencia Nacional [chilena]. Las autoridades nada hicieron al respecto, sencillamente murió un pascuense y para ellos no hay justicia. [160]

Viendo Simeón Riroroko el sufrimiento de su pueblo, pidió autorización al gobernante marítimo Alberto Sánchez Manterola para salir de la isla hacia el continente (Chile) a hablar con el Presidente de la República, respecto a las injusticias que se cometían con su pueblo. En ese tiempo ningún pascuense podía ausentarse de la isla, porque la Compañía Explotadora lo tenía prohibido, ya que eran declarados «leprosos».

Se conseguía con ello mano de obra gratuita.

Fue así que Simeón viajó al continente en compañía de Juan Tepano y Juan Arakiti'a, los dos últimos viajaban a cumplir con el Servicio Militar obligatorio en el Regimiento Nº 2 «Maipo», de Valparaíso. A la llegada de Simeón Riroroko a Valparaíso, el Intendente de la Provincia quiso hablar con él, pero éste no aceptó puesto que sólo quería hablar con el Presidente de Chile, de acuerdo a su rango. Al retirarse el rey de la Intendencia de Valparaíso con Juan Tepano y Juan Arakiti'a, se encontraron con un tal Alfredo, empleado y persona de confianza de Enrique Merlet, este último era un comerciante chileno y explotador de la Isla de Pascua.

Continuando con Alfredo, éste invitó al rey Simeón Riroroko a cenar y pernoctar en su casa, ubicada en el cerro Alegre de Valparaíso.

Al día siguiente, Alfredo avisó a Juan Tepano y Juan Arakiti'a en el Regimiento Maipo que

fuesen a visitar al rey, que se encontraba muy enfermo en el Hospital Van Buren. Cuando los dos pascuenses llegaron al hospital, allí les informaron que el rey había fallecido por «envenenamiento» y el cuerpo no estaba en el hospital.

Mientras tanto en la isla, al tener conocimiento de la tragedia o muerte del rey, fue sucedido por su hermanastra Angata Veritahi. Ella era una mujer pascuense de la tribu de los Miru y Haumoana que fue llevada por los Misioneros católicos a Tahití en 1872, en donde ingresó a la escuela de catequistas de Moorea; años más tarde regresa a Isla de Pascua, enviada por el Obispo de Tahití Tepano Heussen, para que se hiciera cargo de la iglesia de Pascua, trayendo ovejas y vacunos para hacer crianza. Estos animales fueron robados por la Compañía Explotadora.

De Angata, nacieron muchos hijos; sus descendientes conforman la mayor parte de la población pascuense o rapanui. Angata, continuaba exigiendo el cumplimiento y respeto a los derechos del pueblo rapanui, hablando con los administradores de la Compañía hasta 1913, año en que ella toma la firme decisión de exigir que la empresa devuelva los vacunos y ovejas de nuestro pueblo a las autoridades administrativas chilenas que arrendaron la isla en 1895, por un valor de $ 1,200 anuales y por el plazo de 20 años. En ese tiempo era administrador de la Compañía el ciudadano inglés don Henry Percy Edmunds, quien se negó a devolver los animales a los pascuenses. Angata era secundada por Daniel Teave y Matías Hitu Kavatutia. Como Edmunds se negara a entregar los [161] animales, Angata ordenó a Daniel y Matías que reunieran gente para ir a sacar los animales que les pertenecían y que se encontraban en poder de la Compañía, no sin antes avisar a Edmunds de su decisión.

Edmunds y sus empleados, incluidos oficiales y tripulantes de un buque anclado en la isla, se prepararon armados de fusiles para repeler a los que ellos consideraban «ladrones».

Los pascuenses sabiéndose dueños de sus animales, traspasaron a caballo la cerca de la Compañía, sin temor alguno, sacando de allí 40 vacunos y 100 ovejas que servirían de alimento para ellos y sus familias.

Según cuentan los abuelos, cuando ellos fueron en busca de los animales, cayó una espesa neblina, motivo por el cual los cuidadores que estaban armados no vieron nada, en cambio los pascuenses veían perfectamente, traspasando la cerca sin que los animales emitiesen un solo ruido que pudiese delatarlos. Esto fue confirmado por el propio administrador Henry Edmunds.

Pasado un tiempo, Angata avisó nuevamente a Henry Edmunds, que si no llegaban a un acuerdo, volverían a sacar animales. Otra vez Edmunds y sus empleados esperaron armados sucediendo lo mismo de la vez anterior; sacando los pascuenses 60 vacunos y 100 ovejas, lo que hacía un total de 100 vacunos y 200 ovejas. Lamentablemente en esa oportunidad llegó el buque de la Marina de Chile, Corbeta *General Baquedano,* alertado por el administrador.

Los pascuenses fueron acusados de «ladrones» y tomados presos, excepto Angata, haciéndoseles un sumario. El fiscal fue un Capitán de Corbeta de apellido Escobar. Dicho sumario sobreseyó a todos, menos a Daniel María Teave que a petición del administrador Edmunds, fue llevado atado al continente (Chile) como «delincuente» y considerado un líder peligroso para los intereses de la Compañía Explotadora.

Daniel María Teave falleció en Chile en forma misteriosa, igual como sucedió con Simeón Riroroko. Nunca se supo oficialmente en la isla cual fue la causa de ambos decesos ni donde fueron sepultados sus cuerpos. Cabe preguntarse, ¿qué pasó con la promesa de protección y progreso hecha por las autoridades chilenas a través del Capitán Policarpo Toro el 9 de Septiembre de 1888?, ¿dónde estaban dichas autoridades mientras se esclavizaba a los pascuenses?

CON LEPRA Y SIN BANDERA

Es posible que a causa del sumario anteriormente mencionado, Chile envía a la isla autoridades de gobierno como gobernadores marítimos. Se hicieron algunas mejoras en el

Leprosario, en el cual los internados comienzan a recibir algo de alimentos como carne y leche. [162]

Como información: el primer leproso que llegó a la isla, fue un hombre hijo de tahitiano llamado Esteban y que venía en el Transporte «Angamos», comandado por el Capitán Policarpo Toro. Este hombre fue el que contagió a los pascuenses dicha enfermedad.

Una vez puesto en funcionamiento el Leprosario, los primeros auxiliares médicos enviados a Pascua no poseían conocimientos de la lepra, por tal motivo establecieron que todas las familias pascuenses serían examinadas una vez a la semana. Todos los pascuenses tenían que asistir al consultorio en donde debían desnudarse para ser examinados. Si en este examen se les encontraba una mancha en el cuerpo, de inmediato eran encerrados en el leprosario, cometiéndose así un grave error, pues recién allí eran contagiados, debido al contacto directo con los que estaban realmente enfermos de lepra.

Muchos padres escondían a sus hijos que nacían con manchas, como es común que las tengan los polinesios, arriesgándose a ser llevados presos por «incumplimiento» de tal disposición.

Gracias a esos padres se evitó que todos los pascuenses fuéramos leprosos. Estos vejámenes duraron hasta 1963, cuando las autoridades sanitarias, con apoyo del gobernador marítimo, quisieron aislar 60 niños sanos que tenían entre 7 y 10 años, cuyos padres se opusieron firmemente. Felizmente, llegó en esa oportunidad a la isla el buque Escuela «Esmeralda» y el Comandante ordenó al médico que no se aislara a los menores por unas simples y pequeñas manchas en sus cuerpos.

Este error habría sido desastroso y fatal para el pueblo rapa nui.

Los pascuenses que no enfermaban quedaban bajo régimen militar y debían «pagar» como impuesto para el fisco, con un día de trabajo sirviendo a los blancos (así se denominaba a los funcionarios continentales), haciendo labores domésticas para ellos. Como dar alimento a los cerdos, plantar verduras y otros trabajos similares.

También se le prohibía pescar en todos los sectores ocupados por la Compañía Explotadora. Para hacerlo, debían solicitar permiso al gobernador marítimo, el que era concedido si el solicitante tenía buena conducta, en caso contrario, el permiso era denegado.

En 1913, el Comandante de la Armada de Chile, Basilio Rojas ordena quitar la bandera pascuense (reva reimiro) que se izaba todos los domingos, día en que se realizaba la asamblea de los pascuenses. Desde entonces fue prohibido usarla, a pesar de que en el acuerdo de voluntades de 1888, Chile se comprometió a respetar los derechos y las decisiones del pueblo pascuense.

Después del sumario por el acarreo de sus animales en 1914, es nombrado sucesor de Angata, Moisés Tu'uhereveri, que duró muy poco en el cargo, porque la Compañía Explotadora lo consideraba líder peligroso para sus intereses por lo que fue llevado al continente. Posteriormente ingresaba a la Marina de [163] Chile, regresando a la isla totalmente cambiado en su forma de pensar, referente a los derechos pascuenses.

El gobierno de Chile reemplazó a Moisés Tu'uhereveri por Juan Tepano a Rano, quien había viajado a cumplir con su Servicio Militar y fue nombrado «Cacique». Lamentablemente, Tepano fue muy negativo para los pascuenses, por apoyar a la Compañía Explotadora azotaba a sus propios hermanos pascuenses. Debido a esta mala conducta con su pueblo fue rechazado y se retiró voluntariamente del cargo en que lo había puesto el gobierno chileno.

Después los pascuenses trataron de formar grupos que los representaran, entre éstos surgieron líderes como Daniel Chávez Manuheuroroa, Mateo Hereveri Vaka, Gabriel Hereveri Vaka, Isaías Fati Parakei y Matias Hotus Ika. Ellos fueron los que por primera vez realizaron una huelga, exigiendo a la Compañía lo siguiente:

a) establecimiento del derecho a 8 horas de trabajo, b) el derecho de cada trabajador a ganar una suma de dinero por el trabajo realizado, c) el derecho a recibir alimentos durante cualquier

faena realizada por los pascuenses en favor de la empresa, d) establecimiento del valor real de las mercancías que les vendía la empresa, y e) la educación prometida por Policarpo Toro Hurtado en nombre del gobierno de Chile, que no se había cumplido.

Por estas justas peticiones los pascuenses fueron azotados y amenazados por el gobernador marítimo de ser llevados presos a la isla «Más afuera», sin embargo se pusieron firmes; finalmente lograron algunos de estos derechos como por ejemplo, se les daba carne y sueldo a los trabajadores. En todo caso, siempre fueron perseguidos por las autoridades chilenas.

Desde la llegada de Tati Salmón, socio de otro explotador de la isla de nombre John Brander, que llegó a la isla en 1867, se obligó a los pascuenses a hablar en lengua tahitiana prohibiendo la lengua rapanui, porque la esposa de Salmón llamada To'eto'e era tahitiana y porque era otra forma de controlarlos para lograr que los pascuenses fuesen leales a la Compañía explotadora. Los pascuenses no aceptaron a pesar de los azotes y otros castigos que recibían de Salmón.

EL PROBLEMA DE LA TIERRA

En Abril de 1929, el gobierno chileno pone término a la concesión de la Compañía Explotadora y el fisco chileno ordena a Bienes Nacionales a inscribir las tierras de Isla de Pascua a su nombre. Dicha orden no fue cumplida por razones que desconocemos. A todo esto, los pascuenses no sabían lo que pretendía hacer el fisco, puesto que confiaban en el acuerdo de voluntades de 1888, según el cual Chile tiene solamente la soberanía de la isla y no así la propiedad de la tierra que es de los pascuenses. [164]

Resultado: con la entrega de la soberanía a Chile vino la esclavitud y la inscripción de nuestras tierras a nombre del fisco, lo que demuestra una abierta usurpación, por la buena voluntad de los Jefes rapanui al entregar la soberanía a Chile.

Finalmente, en noviembre de 1933, se inscribe la totalidad de las tierras pascuenses a nombre del fisco, aplicando el artículo 590 del Código Civil Chileno que dice: «son bienes del Estado todas las tierras que estando situadas dentro de los límites territoriales carecen de otro dueño, es tierra fiscal», sin considerar el verdadero derecho, de propiedad que correspondía a los pascuenses.

Dicha inscripción fue publicada en el diario *El Heraldo* de Valparaíso como una forma de demostrar su derecho. Cabe agregar, que hasta 1987, aún no llegaban diarios de Valparaíso a Isla de Pascua. ¿Cómo podrían entonces informarse los pascuenses que sus tierras eran inscritas a nombre del fisco chileno?

Para poder justificar esta inscripción fiscal, los gobernadores marítimos empezaron a extender a los pascuenses un título provisorio por los terrenos en que ellos vivían, explicando que era una «forma» de ordenamiento y que por lo cual no tendrían problema alguno, pero en tal título provisorio se establece que «el beneficiado tiene la obligación de mantener cerrado, arbolado y cultivado su terreno, perdiendo todo derecho si durante un año no lo hiciere. No podrá gravar ni enajenar el terreno que se le entrega para usufructo, mientras el Supremo Gobierno dispone su posesión definitiva». Este requisito no fue entendido por los pascuenses y fue pasando el tiempo, hasta el 11 de noviembre de 1979, fecha en que se dictó el D. L. 2885.

Todo esto era inexplicable para los pascuenses, en su mayoría analfabetos; debían aceptar los títulos del lugar en que vivían y eran obligados a abandonar propiedades de sus antepasados si alguno poseía más de 5 ha. Más aún, dichos títulos tenían una cláusula «que si el terreno no era cerrado, arbolado y sembrado en un plazo determinado, perdería el derecho sobre esas 5 ha. las que posteriormente eran entregadas a otro o sencillamente eran denominadas «terreno fiscal».

A todo esto, los malos tratos continuaban. Si los pascuenses reclamaban eran castigados físicamente y encarcelados, según las autoridades, por faltarle el respeto a un blanco. Si un niño «blanco» castigaba a un niño «Kanaba» o pascuense, éste no podía devolver el golpe, ni siquiera con palabras. Si esto sucedía, era castigado incluso el padre. El castigo consistía en trabajar para

los «blancos» y por las noches eran encerrados en garitas.

En 1938, por falta de alimentos y otros graves motivos, la señora Clementina Hito, se trastornó. El Dr. Álvaro Tejeda L. y el practicante Arsenio Flores la castigaban aún más, la encerraban en una cueva subterránea de 1,50 m de diámetro y 1,50 m de altura, dentro del sitio del cementerio, aduciendo que era un peligro público. [165]

En 1940, nuevamente los pascuenses nombran a 3 personas para que representaran sus intereses, puesto que, los nombrados anteriormente, algunos habían fallecido y otros renunciado por falta de garantías de las autoridades.

Estas tres personas eran: Daniel Chávez Manuheuroroa, Juan Chávez Manuheuroroa y Alberto Huke Make, y ellos llevaron las peticiones pascuences a conocimiento de las autoridades del gobierno chileno y Compañía Explotadora. A pesar de que consiguieron algunos beneficios, el maltrato continuaba. Consiguieron que se instalara un comedor, con mesa, plato, ollas y servicios, terminando así con los medios tambores en que se cocinaba anteriormente

Lograron además precios más convenientes por el kilo de maíz que los pascuenses vendían a la Compañía, para la crianza de cerdos. Se logró que el trabajo fuese asignado a los jefes de familia y no por referencia o recomendaciones.

El mismo año 1940, comienzan los pascuenses a desobedecer a las autoridades administrativas, escondiéndose en las bodegas de los buques de la Compañía, que venían en busca de las mercaderías (lana, cerdos, mantecas y otros) que era llevado a Chile continental. Así, por medio de los periódicos nacionales, llegaron nuestras quejas a las autoridades de gobierno directamente, logrando con ello mejorar un poco nuestra situación, pero los malos tratos continuaron.

En 1949, comienza el trabajo de una cancha de aterrizaje para aviones Catalina. Los Pascuenses hombres, mujeres y niños trabajaron en la limpieza de piedra y malezas. Las mujeres y niños con sus vestidos recogían las piedras y los hombres acarreaban las piedras en carretas y carretillas.

En 1951, llega el avión *Catalina* Nº 205 (Manutara), comandado por el Comandante Roberto Parragué y los isleños asistieron a recibirlo, cantaron con mucho entusiasmo con un canto especial que compusieron.

Para tal evento, desde 1949 a 1951, los pascuenses trabajaron sin pago ni alimentos, haciendo el camino que más tarde sería la pista de aterrizaje, todo el trabajo lo hacían con la esperanza de salir algún día hacia Chile o que llegaran alimentos y ropas, lo que era muy escaso en ese tiempo.

Las autoridades les hacían creer que esta pista de aterrizaje sería de mucha utilidad para el pueblo pascuense. Sin embargo, se convirtió en un monopolio de la empresa aérea LAN CHILE, que explota a los pascuenses, cobrando precios inalcanzables por el flete, incluso de los artículos de primera necesidad.

Por ejemplo, si el kilo de azúcar en Chile vale 1 dólar norteamericano, más el valor del flete por kilo, en la isla cuesta 3 dólares y 50 centavos el kilo.

Un pasaje a Tahití, al pascuense le cuesta 1.200 dólares. A un tahitiano o francés, para venir a la isla en el mismo avión LAN CHILE, le cuesta 390 dólares. Cabe preguntarse: ¿por qué esta gran diferencia o discriminación?. Todo esto es el pago a los pascuenses por haber cedido la soberanía de la isla [166] a Chile y trabajar sin pago ni alimentación. Nunca hemos pedido que se nos regale lo que necesitamos, sino que en misión de soberanía, los artículos de primera necesidad sean subvencionados por el aislamiento en que nos encontramos, tal como Chile lo hace con la Antártica.

Se logró que las mercaderías que vendía la Compañía Explotadora fuesen ofertadas en forma pareja y no se diera preferencia a los «blancos» o continentales que enviaba el gobierno chileno. En todo caso, un día se les vendía a los pascuenses y otro a los continentales. Estos últimos reclamaron que los pascuenses podían sobrevivir sin esas mercaderías y no así los continentales

que estaban acostumbrados a la comodidad. Nuevamente los pascuenses fueron postergados, perdiendo lo logrado por sus defensores.

En 1953, la Compañía Explotadora de la Isla de Pascua traspasa todos los bienes que tenían los pascuenses, incluyendo animales a la Armada Nacional, sin costo alguno. En 1965, la Armada traspasa los bienes y animales a la Corporación de Fomento y la Producción (CORFO). Los animales ovinos y bovinos fueron exterminados en 1980 y los bienes destruidos.

En 1952, la autoridad de gobierno llama a los ancianos para que formen un grupo representativo y que reemplace a los 3 anteriores, los cuales se denominaron «Consejeros» y ellos fueron: Esteban Tepano, Napoleón Ika, Pedro Atan, Jorge Tepano, Lázaro Hotus, Juan Luis Palcomio, Leonardo Pakarati, Luis Atan y Juan Pont Hill.

Este grupo trató de solucionar los problemas pascuenses con ideas de las autoridades chilenas, pero esto no se pudo hacer, puesto que en la isla no se pueden aplicar leyes dictadas para el continente, por tener realidades diferentes. Este grupo fracasó en su intento, reorganizándose y quedando solamente Jorge Tepano, Lázaro Hotus, Luis Atan y Leonardo Pakarati.

Este segundo grupo, tampoco resultó por motivo de que las autoridades chilenas no están de acuerdo en la entrega de atribuciones a los pascuenses.

En ese entonces, en la isla existía el «toque de queda» y los rapanui debían recogerse en sus respectivos hogares a las 21 horas. El que infringiera tal disposición era castigado con 2 días de trabajo a favor de los «blancos» (continentales), si eran reincidientes, se les condenaba a un mes de trabajo. Esta disposición era solamente para los pascuenses, no para los continentales.

Otra disposición era que los animales de propiedad de los pascuenses no podían traspasar algunos límites del pueblo. Si estos límites eran traspasados, los animales eran castigados, encerrándolos por un mes a pan y agua. Se colocaba una taza de agua y un trozo de pan frente a ellos y como es lógico que los animales no podían comer esto, se morían. Esta absurda disposición duró hasta el año 1958.

Hasta 1953, el trato con los enfermos internados en el Leprosario era vejatorio. 1. Los hombres eran separados de las mujeres. 2. Tenían guardia que [167] vigilaban los dos pabellones que estaban distantes unos 200 metros. 3. Los guardias supervigilaban que los hombres y mujeres por ningún motivo conversaran. 4. Las puertas y ventanas tenían barrotes y en las noches las cerraban con candado. 5. A cargo del Leprosario estaban las monjitas y el padre Sebastián Engler, quien influía en esta situación, pues según él, era pecado mortal que los enfermos se juntaran aunque fuera a conversar. Debido a estas injusticias los enfermos pascuenses protestaron, hasta que al fin terminaron.

Los pascuenses continuaban bajo régimen militar y por cualquier motivo eran castigados con azotes, como alimento se les daba pan y agua y se les obligaba a trabajar para los «blancos», limpiando sus casas habitaciones, alimentando a sus cerdos, plantando verduras, cortando leña, yendo a buscar agua en el volcán a 8 a 9 Km del pueblo y otros trabajos domésticos.

Si el «blanco» estimaba que necesitaba los servicios del pascuense, podía ordenar que continuara trabajando sin pago alguno por otro mes. Así abusaban con los pascuenses. Todos estos vejámenes duran hasta 1966, al dictarse el D. L. 16.441, en que se declaraba a Isla de Pascua como Departamento de la Provincia de Valparaíso. Como esta situación fue manejada políticamente, se produjo una división entre los pascuenses.

Es importante analizar el motivo porque se dictó el D. L. 16.441 en 1966. Resulta que la doctora canadiense Helen Evans Reid, especialista en salud infantil, llegó a la isla en una expedición auspiciada por la Organización Mundial de la Salud y el gobierno canadiense, para llevar a cabo un detalle estudio de la salud de los habitantes de la isla; pero antes de que pudiera comenzar con su trabajo, la doctora Reid y los demás miembros de la expedición se encontraron en medio de una crisis política.

Tal como se relata en el libro de la doctora Reid sobre la Isla de Pascua, *Un mundo lejano,*

los isleños se habían quejado poco antes de la llegada de la expedición, a través de una carta abierta al Presidente de Chile, que el gobernador Naval no los trataba con la dignidad que todo ser humano merece; que no se les permitía viajar libremente ni en el territorio de la isla ni a Chile; que tampoco podían votar en las elecciones chilenas a pesar de ser ciudadano de la Provincia de Valparaíso que no podían utilizar la radio para dirigirse a sus hijos en su propio idioma.

La carta mencionaba que los pascuenses eran de sangre polinésica y terminaba pidiendo que el colonialismo debía terminar de tal modo que los pascuenses como comunidad pudiesen cantar, «pero sin ser forzados a ello».

Pocos días después de escribir la carta, el gobernador o gobierno de Chile despachó un buque de guerra a la isla, así como un comisionado especial y un grupo de infantes de Marina para tratar de solucionar la situación imperante.

La situación en la isla fue tensa durante algunos días. Inventaron que los isleños hablaron de dispararle al gobernador y los infantes de marinas chilenos [168] circulaban con los dedos puestos en los gallitos de los fusiles. Sin embargo, finalmente se restableció la paz, se eligió como Alcalde al líder del grupo demandante, Alfonso Rojas Haoa, profesor de la escuela de la isla y el Comisionado chileno prometió intentar la obtención de una nueva constitución para la isla, así como administración Civil. Es interesante comparar el resultado de la petición de los años 1980 con la carta abierta de los años 60.

En 1956 después del fallecimiento del profesor Lorenzo Baeza fue prohibido que los niños pascuenses hablaran su propio idioma dentro del recinto escolar.

En 1966, se supo en la isla que en la oficina de Tierras y Bienes Nacionales de la isla habían sido inscritas todas las tierras a nombre del fisco, en 1933.

Por motivo de dicha inscripción, un grupo de pascuenses solicitó audiencia a su S. E. el Presidente de la República, don Eduardo Frei Montalva, para pedirle que la tierra y los pascuenses fuesen incluidos dentro de la ley indígena, dictado en favor de los Araucanos en 1885. Esta iniciativa fue apoyada por el Presidente Frei, enviándola a la Cámara de Diputados en donde fue rechazada por estimar que la Isla de Pascua fue incorporada a la República de Chile el 9 de septiembre de 1888 fecha posterior a la dictación de dicha ley indígena.

Consciente el Presidente Frei de la necesidad de los pascuenses, dicta el D. L. 16.441 de noviembre de 1966.

En la dictación de dicha ley 16.441, la Cámara de Diputados y de Senadores acuerdan por unanimidad devolver la tierra a sus dueños, los pascuenses, pero la Corporación de Fomento y la Producción se opuso, por estimar que las tierras en la isla estaban muy erosionadas y que se plantarían árboles y que una vez recuperada sería devuelta a los pascuenses, promesa que hasta la actualidad no se ha cumplido, porque parecieran haber existido intereses particulares de explotar la tierra con fines de lucro, incluso algunos pascuenses nombrados por las autoridades pertinentes que ocupan cargos administrativos, pretenden desconocer el derecho de sus propios hermanos. Tal es el caso del gobernador actual, Sergio Rapu Haoa y otros.

EL DESPOJO FINAL

En 1974 fueron tapadas por el parque Nacional Rapa Nui todas las aguadas que existían a orillas del mar en las cuales bebían agua nuestros vacunos y caballos; esto ocasionó que murieran todos y el pueblo rapanui actualmente no posee animales, excepto una persona que está criando animales, corriendo el riesgo de que estos mueran en verano por falta de agua.

Este problema a ninguna autoridad interesa, no ven el daño que esto causa, considerando además que un 90% de la población étnica es cesante y tiene que sobrevivir como pueda. [169]

En 1976, Alberto Hotus Chávez, gestionó la desafectación de una franja de terreno que ocupaba el Parque Nacional, para que fuese entregada a varios pascuenses que no cuentan con

terrenos agrícolas para su subsistencia. Esta petición fue aceptada, desafectándose los lugares solicitados, pero el gobernador Sergio Rapu Haoa, entregó dichos terrenos a personas que ya tienen parcelas, quedando sin terrenos los que nada tienen.

A pesar de los reclamos pascuenses de que respeten su propiedad; en noviembre de 1979 se dicta el D. L. 2885, con lo cual el fisco o gobierno regularizaba los títulos de poseedor regular de tierras de Isla de Pascua. Con la dictación de dicha ley, nuevamente se nos engaña y la situación se torna cada vez más grave, puesto que continuamos pidiendo el justo respeto a nuestros derechos y no «mero título», el cual automáticamente reconoce al fisco como dueño de las tierras de Isla de Pascua.

En vista de la oposición nuestra a aceptar este denigrante «título de dominio», las autoridades administrativas locales, comenzaron a presionar a los pascuenses, especialmente a los que ocupaban cargos fiscales: si no regularizaban sus títulos de dominio, iban a ser despedidos de sus trabajos. Y a los ocupantes que no lo hicieran se les quitaban las tierras y además algunos isleños fueron engañados que dicho título de dominio podría avalar operaciones o préstamos del Banco del Estado, para el desarrollo de la isla y de la familia. Más tarde esta falsedad fue comprobada. Varios pascuenses que ocupaban terrenos prestados de familiares, sacaron títulos para así apropiarse de ellos, y por haber vivido más de 10 años en dichos terrenos, el D. L. 2885 les daba garantía para apropiarse de ellos.

La mayor parte de nosotros los pascuences, no hemos sacado títulos para no reconocer al fisco como dueño de nuestras propias tierras, cuestión que es parte de la campaña oficialista de gobierno, al igual que organizar Juntas de Vecinos, Codecos, Coderes, Secretaría de la Juventud, Secretaría de las Mujeres y Centros Deportivos.

En 1976, Alberto Hotus Chávez, reclama ante las autoridades para que sea retirada la prohibición de que los niños pascuenses hablen su propia lengua en la escuela y pide la creación de un liceo para la isla, para que los pascuenses al igual que el resto de los chilenos tengan su educación completa.

Por esta justa petición se armó un gran revuelo a nivel nacional. Finalmente se retiró la prohibición y al mismo tiempo se comenzó a enseñar la lengua rapanui en forma escrita, a pesar de ello ha sido insuficiente puesto que esta tarea le fue entregada a un continental, que no conocía la cultura local.

Hay que considerar además que no existe un centro cultural en el cual los niños pascuenses pudieran entregar los conocimientos de su lengua y cultura, que sólo se mantiene en forma tradicional de padres a hijos, por lo cual a través del tiempo se ha ido transformando. [170]

Siguiendo la iniciativa y la tradición de nuestros abuelos, los actuales pascuenses decidimos defendemos de estos nuevos atropellos organizando para ello el «Comité defensor del Patrimonio rapanui» y el «Consejo de Ancianos rapanui».

Como primera medida, este «Consejo de Ancianos» escribió una carta y pidió una entrevista con el subsecretario de Tierras y Bienes Nacionales, don Luis Simón Figueroa, solicitando la modificación del D. L. 2885, por estimarlo nefasto para los intereses pascuenses, exponiéndole los motivos que más abajo anotamos.

El señor Simón Figueroa no hizo nada al respecto a pesar de que la petición la hicimos personalmente y por escrito, en una visita a la isla en 1980.

En 1981, llega el Intendente de Valparaíso, Vicealmirante don Raúl López Silva, de visita a Rapa Nui y nuevamente el «Consejo de Ancianos» le solicita a él que hiciera llegar a S. E. el Presidente de la República, don Augusto Pinochet Ugarte, nuestra disconformidad a la dirección del D. L. 2885 que nos quitaba el derecho a nuestras propiedades ancestrales.

Todas estas peticiones cayeron al vacío, pues jamás obtuvimos respuesta ni solución. Un año más tarde, visita la isla el nuevo Intendente de Valparaíso, el Vicealmirante don Luis de los Ríos Echeverría, a quién también le hicimos entrega de un nuevo escrito con las mismas peticiones.

El Intendente de los Ríos prometió hablar con el presidente Pinochet, pero nunca supimos el resultado de nuestra petición.

LAS CARTAS

El 20 de mayo de 1982 escribimos una carta directamente al Presidente de la República de Chile, don Augusto Pinochet Ugarte, solicitando la información de una Comisión Bipartita, a fin de dar solución a los problemas de la tierra rapanui. Tampoco recibimos respuesta, demostrándonos que las autoridades en general no tienen ningún interés en solucionar los problemas que suceden en la isla, ni reconocer ni respetar nuestros derechos naturales o inmanentes a la tenencia de la territorialidad en Rapa Nui.

Las cartas enviadas a las autoridades chilenas tenían el mismo tenor, por tal motivo solamente se copiará la enviada al presidente Pinochet, la que dice:

«Estimado señor Presidente. Nos permitimos con todo respeto molestar vuestra atención para comunicarle los problemas que nos afectan y que día a día se agravan más, debido a que ha habido poco interés en solucionar los problemas que hay en la isla y que tanto hemos pedido a las autoridades personalmente y por escrito para una solución satisfactoria y definitiva, sin tergiversar o mal interpretar nuestros planteamientos, especialmente en la entrega de títulos de dominio en la isla y la tenencia de la territorial de la isla. [171]

En forma prioritaria los problemas son: 1. La tierra como privada de los pascuenses. Este problema se viene arrastrando desde 1896 y se complicó aún más en 1933, al confundir Bienes Nacionales el concepto «soberanía» con el concepto sobre derecho de propiedad privada, al aplicarse a Isla de Pascua el artículo 590 del Código Civil y que dice: «Toda la tierra situada dentro del territorio nacional que carece de otro dueño, es tierra fiscal», lo que en Rapa Nui no es el caso, por cuanto los pascuenses somos dueños legítimos, con derechos inmanentes, sobre la totalidad de la Isla de Pascua, desde tiempo inmemorial de nuestros antepasados y no es efectivo que Pascua careciera de otro dueño, por tal motivo la inscripción fiscal no tiene cabida.

Para nosotros los pascuenses, esta inscripción es un atropello y usurpación que trató de legalizar, aprovechándose en ese tiempo de la buena fe e ignorancia de nuestro pueblo en materia de leyes, que tiene la impresión de haber perdido el derecho sobre nuestra tierra, sin haber tenido conversaciones previas o a posterior, ni antes de ser dictado el D. L. 2885 de 1979.

Bajo este artículo 590, fue cometida una gran injusticia con el pueblo pascuense y actualmente hasta no hay respeto a esta comunidad, siendo tratados muchas veces como extranjeros en nuestra propia tierra, e incluso sintiéndose indignos al no tener derecho a ser escuchados. Esta situación se la expusimos personalmente al entonces Subsecretario de Tierras y Bienes Nacionales, Luis Simón Figueroa, en 1980.

En esa oportunidad no tuvimos ninguna respuesta a nuestra solicitud que fue con la buena intención que llegara a vuestras manos, lo que no fue así. En vista de esto, durante la visita que hiciera el Intendente de la V Región, don Raúl López Silva, el 6 de abril de 1981, le hicimos entrega nuevamente de otro escrito, en presencia de la comunidad rapanui, solicitando una pronta solución a esta situación que día a día se agrava más en esta lejana isla, especialmente en lo que se refiere al D. L. 2885, respecto al otorgamiento de títulos de poseedores regulares de dominio en Isla de Pascua.

Al referimos al D. L. 2885 del 22 de noviembre de 1979, queremos aclarar dos conceptos, para que no se produzcan confusiones negativas. 1. El concepto «soberanía» y el concepto «propiedad privada».

Sin confundir estos dos conceptos, nos permitimos plantear el problema que nos afecta directamente. El pascuense sabe que es chileno y que la soberanía de Pascua es chilena por acuerdo de voluntades del 9 de septiembre de 1988 hasta la fecha, según Atarmi Tekena en representación de los jefes tribales y Policarpo Toro Hurtado en representación del gobierno

chileno.

Uno de los acuerdos más importantes según nuestra tradición fue que el gobierno chileno debía respetar a los Jefes de Rapa Nui y pueblo, conservando su investidura y sus tierras como propiedad privada para siempre. [172]

En vista de esto, en una reunión realizada acá en la isla con el Secretario Ministerial de la V Región de Tierras y Bienes Nacionales, don Marcelo Juraseck Wander Molen, con aproximadamente cien personas, le hicimos entrega de un escrito -que a continuación se detalla para su conocimiento- para que él lo presentara a las autoridades competentes para una nueva resolución, «Decreto Ley 2885 de noviembre de 1979, donde dice: Ministro de Tierras y Bienes Nacionales. Establece normas sobre otorgamiento de Títulos de Dominio y administración de terrenos fiscales en Isla de Pascua, debe decir: Establece normas sobre reconocimiento de tierras como propiedad del pueblo pascuense de acuerdo con el uso corporativo. En esta indicación no debe confundirse este concepto, con el concepto de soberanía.

En el considerando dice: «Que las características particulares que presenta Isla de Pascua, los problemas relacionados a la constitución del dominio, así como el interés turístico de su territorio y la necesidad de preservar su valor arqueológico, cultural e histórico, hacen aconsejable dictar para ella normas especiales, distintas de las que rigen la administración y disposición de los bienes del Estado en el resto del país.

La Junta de Gobierno de Chile ha acordado dictar el siguiente D. L. 2885, debe decir: en la parte pertinente no como «bienes del Estado», sino como «propiedad privada de los pascuenses».

Título primero, donde dice «del otorgamiento de títulos de dominio y de la administración de terrenos fiscales» debe decir: «de reconocimiento y administración de tierras de los pascuenses».

Artículo primero, donde dice: «Facúltese al Presidente de la República para otorgar títulos gratuitos de dominio en terrenos fiscales, urbanos o rurales de la Isla de Pascua, debe decir: «Facúltase al Presidente de la República de Chile, para reconocer el derecho privado del pascuense sobre la totalidad de la Isla de Pascua».

En la parte pertinente del mismo artículo, donde dice: «podrá también concederse a los chilenos no originarios de la Isla, siempre que sean hijos de padre o madre nacidos en ella que acrediten domicilio o residencia de cinco años y que ejerzan en ésta una profesión, oficio o actividad permanente», debe decir: «podrán concederse a los chilenos no originarios de la Isla de Pascua, siempre que sean hijos de padre o madre nacidos en la Isla». El último requisito de que tenga profesión, oficio o actividad permanente es absurdo.

El resto de los artículos y disposiciones, deberán ser estudiados en la isla por una Comisión bipartita, una nombrado por el «Consejo de Ancianos» y otra por el gobierno de Chile.

A nuestro juicio el nombramiento de una Comisión bipartita y el trabajar en la isla en presencia de la Comunidad, sería una medida muy importante ya que se aclararían muchos puntos que no están claros. Debemos reconocer que [173] el espíritu del D. L. 2885 es bueno y que podría favorecer al pascuense, pero adolece de errores, confusiones y otros que hay que corregir».

Considerando que ninguna de las autoridades chilenas dio respuesta, es que decidimos escribir a autoridades morales extranjeras, para que intercediesen a nuestro favor ante el Presidente chileno.

El 20 de mayo de 1983, enviamos cartas a las siguientes personas: Señor presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, don Ronald Reagan; Su Santidad el Papa Juan Pablo II; Señor Presidente de Francia, François Miterrand; al señor Secretario General de las Naciones Unidas, don Javier Pérez de Cuéllar.

Las cartas que fueron enviadas a personalidades en el extranjero tenían el mismo tenor, que es el siguiente: «Distinguido señor: El «Comité Defensor del Patrimonio e intereses de Rapa

Nui», firmante de este documento, molestamos respetuosamente vuestra atención y solicitamos su intervención como primer autoridad de esa entidad, ante el señor Presidente de la República de Chile y exponernos para su conocimiento el problema que aqueja al pueblo pascuense. Hacernos llegar a S. E, nuestro clamor para que se llegue a establecer en justicia nuestros derechos y expectativas que han sido atropellados, especialmente en la tenencia de la tierra como propiedad privada del pascuense, sin confundir el concepto soberanía. El atropello en los aspectos de índole cultural, olvidando que los pascuenses somos un grupo de raza con cultura e idiosincrasia diferente al del chileno continental y como tales, debemos tener una mayor ingerencia en el manejo de los asuntos locales, como lo dice en la parte pertinente del acuerdo de voluntades del 9 de septiembre de 1888.

En dicho acuerdo de voluntades, Chile por intermedio de Policarpo Toro, se comprometió a respetar nuestra tierra como propiedad privada del pascuense, traer progreso, trabajo, un buque anual de abastecimiento y ser vigilante de la soberanía, educación y trato digno a los habitantes de esta isla. Dicho acuerdo, no se ha cumplido en su mayoría. Solamente hemos sido tramitados sin que esta promesa de más de 90 años se realizara. Y desde hace 70 años que este pueblo ha reclamado sus derechos. Debido al exceso de reclamos, en 1914, fue reportado un pascuense a Chile continental, según las autoridades de ese tiempo, era «causante de desorden», esa persona falleció a los pocos días por motivos que hasta hoy desconocemos. En 1964, debido a que reclamamos nuestro derecho a sufragio electoral y a que fuésemos reconocidos como chilenos; el Gobierno de Chile de ese tiempo, envió tropas para acallarnos. A pesar de esto, nuestras peticiones continuaron.

Últimamente hicimos entrega de documentos a las autoridades, entrevistándonos con algunas de ellas.

-Subsecretario de Bienes Nacionales, don Luis Simón Figueroa, en mayo 1980. [174]

Vicealmirante don Raúl López Silva, abril 1981.

Vicealmirante don Luis de los Ríos Echeverría, enero 1983.

Sr. Presidente de la República, don Augusto Pinochet Ugarte, agosto 1982. A todas estas peticiones no hemos obtenido respuesta.

El mismo año 1982, autoridades locales prohibieron el uso de nuestra lengua rapanui en reuniones vecinales.

Importantes ante estas injusticias de las autoridades, decidimos escribirle a Ud. con la esperanza de ser escuchados. Conociendo el espíritu de justicia que anima a su señoría que ha prestado ayuda económica y asesoría técnica a muchos países y como no contamos con medios económicos para viajar a entrevistamos con Ud. y otras autoridades es que solicitamos:

1. Que su Señoría asigne una persona que se contacte con este Comité acá en Isla de Pascua para que se imponga de los problemas que nos aquejan antes de interceder con el Presidente, señor Augusto Pinochet Ugarte.

2. Que su Señoría tome ciertas medidas de protección para la seguridad de nuestro pueblo, por posibles represalias de parte de algunas autoridades de nuestro país. Rogamos a Su Señoría disculpar el atrevimiento de dirigirle esta petición y en la confianza de vernos favorecidos con su intervención, le saludamos muy atentamente. Se adjunta lista de firmantes».

MATAVERI Y EL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO

En 1982, el gobernador Provincial de Isla de Pascua, Ariel González Cornejos, prohíbe a los pascuenses hablar nuestra propia lengua en reuniones públicas y otra serie de prohibiciones, por las cuales este «Consejo de Ancianos» reclamó públicamente a través de la Revista del Domingo, del Diario «El Mercurio» de Santiago y otros diarios del país.

El mismo gobernador, en el mismo año, conjuntamente con el actual gobernador Provincial don Sergio Rapu Haoa, autorizaba a que fuesen abiertos los ahu, (altares antiguos donde nuestros

antepasados enterraban a sus muertos) por un grupo de estudiantes norteamericanos, por lo cual nuestro Consejo también reclamó.

Se han destruido sin contemplaciones reliquias arqueológicas para abrir caminos, en consecuencia que en la isla no necesitamos más caminos ya que hay muchos.

Con nuestras quejas y reclamos es muy posible que haya pensado el Presidente de la República de Chile, que sería una buena medida nombrar un gobernador pascuense y fue asignado en ese cargo a don Sergio Rapu Haoa, con tan mala suerte para los pascuenses, que esta persona no era el más indicado para cautelar los intereses del pueblo rapanui, puesto que es anti rapanui. Durante [175] estos últimos 4 años que lleva en este cargo, no ha hecho nada a favor de la comunidad, sino solamente los beneficios han sido para él y sus propios familiares.

En 1985 hubo un acuerdo entre el gobierno de EE.UU. y de Chile en el cual este último cedía parte de la isla para ampliar la pista de aterrizaje del aeropuerto Mataveri, sin consultar o conversar previamente con los pascuenses. El malestar de los pascuenses que protestaron en los medios de difusión a nivel nacional, no fue considerado.

En septiembre de 1986, los pascuenses presentaron una petición ante el Conservador de Bienes Raíces, haciendo uso de los derechos ancestrales, para inscribir un terreno a nombre de Juan Chávez Haoa, lo cual fue rechazado por el Conservador, por estimar que existe otro procedimiento de inscripción de acuerdo al D. L. 2885, del Estado de Chile.

Juan Chávez Haoa reclamó ante el Juez de Letras del Juzgado en causa Nº 512 que fue acogido en primera instancia a favor de Juan Chávez Haoa. Actualmente esta causa se encuentra en la Corte de Apelaciones de Valparaíso.

En el punto 9 del fallo de primera instancia, dice textualmente:

«Punto 9. Que de acuerdo con lo expuesto, la solicitud de inscripción del recurrente se aviene con el orden jurídico interno de la nación chilena y se encuentra encuadrada dentro de lo preceptuado por el artículo 101 en relación con el artículo 58 del Reglamento del Registro Conservatorio de Bienes Raíces; y teniendo además en cuenta las facultades que me conceden los artículos 11 y 12 de la ley Nº 16.441.

RESUELVO: Ha lugar a lo solicitado en cuanto el señor Conservador de Bienes Raíces del Departamento de Isla de Pascua deberá acoger a tramitación la solicitud de inscripción del bien raíz individualizado en autos, debiendo efectuarse las publicaciones de rigor por medio de tres avisos transmitidos a través del canal de Televisión Nacional de Isla de Pascua y de un Cartel fijado en la oficina del mismo Conservador durante quince días, a lo menos. El funcionario antes aludido deberá dar cumplimiento a lo dispuesto en el artículo 10 del Decreto Ley 1939 de 1977, debiendo oficiar a la Dirección de Tierras y Bienes Nacionales del Ministerio de Bienes Nacionales para los fines allí señalados.

Con el informe favorable de dicha repartición, o si ella no informare dentro del plazo de treinta días que señala el artículo 10 del Decreto Ley 1939, procederá el señor Conservador a practicar la inscripción requerida siempre que se hubiese dado cumplimiento a lo establecido en el inciso segundo del artículo 58 del Reglamento antes citado.

Al primer otrosí: Téngase a la vista el expediente sobre posesión efectiva de don Nikonoro Mariu Manuheuroroa y otros. [176]

Al segundo otrosí: Por rendida la información de perpetua memoria.

Al tercero otrosí: Por acompañados los documentos.

Al cuarto otrosí: Téngase presente.

Notifíquese y archívese en su oportunidad. Dictado por don Juan Jansana Salazar, Juez Letrado Titular. Certifica: Que la presente es copia fiel original. Hanga Roa, 6 de noviembre de 1986. Fdo. Pedro Riroroko Atam, Secretario Subrogante.»

Por fin en el año 1987, se crea el Liceo de Isla de Pascua, dando de esta forma la oportunidad de que todos los hijos de esta tierra tengan a futuro sus estudios secundarios y no con el

procedimiento de becas para continuar los estudios en el continente. Las cuales eran limitadas solamente para los niños con mejor rendimiento. Por otra parte, algunos padres no aceptaban dichas becas por el temor de ver alejarse a sus hijos pequeños a lugares que nunca conocieron y con una forma de vida totalmente diferente a la nuestra en la isla.

Ahora en septiembre de 1987, ha llegado otro grupo de arqueólogos y se está excavando con autorización del gobernador Rapu sin el consentimiento del pueblo rapanui. Estos arqueólogos continúan «saqueando» antiguas reliquias de la isla, con la anuencia del gobernador pascuense que acepta que se continúe destruyendo los sitios arqueológicos de Pascua.

En abril del presente año, el presidente Pinochet declara al diario «El Tiempo», de Madrid-España, y en su parte pertinente ofende al pueblo pascuense. Por tal motivo el «Consejo de Ancianos» publica una carta en la Revista «Análisis» de Santiago de Chile, cuyo tenor es el siguiente: «Señor Juan Pablo Cárdenas, Director Revista Análisis Santiago. Señor Director: El «Consejo de Jefes rapanui» de Isla de Pascua, molesta vuestra atención para solicitar tenga a bien dar un espacio en la Revista que dignamente dirige, para que sea publicado el siguiente artículo: 1. En el mes de Abril del año en curso, el general Augusto Pinochet Ugarte hizo una declaración en el Diario «El Tiempo», de Madrid-España, y en su parte pertinente ofende al pueblo pascuense. Por medio de su Revista queremos aclarar sus palabras, pues no hacerlo puede ser interpretado como aceptación total de lo afirmado por el General. 2. Cuando el periodista pregunta al general Pinochet: «Señor presidente, Ud. firmó un importante acuerdo con los Estados Unidos; permite a los americanos agrandar el aeropuerto internacional de Mataveri en Isla de Pascua, para prever un aterrizaje de emergencia de una nave espacial. El resultado es que buen número de los habitantes de la Isla quieren reaccionar con el fin de resguardar su integridad. ¿Qué me puede decir sobre esto?». El General responde: «Las obras ya están adelantadas y ese tratado ha permitido establecer un sistema positivo de cooperación espacial entre nuestros dos países, permite que Chile figure en proyectos de la mayor importancia o interés, asegurando un intercambio tecnológico real en el campo espacial. En lo que se refiere al descontento de algunos [177] habitantes, lo encuentro injustificado. ¡Siempre se están quejando por algo! Les mandamos ayuda, les enviamos dos veces al año un gran barco lleno de comida. Antes de nuestra llegada, allí había lepra. Hemos tomado grandes medidas sanitarias, comprando a Estados Unidos un hospital completo, ya construido. Es típico de los pueblos rústicos; hablan y hablan y siempre buscan atacar en las pequeñeces».

Muy dolido está el pueblo pascuense con las palabras ofensivas del Presidente de Chile, respecto a la minoría étnica rapanui. Este Consejo de Jefes tiene el deber de aclarar lo siguiente: ¿Quién informó al general Pinochet que se enviaba a Pascua, «o pueblo rústico» como él nos trata, un gran barco cargado de comida dos veces al año como ayuda?. Lo cierto es que los pascuenses deben viajar vía aérea dos veces al año a Santiago y de allí a Valparaíso a comprar mercaderías que posteriormente serán vendidas a la comunidad pascuense a precios inalcanzables, debido a los altos costos de fletes en los barcos contratados por los comerciantes para tal objeto, aparte del IVA que también se nos aplica, lo que agrava más aún la sobrevivencia de la población. Como ejemplo diremos que en el continente el kilo de pan vale 100 pesos; aquí en la isla, 300 pesos. Respecto a los que dice el General de que «cuando llegamos había lepra en la isla». Para vuestro conocimiento el primer leproso que llegó a Pascua fue un hombre tahitiano de nombre Esteban, que lo trajo el Capitán Policarpo Toro en el Transporte «Angamos», el 9 de septiembre de 1888. En cualquier libro que se hable de la isla, no aparece nada sobre la lepra antes de 1914.

Cuando el entrevistado se refiere al hospital que existe en la isla, éste es producto de la soberanía que corresponde al gobierno de Chile.

4. Esta es nuestra respuesta al general don Augusto Pinochet Ugarte y no «hablamos y hablamos por ser pueblo rústico». Jamás hemos mendigado comida a ningún gobierno. Sólo

hemos exigido el reconocimiento de nuestros derechos ancestrales e inalienables de la territorialidad de la isla, usurpados por el fisco en 1933. 5. Nunca un Presidente de Chile se había referido a la minoría étnica rapanui en forma tan despectiva. Creemos no merecer ese trato. No es injustificado que «siempre nos estamos quejando», puesto que jamás se ha considerado al pueblo pascuense, único dueño de sus tierras, para cualquier medida que deban tomar respecto a ella. Fdo. Marcelo Pont Hill, Secretario del Consejo y Alberto Hotus Chávez, Presidente del Consejo».

El gobernador Rapu, ha cambiado el nombre o el significado real de lo que es nuestra Isla de Pascua, en cuanto a su denominación. Como ejemplo, antes de que él ocupara ese cargo, siempre se hablaba de la cultura rapanui. Ahora por su cuenta y sin consultar a nadie, cambió a «cultura chilena oceánica». Otra cosa antes se hablaba de la posesión chilena, ahora se habla del territorio chileno, desconociendo nuestra calidad de polinésicos. [178]

En buenas cuentas este gobernador está cuidando la seguridad de su estado en el cargo y no le interesa el estándar de vida de sus propios hermanos pascuenses ni el derecho de sus hermanos rapanui. Sus deseos son que termine la denominación de rapanui o pascuense y que toda esta minoría étnica pase a llamarse como cualquier otro lugar de Chile, sin tradición ni cultura para que el progreso llegue a la isla. Pero los pascuenses sabemos que este deseo es por su interés personal y familiar.

Con el último viaje de septiembre del Presidente Pinochet, el gobernador Rapu ha obligado a los pocos empleados públicos pascuenses y continentales a hacer acto de presencia con sus esposas e hijos y recibir al Presidente de la República don Augusto Pinochet. Según Sergio Rapu Haoa, si no se cumplía esta disposición, el empleado público pagaría la consecuencia de ser despedido de su trabajo. [179]

La expedición al Estrecho de Torres de 1898: Elaboración de historias

Elizabeth Edwards
Museo Pitt Rivers, Univ. de Oxford

Este trabajo sobre la Expedición Cambridge al Estrecho de Torres de 1898 se refiere más al acto de fotografiar como expresión histórica y a la utilización de la fotografía como interacción social en la «elaboración de historias», que a lo que las fotografías son en términos evidenciales. Aunque lo específico de mi argumentación se relaciona sólo con esta expedición, mi meta es más amplia, y consiste en demostrar cómo un enfoque como éste puede utilizarse para ampliar nuestro pensamiento historiográfico sobre cómo pensamos que conocemos el pasado a través de las fotografías y cómo éstas son por sí mismas herramientas para la construcción de historias. Al abrir espacios subjetivos quizá sea posible profundizar en la estructuración del discurso fotográfico en esta metanarrativa, no simplemente en términos contextuales como contención y explicación sino como metáfora poética de experiencias múltiples. En un sentido amplio el uso complejo de la fotografía es parte del papel básico pero múltiple propio de la información visual, de las relaciones visuales y del análisis visual que constituye una metanarrativa de la agenda u orden del día intelectual de la Expedición (Langham 1981:67-68). En particular deseo mostrar cómo el uso de la fotografía por parte de la Expedición llevó a cabo dos órdenes del día inherentes a la naturaleza de la propia fotografía, estableciendo usos temporales concurrentes aunque opuestos en la confección y uso de las imágenes que sólo podían constituirse fotográficamente. Las fotografías se convierten, a través de estas tensiones temporales, literalmente, en los usos, en primer lugar, de una expresión referente a una noción de la cultura del Estrecho de Torres y, en segundo lugar, de interacción.

La Expedición de Cambridge al Estrecho de Torres, bajo la dirección de Alfred Cort Haddon, se considera un giro en el desarrollo de la antropología británica, una forma naciente de la

moderna escuela del trabajo de campo sistemático, científico y sociológicamente fundamentado (Stocking 1983:83-84). Haddon tenía estudios de zoología, con tendencias fuertemente teóricas. Había [180] visitado el Estrecho de Torres antes de 1888, cuando era profesor de Zoología en Dublín, para examinar los arrecifes de coral y su fauna. En sus ratos libres recogía artefactos, hacía fotografías, hablaba con la gente, recopilaba historias, escuchaba narraciones sobre la pesca del dugón, las hazañas del héroe totémico Kwoiam, y visitaba lugares sagrados con los ancianos. Esta experiencia de sentarse con los ancianos para escuchar narraciones del pasado antes de que llegara la Misión en 1871, y el sentido de pérdida que esto engendró convirtieron a Haddon al estudio de la cultura (Urry 1993). Haddon anhelaba volver al Estrecho de Torres para estudiar y registrar las culturas de las islas antes de que fuese, como él decía, demasiado tarde lo que era un ejercicio de etnografía de salvamento-:

> En muchas islas los nativos desaparecen rápidamente, y en otras más han sufrido tantas modificaciones por el contacto (...) no podemos negar que nuestro deber es recopilar las características físicas, la artesanía, la psicología, las ceremonias y creencias religiosas de los pueblos que se desvanecen; y es esta una labor que en muchos casos sólo puede llevar a cabo la presente generación (...). La historia de estas cosas, una vez desaparecida nunca más se podrá recuperar» (Haddon, 1897:306).

En 1896 Haddon daba clases en Cambridge, donde en un principio había estudiado para científico, y también en Dublín, y tuvo la suficiente confianza al menos en cuanto a los fondos y apoyos mínimos necesarios como para comenzar a hacer planes. En 1897 ya estaba preparado (Haddon 1898:352). El equipo que al final consiguió era del mejor calibre posible, y acabaría haciendo grandes aportaciones no sólo a la antropología y a la psicología sino, de manera más general, a una actitud equitativa de aceptación y comprensión de Melanesia occidental (Denoon 1996). El equipo estaba formado por Haddon, el zoólogo que se estaba convirtiendo rápidamente en antropólogo, y tres médicos, McDougall, Seligman y Myers. Un cuarto médico, que se unió más tarde al equipo, fue W. H. R. Rivers, que se hallaba a la cabeza de una disciplina que estaba surgiendo entonces, la psicología experimental. Rivers era, por muchas razones, el miembro más importante de la Expedición por lo que respecta a sus aportaciones futuras como científico y por la energía intelectual que imprimió a la expedición y que obtuvo tras su experiencia en el Estrecho de Torres. Era un hombre fascinante, brillante y complejísimo pero hablar de él me llevaría fuera de mi finalidad, que consiste en escribir sobre la expedición (Slobodin 1978, Langham 1981). El equipo se completaba con dos miembros menos plurifacéticos, Sydney Ray, maestro de escuela y experto en lenguas melanésicas, y Anthony Wilkin, que se había licenciado recientemente por Cambridge. Wilkin se había entusiasmado con las clases de sociología de Haddon en Cambridge, y se unió a la Expedición como responsable de la fotografía y de ciertos [181] aspectos del estudio de la cultura material. Con todo, y aunque Wilkin tomó materialmente la mayoría de las fotografías y reveló y positivó la mayor parte sobre la marcha, debo referirme a ellas como si fueran de Haddon, pues está claro, a juzgar por la relación y documentos de la Expedición que Haddon dirigía el trabajo fotográfico y que fue, sin duda, la fuerza intelectual de su realización. La producción fotográfica completa que ha llegado hasta nosotros comprende poco menos de 300 imágenes del Estrecho de Torres, unas 300 de Papúa Nueva Guinea (Distrito Central), unas cuantas del delta del río Fly y los famosos cuatro minutos de película (Long y Laughren 1993).

Aun cuando se incluye en gran medida en el paradigma de salvamento, la naturaleza de laboratorio científico sistemático de la expedición se vio acentuado por la refinada tecnología reunida (Sillitoe 1977; Gathercole 1977: 23): un cine Newman y Guardia con 30 bobinas de 75 pies de película, el proceso fotográfico en color desarrollado por Ives & Joly, dos fonógrafos con dispositivos para grabar y reproducir, y aparatos fotográficos -todos ellos aparatos miméticos, y también el más reciente equipo de test psicológico (CULSC Haddon Papers Box 10/1022). En

su mayoría estos últimos estaban destinados a medir la agudeza visual, la capacidad y rendimiento visualizadores, el reconocimiento y diferenciación de los colores; añadido a los instrumentos visuales miméticos, el acento técnico puesto en la visualidad y en la visualización articula claramente los objetivos intelectuales básicos. Este compromiso intelectual con la visualidad forma uno de los amplios nexos con la documentación fotográfica que nos permite penetrar en la superficie de los documentos y del contenido y considerar a las fotografías como parte integral del planteamiento intelectual de la Expedición, permitiendo así que avance nuestra comprensión de sus discursos y la interacción con la población del Estrecho de Torres. Unir esta metanarrativa de la visualidad con el «pensamiento fotográfico», y preguntar fotográficamente cuestiones constituidas referentes a modos de inscripción, nos da una capacidad de penetración en los más amplios trabajos de la conexión mientras que al mismo tiempo sugiere las limitaciones y ambigüedades de nuestras pretensiones respecto de la agenda visual en la antropología de fines del siglo XIX y primeros años del XX.

Las ambigüedades temporales, como he sugerido, son inherentes a la fotografía misma. Si la historia es puesta a prueba por la naturaleza de sus documentos, es esencial considerar, aunque sea brevemente, la naturaleza ontológica de la propia fotografía como parte de esa estructura. Estas consideraciones son fundamentales para mi argumentación. No sólo configura información vieja de manera nueva sino información *diferente* de maneras inimaginables (Schwartz 1996:41). En varias maneras la fotografía desafía a la historia. Desafía las conexiones diacrónicas sobre las que se han basado en Occidente las estructuras de la historia, más que el que la fotografía se separe un momento [182] de la corriente de la vida de la que se extrajo (Berger 1980:51-52). Pero mientras es «del pasado», es también «del presente»: da la impresión de tiempos coexistentes, en la famosa frase de Barthes el «Entonces Allí se convierte en el Aquí Ahora» (1984:44). La fotografía contiene y constriñe dentro de sus propios límites, rompiendo el equilibrio y el flujo natural de esos procesos que son el centro del estudio histórico. El fragmento de espacio y tiempo es transportado en su totalidad aparente a espacios constituidos de forma diferente, en dirección a los mal definidos límites entre nosotros y el pasado, de presencia y ausencia, de materialidad e inmaterialidad. El tiempo y el evento (o el acontecimiento, si se prefiere) se fusionan, se hacen realmente tiempo, ese pasado, se hace evento, las apariencias y significancias del momento elevados por la fotografía. Con todo, las posibilidades de las fotografías, como expresiones de la experiencia histórica, provienen *precisamente* del modo en que cambian por la fuerza de su naturaleza, aparte de las historias cronológicas y lineales de causa y evento en un tiempo medido, para convertirse en historias desconocidas. Median entre las articulaciones históricas formales y estratos de experiencia y memoria articulados menos claramente. A la inversa, la fotografía acentúa el paso del tiempo y el cambio, foco de reflexión individual y colectiva, incluso de la nostalgia, comprometiendo el tiempo social y la experiencia social y humana del tiempo en sus formas culturalmente diferenciadas (Gosden 1994:2-7). Posiblemente ninguna otra forma histórica, salvo las historias orales, poseen esta fluidez.

La relación entre el tiempo, la fotografía y la etnografía de salvamento es fundamental. Revela no sólo los objetivos profundos de la Expedición en términos científicos sino que sugiere asimismo resonancias «románticas», una estructura de sentimiento, en especial en las respuestas de Haddon, de acuerdo con lo que Clifford ha llamado la «pastoral etnográfica». La contradicción fundamental entre las condiciones de posibilidad de captar el momento subjetivo experiencial de una comunidad y las condiciones de posibilidad de conocimiento *científico* trae consigo esta amplia «estructura de sentimiento». Esta contradicción define un motivo cultural primitivista muy arraigado referente a la «comunidad intacta», articulada y racionalizada en esta específica instancia a través de los mecanismos de la etnografía de salvamento (Clifford 1986:112; Stocking 1989:9). Esto se ve mejorado por la naturaleza de la fotografía, cuyo realismo eleva y teatraliza, aunque paradójicamente produce la impresión de la autenticidad de

la experiencia. Los diarios de Haddon y ciertos pasajes de *Headhunters,* su popular libro (1901) sobre la expedición, despliega un lirismo en el lenguaje y una proyección imaginativa más allá de la observación, un lirismo suprimido en los volúmenes del Informe de la Expedición. Por ello deseo sugerir que el acto y los usos de la fotografía presenta una interacción más compleja de etnografía de salvamento y que la «estructura del sentimiento» [183] que define la noción del primitivo que desaparece, el final de la sociedad «tradicional» (Clifford 1986:116). Ulteriormente, esto constituye formas del diseño conceptual de la fotografía en vez de presentar una imagen manifiesta de la cultura del Estrecho de Torres que permanece en su superficie resueltamente realista.

La mayor parte de las fotografías del Estrecho de Torres (que se distribuyen casi por igual a través de toda la zona excepto por lo que respecta a las islas septentrionales de Saibai, Dauan y Daru, donde la producción fotográfica fue más limitada) incluye retratos y fotografías de lugares y temas sagrados o rituales. Esto está en la línea del interés de Haddon en el totemismo y las creencias religiosas como elementos cohesionantes de la organización social y su posterior interés en los lugares que son el núcleo de la cultura premisionera del Estrecho de Torres tal como él la percibía (Haddon 1904). Es notable la intensidad fotográfica con la que fueron captados los lugares sagrados. La preocupación del autor consistió en ser cuidadoso, completo, y denso en la inscripción que es al mismo tiempo el deseo de la precisión científica, que Taussig ha descrito como «mini-ritual de cientificidad» (1993:199), con el fin de inscribir la realidad de estos restos de la sociedad del Estrecho de Torres (según definición de Haddon) en una placa fotográfica. Pero lo directo y claro de la imagen fotográfica fueron más que un mero simulacro, pues revelan también un anhelo subjetivo que puede leerse como afirmación metafórica de un sujeto, una poética basada en esa «estructura de sentimiento». A través de la fotografía de reescenificación o nueva representación es como estas estrategias se articulan más claramente. Tienen una cualidad doblemente o incluso excesivamente mimética, en la que la comprensión de la copia se convierte en el cimiento de una realidad profundamente más seria, que se expresa a través de la noción de copia no sólo de «verdades» culturales sobre el Estrecho de Torres (el referente) sino sobre las bases culturales del paradigma de salvamento mismo (Gruber 1970:1297; Taussig 1993:255).

Esto queda ejemplificado a través de las imágenes referidas a Kwoiam. Este había sido casi la última actividad de Haddon cuando el 30 de octubre, durante su visita de 1888, poco antes de abandonar Mabuiag para ir a la Isla de Thursday, realizó, según sus palabras «un peregrinaje final» a los lugares asociados a Kwoiam (CULSC Haddon Papers Item 1029, Diario 1888:67). Kwoiam era el héroe totémico, cuyo culto mítico se localizaba en Pulu y era básico en todas las ceremonias de iniciación y de muerte en el Estrecho de Torres occidental (Haddon 1904:367-373). Ésta es la serie de imágenes en las que el método de reescenificación se hace revelador y transcendente. Tenemos aquí la visualización de la verdadera raíz del mito, no sólo en la fotografía de espacios sagrados, tales como los *kwod, sopsop* y *zogo* y los lugares de representaciones míticas pero en este caso a través de la reescenificación del [184] momento mítico que define el espacio topográfico y el espacio social del Estrecho de Torres -la muerte de Kwoiam-. El paisaje se marcó por medio del contacto con el cuerpo de Kwoiam y con los de sus víctimas -la huella de su pie está en la roca, los cantos rodados son las cabezas de sus víctimas-. El paisaje está trazado por medio de su interacción social (Figura 1), una corriente que nunca se agota es el lugar donde arroja su lanza contra la roca, los planos con hierba y *pandanus* donde tenía sus huertos. Sus hazañas incluían muchas muertes con su correspondiente caza de cabezas, pero Kwoiam acaba sufriendo una emboscada por parte de sus enemigos. Se retiró a la cumbre de una montaña donde, acurrucado en el suelo, murió.

«Los arbustos del lado de la montaña de Kwoiam tienen la mayor parte de sus hojas con manchas rojas, y ni unas pocas tienen color rojo brillante. Esto se debía a la sangre que salía a chorros del cuello de Kwoiam cuando lo cortaron tras su muerte; hasta el día de hoy los arbustos son testigos de este ultraje a un héroe muerto» (Haddon 1901:147).

Fig. 1. «Vivienda de Kwoiam», Pulu, Mabuiag. (CUMAA T.Str.65).

Pero Haddon también escribe inmediatamente antes de este pasaje: [185]

Fig. 2. «La muerte de Kwoiam», Pulu, Mabuiag. (CUMAA T.Str.66).

«Quise que uno de los nativos que nos habían acompañado se colocase en la misma postura que Kwoiam cuando agonizaba, de modo que yo pudiese registrar la postura que había asumido aquél, fotografiado en el mismo sitio (...)» (Haddon 1901:146).

Por medio de la reescenificación (Figura 2) el cuerpo físico se reinserta en el espacio mítico a través de la representación realista, que se expresa a través de los realistas programas de la fotografía. Esto lleva a un total colapso de las temporalidades, a la distinción entre tiempo mítico, histórico y contemporáneo. La descripción de Clifford del paradigma de salvamento, «una incesante colocación de otros en un presente que se hace pasado» (1986:44) se invierte cuando el pasado, un pasado mítico imaginado, se hace presente a través de la fotografía. Además, la propia reescenificación es en sí misma teatral y no sólo en el sentido de reproducción o copia: es una *intensificación,* un *aumento* de la realidad a través de la intensidad del momento fotográfico, como acción y como imagen. Y estas expresiones no son tampoco del todo ajenas a los hombres del Estrecho de Torres. Estas reescenificaciones conmemorativas del mito [186] fueron, como en otros muchos lugares, fundamentales en el sistema de creencias del Estrecho de Torres, y en rituales como las danzas de iniciación del Bomai Malu, y el transporte del pasado mítico al presente a través de la representación.

No sólo *parece* que el ritual de la fotografía resacraliza el espacio, sino que permite a Hatidon *compartir* el tiempo pasado (casi, por un instante, permitiendo la existencia de un espacio para

el tiempo intersubjetivo) en vez de un insistente alocronismo que Fabian identifica como el paradigma temporal antropológico que todo lo impregna (1983:32, 37-38). Estas fotografías sugieren una agenda temporal en acción más compleja, ambigua y fluida.

Aquí tenemos no sólo la intensidad ritual de la reescenificación y el colapso de las temporalidades. Esto va acompañado de un marcado agotamiento de la intensidad de inscripción. Los informes de Newman y Guardia, la prestigiosa firma fotográfica londinense que proporcionó el equipo fotográfico y cinematográfico de la Expedición, muestran que la Expedición tomó muchos más negativos de placa de un cuarto que de un medio. Ésta última se utilizó en unos cuantos retratos y para la inscripción de lugares de mayor importancia ritual. La elección tecnológica consistente en utilizar la placa de un medio, más grande, con una emulsión más lenta y una longitud local corta permite una inscripción más cuidada en la placa, detallada en cada matiz de la textura y de las sombras. Esto contribuye a una intensidad de inscripción fotográfica que refleja un significado intelectual y cultural. Es precisamente en términos históricos un ejemplo de donde los discursos intelectuales, científicos, filosóficos y estéticos se superponen a las técnicas mecánicas, pero un ejemplo que sólo puede revelarse a través de la interrogación de la ontología fotográfica (Crary 1990:8; Schwartz 1996:54). Estas imágenes dependen, en su poder etnográfico o histórico, de la quietud temporal de la fotografía de detener el cambio, de suprimir el cambio y de reactivar a los muertos. La capacidad de combinar intelectualmente el tiempo mítico, histórico y contemporáneo depende precisamente de la atemporalidad representacional de la fotografía, que invita a la liberación temporal del observador para que tome parte en la actualidad de un pasado imaginado -visualización de un pasado imaginado hecho presente mientras actúa simultáneamente en un medio intemporal.

Utilizando la serie de Kwoiam para pensar con lecturas abiertas más profundas del paradigma de salvamento de la expedición, sugiriendo quizá una poética relacionada de la experiencia fotográfica y etnográfica. Puede verse realizado en mayor o menor medida en un considerable número de otras imágenes. Se destaca repetidamente la intensidad y claridad de la inscripción.

> «Ocasionalmente se requerían algunas piedras para ser colocadas de pie, o para juntar a las que estaban rotas. La mejor vista para el fotógrafo debía elegirse [187] cuidadosamente y luego se hacía necesario quitar el follaje; a veces había que podar un poco algunas ramas de los árboles en el caso de que proyectasen sombras que *distraían.* Por lo general las ramitas, hojas y plantitas debían arrancarse del suelo o de entre las piedras o las conchas para *no complicar innecesariamente la fotografía (...).* Muy pocas veces hube de dar la vuelta a una piedra labrada para que se viese lo esculpido más claramente; ocasionalmente movía un poco las conchas, con el fin de que se viesen mejor, pero sólo cuando éstas no tenían una posición definida. Prestar atención a estos pequeños detalles es necesario para *producir fotografías inteligibles* pero debemos tener mucho cuidado para no excedernos o modificar de alguna manera el objeto o el santuario» (Haddon 1901:66; el subrayado es nuestro).

La descripción, en el diario de Haddon, de las fotografías del *Au Kosker zogo* en su cueva sigue la misma línea:

> «Sustituí la cabeza, pero no pude hacerle lo mismo al otro que coloqué del lado del cuerpo -tras muchos problemas pudimos enfocar la cámara y la dejamos en exposición durante media hora o así. Para nuestra sorpresa vimos que por la tarde, cuando revelamos, teníamos un negativo bastante bueno» (CULSC Haddon Papers Box 10/1030 Diary 1898:85).

Como si para penetrar e inscribir ulteriormente la experiencia cultural de estos escenarios Haddon emplease de nueva reescenificación en los términos simples de volver a colocar juntas a las figuras sagradas o bien de ponerlas en escena. Además, la totalidad de la noción de «desbrozar el terreno de maleza» y de hacerlo visible de nuevo es una poderosa metáfora del

paradigma de salvación, recuperando la «cultura tradicional» de la «maleza» de las influencias coloniales... Claramente, la asociación de lugar y memoria sirvió de útil instrumento de explicitación para el etnógrafo pero, al mismo tiempo, vista en el contexto de un proyecto fotográfico general emerge la dimensión poética.

> «Cuando todo estaba preparado la fotografía la tomaba por lo general Wilkin, y nosotros nos sentamos, y un nativo me contó la «storia» relacionada con ello... Era más interesante escuchar estas historias allí mismo, contadas por nativos que creían en ellas» (Haddon 1901:66).

> Teníamos con nosotros a los Mamoose, Enocha, Jimmy Dei, Ulai y Kaige, todos los cuales pertenecían al zogo. Aprendimos los nombres de las piedras y luego, a petición nuestra, los hombres del zogo se situaron en la postura y actitud adecuadas para consultar al *zogo*, y así se los fotografió. Fue muy sugerente ver el afecto reverente que los ancianos tenían hacia el *zogo*, y parecían contentos por el cuidado con el que se había desbrozado y trazado» (Haddon 1901:54) (Fig. 3).

Esta es otra de las facetas de estas estrategias complementarias de reescenificación e inscripción. No son sólo ilustraciones ni un libro de anotaciones [188] visual, sino una demostración de cultura más próximo al método científico de experimentación y prueba. No hay duda de que el dibujo, la inscripción y la fotografía fueron para Haddon parte de esa tradición de dibujo científico que a través de su realismo podía explicar el mundo real (Urry 1993:73) y que en términos intelectuales representaban vías alternativas a la revelación de la verdad. Es evidente que en 1898 Haddon llevaba consigo intenciones fotográficas muy precisas con las que construyó las imágenes tanteadas en 1888 o representó como fotografías, en 1898, dibujos hechos en 1888. Dado que Haddon recibió unos conocimientos dentro del legado cultural de las ciencias naturales, no es descabellado ver su pensamiento y planes visuales como similares a la repetición del experimento, metodología *standard* para la verificación de los resultados científicos. El acto de repetición no sólo permitía reinscribir con gran detalle y cuidado sino que daba una mayor densidad a la verdad etnográfica así representada. La reescenificación contiene tensiones entre las mitopoéticas del pasado -como queda reflejado en el lenguaje de Haddon sobre la muerte de Kwoiam- y una tradición racional de demostración de las ciencias físicas y biológicas. No se trataba de una mera ilustración, sino de una parte integrante de la prueba y [189] transmisión de la evidencia científica, una tradición que podemos hacer remontar a la ciencia del Renacimiento e incluso a la ciencia clásica.

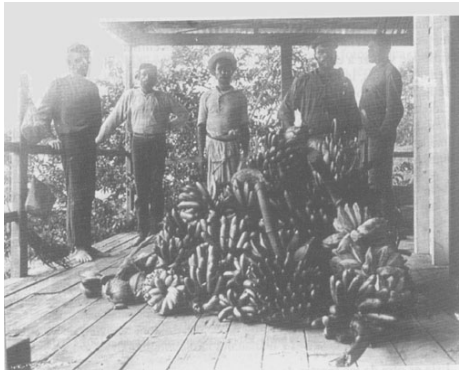


Fig. 3. «Regalo de comida» Mer. (CUMAA T.Str.233).

Estas imágenes y, como he sugerido, en especial la muerte de Kwoiam, abren para nosotros una lectura mucho más profunda de los planes y actividades de la etnografía de salvamento, no solamente en el Estrecho de Torres, sino en un sentido general que cubre la totalidad de la noción de reescenificación y verdad histórica, la fluidez entre el pasado y el presente. Esto demuestra que tenía un lugar en paradigmas mucho más amplios que admitían las posibilidades intelectuales de la reescenificación que iba de las reconstrucciones que hacía Franz Boas, para la cámara, de las tecnologías kwakiutl a «In the Land of Headhunters» de Edward Sheriff Curtiss (1914) o incluso la película de Robert Flaherty sobre la vida de los inuit, «Nanook of the North» (1922) (Jacknis 1984:33-42; Holm y Quimby 1980). Esto no significa afirmar que estos REENACTMENTS se veían como «reales» de manera simplista. Más bien, las precondiciones intelectuales para las expresiones del pasado dejan tienen en cuenta la validez demostrativa de la reescenificación.

Hay indicios de otra perspectiva, la de la población del Estrecho de Torres. La reescenificación y la *performance* como poderosos instrumentos sociales, como hemos sugerido, eran fundamentales para la expresión del Estrecho de Torres. Clifford ha afirmado que hasta cierto punto las culturas se escriben a sí mismas en las etnografías a través de la versión de cultura dada al etnógrafo (1986:118). No es descabellado suponer que precisamente que esto está ocurriendo a través de las reescenificaciones. Haddon iniciaba la acción a través de sus peticiones, la forma inscrita la dictaban los isleños que «desarrollaban» las acciones sociales y los mitos según sus propios términos. Haddon cuenta una anécdota sobre la representación de la muerte de Kwoiam:

> «Se necesitó una gran cantidad de persuasión para inducir al hombre a desnudarse, aun cuando era amigo nuestro y nos conocía bien. Finalmente lo conseguimos, pero la mojigatería que mostraba era ridícula.» (Haddon 1901:146).

Aun cuando Haddon considera esto como una simple reticencia a quitarse la ropa y nosotros deberíamos leerlo como una abierta manifestación de las relaciones coloniales y un comentario sobre ellas, podemos suponer (y sólo suponer, pues no hay clara evidencia) de que puede representar más bien una reticencia profunda por parte del actor a liberar las poderosas implicaciones de la historia de Kwoiam. El informe de 1898 del Residente del Gobierno en la Isla de Thursday al Subsecretario del Departamento del Secretario de Interior de Queensland presentado en 1899, el año siguiente a la Expedición, afirma sobre las Islas Murray: [190]

> «Social y políticamente ha habido un notable malestar. El grupo del Dr. Haddon, con la minuciosa introspección de sus sabios les dio qué pensar y asombrarse de lo que iba a venir luego:» (Queensland Government Paper C.A.741899:4 en CULSC Haddon Papers Box 10/1022).

Podemos preguntamos si la reescenificación, más que la «psicologización» no puede haber jugado su papel en este «malestar» pese al limitado número de actores. Los informes sugerirían que la historia de Kwoiam posee todavía un significado cultural profundo; la reescenificación constituía posiblemente una expresión consciente de elementos que habían sido suprimidos en la negociación de la experiencia del Estrecho de Torres y la Misión en el último cuarto del siglo XIX (Beckett 1987:39-60).

De todos modos la historia de Haddon introduce un elemento en los planes, el de las experiencias de la vida real representadas hasta el final en los conceptos socialmente activos del tiempo. La historia del actor reticente es la premisa o precede el modo en que ésta «encapsula» las experiencias de la población en un tiempo histórico, el paso del tiempo marcado por la diferencia. Lo que quiero discutir ahora es la representación de las intersubjetividades de la diferencia en tiempo y experiencia.

La exposición, la proyección por medio de diapositivas, el intercambio y la donación de imágenes fotográficas jugaron un papel fundamental, durante las expediciones, en las relaciones

sociales con los isleños del Estrecho de Torres. Esto no debería ser interpretado como la tecnología del encantamiento o como la fascinación colonial por las respuestas indígenas a las tecnologías miméticas tratadas por Taussig (1993:212-235). La visualización del pasado y de las ideas estaba lejos de enajenarse a la población de las Islas por estas fechas. Cuando Haddon llega, incluso en 1888, ya ha habido una larga experiencia de representaciones gráficas de distintos tipos y de su realización. Las diapositivas mostradas por los misioneros, por ejemplo, incluyen una amplia gama de material visual, hacia los años 80 del siglo XIX, precisamente el período de máxima actividad misionera en el Estrecho de Torres, cuando la diapositiva se había convertido en algo *de rigueur* para el intervencionismo de la enseñanza e instrucción moral victoriana (Landau 1994:29). Sin embargo, el compromiso de Haddon y el uso social de las fotografías se situó a nivel humano. Como ha afirmado Denoon (1996), la Expedición del Estrecho de Torres fue una de las primeras veces en que se escuchó la voz de los melanesios y se tomaron en serio, y la utilización de fotografías de la Expedición en este contexto debe verse como parte de esa comunicación.

La fotografía, como medio de interacción social, estaba planeada. La Expedición llevaba dos proyectores de diapositivas y el diario de Haddon muestra que practicaban con ellos dando clases a los pasajeros que viajaban a bordo del [191] barco que los transportaba. Tenían diapositivas de interés general y reconocida popularidad para la población del Estrecho de Torres, por ejemplo una diapositiva novedosa con partes movibles que mostraba a algunas ratas que bajaban por el cuello de un hombre que roncaba -con la que Haddon y Wilkin finalizaban siempre la sesión. Y lo que es más importante, llevaban diapositivas de las fotografías de Haddon de 1888. De su primera tarde en Mer escribió Haddon que:

> «Casi todos mis viejos amigos que estaban vivos se volvieron y muchos otros y con gran contento de ellos les mostré algunas de las fotos. Continué con mi última visita no sólo de éstas sino de otras islas. Teníamos muchísimo tiempo y pueden imaginar lo que gocé de él. El Mamoose y otros a veces gritaban cuando veían las fotos de los amigos fallecidos pero la mayor parte del tiempo estaban en un estado de gran contento» (CULSC Haddon Papers Box 10/1030 Diary 1989:63-64).

La segunda tarde presenció cosas semejantes, con mucha más gente aun, e incluso una más ante la demanda popular. La fascinación, diversión y tristeza se basaba en el paso del tiempo, tiempo experimentado medido a partir del espacio y del tiempo subjetivo del propio espectador, desde la perspectiva de los isleños y de la de Haddon -constituida de forma diferente- Así tenemos el surgimiento de dos trayectorias temporales, el tiempo europeo y el tiempo del Estrecho de Torres. Pero Haddon y Wilkin hacen aportaciones a su conjunto de diapositivas; la gente sube por la colina hasta el edificio de la antigua misión donde la Expedición reside con ramos y ristras de productos hortícolas y cocos:

> «(...) Pronto hubo un gran montón de productos de huerta en el suelo. En este momento la veranada estaba llena ya de nativos, hombres y mujeres, y enseñé de nuevo mis fotografías, pero no se dijo una sola palabra sobre la fruta. Ellos miraban una y otra vez las fotografías (...)». (Haddon 1901:10).

Fue una relación de reciprocidad, cocos y diapositivas. Wilkin luego fotografió los productos de la huerta (Fig. 4) e hizo una diapositiva que mostró en la siguiente sesión, que gustó mucho.

Haddon y Wilkin respondieron a los deseos y necesidades de la gente, a petición de ésta, con sesiones de diapositivas o de fotografías. Por ejemplo, Wilkin y Haddon hicieron de fotógrafos de boda el 11 de mayo de 1898 cuando contrajeron matrimonio Jimmy y Aba:

> «Tomé una foto de ellos cuando terminó la ceremonia (...). Y el jueves Wilkin y yo hicimos diapositivas de esta foto y de un regalo de comida» (CULSC Haddon Papers Box 10/1030 Diary 1898:64) (Fig. 5). [192]

Al día siguiente, cuando ofrecieron otra sesión de diapositivas que comenzó con grabados de *Voyage of H.M.S. Fly,* de Jukes, de la recepción del capitán Blackwood en el Estrecho de Torres en 1845 «Mostré la foto, de la boda del último miércoles» (*ibid*.:67) que fue recibida con gran emoción. Fue mostrada directamente después del regalo de comida que parece reforzar la reciprocidad. También satisfizo el deseo de fotografías en una ocasión muy diferente:

> «Fuimos a preguntar quién había muerto. Con pena nos dijeron que había sido el hijo pequeño de Waria (...). Waria estaba muy deseoso de tener una fotografía de su hijito muerto para no olvidar cómo era. Naturalmente así lo hicimos». (Haddon 1901:123).

También se dieron fotografías como regalo por la cooperación con la investigación científica, tests de visión, etcétera:

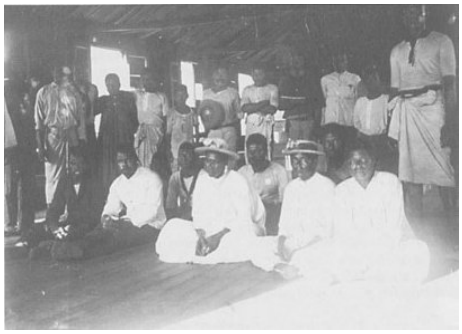


Fig. 4. « El matrimonio de Jimmy y Aba», Mer. (CUMAA T.Str.222).

> «La mayoría de la fotografías sobre la Isla de Murray se revelaron *in situ*, y en un buen número de casos las copias de los retratos se regalaron a los modelos para agradecerles el haberse dejado someter a ser psicologizados.» (Haddon 1901:28). [193]

Fig. 5. «Wanai y familia», Mer. (CUMAA T.Str.190).

Aun así, fueron estas fotografías, si debemos creer a Haddon, las que proporcionaron gran placer a las gentes del Estrecho de Torres (Fig. 6). Asimismo Haddon incluyó algunas de estas imágenes en sus memorias personales de la Expedición. En Cambridge se guarda un pequeño álbum que contiene lo que sólo podemos interpretar como imágenes que eran significativas para él. Contiene numerosos retratos en los marcos para fotos graciosamente dibujados (cuatro formas diferentes en cada página) y en la primera página se yuxtaponen la fotografía de los miembros de la Expedición y una fotografía de sus guías e intérpretes amigos, fotografiados un momento antes/después en el mismo sitio y en la misma pose. El título del álbum, gofrado, es igualmente significativo: «Sunny Memories» (CULSC Haddon Papers Item 1018).

Las fotografías se convirtieron asimismo en puntos activos de interacción social a través de su representación. La materialidad de las fotografías y de las diapositivas se utilizó para apoyar pautas de temporalidades humanas en el nivel consciente y en el inconsciente. Las sesiones de diapositivas en una estancia oscura, suspendía al espectador, tanto al de la Expedición como al isleño, en la oscuridad, los desplazaba a un no-espacio de un tiempo compartido de un mundo visual recreado que, no obstante, se relacionaba directamente con la [194] [195] historia y la memoria personales, colectiva e individualmente consideradas. De nuevo, como las reescenificaciones, esto aprovecha específicamente las ambigüedades fotográficas, reproduciendo de forma aparentemente fiel lo que una vez fue experiencia real, vivida, una ubicación y, aun así, un desplazamiento rigurosos, un énfasis en lo que ha sido -la intensidad aquí no es la de la inscripción, sino la del tiempo experimentado-. La comunicación, como ha afirmado Fabian (1983:30-31), es en última instancia contingente respecto de la creación de un «tiempo compartido» intersubjetivo. Pese a las diferentes trayectorias de estas imágenes cuando acaban absorbidas en muy diferentes historias y memorias, este espacio compartido de historias que se entrecruzan y comunican, fue articulado y materializado a través de la fotografía, haciendo que la fotografía se convirtiese en punto de interacción social. Con todo, salir de esta interacción del mismo conjunto de imágenes no era la misma historia. Más bien nuevos significados se agrupaban alrededor de las imágenes a medida que entraban en diferentes espacios, medidas por diferentes tiempos. Un mensaje, sólo uno entre varios de tales ejemplos, le fue enviado a Haddon, a través de Cowling, un buceador buscador de perlas, en junio de 1901, de parte de un hombre llamado solamente Tommy, que había trabajado en estrecho contacto con la Expedición:

> «Tommy quiere que le pida que le envíe una foto de su familia que usted tomó de una de sus hijas cuando ésta murió, y quiere verla de nuevo» (CULSC Haddon Papers Box 10/1024).

La fotografía de la Expedición al Estrecho de Torres, con todo, quedó recuperada de nuevo, absorbida en otra memoria, una superficie de contacto entre lo individual y lo colectivo -pero este es otro asunto-.

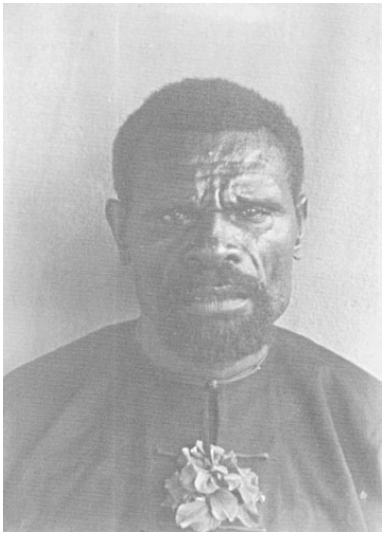


Fig. 6. «Pasi, Mamoose of Dauer, la primera fotografía en 'Sunny Memories'». (CUMAA T.Srt. 164).

[194]

***

De todo esto espero que podamos extrapolar algunas nociones sobre la simplificaciones historiográficas de la inscripción fotográfica de historias. Se ha dicho que la esfera de la investigación histórica se extiende sólo hasta donde llega la explicación historiográfica, de modo que el exceso único se hace inexplicable (Le Goff 1992). La fotografía parece portarse precisamente así. Las fotografías poseen una densidad de experiencia e inscripción que resiste al pensamiento histórico convencional. Las fotografías de la Expedición al Estrecho de Torres plantean, en mi opinión, cierto número de consideraciones historiográficas -la naturaleza y el contexto de la inscripción, la transformación y realización de la inscripción, un opaco poder evidencial, las complejidades de las tensiones creativas entre contenido, construcción, contexto y realización. De [196] todos modos, quizá por medio de una consideración de las fotografías no sólo «como» cosas, sino como cosas para pensar como entes activos en la elaboración y reelaboración de historias, no sólo surgen como puntos de diálogo e interacción en términos de contexto, sino quizá nos permiten comenzar a ampliar el alcance historiográfico y comprender cómo nos relacionamos con las fotografías como fuentes históricas dinámicas. Creo que es una paradoja fascinante el que miembros de la Expedición al Estrecho de Torres creasen fotografías que eran «minirrituales de cientificidad» que verificaron la existencia no sólo de su objeto de estudio sino de actitudes científicas que, aun así, son capaces de revelar una estructura de sentimiento en la ciencia, y a través de sus formas sociales, según la admirable frase de Dening (1990), una poética de historias.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes archivísticas

Haddon Papers, Cambridge University Library Special Collections (CULSC).

Torres Strait Expedition Photographs, Cambridge University Museum of Archaeology & Anthropology (CUMAA).

Department of Arts of Africa, Oceania and the Americas, Photograph Study Collection, Metropolitan Museum of Art, Nueva York. Wilkin Alhums. (MMA). [197]

BIBLIOGRAFÍA

BARTHES, ROLAND: *Camera Lucida: Reflections on Photography.* Fontana, Londres 1984 [1980], trad. S. Heath.

BECKETT, JEREMY: *Torres Strait Islanders. Custom and Conflict.* Cambridge University Press, Cambridge 1987.

BERGER, JOHN: *The Uses of Photography,* Writers' Cooperative, Londres 1980.

CLIFFORD, JAMES: «On Ethnographic Allegory», en J. Clifford & George Marcus (compils.): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.* University of California Press, Berkeley 1986. Pp. 98-121.

COOTE, JACK H.: *The Illustrate History of Colour Photography,* Fountain Press, Londres 1993.

Crary, Jonathan: *The techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century.* (MIT Press, Cambridge (Mass.) 1990.

DAVIS, ALAN & STANBURY, P.: *The Mechanical Eye in Australia.* Oxford University Press, Melbourne 1985.

DENING, GREG: «The Poetics of History», en A. Bierseck (compil.): *Clio in Oceania.* Smithsonian Institution Press, Washington DC. Pp. 347-380.

DENOON, DONALD: «W. H. R. Rivers and Fin de Siècle Colonial Cultures». Artículo no publicado para la Conferencia de la Asociación de Historiadores del Pacífico, Universidad de Hawaii, Hilo, julio 1996.

DOONAN, STEVEN: «The Joly and McDonough Colour Processes», *History of Photography* 18(2): 195-196.

EDWARDS, ELIZABETH: «Visuality and History: Diamond Jenness's Photographs of D'Entrecasteaux Islands, Massim, 1911-1912 - A Case Study in Re-Engagement», *Canberra* Anthropology 17 (2), 1994:1-26.

Id.: «Visualiseing History: A Contemplation on two photographs by Captain W. D. Acland», en C. Blanton (compil.): *Picturing Paradise: Colonial Photography of Samoa 1875-1925.* Southeast Museum of Photography, Daytona Beach 1995.

FABIAN, JOHANNES: *Time and the Other,* Columbia University Press, Nueva York 1983.

GATHERCOLE, PETER: «Cambridge and Torres Strait 1888-1920. *Cambridge Anthropology* 3(3), 1977:22-31.

GOSDEN, CHRISTOPHER: Social Being and Time. Blackwell, Oxford 1994.

GRUBER, JACOB W.: «Ethnographic Salvage and the Shaping of Anthropology», *American Anthropologist* 72, 1970: 1289-1299.

HADDON, ALFRED C.: «The Saving of Vanishing Knowledge», *Nature,* nº. 1422, vol. 55, 1897:305-306.

Id.: *The Study of Man.* Murray, Londres 1898b.

Id.: *Head-Hunters, Black, White and Brown.* Methuen, Londres 1901.

HADDON, ALFRED C. *et al.:* «The Necessity for the Inmediate Investigation of the Biology of Oceanic Islands». *British Association for the Advancement of Science: Report of the 67th Meeting, 1897,* 1898a:352.

Id. *et al.: Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits.* Vols. I-VI. Cambridge University Press, Cambridge 1901-1935. [198]

HOLM, BILL & GEORGE I. QUIMBY: *Edwards S. Curtis in the Land of the War Canoes: A Pioneer Cinematographer in the Pacific Northwest.* University of Washington Press, Seattle 1980.

JACKNIS, IRA: «Franz Boas and Photography», *Studies in Anthropology of Visual Communication* 10(1), 1984: 2-60.

JONES, E.: *Florence Buchanan: The Little Deaconness of the South Seas.* Central Mission Board, Londres 1921.

LANDAU, PAUL: «The Illumination of Christ in the Kalahari Desert», *Representations* 45, 1994:26-40.

LANGHAM, IAN: *The Building of British Social Anthropology: W. H. R. Rivers and His Cambridge Disciples in the Development of Kinship Studies* 1898-1931. D. Reidel, Dordrecht 1981.

LE GOFF, JACQUES: *History and Memory.* Columbia University Press, Nueva York 1992 [1977], trad. S. Rendall y E. Claman.

LONG, CHRIS & PAT LAUGHREN: «Australia's First Films, Facts and Fables: Part Six: Surprising Survivals from Colonial Queensland», *Cinema Papers,* 96, 1993:32-36.

QUIGGEN, A. H.: *Haddon the Headhunter: A Short Sketch o the Lifie of A. C. Haddon.* Cambridge University Press, Cambridge 1942.

RUSSELL, MARTIN: *Newman and Guardia Ltd*. Emanen, Chester-le-Street 1988.

SCHWARTZ, JOAN M.: «We Make Our Tools and Our Tools Make Us» Lessons from Photographs for the Practice, Politics and Poeties of Diplomatics», *Archivaria* 40, 1995: 40-74.

SILLITOE, PAUL: «To Mer, Mabuiag, Muralug and Moresby: The Torres Strait Expedition», *Cambridge Anthropology,* 3(2), 1977:1-21.

SLOBODIN, R.: *W. R. H. Rivers.* Columbia University Press, Nueva York 1978.

STOCKING, GEORGE: *After Tylor: British Social Anthropology 1888-1951*. University of Wisconsin Press, Madison 1995.

Id. (compil.): «The Ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski», en *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork (History of Anthropology 1)*: University of Wisconsin Press, Madison 1983, pp.70-20.

Id. (compil.): «Romantic Motives and the History of Anthropology», en *Romantic Motives: Essays on Anthropological Sensibility. History of Anthropology 6),*University of Wisconsin Press, Madison 1989, pp. 3-9.

TAUSSIG, MICHAEL: *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses.* Routledge, Nueva York 1993.

TONKIN, ELIZABETH: *Narrating Our Pasts.* Cambridge University Press, Cambridge ANNO????

URRY, JAMES: *Before Anthropology: Essays on the History of British Anthropology.* Harwood Acadernic, Camberwell 1993.

[Traducción del inglés: C.A. Caranci] [199]

Las percepciones etnográficas, geográficas y políticas en la obra de Blasco Ibáñez: Macao, Java y Manila a comienzos del siglo XX

Leoncio Cabrero

INTRODUCCIÓN

Al referirnos a Vicente Blasco Ibáñez, el término lingüístico de *percepción,* lo tenemos que emplear con el doble sentido que tiene. *Percepción,* es la acción de percibir, representación de una cosa en la mente. El término *percepción* deriva, del verbo latino *percipere,* que deriva a su vez de *capere,* coger.

De aquí que el término *percepción* se utilice como la captación por los sentidos o por la inteligencia servida por los sentidos, y así decimos: percibo una lejana música, percibo la luz que entra por la claraboya o percibo el olor de las algas cuando camino junto al mar. Pero también percibir es en término económico. Percibo 50.000 pesetas por los derechos de autor: a fin de mes percibo mis honorarios o Dña María, la viuda de García, percibe una pensión de viudedad.

La obra de Blasco Ibáñez, sobre todo a la que nos referimos en nuestro trabajo, *la vuelta al mundo de un novelista,* está llena de percepciones captadas por los sentidos y que con un lenguaje sencillo, nada retorcido, llega al lector, y lector se siente sumergido en las descripciones y vive las mismas emociones que el novelista. Pero también Blasco Ibáñez percibió sabrosos ingresos por los derechos de autor, y en 1925, llevaba vendidos 164.000 ejemplares, de su novela, *Los cuatro jinetes del Apocalipsis,* 100.000 de la *Barraca,* y 80.000 de *La vuelta al Mundo de un novelista*. Su éxito como autor arrastró las envidias de sus contemporáneos, sin pararse a analizar. La agudeza del autor con la percepción de los sentidos, sobre todo con la vista, al describir con todo pormenor, lo que veía. Blasco Ibáñez fue un naturalista, un impresionista de la pluma y de la palabra, acertada y oportuna. [200]EL AUTOR

Como la Revista Española del Pacífico tiene una difusión internacional, no solamente en Europa, sino en las lejanas islas del Pacífico y en los países de Extremo Oriente, creo obligado dedicar unas líneas al novelista y demostrar que no es conocido sólo en el mundo literario español de la primera mitad del siglo XX, sino una figura de reconocido prestigio internacional.

Vicente Blasco Ibáñez nació en Valencia en 1867, Estudió derecho y desde muy joven se sintió atraído por la ideología republicana, siendo un *reconocido* antimonárquico. En 1884 comenzó a trabajar como secretario, para algún biógrafo como «negro» del autor de folletines históricos Manuel Fernández y González. Lo mismo nos da, el hecho es que la etapa inicial de Blasco está marcado por la obra de su jefe. En 1891, fundó en Valencia, el periódico *El pueblo,* de contenido republicano, al mismo tiempo que comenzó a escribir la *Historia de la revolución*

española desde la Guerra de la Independencia hasta la restauración en Sagunto. Persona inquieta, en 1909, se estableció como colono en Argentina donde fundó dos haciendas: «Cervantes» y la «Nueva Valencia», fueron unos utópicos proyectos de explotación agrícola, en las que inicialmente el gobierno argentino puso grandes ilusiones, los resultados fueron un auténtico fracaso y la ruina económica.

De regreso a Europa, marchó a París en 1914, y allí escribió los *Cuatro jinetes del Apocalipsis* (1916) obra que fue conocida mundialmente, con gran repercusión en Estados Unidos, novela de la que se han realizado varias versiones cinematográficas. El éxito alcanzado fue el motivo de la invitación que recibió de diversas ciudades norteamericanas para pronunciar conferencias, siendo nombrado Doctor «Honoris causa» por la Universidad de Washington. De vuelta España decidió exiliarse voluntariamente a Niza, donde tenía una casa, al no aceptar la Dictadura de Primo de Rivera. En Francia continuó su hostilidad antimonárquica, publicando un folleto titulado *Por España y contra el rey* (1924) y que fue lanzado desde un avión en territorio español, hecho que ocasionó un grave problema diplomático.

Podríamos citar más de medio centenar de títulos, pero mencionamos nada más que aquellos relacionados con Oriente o con América: *La Argentina y su grandeza; En busca del Gran Kan; Oriente en el país del Arte; la Reina Calafia, Cristóbal Colón* y, por supuesto, la *Vuelta al mundo de un novelista,* en la que concretamos nuestro trabajo.

LA VUELTA AL MUNDO DE UN NOVELISTA

En el primer tercio del siglo XX se puso de moda una nueva forma de viajar da las clases sociales adineradas y superpudientes: la de atravesar varios [201] océanos con todas las comodidades y lujo. Viajes que se vieron apoyados por la construcción de grandes transatlánticos, unos pudieron lograr su propósito, otros de nombres conocidos, que por fallos humanos o fallos técnicos no pudieron culminar sus viajes de placer, fueron años donde el tiempo no se valoraba, las prisas no existían, y junto a los recorridos de mares y océanos, se sumaron los ferrocarriles, los expresos de lujo atravesaban tierras y países de Oriente, viajes permitidos para solventes económicos, y Blasco Ibáñez, con una buena situación económica, tuvo la curiosidad, envidiable curiosidad, de dar la vuelta al mundo a bordo del Franconia, en 1923.

El afán de conocimiento de nuevas gentes, de nuevos pueblos cuenta con escritores de una gran imaginación como el mundialmente conocido Julio Verne, o películas, en las que las fantasías de viajes son, el tema principal, como se desarrolla en una célebre película francesa, donde el protagonista, el actor francés Jean Gabin, soñaba viajar echando barquitos de papel en la bañera y se imaginaba que navegaba y conocía paisajes y gentes de la lejana China, pero Blasco Ibáñez ni soñó ni imaginó, sino que lo percibió con sus pupilos y acarició con sus manos la realidad de las tierras nuevas que describe para nuestro trabajo hemos seleccionado las descripciones que nos ha dejado en su realista novela sobre el sudeste asiático, y hemos centrado el artículo en tres zonas geográficas controladas y colonizadas por tres potencias europeas: Portugal, Holanda y España. Tres naciones con distintos modos de actuación en las lejanas tierras de Ultramar.

Blasco Ibáñez se documentó concienzudamente de todo cuanto iba a recorrer y conocer y antes de redactar su obra -a la que consideramos no una novela, sino un libro de relatos- volvió a completar su formación histórica, de siglos pasados de las tierras que visitó y recorrió. No podemos negar al autor su vasta cultura universal.

Los detalles técnicos del *Franconia,* la descripción de los pasajeros, todo ello es ya un ejemplo de percepción, pero no nos interesa; ni tampoco el nombre del vapor que le condujo desde Europa hasta Estados Unidos para embarcar en el lujoso navío.

MACAO

El *Franconia* abandonó Hong Kong y se dirigió hacia Macao. La ciudad aparece lentamente, tiene un aspecto multicolor, y una ciudad de mezcla, con población oriental y al mismo tiempo tiene el empaque de una ciudad que quería tener aires europeos. En 1923, los edificios, en su mayoría eran de albañilería, y no de madera. Eran viviendas con planta baja y un piso superior con arcadas y galerías cubiertas, por encima de los tejados sobresalían los campanarios de las iglesias y conventos. [202]

Macao fue denominada primitivamente *Ciudad del Santo Nombre de Dios en China*, Macau. El puerto viejo de la ciudad tenía más sabor oriental que el resto de la ciudad. En él parecían anclados juncos de tamaño diverso y embarcaciones que recordaban pequeños galeones. Éstas lucían en sus proas figuras de dragones enroscados, de color dorado. El velamen de su arboladura lo formaban esteras confeccionadas con bambú, a babor y estribor portaban varias piezas de artillería, eran pequeños cañones, pero de gran calibre; eran piezas antiguas de hierro que se cargaban por la boca.

La marinería que deambulaba por las embarcaciones o que transitaba por los muelles, tenía un aspecto curioso. Eran auténticos atletas amarillos que llevaban desnuda la parte superior del cuerpo; de sus cabezas colgaban unas largas trenzas que cruzaban verticalmente sus espaldas sudorosas.

De muchas de las embarcaciones arrancaban delgadas columnitas de humo perfumado; eran perfumes que se quemaban ante un pequeño altar dedicado a la diosa de las aguas. Ante el ídolo se consumían diminutas varillas de sándalo.

Las proas de las embarcaciones tenían a ambos lados unos orificios redondos, pintados, que imitan *ojos.* Para las ignorantes gentes de la mar esos ojos, eran necesarios y fundamentales. Eran los ojos vigilantes -a su juicio- que permitían un buen viaje. No se arriesgaban a iniciar su andadura en embarcaciones que no tuviesen *«ojos»*, creían que durante la noche, cuando ellas dormían, la embarcación esquivaba arrecifes y escollos, sin que nadie la gobernase.

Blasco Ibáñez se detiene en los orígenes históricos y para ello se remonta al siglo XVI cuando los chinos concedieron a los portugueses una pequeña franja de tierra, de pocos kilómetros. Esa ocasión se hizo como reconocimiento y recompensa a los portugueses por haber auxiliado con sus navíos a las autoridades de Cantón ante los ataques piráticos que pretendieron apoderarse de la ciudad.

En varias ocasiones los holandeses intentaron ocupar Macao pero fueron rechazados por los portugueses. Ya en el siglo XIX, la guarnición portuguesa mantuvo varios combates para frenar a los chinos, que pretendían recuperar la península.

En 1923, era gobernador en Macao el Dr. Rodrigo Rodrigues, médico de Profesión, republicano reconocido, antimonárquico, y que al gobernar la República en Portugal, se vio obligado y comprometido a colaborar con el nuevo gobierno lusitano.

Todavía a comienzos del siglo XX, la ciudad conservaba una mezcla de edificios chinos y caserones portugueses del siglo XVII. De la antigua catedral de San Pablo se conservaba todavía una primitiva fachada en piedra y también quedaban restos del convento anexo fundado por los jesuitas, utilizado por [203] estos, antes de la expulsión, como lugar de descanso antes de iniciar su viaje misional hacia el interior de China.

El paisaje de Macao queda encuadrado con el fondo de una cordillera, son las montañas de Katay, a las afueras de la ciudad islas y canales se repiten hasta el infinito, en medio de un gran jardín, mimado con sumo cuidado se encontraba una gruta, era la gruta en la que se refugiaba, Luis de Camoens, el autor de *Os Lusíadas,* en sus años de destierro apartado de la Metrópoli. La gruta era un gran corredor, enmarcado por grandes piedras, al final se encontraba un busto de Camoens. Los arriates de flores y las arboledas mezclaban dando una sensación de tranquilidad y melancolía, en la que se mezclaban el sosiego de las huertas chinas y la majestuosidad de los

jardines portugueses. En el jardín había varias representaciones de mandarines, que tenían una peculiaridad. Las cabezas y las manos eran de loza, y el resto del cuerpo eran arbustos que se habían ido podando, hasta conseguir darles la forma del cuerpo humano, auténtico trabajo de expertos jardineros. Las rocas estaban cubiertas con diversas lápidas en las que estaban grabados fragmentos de *Os Lusíadas.* Blasco define a Camoens como «el hidaldo portugués, tuerto en la guerra, soldado heroico como el manco de Lepanto, desterrado de Goa a uno de las lugares más lejanos la monarquía lusitana».

Para el novelista, Macao, al igual que el resto de las ciudades orientales, no se caracterizaba por ser un lugar de costumbres castas y virtuosas, sino de vida activa un tanto disipada. Pero la diferencia entre Macao y el resto de las ciudades orientales era que tanto el juego como las diversiones estaban reglamentadas y controladas, contando para ello con una vigilancia policial, que velaba por el mantenimiento del orden.

En Macao, en 1923, se satisfacía un impuesto público, severamente administrado, y que se invertía en el mantenimiento de obras públicas y en nuevas construcciones.

En Macao el gran vicio era el juego, y en Macao era libre, era conocido como el «Montecarlo de Extremo Oriente». El juego favorito de los chinos era el *fantan,* Blasco Ibáñez, al igual que cualquier turista, sintió curiosidad y visitó una casa de juego. «Todas tiene en ellas anuncios luminosos y rótulos chinescos, con grandes bandas de tela colgante, también se ven en las mismas calles fumadores de opio con sus lamparillas de luz fúnebre».

Es curiosa la descripción que el novelista hace de las mujeres que participaban en el juego. Eran mujeres chinas que gozaban de plena libertad, vestidas con pantalones y blusas de rica seda azul. Llevaban un flequillo de pelo, y en el pecho y muñecas lucían distintas piezas de joyería barata con muchas incrustaciones de pedrería. Fumaban sin parar, encendiendo un cigarrillo tras otro, dejando en el ambiente un perfume de opio. Cuando reían lo hacían con gran fuerza, con cierta «insolencia». Todas juegan -escribe el novelista- «sumas considerables, [204] manejando el dinero con inconsciencia. Las más de ellas son cocotas nacionales residentes en Hong Kong, y Cantón y han venido a Macao para jugar al fantan con permiso de las opulentas comerciantes que las mantienen».

La mesa de juego la presidía un hombre: por su aspecto representaba bastante edad; tenía una larga barba, lacia y de color blanco. Con una gran lentitud y ceremonia iba desarrollando la marcha del juego. A su lado tenía un gran montón de *sapeques,* que eran unas piezas metálicas con un orificio en el centro. El juego consistía en tomar con las manos un puñado de *sapeques* y cubrirlos con un recipiente de hojalata. Una vez que se habían hecho todas las apuestas se descubrían las piezas, y el anciano, con una larga varilla, pero que no hubiese sospecha de trampa, las iba separando, formando grupos de cuatro piezas, al final quedaban unas piezas sueltas, una, dos o tres, números a los que arriesgaban su dinero los jugadores.

En esas partidas empleaban bastante tiempo; los establecimientos donde se jugaba al *fantan* estaban abiertos día y noche, algunos jugadores, a pesar de la larga permanencia mostraban una gran destreza visual, y en cuanto el encargado dejaba al descubierto el montón de sapeques, mentalmente hacían los grupos de cuatro piezas y averiguaban las sobrantes.

Quizá a Blasco uno de los aspectos urbanos de Macao que más le llamó la atención fue la rua da Felicidade, y así la describe: «esta calle de la Felicidad resulta semejante por su trafico a las que existen en todos los puertos de mar, pero aquí ofrece el interés de ser únicamente chinas los que la frecuentan empujados por el acuciamiento de la lascivia, se compone de casas estrechas, cuyo piso bajo ocupa enteramente la puerta. A través de su abertura se ve una especie de zaguán con el arranque de la escalera que conduce a las habitaciones superiores y algunos asientos chinescos ocupados por las dueñas y sus amigas. Son mujeronas de cabeza voluminosa, miembros delgados y grueso tronco, con una nariz tan aplastada, que apenas si resulta visible cuando sitúan de perfil su ancho rostro, amarillo como la cera. Estas hembras maduras, retiradas

de las peleas sexuales, fuman gruesos cigarros mientras conversan lentamente, otras se peinan entre ellas, a la luz de una lámpara, colocada entre sus ídolos predilectos. Los pensionistas de dichas casas juegan en medio de la calle. Algunas se acercan a nosotros después de colocarse ante el menudo rostro una careta de gesto monstruoso, una máscara espantable de dragón o de genio, como únicamente saben imaginarlos los artistas chinos y las pobrecitas rugen para infundimos pavor, riendo a continuación de su travesura».

BATAVIA. La antigua metrópoli javanesa

El «país de las especias», denomina el novelista a la isla de Java. Batavia está a varias millas del mar. Un canal navegable permitía en épocas anteriores [205] la llegada hasta las proximidades de los almacenes de los barcos, que eran de poco calado. En 1923 funcionaba un moderno puerto, el de Tondjona Priok; por el canal sólo navegaban *sampanes* del país y lanchones arrastrados por remolcadores.

La erudición del novelista, la acumulación de datos históricos procedentes de sus lecturas le permitieron dejarnos un pormenorizado relato del pasado. Así, escribe, cómo en 1600, al igual que en Sumatra y las Molucas, los reyezuelos indígenas, desorientados y molestos con la conducta de los portugueses, se aliaron con los holandeses y su ayuda fue decisiva para que aquéllos se apoderaran del país. Al poco tiempo se convencieron que los nuevos dominadores eran peores que los anteriores.

El novelista analiza el período cronológico 1602 a 1860, período caracterizado por el monopolio de la Compañía Neerlandesa de las Indias: «Todos los defectos probados o problemáticos de la colonización española en América pierden importancia si se les compara con la dureza explotadora de la célebre Compañía». El gobernador enviado de Holanda actuaba con absoluto poder. En la calle solamente se dejaba ver desde su carroza dorada tirada por seis caballos y escoltado por varios oficiales. Delante del carruaje, con varios soldados, portando mazas de plata con las que se golpeaban a los viandantes que no se detuviesen al paso en la carroza y no saludasen haciendo una marcada inclinación. Los criollos ricos y los peninsulares que iban en carruaje debían detenerse, echar pie a tierra, y si iban acompañados de su mujer e hijos, estos tenían que hacer lo mismo, sumándose al resto de los transeúntes.

El gobernador contaba con el asesoramiento de un Consejo compuesto por dieciséis ministros, denominados, *edelheers,* «consejeros de Indias», que no secundarios resultaban menos temibles, algunos gobernaban en provincias, pero todos ellos residían en Batavia -actual Yakarta-, usaban también carroza dorada, tirada por cuatro caballos. Cuando un carruaje se cruzaba con ella, sus ocupantes tenían que ponerse de pie, en señal de saludo.

La Compañía de las Indias estaba organizada como una oficina mercantil. Los oficiales del ejército, todos holandeses, dependían de los funcionarios civiles. Existía una graduación en el escalafón. Los más modestos se llamaban *asistentes* y al ascender obtenían el título de *tenedor de libros,* y así, *submarchante, marchante, gran marchante y gobernador.* Dichos grados civiles tenían sus correspondientes uniformes y gozaban de honores militares. El empleo de gran *marchante* estaba asimilado al de teniente coronel; *submarchante,* equivalía a capitán y tenedor *de libros* a teniente. En todos los puestos de la administración comercial los funcionarios recibían gratificaciones anuales ocultas, que representaban veinte veces más que los sueldos oficiales. Hubo años que los accionistas de la Compañía recibían un 60% de beneficios. [206]

La riqueza de las islas consistía principalmente en la explotación de las especias. En el siglo XVIII los holandeses dominaban todos los mercados mundiales.

En 1923 Batavia conservaba el sabor de siglos pasados. Al entrar en la vieja ciudad se pasaba bajo un arco, un arco triunfal levantado en tiempos de la Compañía. Su estructura arquitectónica era de mampostería blanca con hornacinas en las que estaban colocadas varias esculturas simbólicas, pintadas de negro. Al lado de ese monumento, de aspecto funerario, se conservaba

un elemento tradicional, admirado y querido por el pueblo javanés.

Aquel elemento popular era un cañón de bronce, verdoso por el paso de los años, situado en medio de un prado de flores de papel, flores que eran ofrecidas por devotos de dicho ídolo. Un sinfín de indígenas vendían varillas de sándalo, que las mujeres compran y queman con los ojos puestos en un cilindro, donde se consumía el sándalo. La tradición femenina, heredada de siglos, creía que si la mujer casada, deseosa de tener hijos, se sentaba sobre el cañón y ofrecía flores y perfumes adquiría un extraño poder y quedaba preñada.

Al borde del canal más ancho se extendía una fila de casetones de dos pisos, que mostraban fachadas en estado ruinoso, con galerías cubiertas y adornadas las fachadas con columnatas rematadas con elementos arquitectónicos del siglo XVIII. Los herederos de los primitivos propietarios no habitaban en ellos, se habían trasladado a Westevreden, y las tenían alquiladas para oficinas comerciales y entidades bancarias.

Blasco describe con realismo el ambiente urbano de Batavia: «Los chinos forman la mayoría del vecindario de Batavia y todo el movimiento nocturno se encuentra en las calles tortuosas, cuyas fachadas tienen celosías con dragones de oro, de cuyas ventanas penden rótulos sobre telas ondulantes. Después del regimiento constructivo de Batavia, que aglomeró sus casas como todos los ciudades antiguas sorprende la extensión inaudita de Westevreden».

En la ciudad de Westevreden existía una gran plaza, denominaba «plaza del Rey», que tenía un kilómetro cuadrado. Todo el espacio era un verde prado, donde galopaban soldados domando y adiestrando a sus caballos.

Llamaron la atención del novelista las casas: «Las viviendas elegantes de Westevreden ofrecen una particularidad que aún parece hacerlas más inestables. Todas ellas carecen de fachadas, únicamente las piezas interiores que sirven para dormir tienen tabiques y puertas. El techo está sostenido en su parte delantera por ligeras columnas y el corredor, el gran salón para recibir visitas, el gabinete donde la familia lee, se hallan al descubierto a la vista del que pasa. Los árboles del jardín sirven de movible cortina».

A un extremo de Westevreden se había ido formando durante el siglo XIX la tercera ciudad, llamada *Micer Cornelius.* Micer Cornelius fue un personaje holandés que se defendió heroicamente cuando los ingleses desembarcaron en [207] Java, ocupando la isla. La documentada información histórica de Blasco, una su obra: «Esto ocurrió en la época de Napoleón. Como el emperador francés se anexionó a Holanda, acabando por dar la Corona de este país a uno de sus hermanos, el gobernador inglés Raffles, fundador de Singapore, organizó una expedición desde dicha colonia, apoderándose de todas las indias holandesas, y Java no fue devuelta a sus antiguos poseedores hasta 1816».

Al principio Micer Cornelius fue una barriada indígena a la que acudían los javaneses, los días festivos, posteriormente se convirtió en una auténtica ciudad-jardín, de gran belleza.

No podía faltar en la observación perceptiva del novelista la descripción de la artesanía y el cántico admirativo por la belleza femenina. Le llamó la atención la belleza de la mujer javanesa, y la delicadeza, con que lucían las telas pintadas con toda variedad de colores con la técnica del *batik o batikado,* contrastando con los ropajes usados por la mujer china, de color azul.

A Blasco le llamó la atención el baño público. «A ciertas horas del día, en los canales de las calles más importantes, que son de cierta profundidad, se ven numerosos grupos de mujeres descendiendo con lentitud las escaleras de piedra para meterse en el agua, sin más ropaje que una de esas telas asiáticas, extremadamente sutiles, que tienen además el tono rosa de la carne. Tal baño en la calle no llama la atención de ningún habitante blanco en la ciudad. Lo ven todos los días. Además tiene por base un motivo religioso, respetado por las autoridades, como son musulmanas hacen sus abluciones en el canal».

Pero no todo fue para Blasco exaltación de la belleza femenina, sino repugnancia ante la costumbre tanto en hombre como de la mujer de masticar *betel* «materia que desfigura sus bocas

y les hace escupir una saliva del mismo color que la sangre. En la calle se encuentran preparadores de esta materia, que tanto repugna a los europeos».

En la calle había vendedores de comidas preparadas, ahorrando en trabajo de cocinar a las javanesas, destacaba por su alto consumo un preparado de arroz guisado con *cary* (curry), y que lo entregaban envuelto en hojas de plataneras, que servían a manera de plato. Pero no todas las gentes soportaban este guiso por el excitante picante utilizado, que ponía los paladares al rojo vivo.

Entre los recorridos turísticos obligados en Batavia, estaba la visita, junto a la iglesia vieja, una lápida alusiva a un traidor para los holandeses, Erberfelds. La lápida era una pieza vertical refundida en un muro y con una inscripción en holandés y en javanés que decía: *Para perpetuar el nombre execrable del traidor Pieter Erberfelds, queda prohibido para siempre construir, o plantar en este sitio. Batavia 14 de abril de 1722.*

Blasco pormenorizó sobre el personaje. Erberfelds fue un mestizo rico, hijo de un colono alemán y de una Javanesa que intentó en el siglo XVIII una revolución [208] para expulsar a los holandeses. Él y 14 javaneses fueron condenados a muerte. Pero Erberfelds y el javanés Cotadia, considerado también cabecilla, antes de la muerte sufrieron una tortura cruenta, y de algún manual de historia o de algún documento retuvo los datos el novelista: «Serán extendidos y atados cada uno sobre una cruz y se les cortará la mano derecha. Luego serán atenazados en los brazos, las piernas y los pechos, de modo que las tenazas ardientes se lleven pedazos de su carne. Después se les abrirá el vientre y el pecho de abajo arriba, se les arrancará el corazón y se les echará al rostro. La cabeza cortada puesta sobre una estaca y el cuerpo hecho cuartas, quedarán expuestas fuera de la ciudad, para que sean comidas por las aves de presa. Encima de la lápida que execra la memoria del traidor hay una cabeza de yeso, atravesada por un largo clavo o hierro de lanza. Algunos dicen que dentro del yeso está el verdadero cráneo».

El *españolismo* del novelista aflora a su pluma y en las cuartillas no pudo por menos que lanzar una mirada al pasado hispánico: «¡y pensar que fue la vieja Holanda protestante donde se imprimieron y escribieron la mayor parte de los libros, algunas veces fantásticos, sobre las crueldades de los españoles en América!».

No podía escapar a la percepción de Blasco Ibáñez la naturaleza, el paisaje, la vegetación, etc., quedando convencido del por qué Java fuese llamada la *Isla del Paraíso:* «tienen los caminos un color rojo oscuro de sangre coagulada. Ríos y arroyos donde un rojo más brillante y claro, igual al de la sangre fresca. Estos colores ardientes contrastan con el verde temblón de las plantas de arroz, ese verde charolado de las plataneras y otros árboles frutales en tomo a las viviendas, y el verde amarillento con reflejos metálicos de los matorrales y palmeras que cubren los terrenos sin cultivar... alcanzan los bambúes proporciones colosales. Las chozas están siempre al amparo de un grupo de estas cañas que se remontan majestuosas en el espacio. Frente a cada puerta se alza un mástil que parece destinado a sostener una bandera; pero lo que izan en su parte más alta es una jaula con uno o varios pájaros».

MANILA

De su estancia en Filipinas, Blasco lo único que conoció fue la capital, Manila. Según se iba aproximando el *Franconia,* contempló Cavite y los muelles de Manila. Le llamó particularmente la atención la limpieza de la ciudad. Parecía entrar en una casa pulcra, bañada de gran claridad. Manila, a juicio del novelista, en 1923, tenía el señorío y empaque de una gran ciudad. Las iglesias y el recinto amurallado le maravillaron, incluso las viviendas humildes, que estaban en lugares más alejados, los suburbios, construidos con techumbres [209] vegetales, estaban alineados con simetría, daban una armonía urbana al ambiente.

Pulcritud y limpieza son las características básicas que destaca el novelista. Ese adecentamiento urbano se continúa con la descripción de los vestidos usados por los nativos. Las

mujeres, los vestidos con el traje nacional «que sorprende por su gracia y distinción a los viajeros de gusto más refinado. Todas llevan una falda de cola larga como si fuesen a entrar en un baile. Sobre esta falda se seda, que es de diversos colores, llevan todas ellas un corpiño hecho de encajes filipinos. La gorguera del escote y unas puntas sobre los hombros parecen de lejos los extremos de unas alas plegadas dando a las filipinas cierto aspecto de mariposas, como si fueran a abrir de pronto unos brazos voladores y elevándose sobre el suelo».

Si a Blasco le llamaron poderosamente la atención los ropajes femeninos, no menos interés le causó la elegancia de los varones. Su observación le lleva incluso a percatarse de que a pesar del excesivo calor, y por tanto un abundante sudor, jamás mostraban una leve mancha en sus ropas, aspecto que conseguían al cubrirse varias veces al día de indumentaria.

Al aspecto limpio de la ciudad, a la elegancia de sus habitantes, se sumaba la variedad y policromía de la flora: «Atravesamos un jardín con unos arbustos grandes, con árboles y flores enormes, de un rojo mágico. Algunos pasos más allá empiezo a ver tumbas entre esta vegetación maravillosa y me entero de que marchamos por un cementerio. Creo que en ninguna parte de la tierra la fealdad de la muerte ha logrado ocultarse bajo una envoltura tan seductora». No tenemos que olvidar la simpatía de Blasco Ibáñez por los Estados Unidos, donde recibido varios homenajes e incluso una Universidad norteamericana le había nombrado Doctor Honoris Causa, y esa simpatía se aprecia cuando escribe sobre la enseñanza y los métodos pedagógicos empleados en el archipiélago. Según Blasco, en la fecha de publicación de su novela narrativa, todos los gobernadores norteamericanos, se habían preocupado especialmente de la instrucción pública: «De todo cuanto me muestran en Manila lo más extraordinario son las escuelas. Yo he viajado por la mayor parte de los Estados Unidos, y conozco el desarrollo de su enseñanza pública. Por eso puedo afirmar que las escuelas de Filipinas son superiores a las de muchos estados de la gran República. Hay que añadir que su profesorado, tanto masculino como femenino, está compuesto de hijos del archipiélago. Pude conversar en varias escuelas con maestros y maestras. Ellos son unos *gentlemen* pulcramente vestidos con el traje de ceremonia del país, *smoking* blanco y corbata negra. Ellas llevan la falda de seda y el corpiño de gasa, pues por nacionalismo consideran oportuno dar sus lecciones vistiendo a la filipina. Todos revelan en su conversación una gran cultura, un continuo estudio, su ansia insaciable de saber. Esto último y lo que caracteriza a los filipinos modernos. Maestros y discípulos desean siempre saber más». [210]

La simpatía de Blasco hacia la cultura norteamericana no podía ser una rémora en la admiración por el pasado español, y una vez más su sentimiento hispánico aflora cuando evoca a los tres siglos de presencia española en el archipiélago: «sería enorme injusticia negar u olvidar que España durante su época colonial, ilustró a este país, como podía hacerse entonces. Tres siglos de civilización española han quedado para siempre en la historia de Filipinas, con las torpezas y errores propios de otros tiempos, pero igualmente con todos sus adelantos espirituales. Ellos enseñaron a leer a los mismos indígenas. Las autoridades enviadas por la metrópoli lejana fueron estableciendo aquí todos sus progresos del resto del mundo, teniendo que luchar para ello con las distancias, cuando aún existía intacta la muralla arenosa del istmo de Suez».

Blasco muestra un sentimiento de aprecio y simpatía por todo lo español, a pesar de sus avatares políticos que le llevaron a morir fuera de España y lejos de su Valencia natal. Ese entusiasmo por lo «español» le lleva a hacer un análisis paralelo de la política empleada por España tanto en Filipinas como en Hispanoamérica, reconociendo que aquella echó los cimientos de la cultura y realizó la tarea más dura; después llegaron los pueblos modernos -se refería a los Estados Unidos- y se aprovecharon de lo ya hecho: «luego llegaron los pueblos modernos, los últimos que triunfaron, y al encontrarse con la sólida y ruda obra sin terminar, se encargan de los adornos de su fachada, columnas, capiteles, cornisas, todo lo que supone refinamiento y ofrece la admiración frívola del curioso, pero las paredes maestras, los fundamentos ocultos bajo

el suelo son obra del albañil, que sudó y se esforzó más que nadie, para ver finalmente su trabajo olvidado o menospreciado».

El viaje de 1923 coincidió en Manila con una gran efervescencia política. La agitación venía arrastrándose desde 1902, cuando el general Alvar, siguiendo instrucciones de Aguinaldo, se rindió incondicionalmente a los norteamericanos. Pero Blasco intuyó que esa intranquilidad política se iba a prolongar por muchos años, y no se equivocó, captó que la auténtica independencia del pueblo filipino estaba aún muy lejos, veintitrés años tardó en conseguirse: «se sublevó el pueblo filipino contra la dominación española considerando, como todas las repúblicas hoy florecientes de América, que era ya bastante crecido para marchar por sí sólo. Procedió como los hijos que por ley natural abandonan la casa paterna, cuando los acorazados de los Estados Unidos desembarcaron sus tropas en Cavite existían una República Filipina y un ejército. Los Estados Unidos les ayudaron en la guerra contra la monarquía española, y.... todavía no han abandonado el país.»

Y el novelista saca a colación las frases de un discurso pronunciado por el político filipino Manuel Quezón: «No importa que sea suave el yugo de un poder extranjero; no importa que pese ligeramente sobre los hombres; si no [211] está impuesto por su voz a su propia nación, el hombre no quiere, no puede ni cree ser feliz bajo tal peso».

La corte estancia de Blasco en Manila le permitió apreciar, el ambiente, no solamente entre los intelectuales, sino también en el hombre sencillo de la calle, ambiente movido, por un pacífico deseo de independencia, independencia que algún día llegaría. El novelista compara la postura de los norteamericanos y el deseo de los filipinos como una carrera de jinetes: «Yo veo la historia futura de Filipinas a modo de una carrera de jinetes. La escuela oficial, magnifica y opulenta, fabrica americanos para el porvenir. El nacionalismo filipino espera en la calle a las nuevas generaciones y les inspira el amor a la independencia. El fuego sagrado de la patria, se va renovando así de pecho en pecho. Es una obra de paciencia y de tenacidad. Esta lucha pacífica va a durar muchos años; pero vencerán finalmente los filipinos si el entusiasmo que muestran ahora, no es una ráfaga estrepitosa y pasajera; si desafían el cansancio, si no se desalientan ante lo largo del camino, y acaban por convencer al pueblo americano de que son dignos de obtener su independencia, provocando uno de esos arrolladores y generosos movimientos de opinión tan frecuentes en la vida de los Estados Unidos. Como dicen los cabalgadores de las llanuras sudamericanas, es asunto de ver a quién de las dos se le cansará antes el caballo».

El *Franconia,* abandonó Manila, allí quedan en el muelle vendedores tagalos que ofrecían a sus compradores pesados machetes, lanzas y espadas de los moros de Joló; primorosos encajes manileños y cajitas fabricadas con fibras del país.

He intentado en este trabajo entresacar de la obra de Blasco Ibáñez tres sensaciones, tres percepciones vividas por el novelista, vinculadas con tres colonizaciones distintas en las tierras e islas del sureste asiático: Macao, Java y Manila. De la lectura de este artículo, que se ha redactado con los datos brindados por Blasco en 1923, el lector que lo lea con detenimiento podrá sacar sus conclusiones y examinar con detalle cuál de las tres colonizaciones fue mejor o peor: la portuguesa, la holandesa o la española. La historia quiere que sean analizadas no con apasionamiento, sino con objetividad. [212]

[213]

Origen y desactivación de la protectoría de indios en la Presidencia-Gobernación de las Islas Filipinas

Patricio Hidalgo Nuchera

RESUMEN

A pesar de que todos los funcionarios reales debían velar por la defensa de los naturales, la

realidad obligó a crear en todas las Indias la figura específica del Protector. El autor analiza los inicios de su implantación en Filipinas, destacando que el nombramiento no oficial de dos de ellos fue aprovechada por todos los estamentos de las Islas para solicitar la creación oficial del cargo, hecho que tuvo lugar el 19 de agosto de 1589. A continuación, estudia la lucha entre los bandos nucleados en torno al obispo y al gobernador por controlar la nueva institución. Y finaliza haciendo patente su desactivación, debido a la necesidad de la explotación de los naturales de las Islas.

LA FIGURA HISTÓRICA DEL PROTECTOR

Desde que en 1945 Constantino Bayle publicara su estudio sobre el *Protector de indios*[113], la historiografía sobre el funcionamiento de esta figura burocrática ha ido ampliándose con diversas monografías[114]. A modo de introducción, [214] podemos señalar que la defensa de los naturales recaía de un modo general y abstracto sobre todos los funcionarios reales, pero que para hacerla más próxima y real se creó la figura del *Protector* de indios. Las Casas fue el primero que desempeñó la protectoría a instancias del cardenal regente Cisneros (RC. 17 septiembre 1516) y las Ordenanzas de Granada de 17 noviembre 1526 refrendaban la vigilancia del tratamiento que recibían los indígenas.

A pesar de estos antecedentes, la política de la Corona va a ser titubeante, pues si en un primer momento se autorizó al Protector a legislar y castigar[115], la injerencia del clero en las

---

[113] Publicado en *Anuario de Estudios Americanos* II (Sevilla, 1945): 1-175. La Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla hizo una edición aparte ese mismo año. (N. del A.)

[114] ALBERTO MARÍA TORRES, «La primitiva Protectoría General de los indios en el Ecuador». *La Corona de María* año 35, nº 401 (Quito, junio, 1934): 240-241; 402 (julio, 1934): 276-277; 403-404 (agosto-septiembre, 1934): 323-326. JULIO SANTIESTEBAN OCHOA, «Fray Vicente Valverde, protector de los indios, y su obra», *Revista de Letras* I:2 (Cuzco, 1948): 117-182. JUAN FRIEDE, «Los orígenes de la Protectoría de indios en el Nuevo Reino de Granada (primera mitad del siglo XVI)», en: *Miscelánea de Estudios dedicados al Dr Fernando Ortiz por sus discípulos, colegas y amigos,* La Habana: Úcar García, 1955-1956. GUILLERMO LOHMANN VILLENA, «El licenciado Francisco Falcón [214] (1521-1587). Vida, escritos y actuación en el Perú de un procurador de los indios», *Anuario de Estudios Americanos XXVII* (Sevilla, 1970): 131-194. ENRIQUE D. DUSSEL, *El episcopado hispanoamericano: institución misionera en defensa del indio (1504-1620).* Cuernavaca, México: Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), 1969. 9 v. il. (Sondeos; 32-38, 71 y 72). Existe traducción al francés: *Les eveques hispano-americains. Defenseurs et evangelisateurs de l'indien (1504-1630).* Wisbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1970. 286 p. (Veröffenlichurigen Des Instituts Für Europäische Geschichte Mainz; 58). PAULINO CASTANEDA DELGADO, «La condición miserable del indio y sus privilegios», *Anuario de Estudios Americanos* XXVIII (Sevilla, 1971): 245-335. ERNESTO DE LA TORRE VILLAR. *Los pareceres de Don Juan de Padilla y Diego de León Pinelo acerca de la enseñanza y buen tratamiento de los indios.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979. 194 p. (Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas; 6). CHARLES R. CUTTEN, *The Protector de Indios in Colonial New Mexico, 1659-1821.* Alburquerque, University of New Mexico Press, 1986. 129 p. CARMEN RUYGÓMEZ GÓMEZ, *Una política indigenista de los Habsburgo: el Protector de indios en el Perú.* Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1988. 227 p. MANUEL OLMEDO JIMÉNEZ, *Jerónimo de Loaysa, O.P. Pacificador de españoles y protector de indios.* Granada, Universidad de Granada y ed. San Esteban (Salamanca), 1990. 328 p. (Biblioteca «Chronica Nova» de estudios históricos; 9). BERNARD LAVALLÉ, «Presión colonial y reivindicación indígena en Cajamarca (1785-1820), según el archivo del protector de naturales». *Allpanchis* año XII, nº 35-36 (Cuzco. 1990): 105-137. EDBERTO ÓSCAR ACEVEDO, «El protector de indios en el Perú: (hacia fines del régimen español)», en: *Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano. IX. 1990. Madrid. Actas y estudios.* Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 1991. v. II: pp. 29-54. DIANA BONNETT VÉLEZ. *El protector de naturales en la Audiencia de Quito, siglos XVII y XVIII.* Quito, Ecuador: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador; Abya-Yala, 1992. 153 p. (Colección Tesis Historia). (N. del A.)

[115] Véase el nombramiento de don Hernando Luque como Protector de los indios. Toledo, 26 de julio de 1529. En Ruygómez, *Una política indigenista....* pp. 54 s. (N. del A.)

Audiencias y las fricciones con las autoridades civiles condujeron a que tres años más tarde sólo se les permitiera denunciar al rey abusos contra los indígenas[116]. No obstante estas restricciones, la Corona opta a partir de esta fecha por investir a todos los obispos como Protectores de indios.

Esta etapa *episcopal* del cargo va a durar hasta la década del 60, cuando la presión del Regio Patronato se hizo tan fuerte que se desligó al episcopado de [215] la protectoría. Sin embargo, la *laicidad* del cargo no produjo el fin de la fricciones antes vistas, por lo que la Corona se inclinó por su desaparición[117]. Pero lejos de esto, el cargo no sólo siguió existiendo sino que un poco más tarde el virrey peruano Francisco de Toledo lo reglamentaba[118].

Sin embargo, en 1582 (RC. 27 mayo), y bajo la justificación de que los Protectores provocaban daños y perjuicios a los indios, la Corona ordenó de nuevo la desaparición del cargo, encargándose los fiscales de las Audiencias de la defensa de los naturales. Esta vez sí fue obedecida, pero siete años después hubo de restablecer el cargo aduciendo que su desaparición había traído más inconvenientes que ventajas[119].

Hacia 1620 la figura del Protector fue equiparada a la del fiscal de la Audiencia, aumentado así su consideración social; esto hizo que el cargo fuese objeto de compra, afectando tan negativamente a su verdadera finalidad que a mediados de 1648 (RC. 28 agosto) se optó por volver a sus primitivos estatutos y prohibir su venta.

La *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680 dedica todo el Título VI de su Libro VI a las funciones que desempeñaron los Protectores. Las leyes allí insertas especifican que, una vez nombrados por las autoridades indianas superiores, se les entregarán unas instrucciones (ley 1ª) y se les señalase un salario competente pagado en penas de estrados o en bienes de comunidad, a fin de evitar el que hubieran de llevar derechos sobre los indios (ley 3ª). Labor del Protector era dar cuenta periódicamente a los Virreyes y Presidentes de las Audiencias del estado de los naturales -si se guardaban las leyes, si aumentaba o disminuía su número, si recibían agravios y de quién, si les faltaba doctrina, si eran oprimidos, etc.-, al tiempo que proponía los remedios pertinentes a dichas autoridades, quienes a su vez debían remitir tales informes al Consejo de Indias (ley 12ª). Cuando los pleitos interpuestos ante las Audiencias fuesen entre naturales, el fiscal debería defender a una parte, mientras el Protector lo hacía con la otra (ley 13ª). También estaba dispuesto que si los pleitos comenzados ante las justicias locales hubiesen de ir a la Audiencia, se tratara de evitar que los indios saliesen de sus tierras, antes bien, deberían ser enviados los autos al tribunal, el cual, una vez resueltos, remitiría sus sentencias a las justicias locales *(ibídem)*. [216]

Por último, hay que señalar la doble distinción que Carmen Ruygómez realiza entre las tareas del Protector y las del Procurador o abogado. La primera, que mientras éstos actuaban a instancia de parte, los Protectores podían hacerlo de oficio[120]; y la segunda, y ante la duda de cuándo debía

---

[116] Véase el nombramiento e instrucciones de fray Reginaldo de Pedraza como protector de indios. Ocaña, 4 de abril de 1531. En Ruygómez, *Una política indigenista....* pp. 56 y 58. Vid. asimismo Manuel Olmedo, *Jerónimo de Loaysa....* pp. 127 ss. (N. del A.)

[117] Véase la RC. 1 de febrero de 1567 dirigida a la Audiencia de Quito. En Ruygómez, *Una política indigenista....* p. 68. (N. del A.)

[118] Ordenanzas del virrey don Francisco de Toledo relativas al defensor general de los indios. Arequipa, 10 de septiembre de 1575. En Ruygómez, *Una política indigenista....* p. 69. (N. del A.)

[119] RC. Madrid, 10 de enero de 1589. En Ruygómez, *Una política indigenista....* p. 71. Recogida como ley 1, Título VI, Libro VI de la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680. (N. del A.)

[120] Ruygómez, *Una política indigenista....* p.30. (N. del A.)

intervenir uno u otro en un pleito, afirma que *«allí donde se produjera un abuso por parte de españoles contra indígenas, debía intervenir el protector de los indios; allí donde litigaran indios y españoles en igualdad de condiciones debía mediar un procurador de los indios*[121]*».*

LA DEFENSA DEL INDÍGENA EN FILIPINAS: PROTECTORES NO OFICIALES

La primera petición sobre nombramiento de un Protector de indios en Filipinas fue efectuada en 1577 por los frailes agustinos Francisco de Ortega y Alonso de Castro al por entonces gobernador Francisco de Sande, motivada por las continuas vejaciones que sufrían los indios[122].

Si bien Sande acogió positivamente la solicitud nombrando al efecto a un tal Espinosa, pronto los mismos religiosos se quejaron, aunque sin éxito, al gobernador del injusto proceder del sujeto elegido, ya que *«con título de amparador lo único que hacía era ejercer el oficio de fiscal.*[123]*»*

Nada más conocemos de este tal Espinosa. Sí, en cambio, que Sande nombró en una fecha indeterminada, presumiblemente a fines de la década de los años 70, como nuevo Protector a Benito de Mendiola.

Pasado a Filipinas en 1574 y avecindado en Manila, Mendiola estaba casado y, según los religiosos, era *«hombre de bien y muy hábil y suficiente»* para el desempeño de tal cargo[124]. Según estos mismos religiosos, le fue señalado el insuficiente salario de cien pesos, por cuya razón hubo de dedicar su tiempo a [217] otros negocios, faltando al de los naturales. Parece ser que las dificultades económicas le persiguieron aun cuando ya no ejercía la protectoría, tal y como deducimos del memorial que el 27 de marzo de 1590 envió a la Corte. En él solicitaba una cédula de recomendación para que el gobernador de las Islas le concediese una encomienda de dos mil indios *«por estar muy necesitado, teniendo su casa poblada con mucha familia...».* Como méritos, Mendiola exponía el haber servido seis años el oficio de protector de naturales, así como los de fiscal y notario de la inquisición de las Islas[125].

La petición de confirmación de Benito de Mendiola como Protector de indios va a ser aprovechada por todos los estamentos de las islas para solicitar la creación oficial de tal cargo en Filipinas, en una época, recordémoslo, en que tal oficio estaba suprimido en todas las Indias. Por una parte, contamos con una carta de dos religiosos agustinos de mediados de 1581[126] en la que se presiona a favor de tal nombramiento debido a los agravios que recibían los indios, sobre todo por parte de aquellas personas que, en teoría, debían defenderles; nos referimos a los

---

[121] Ibídem. p. 164. (N. del A.)

[122] GASPAR DE SAN AGUSTÍN, OSA, *Conquistas de las Islas Filipinas (1565-1615).* Madrid, 1698. Reeditada por Manuel Merino, OSA, en Madrid, CSIC. Instituto Enrique Flórez, 1975 (Biblioteca Missionalia Hispánica; 18); vid. p. 503. Asimismo, la Carta del padre Francisco de Ortega. Manila, 7 de junio de 1577, citada en Isacio Rodríguez, *Historia de la Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas.* (23 vols; en publicación). Manila, Valladolid, Zamora, 1965-1993; vol. XIV, p. 461, nota 2213. (N. del A.)

[123] Carta del padre Francisco de Ortega citada en nota anterior. (N. del A.)

[124] Carta de fray Andrés de Aguirre y fray Francisco Manrique, Provincial y Definidor respectivamente de la Orden de San Agustín de Filipinas, a Su Majestad. Manila, 20 de julio de 1581, Transcrita en Rodríguez, *Historia... XV,* doc. 103; vid. p. 16. (N. del A.)

[125] Archivo General de Indias, Audiencia de Filipinas, legajo 34. Memorial de Benito de Mendiola. 27 de marzo de 1590. (N. del A.)

[126] Carta de fray Andrés de Aguirre y fray Francisco Manrique... citada en nota anterior; principalmente, pp. 15 ss. (N. del A.)

alcaldes mayores nombrados por el gobernador y, por tanto, clientes suyos[127]. Asimismo, pedían se le dotase de un salario suficiente para que no tuviese que ocuparse de otros oficios, ya que los cien pesos que le asignó el gobernador Sande eran insuficientes.

Más importante es la presión que realiza el propio obispo de las Islas en orden a la confirmación de Mendiola, lo que en la práctica equivaldría a la creación oficial del cargo. A una primera petición de confirmación en 1582[128], siguió una segunda al año siguiente, adjuntando en ella un memorial del propio [218] candidato[129]. En esta ocasión, Salazar fue más lejos y se atrevió a pedir que, en lo sucesivo, la facultad de nombrar Protector fuese cometida al obispo o, cuando más, a éste junto con el gobernador.

Este deseo de controlar la nominación del Protector de naturales se encuentra asimismo en otro memorial que Salazar redactó hacia 1583[130]. En él opinaba que el nombramiento no debía ser ejecutado por el gobernador, ya que ello coartaría su libre actuación. Y tras volver a solicitar para Benito de Mendiola la confirmación en su oficio, exponía los siguientes puntos: que el obispo fuese encargado de su nombramiento; que su salario fuese tasado por el Rey o en Filipinas, pero que si el monarca quisiera, él haría que lo pagasen los indios; que si el Rey no confiaba en que lo hiciese sólo el obispo, le cometiese su nombramiento junto con el gobernador; y que su cese corriese conjuntamente a cargo de ambas personalidades. De todo ello colegimos el deseo de Salazar de arrancar el cargo de protector, aunque fuese parcialmente, de la órbita de poder del gobernador y alejarlo de su clientela.

Explicitada la contradicción de los bandos nucleados en torno al gobernador y al obispo respectivamente, podemos interrogarnos ahora hacia cuál de ellos se inclinaba la opinión del protector nominado. En un informe propio, Mendiola denuncia en tercera persona que la causa por la que el protector no acude *«con calor»* a los asuntos de los naturales radicaba en que dependía de la voluntad del que gobernaba. Como remedio, solicitaba que este oficio fuera confirmado por el Rey y dotado con un salario competente. Revelaba que a *«el que ahora es»* únicamente le daban cien pesos de ayuda de costa, necesitando por lo menos mil, por lo que debía acudir a otros negocios para sustentarse. De tal manera era insuficiente lo que cobraba

---

[127] La llegada del gobernador Gonzalo Ronquillo en 1581 había supuesto la multiplicación del número de alcaldes mayores, lo que implicó no sólo una mayor vejación de los indios, sino también la subida de los precios. Así se manifestaba el obispo Salazar: *«la tercera* (razón de la subida de los precios), *que antes que el governador don Gonzalo Ronquillo viniese no avía más que tres o quatro alcaldes mayores en todas estas yslas, y ahora ay diez y seis, y los más son de los que vinieron con él»*. AGI. Filipinas 6, ramo 2º: Memorial de las cossas que en estas yslas Philipinas de Poniente pasan y del estado de ellas y de lo que hay que remediar, hecho por fray Domingo de Salazar, obispo de las dichas yslas, para que lo vea Su Magestad y los Señores de su Real Consejo de Yndias, s/f. Transcrito en Wenceslao E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino.* 5 vols. Madrid, Minuesa de los Ríos, 1895-1905; vol. III, pp. 1-45, bajo el título de «Relación de las cossas de las Filipinas». Retana lo data en 1583. (N. del A.)

[128] Carta del obispo Salazar a Su Magestad. Manila, junio de 1582. Citada en Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas.* Edición a cargo de W.E. Retana. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1909; p. 399. (N. del A.)

[129] AGI. Filipinas 74, ramo 1º. Carta del obispo Salazar a Su Magestad. Manila, 18 de junio de 1583. Ampliamente extractada en Antonio de Morga, *Sucesos*.... pp. 402 s. Según Retana, a la carta citada de Salazar acompañaba el memorial de Mendiola; sin embargo, éste se encuentra en AGI. Filipinas 74, ramo 3º y se intitula Memorial de las cossas que conbienen a los naturales de las yslas del Poniente, s/f. (pero de junio de 1583 por acompañar a la carta de Salazar). (N. del A.)

[130] AGI. Filipinas 6, ramo 2º. Memorial de las cossas que en estas Islas Philipinas de Poniente pasan y del estado de ellas y de lo que hay que remediar, hecho por fray Domingo de Salazar, obispo de las dichas yslas, para que lo vea Su Magestad y los Señores de su Real Consejo de Yndias, s/f. Transcrito en Retana, *Archivo...* vol. III, p. 38. (N. del A.)

-continuaba Mendiola- que si el año anterior el obispo Salazar no le hubiera concedido doscientos pesos, mitad para su sustento y mitad para gastar en los pleitos de los naturales, no hubiera podido hacer nada en absoluto[131]. De lo expuesto por Mendiola deducimos que estamos ante un hombre que no pertenece -o quiere escapar- del círculo del gobernador, [219] y que desea apoyarse en el bando del obispo para contrarrestar las presiones gubernativas.

Un tercer elemento interviene en la polémica: el procurador general de la ciudad de Manila. Gabriel de Ribera va a intentar un equilibrio entre los bandos enfrentados, al solicitar que el Protector sea nombrado por el Monarca en persona. Esto significa que Ribera es consciente de que la protectoría, sí se halla en la órbita del clientelismo del gobernador, está prácticamente anulada; sin embargo, tampoco se decanta porque pase a la órbita del obispo, sin duda porque teme fricciones entre ambos bandos. Leamos lo que escribió en uno de los dos memoriales que presentó a fines de 1581 ante el Consejo de Indias:

> *«Suplico a Vuestra Alteza que porque los naturales de las dichas Islas son gente nuevamente convertida y pacificada y no tienen entendimiento ni uso para poder defenderse de los agravios que contra ellos se hacen, así por autoridad de justicia como en otra manera en que son muy agraviados, ni se atreven a pedirlo que se les debe por el gobernador y otras gentes poderosas que se sirven dellos y no les pagan su travajo y les toman sus haciendas y en pleitos que de ordinario tienen, es cosa necesaria y muy importante haya persona nombrada por Vuestra Alteza que tenga cargo particular de la defensa de los dichos naturales y que no estén agraviados, porque si la tal persona fuese nombrada por el gobernador como ahora lo es, no es de ningún efecto, que por tener respeto al gobernador que le nombró no acudirá al bien ni defensa de los dichos naturales, que por no tener otra persona son vejados y molestados de todos en general. Vuestra Alteza sea servido de mandar que esto se remedie y nombrar un protector general defensor con poder bastante para hacer sus negocios y pedir lo que les convenga, señalando para ello salario competente que se le pague de la Caja Real, porque de otra manera los dichos naturales por ser tan molestados y vejados y no tener quien los defienda se irán consumiendo y acabando, y las dichas Islas se despoblarán como se ha visto por experiencia en otras que ha muchos años que están descubiertas*[132]».

En esta disputa, la Corte va a aprovechar el hecho de que en esta época el cargo de protector estuviera suprimido en las Indias para no tomar partido por ninguno de los dos bandos en conflicto. En efecto; el 5 de febrero de 1583 el Consejo dictaminaba la solicitud del capitán Ribera con un lacónico «por ahora no ha lugar», creyendo asimismo conveniente el que si se hubiese nombrado algún Protector se le destituyese, quedando el amparo y defensa de los naturales en manos del gobernador y del obispo de las Islas. A lo más que condescendió el Consejo fue a solicitar al Rey el envío de una cédula para que [220] tanto el gobernador como el obispo y la ciudad de Manila informasen de la necesidad que había en las Islas de tal oficio, así como de las personas que podrían desempeñarlo[133]. Aprobado el dictamen del Consejo por

---

[131] AGI. Filipinas 74, ramo 2º. Benito de Mendiola, Memorial de las cossas que combienen a los naturales de las yslas del Poniente. Junio 1583. (N. del A.)

[132] AGI. Patronato 24, ramo 53º y Patronato 25, ramo 2º. Petición 7 del primer memorial de Gabriel de Ribera. Lourdes Díaz-Trechuelo, «El Consejo de Indias y Filipinas en el siglo XVI», en AAVV. *El Consejo de Indias en el siglo XVI.* Valladolid, Universidad de Valladolid, 1970; p. 134. (N. del A.)

[133] *Dictamen del Consejo, 5 de febrero de 1583,* al margen de la solicitud en cuestión. Véase la copia existente en AGI. Patronato 25, ramo 2º, única dictaminada. Asimismo, Díaz Trechuelo, «El Consejo de Indias...» p. 134. (N. del A.)

Felipe II[134], al poco tiempo se solicitaba al gobernador Santiago de Vera, al obispo Salazar y a la ciudad de Manila la información mencionada[135].

CREACIÓN DEL CARGO DE PROTECTOR DE INDIOS EN FILIPINAS

Tres años después de denegarse tanto la confirmación de Benito de Mendiola como la creación del cargo de Protector de indios, se vuelve a insistir en este último punto. En 1586 llegan a la Corte, traídos por el jesuita Alonso Sánchez, dos memoriales: el primero, redactado por todos los estamentos de las Islas, proponía que la figura del futuro Protector contara con autoridad y salario suficientes, con voz y voto en el cabildo y que tuviese a su cuidado la población china de Manila; asimismo, se inclinaba porque el cargo no recayese sobre el fiscal real ni sobre un regidor, alguacil mayor ni encomendero, sino más bien sobre un abogado[136]. El segundo memorial estaba firmado por el obispo Salazar, quien estaba de acuerdo en que el cargo no recayese sobre el fiscal de la Audiencia aunque sí que lo fuese sobre el obispo, bien que sin llevar salario; en este caso, el prelado debería contar con la facultad de nombrar a alguien que le auxiliase, quien sí cobraría un salario señalado por él o por el gobernador; por último, Salazar solicitaba que el elegido lo fuese exclusivamente por el obispo o de común acuerdo entre él y el gobernador[137].

Estas peticiones contaron con terreno abonado en la Corte, ya que el 10 de enero de 1589 habíase reestablecido la figura del Protector de naturales en Indias. Ello explica que, por fin, siete meses más tarde Felipe II accediera a su [221] creación en Filipinas. En la disputa explicitada, triunfó el bando del obispo, quien fue elegido primer protector oficial de Filipinas; a la vez, se ordenaba a la cabeza del bando vencido, el por entonces gobernador Gómez Pérez Dasmariñas, el mantener buena correspondencia con el vencedor[138].

PROTECTORES OFICIALES

El primer Protector oficial: Fray Domingo de Salazar

El nombramiento del obispo Salazar como Protector de indios marca el inicio de la serie de los que podríamos denominar «Protectores oficiales», en contraposición a los Espinosa y Mendiola que nunca llegaron a ver confirmados oficialmente sus cargos.

La labor protectora del obispo Salazar sobre los indígenas tenía que chocar frontalmente con la actuación de los alcaldes mayores, justicias, alguaciles y escribanos, todos ellos clientes del

---

[134] La resolución del monarca se inserta en la copia del memorial citado en nota anterior. (N. del A.)

[135] AGI. Filipinas 339, I, 37-39. Reales Cédulas de 10 de mayo de 1583. (N. del A.)

[136] AGI. Patronato 24, ramo 66º. Petición 5ª del capítulo V del Memorial General de todos los Estados. Inserto en el Cuaderno de cartas y relaciones que tratan sobre las Islas Filipinas, fols. 46-55v. Uso la transcripción de José Luis Porras Camúñez en su *La posición de la Iglesia y su lucha por los derechos del indio filipino en el siglo XVI.* 3 vols. Tesis Doctoral inédita, Sevilla, 1985; vol. III, p. 1041. (N. del A.)

[137] Peticiones 36ª, 37ª y 38ª del Memorial del obispo, 1586. Uso la transcripción de Porras Camúñez citada en nota anterior; vid. vol. III, p. 1065. (N. del A.)

[138] AGI. Filipinas 339, 1 -2ª parte-, 171 v. Instrucciones de gobierno despachadas al gobernador Gómez Pérez Dasmariñas. San Lorenzo, 19 de agosto de 1589. Es errónea, pues, la afirmación de Francisco Morales Padrón (*Teoría y Leyes de la Conquista.* Madrid, Cultura Hispánica, 1979; p. 385) en cuanto a que el cargo de Protector fue creado en Filipinas en 1593; ésta fue la fecha en que tal cargo fue separado de la persona del obispo Salazar por no poder el dominico acudir convenientemente a su servicio. Somos de la opinión de que tal error puede ser inducido por la ambigüedad del encabezamiento de la ley 8ª, Título VI, Libro VI de la *Recopilación,* ley que recoge dicha separación de 1593. (N. del A.)

gobernador. La presión del obispo -por quien se ha inclinado el rey- va a ir encaminada a limitar muchas de las arbitrariedades de los nombrados. Este sentido hemos de darle al memorial que presentó a Gómez Pérez Dasmariñas en orden a una mejor administración de la justicia debida a los indígenas. Dictaminado por el gobernador, tanto el memorial de Salazar como las respuestas a sus peticiones fueron insertados en las ordenanzas que, sobre vejaciones a los indios, fueron promulgadas a mediados de 1592[139].

Varias son las medidas que el obispo-Protector presentó al gobernador:

1.ª- Que los alcaldes mayores no residiesen todo el tiempo en un pueblo, sino que repartan su estancia por todos los de su jurisdicción[140].

2.ª- Que por causas civiles no fuesen sacados los indios de sus pueblos, antes bien, se difiera su determinación a las visitas; si, en cambio, se tratara de [222] causas civiles o criminales que no admitiesen dilación, los alcaldes mayores las debían ejecutar con la menor vejación, no sacando a los culpados cinco leguas más allá de sus casas. Esta petición la fundaba Salazar en que los indios arrastraban tras de sí a toda su parentela, abandonando y destruyéndose sus pueblos[141].

3.ª- Que los indios fuesen presos por alguaciles de su misma raza aunque en sus pueblos existiera uno español. La razón de ello -opinaba Salazar- era que los españoles solían llevar más derechos que los indígenas[142].

4.ª- Debido a que el arancel que hizo la Audiencia de lo que habían de llevar los jueces, escribanos, alguaciles y carceleros de los indios se había extraviado, Salazar proponía que se hiciera uno nuevo, especificándose en él si los alguaciles españoles deberían llevar algo más que los indígenas en atención a que, entre éstos, no había ejecuciones[143].

5.ª- Que el gobernador nombrase los alguaciles que estuviesen al servicio tanto del alcalde mayor como del gobernador indio, así como que su número fuese moderado conforme a la calidad de los pueblos[144].

6.ª- Que los alcaldes mayores de la comarca de la ciudad de Manila no tasasen los bastimentos por medio de aranceles, sino que éstos fuesen mandados hacer por el Gobernador; a la vez, que en los distritos de fuera de la capital no se efectuasen dichos aranceles sin dar primero aviso al gobernador[145].

7.ª- Que los alcaldes mayores no concertasen con los alguaciles, escribanos, carceleros ni otros oficiales llevarles parte de sus derechos, sino que cada uno de los citados cobrase los

---

[139] AGI. Filipinas 26, ramo 1º. Gómez Pérez Dasmariñas, Ordenanzas sobre las vexaciones de los yndios así de los Alcaldes mayores como de los Relixiosos. Manila, 11 de agosto de 1592. (N. del A.)

[140] Se proveyó que dichos alcaldes mayores no estuviesen más de dos meses en cada pueblo. (N. del A.)

[141] Se resolvió que las causas civiles se reservasen a la visita, mientras que, en las criminales, se evitase la salida de los indios yendo a sus pueblos el alcalde mayor y, si ello no fuese posible, se procediera de un modo suave y sumario. (N. del A.)

[142] Se aprobó que el alguacil indígena prendiese a los naturales en causas ordinarias, reservándose las graves y criminales para los españoles. (N. del A.)

[143] Se respondió que estaba mandado que apareciese el arancel y que se reformara en lo que fuese menester. (N. del A.)

[144] Se aprobó esta petición. (N. del A.)

[145] Se respondió que, enterado de los precios, se podrá comerciar con justas y moderadas ganancias, guardándose en todo lo demás el arancel. (N. del A.)

fijados por el arancel[146].

8.ª- Que los alcaldes mayores pagasen a los indios de quienes se sirvieran tanto en sus casas como fuera de ellas; igualmente, se pedía que, donde no fueran necesarios, no hubiese indios tánores, *«que son los diputados para servir a la comunidad*[147]*»*. [223]

9.ª- Que ni los escribanos ni los alguaciles ni otros oficiales pudieran contratar en los distritos de sus oficios[148].

10.ª- Que los alcaldes mayores comprasen el arroz, vino, gallinas y todo lo demás de su sustento y oficio al precio de las tasas y no más barato. Para evitar que el arroz que comprasen lo revendiesen a terceras personas, se les debía tasar la cantidad que necesitasen. Igualmente, que el arroz que comprasen dichas autoridades fuese el que voluntariamente quisiesen dar los indios, y no echándolo por repartimiento entre éstos[149].

11.ª- Que, con el fin de que hubiese mantenimientos en los pueblos, en todas las cabeceras y en algunos otros pueblos principales hubiese cada día mercado público, prohibiéndose comprar o vender fuera de allí[150].

12.ª- Que los alcaldes mayores o cualquier otro juez guardasen, en las causas de indios que no fuesen graves o criminales, el nuevo orden mandado por el Rey, procediendo breve, sumaria y verbalmente, y procurando antes concertar a las partes. Y que, como los indios solían pedir una misma cosa muchas veces, hubiese un cuaderno donde se asentasen estos casos para así tener memoria de ellos[151].

Una vez firmadas por el gobernador las ya citadas ordenanzas sobre las vejaciones de los indios, el obispo Salazar, por medio de Francisco Moreno, le volvió a efectuar dos nuevas peticiones[152]:

1.ª- Que los alguaciles españoles, si no prendían directamente a los indios, no les llevaran ningún derecho. Esta petición se basaba en que a Salazar llegó la noticia de que, aunque estos alguaciles españoles no podían prender a los indios -como estaba pedido y proveído en el capítulo tercero de su memorial-, sin embargo enviaban a indígenas en su lugar *«a que hagan las prisiones y emplazamientos y llevan los derechos como si en persona fueran a prenderlos*[153]*»*.

2.ª- Que se determinase el número de alguaciles que habían de tener el alcalde mayor y el

---

[146] Se proveyó que se guardase el arancel so las penas en él contenidas. (N. del A.)

[147] Se respondió que tanto el Alcalde mayor como sus oficiales pagasen a los indios el precio ordinario que andara entre ellos. En cuanto a los indios tánores, vid. Patricio Hidalgo Nuchera, *Encomienda, tributo y trabajo en Filipinas (1570-1608).* Madrid, Universidad Autónoma de Madrid y Ediciones Polifemo, 1995; pp. 239 s. (N. del A.)

[148] Se aprobó. (N. del A.)

[149] Se ordenó que así se hiciera. (N. del A.)

[150] Respondiose que así se haría. (N. del A.)

[151] Esto se aprobó, ordenándose además que para su cumplimiento se entregase a dichas justicias un traslado de la cédula en que lo dicho se ordena. (N. del A.)

[152] Insertas asimismo en las citadas ordenanzas de Pérez Dasmariñas. (N. del A.)

[153] A esto, el gobernador mandó que los alguaciles españoles no llevasen derechos si no iban ellos en persona, penándolos con la privación de sus oficios y una multa de 50 pesos. (N. del A.)

Gobernador de la Pampanga, Calompit y Bulacán, ya que su número actual era excesivo[154]. [224]

Como dijimos más arriba, estas peticiones del obispo Salazar, efectuadas en su condición de Protector de naturales, fueron atendidas por el gobernador Gómez Pérez, tomando fuerza de ley al ser insertadas en las ordenanzas que a mediados de 1592 promulgó para el buen tratamiento de los indios. Mas, ¿cuál es su reflejo en la realidad histórica?. Es cierto que teóricamente estas medidas limitaban la actuación de los alcaldes mayores, alguaciles, escribanos y demás justicias; pero en la práctica, éstos continuaron con sus arbitrarias actuaciones, tal y como nos revelan la multitud de quejas existentes en los legajos del Archivo General de Indias.

Complementariamente a estas ordenanzas de Pérez Dasmariñas fueron promulgadas unas instrucciones para los alcaldes mayores, en cuya génesis debió intervenir sin duda el obispo-Protector Salazar. Vamos a exponerlas a continuación.

Las Instrucciones para los Alcaldes Mayores

En la copia de las actas del Sínodo celebrado en Manila en 1582 conservada en el Archivo de la Universidad manilense de Santo Tomás se hallan insertas dos instrucciones: una, referida a los Alcaldes mayores y, otra, a los Protectores de indios[155]. Aunque sin fecha ni firma, podemos establecer que ambas pertenecen a una época posterior a 1582 por cuanto en uno de los capítulos de la instrucción citada en primer lugar se ordenaba que: *«Por ningún delito, causa ni razón, se lleven a los indios penas pecuniarias, porque el Rey así lo manda en las instrucciones que dio al gobernador Gómez Pérez».* Teniendo en cuenta que las instrucciones a que se refiere son las despachadas el 9 de agosto de 1589 y que su destinatario, el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas, no llegó a Manila hasta el 8 de mayo de 1590, podemos deducir que las instrucciones insertas en las actas del Sínodo no debieron ser realizadas hasta después de esta última fecha[156].

Ahora bien, ¿cuál es el motivo por el que estos documentos posteriores a 1590 se hallen insertos en las actas del Sínodo de 1582?. Porras Camúñez piensa [225] que tal vez se deba a que, en las copias que se hicieron posiblemente años más tarde, los amanuenses, por razones que desconocemos, los incluyeron en ellas. Hay que tener presente que las primitivas actas debieron quemarse en el incendio de Manila acaecido a la muerte del gobernador Gonzalo Ronquillo, aunque no las que el padre Alonso Sánchez redactó en Roma, que son esencialmente iguales a las copias que conservamos hoy en día, lo que demuestra -según el citado autor- que todas parten de un documento original que desapareció[157].

Centrándonos en las instrucciones dirigidas a los alcaldes mayores, ¿no estarían en su génesis las peticiones del obispo Salazar realizadas en su condición de Protector de Indios?. Su

---

[154] El gobernador ordenó que en ninguna jurisdicción hubiera más de un alguacil si no fuera en algunos casos extraordinarios. (N. del A.)

[155] Órdenes e instrucciones que han de guardar los Alcaldes Mayores e Instrucciones que han de guardar los Protectores de Indios. Ambas insertas en Archivo de la Universidad de Santo Tomás, Manila. Sección de Becerros, tomo XIV: Suma de una Junta que se hizo a manera de Concilio el año de 1582, para dar asiento a las cosas tocantes al aumento de la Fe, y justificación de las conquistas hechas; y que en adelante se hicieren por los españoles. Las actas se hallan transcritas en José Luis Porras Camúñez, *Sínodo de Manila de 1582.* Madrid, CSIC, Centro de Estudios Históricos, 1988 (Colección Tierra Nueva e Cielo Nuevo; 27. Sínodos Americanos; 8), pp. 299-377, correspondiendo las pp. 370-375 a las instrucciones a los alcaldes mayores y las pp. 375-377 a las de los protectores. (N. del A.)

[156] PORRAS CAMÚÑEZ, *La posición de la Iglesia...,* vol. II, pp. 656 s. (N. del A.)

[157] PORRAS CAMÚÑEZ, *La posición de la Iglesia...*, vol. II, pp. 633 y 679. Del mismo autor, *Sínodo de Manila...*, pp. 167 y 276. (N. del A.)

complementariedad con las ordenanzas de Dasmariñas así parece indicarlo y no sería extraño que hubiesen sido obra del mismo gobernador y de la misma fecha que aquéllas.

En cuanto a su contenido, las instrucciones a los alcaldes mayores constituyen una serie de normas a las que habían de sujetar sus conductas estas importantes autoridades provinciales. Así, se les encarga: tratar bien a los indios, especialmente a los principales; castigar con rigor los escándalos de los españoles; respetar a los religiosos; reunir a los indios dispersos en poblaciones y doctrinas para su mejor evangelización; velar que los naturales sean labradores y no regatones; vigilar que los indígenas elijan como sus gobernadores a personas capaces; no comprar a los indios mercancías a menor precio, sino al que valgan. No consentir que haya españoles en su distrito sin licencia expresa del gobernador; procurar componer los pleitos entre indios; cuidar de que en las cárceles haya división entre hombres y mujeres; no llevar a los indios penas pecuniarias. Cuando castiguen a un indio a servicios personales, les den un testimonio de la sentencia para que no exceda el tiempo de su condena. Se les prohíbe salir de su partido sin licencia del gobernador, so pena de perder todo su salario. Tener un libro donde asentar las penas de cámara, gastos de justicia, diezmos de oro u otro cualquier derecho perteneciente al Rey. Guardar en los procesos las ordenanzas de la Audiencia. Poder suspender las órdenes del gobernador cuando su ejecución conllevara daños a los indios. Vigilar que el arroz y el dinero de las comunidades no se malgastase en fiestas. Llevar de arancel: de los pleitos de menor cuantía, no más de dos reales, pero si los indios eran pobres, nada; de la elección de gobernadorcillo y sus oficiales, seis reales; de prender un indio en el pueblo, un cuartillo, pero si era a una legua, medio real, y un real si ocupase un día; por último, de visitar una comunidad, un peso. No nombrar tenientes en su partido si no fuera con licencia del gobernador. [226] Visitar en persona su distrito, no parando más de tres meses en un sitio. No consentir sangleyes en su provincia sin licencia del gobernador. No permitir que, sin licencia, el encomendero ni nadie saque indios ni les tomen nada a menor precio; y cuando fuese necesario sacarlos, sea en tiempo que no hagan falta en sus casas y sementeras. Tener una copia de la tasación de los tributos de su distrito y saber el modo de cobrarlos; y si en su cobranza el cobrador se excediera, le embargue lo recogido y avise al gobernador. Por último, y a fin evitar injusticias en los repartimientos de servicios personales, debían asentar en un libro los que cada indio realizase; asimismo, su valor debía ser tasado por escrito y pagado antes que cualquier otra deuda.

El segundo Protector oficial: Blas Escoto de Tovar

La situación de los bandos nucleados en torno al gobernador y al obispo va a cambiar en 1593. En ese año, Salazar fue relevado de la Protectoría, oficialmente porque la multitud de ocupaciones le impedían el normal desempeño de aquélla[158]. El que a la vez se encargase al gobernador el nombramiento de un nuevo Protector nos sugiere que ahora es el bando civil el que triunfa en la Corte. Por otra parte, la orden de deslindar el cargo de la persona del obispo iba acompañado de un punto de gran interés: se señalaba al Protector un salario competente pagado, no de la Real Hacienda sino a prorrata de los tributos de los naturales, así de los incorporados a la Corona como de los encomendados a particulares. Esta cláusula se nos antoja fundamental en el nuevo estado de cosas, pues el señalar el salario en proporción a los ingresos tributarios supone fijar el acento en la recaudación del tributo antes que en la situación social de los naturales. Es el primer paso en la desactivación de la protectoría, realizada, como vemos, por el

[158] AGI. Filipinas 35, ramo 3º. Carta real al gobernador Gómez Pérez Dasmariñas. Madrid, 17 de enero de 1593. Inserta en los títulos despachados por el gobernador Luis Pérez Dasmariñas al licenciado Blas Escoto de Tovar nombrándole Protector General de Naturales de Filipinas, fechados en Manila a 12 de abril de 1595 y a 27 de octubre de 1597. Ambos títulos en el Expediente de los servicios del licenciado Blas Escoto de Tovar. Dicha carta real fue incorporada a la Recopilación como ley 8ª, Título VI, Libro VI. (N. del A.)

bando civil de las Islas.

Bien. Recibido el cese de Salazar en Manila una vez fallecido Gómez Pérez Dasmariñas -19 de octubre de 1593-, fue su hijo y sucesor en el gobierno el que resolvió nombrar como nuevo protector al licenciado Blas Escoto de Tovar. A este efecto, el 12 de abril de 1595 le fue expedido título de nombramiento, en el cual se le señalaban cinco cláusulas reguladoras del desempeño de su [227] misión: 1ª, guardar las instrucciones y ordenanzas que, juntamente con el título, le serían entregadas. 2ª, se le facultaba para nombrar lugartenientes que, en su nombre, ejerciesen la defensa de los naturales, tanto en las provincias más alejadas (tales como Cebú, Otón, Camarines, Ylocos y Cagayán) como en la propia capital. 3ª, podría disponer de un intérprete para el despacho con los naturales, pero sin que ello significara llevar sobre éstos nuevos derechos. 4ª, se le señalaba un salario anual de 1800 pesos de oro común, pagados -como estaba ordenado- de los tributos de los indios, a prorrata entre los incorporados a la Corona y los encomendados a particulares. Su cobro debería ir unido al del situado, ingresados en la Real Caja en cuenta aparte y pagados al Protector por tercios, o sea, cada cuatro meses. La 5ª y última cláusula le advertía de la incompatibilidad de ejercer cualquier otro oficio que le impidiese el de la protección.

Dos meses después, el mismo gobernador que le había nombrado exponía en una serie de apuntamientos el perfil que habría de tener la figura del Protector de naturales[159]: que el oficio de Protector se proveyese, con parecer del obispo, en persona de la mayor satisfacción y aprobación que se pudiera. Que no fuese suspendido de su oficio si no fuera por causas probadas. Que tuviese un buen salario. Que el Obispo fuese Protector universal de los indios y *«dé calor al Protector seglar»*. Y que fuese favorecido por el gobernador.

De esta misma época -mediados de 1595- debe ser el memorial que el escribano real de Filipinas envió a Felipe II, ya que en él traza un perfil muy similar al dibujado por el gobernador[160]: el Protector debería ser escogido conjuntamente por el arzobispo y el gobernador. No se le podría remover de su oficio si no fuera por culpas conocidas. Que el salario fuera bueno. Que fuese muy favorecido en su oficio por el gobernador. Y, sobre todo, convenía que el principal Protector fuese el arzobispo y cada obispo en su obispado.

Interesa destacar la importancia concedida por el escribano al estamento eclesiástico en la defensa de los naturales, ya que, a más de sugerir la conveniencia descrita, aconsejaba en otro apartado de su memorial que las visitas a la tierra se encargasen a los obispos. [228]

Año y medio ejerció Blas Escoto la Protectoría. El cese vino motivado por su nombramiento el 15 de octubre de 1596 como visitador de las islas de los Pintados; mas una vez acabada la visita, fue repuesto en su antiguo cargo[161].

En su nuevo título se le señalaban las siguientes cláusulas: jurar las instrucciones que, junto con el título, se le darían. Se le facultaba, a fin de acudir mejor a las causas, a nombrar un vice-protector y un intérprete, con la condición de no llevar derechos por ellos a los naturales.

---

[159] AGI. Filipinas 18-B. Punto 9º de los Apuntamientos (del gobernador Luis Pérez Dasmariñas) de cossas mui necessarias e importantes i convinientes para la gloria y servicio de Dios y de V. Magestad, bien, conservación y aumento espiritual y temporal de estas partes, evitación de grandes daños e inconvinientes dignos de mucha consideración i que piden i an menester que V. Magestad provea a ellos como mas fuere servido. Manila, 14 de junio de 1595. Transcrito en Rodríguez, *Historia*... XVI, doc. 169; vid. pp. 87 s. (N. del A.)

[160] AGI. Filipinas 34, ramo 6º. Memorial del escribano de SM. de Filipinas a Su Magestad. s/f. ni firma. (N. del A.)

[161] AGI. Filipinas 34, ramo 6º. Título de Protector de los naturales de Filipinas, dado por el gobernador Francisco Tello al licenciado Blas Escoto de Tovar. Manila, 27 de octubre de 1597. Inserto en el Expediente de servicios del licenciado Blas Escoto de Tovar. (N. del A.)

Se le señalaba un salario de 900 pesos de oro común, a pagar de la forma siguiente: 500 a prorrata de los tributos de las encomiendas del Rey y de particulares y los restantes de las partidas que se introdujeran en la Caja de Cuartas[162]; el cobro de los primeros se realizaría a la vez que el situado y el salario se le haría efectivo por los Oficiales Reales cada cuatro meses. Finalmente, se le recordaba la incompatibilidad de su oficio con cualquier otro.

Dos importantes diferencias podemos detectar entre los dos títulos de Protector que recibiera Escoto de Tovar: la primera, la abismal cuantía de salarios, pues si en el primer título se le señalaron 1800 pesos anuales, en el segundo la cantidad asignada era exactamente la mitad; y la segunda, la diferente situación de sus haberes: mientras en el título de 1595 el salario recaía exclusivamente sobre los tributos de las encomiendas, en el de 1597 sólo se asentaban en este ramo 500 pesos, estando el resto sobre la Caja de Cuartas.

El tercer Protector oficial: Don Jerónimo de Salazar y Salcedo

Si bien ignoramos exactamente la duración del segundo mandato de Blas Escoto como Protector, en cambio sabemos que en julio de 1599 el cargo era desempeñado por el fiscal de la Audiencia manilense Don Jerónimo de Salazar y Salcedo. Ya vimos anteriormente que la elección de Mendiola significó el primer paso en la desactivación de la protectoría; pues bien: la elección de Salazar y Salcedo constituyó el segundo. El mismo lo da entender en una carta de esa fecha, en la que exponía su criterio de que no debía él desempeñar tal cargo debido a que la mayoría de las causas de los indios eran criminales contra [229] la Real Hacienda, a la que él tenía que asistir como fiscal. Asimismo, informaba que ya Santiago de Vera, siendo presidente de la primera Audiencia, escribió lo mismo al Rey, quien le contestó que el fiscal sirviera la protectoría en lo que buenamente pudiera. En cuanto al funcionamiento de la protección, proponía el que, habida cuenta de las distancias entre las provincias y a que el Protector General residía en Manila, se nombrase por éste un teniente en cada provincia con algún salario pagado a costa de los encomenderos; de esta manera, los tenientes de Protector acudirían a la defensa de los indios de las provincias donde residieran y avisarían al Protector General en Manila sobre lo que convendría hacer[163].

La petición del fiscal Salazar sobre el nombramiento de tenientes de Protector en las diferentes provincias nos revela que no habían sido nombrados hasta entonces -a pesar de que ya estaban previstos en los títulos de Protector despachados años atrás al licenciado Blas Escoto-, Sin embargo esta vez, y debido a su trabajo, Salazar y Salcedo nombró un solicitador con 200 pesos de salario y un intérprete con 80, ambos sueldos a costa de los encomenderos[164].

Recibida la noticia en la Corte y aprovechando que el nuevo gobernador Pedro de Acuña se hallaba a punto de partir hacia Filipinas, le fue encargado que, en cuanto llegase a Manila, tratase de estos nombramientos con la Audiencia, de tal manera que si fueran necesarios se mantuviesen y se les abonasen sus salarios, *«procurando que sean personas suficientes y de confianza para*

---

[162] Caja en la que se guardaba la parte de los tributos correspondientes a la doctrina de las encomiendas que carecieran de ella, y que solía ser la cuarta parte del tributo recaudado. Véase Patricio Hidalgo Nuebera, «Una solución al problema de la cobranza de tributos en la encomiendas filipinas sin doctrina: la Caja de Cuartas». *Revista Complutense de Historia de América* 19 (Madrid, 1993): 299-303. (N. del A.)

[163] AGI. Filipinas 18-B, ramo 7º. Carta del Fiscal y Protector de indios don Jerónimo de Salazar y Salcedo a Su Majestad. Manila, 22 de julio de 1599. (N. del A.)

[164] AGI. Filipinas 329, I, 31 v. La noticia de estos nombramientos en la Carta Real a don Pedro de Acuña. Zamora, 16 de febrero de 1602. (N. del A.)

aquellos ministerios.[165]»

En definitiva, creemos que el nombramiento en julio de 1599 del fiscal de la Audiencia como protector -¿no era acaso el fiscal el encargado de defender a la Real Hacienda contra las quejas de los indios?- supone la devaluación total del cargo de protector de unos naturales cuya explotación era necesaria en una gobernación donde los cortes de madera y la necesidad de remeros para las embarcaciones que unían las diversas islas eran servicios ineludibles.

LAS INSTRUCCIONES PARA LOS PROTECTORES DE INDIOS

Para el desempeño de su misión, la ley 1ª, Título VI, Libro VI de la *Recopilación de Leyes de Indias* establecía que los Protectores de indios debían recibir [230] unas instrucciones u ordenanzas. Ya hemos visto cómo en los títulos de nombramiento del licenciado Blas Escoto como protector incluían la cláusula de prometer, guardar y cumplir las que, para el desempeño de su cargo, le fueran entregadas. Posiblemente sean estas instrucciones las que han llegado hasta nosotros insertas en la copia de las actas del Sínodo de Manila conservadas en el Archivo de la Universidad de Santo Tomás[166].

Mencionábamos en páginas anteriores cómo en la copia de las actas citadas se insertaban, sin fecha ni firma y junto a otras dirigidas a los alcaldes mayores, unas instrucciones referentes a los Protectores de indios. Asimismo establecimos que debieron ser redactadas a lo menos una década después de celebrado el Sínodo y que su inclusión en la copia de las actas se debería a una interpolación realizada en una época posterior. Centrándonos ahora en su contenido, varias eran las disposiciones que regulaban la actuación de los Protectores de indios:

-En cada provincia debía tener un sustituto pagado de su salario; la función de éstos sería la de defender a los naturales y darle aviso de lo que no pudieran remediar; asimismo, debían ser aprobados por el gobernador y tener una copia de estas ordenanzas.

-Ni él ni sus sustitutos debían llevar derechos a los naturales.

-Ayudar a éstos en sus pleitos con los españoles, pero en los que hubiere entre ellos mismos sólo debía componerlos y concertarlos, a no ser que fueran causas de menores, huérfanos, viudas o de esclavos.

-Todos los viernes debía visitar las cárceles, herrerías, galeras... para ver si los indios tenían necesidad de su ayuda y protección.

-Vigilar los repartimientos de indios, viendo si les pagan lo justo, se les hacen trabajar las fiestas y si algún encomendero se sirve de los suyos.

-Ver si los españoles retenían por fuerza en sus casas a algunos indios, si les impedían casarse o si no les pagaban lo justo por su trabajo.

-Juzgar los pleitos de los naturales según sus leyes y costumbres.

-Vigilar la cobranza de los tributos.

-Averiguar si los Alcaldes mayores agravian a sus indios o si les echan esquipazones y derramas.

-Debía hacerse cargo de las penas que, en las residencias de las justicias, se aplicasen a los indios.

-Solicitar que se junten en poblaciones los indios que anden derramados. [231]

-Procurar que haya hospital para pobres, aplicando a ello los dineros de las comunidades.

-Velar que las iglesias estén proveídas de lo necesario.

-Averiguar si, por testamento, se debían algunas deudas o restituciones a los indios, para lo

---

[165] Ibídem. Desconocemos la actuación de Acuña respecto a ello. (N. del A.)

[166] Instrucciones que han de guardar los Protectores de Indios, s/f. ni firma. Insertas en las actas del Sínodo celebrado en Manila en 1582 a que hicimos mención en nota 49. (N. del A.)

cual se ordenaba a los escribanos le diesen cuenta de ello dentro de los tres días de muerto el testador.

-Vigilar que a los indios no se les lleven penas pecuniarias ni derechos excesivos en sus causas.

-Se ordenaba que de los pleitos de indios se diese parte al Protector y que no se admitiese petición de aquéllos si no fuese avalada por éste.

-Debía tener un registro de todas las órdenes reales dadas a favor de los naturales.

-Asimismo, debía poseer una copia de las tasaciones de los tributos y de las ordenanzas de los alcaldes mayores.

-Debía procurar que se pagase a los indios lo que se les debía, así como solicitar la ejecución de las sentencias dadas en su favor en las residencias de las justicias y alcaldes mayores.

-Podía vetar ante el gobernador al alcalde mayor, encomendero o cobrador que considerase dañino para los indios.

-Debía inquirir a los indios en secreto los agravios que sus encomenderos u otras personas les hiciesen, no fuese que por miedo a ellos no los denunciasen.

Finalizaban las instrucciones advirtiendo al Protector que sería cesado si las incumplía y castigado a pagar los daños que, por su negligencia, hubiesen recibido los naturales.

Leyendo estas instrucciones no cabe duda que la Corona ha asumido una gran concienciación teórica en favor del indio. Sin embargo, entre las competencias que delega en el Protector no figura la de legislar ni la de castigar, sino más bien la de informar y denunciar los abusos cometidos sobre los aborígenes filipinos. A lo sumo, y como hemos visto, se le permite ayudarles en sus pleitos contra los españoles y juzgar los habidos entre ellos mismos según sus leyes y costumbres. ¡Qué lejos quedaban los tiempos en que los protectores eclesiásticos -recordar las instrucciones a Hernando Luque de 1529- tenían unos poderes que les ponían por encima de las autoridades civiles!. Ahora, con unas prerrogativas acortadas y sin apenas poder coercitivo, no lograban sustraer al indio de la potestad de Audiencias y gobernadores. Una vez más, los intereses políticos se superponían a la defensa del estrato más débil de la sociedad colonial, que quedaba así sometido a la habilidad, al celo o simplemente al humor del Protector de turno. [232]

CONCLUSIÓN

A lo largo de las páginas de este trabajo hemos asistido no sólo al origen sino también a la desactivación del oficio de Protector de indios en Filipinas. ¿Qué si no puede pensarse del hecho de que el primer Protector fuese un obispo, el segundo un laico -cuyo segundo título le recorta el sueldo a la mitad- y el tercero el propio fiscal de la Audiencia, encargado de defender a la Hacienda Real de las quejas de los propios indígenas?. Por tanto, mi tesis es que, paulatinamente y en un breve espacio de tiempo (1589-99), la labor práctica del Protector de indios en el archipiélago magallánico fue socavada en detrimento de intereses superiores coloniales: en Filipinas era absolutamente necesaria la explotación de los naturales para cortes de madera y para el remo de las embarcaciones que unían las diferentes islas de la Presidencia-Gobernación, aun más en una época -principios del siglo XVII- en que los holandeses amagan con tomar Manila. [233]

Percepciones chinas sobre los españoles de Filipinas: La masacre de 1603

José Eugenio Borao
Universidad Nacional de Taiwan

Entre la larga y triste historia de las masacres de chinos en Filipinas[167], la matanza de 1603 goza de un interés especial desde el punto de vista historiográfico, ya que, en comparación con todas las demás, está bien documentada por ambas partes, tanto la española, como la china. Además ambas fuentes coinciden en presentar los hechos secuenciándolos de un modo semejante.

Al empezar hablando de la masacre, las fuentes -especialmente las chinas- tienen en cuenta un incidente remoto y quizás sin conexión, pero nunca ignorado: el que había habido una primera situación de tensión, en 1593, cuando [234] un grupo de 250 chinos fue forzado a remar en la expedición que el Gobernador General de las Filipinas, Gómez Dasmariñas, había levantado para la conquista de las Molucas. Al poco de zarpar, los chinos de la nave capitana se amotinaron y asesinaron a dicho gobernador, haciéndose con el barco. Semanas después, el hijo de éste, Luis Pérez Dasmariñas, que estaba en Cebú, quiso vengar la muerte de su padre en la cabeza de los auténticos responsables, para lo cual pidió la colaboración de las autoridades chinas de Fujian mediante embajadas, que fueron bien atendidas.

El segundo episodio se sitúa, diez años después, en la primavera de 1603, en que tiene lugar la llegada a Manila de «tres mandarines» con una extraña misión: el reconocimiento de una montaña llena de oro, y poblada de árboles que producen oro. Los españoles en Filipinas, acostumbrados ya a intermitentes amenazas de conquista de las islas, especialmente, por parte de los japoneses, consideran sospechosa dicha visita, y llegan a la conclusión de que tal vez son la avanzadilla exploratoria de una conquista posterior en Manila por parte de los chinos, que en ese momento son casi diez veces más numerosos que los españoles.

El tercer momento de la secuencia -el propio de la masacre- corresponde al otoño de ese mismo año en que tiene lugar un levantamiento de sangleyes, por motivos confusos, que iban desde el interés por sustituir en Manila la hegemonía española por la china, o bien el anticiparse a lo que las provocaciones españolas parecían conducir: la eliminación de los chinos. Tras unos primeros días de incertidumbre en saber del lado de quién iba a estar la victoria, la rebelión es aplastada por los españoles, quienes en compañía de filipinos y japoneses masacran a unos 20.000 chinos.

Por último, un epílogo más o menos común, también es señalado por ambas fuentes: tras unas primeras acciones de conciliación por parte de los españoles y reacciones de indignación por parte china, se llega a un nuevo compromiso por ambas partes, y el fragor de lo ocurrido se desvanece fácilmente como si nada hubiera pasado, volviéndose a la situación de comercio y

---

[167] Un tema de obligada referencia en el estudio de las relaciones entre China y España, ha sido siempre el de la emigración china a Filipinas y sus relaciones con los españoles, japoneses y nativos filipinos. Un desagradable aspecto, dentro de dichas relaciones, ha sido el de las masacres que los españoles provocaron o dirigieron contra la comunidad china, generalmente ocasionadas por considerar a los chinos una peligrosa «quintacolumna», ante un inminente peligro exterior.

La primera de las masacres, y que ahora analizaremos, tuvo lugar en 1603, en que a manos españolas, pampangas y japonesas perecieron al menos 23.000 chinos, es decir la casi totalidad de la colonia china, que se había rebelado en abierta batalla campal contra el dominio español en un momento en que Manila se encontraba desprotegida y los chinos parecían esperar refuerzos del continente. A esta masacre siguió la de 1639, motivada por la rebelión de los chinos que fueron obligados a trabajar en los campos de arroz según normas dictadas por el entonces gobernador Corcuera. Luego vino la de 1662, ante la expectativa de la llegada de Koxinga -el general chino, victorioso de los holandeses- al frente de una potente armada. Todavía en el siglo XVII, en 1686, tuvo lugar la ejecución de un tal Tingeo y de varios seguidores, que se alzaron contra el poder español, aunque de hecho no tuvieron apoyo popular, y fueron fácilmente capturados. Otra nueva tuvo lugar en 1762, a consecuencia de la invasión inglesa de Manila, que dividió a la población tanto filipina como incluso española, y por tanto también a la china. La última en 1819, y, a diferencia de las de 1662 y 1686 que fueron causadas por la situación política en la propia China, ésta fue motivada por las leyes discriminatorias españolas, que obligaron a los chinos a salir de Filipinas, quedando reducidos a 5.000. Sobre este tema puede consultarse: Alfonso Félix (coordinador), *The Chinese in the Philippines,* Historical Conservation Society, Manila, 1966. (N. del A.)

relaciones anteriores, permitiendo que nuevamente los chinos se instalen en Manila, aunque ahora, eso sí, quizás exista un cierto recelo en ambas partes por la experiencia anterior. [235]

Hasta ahora dicha masacre -en lo que puedo conocer- no sólo ha sido poco estudiada, si no que en la investigación ha predominado el uso exclusivo o bien de las fuentes españolas (especialmente las traducidas en el Blair & Robertson) o de las chinas (mucho más limitadas), no habiéndose nunca comparado toda la documentación existente en ambas partes, especialmente rica para el caso español. Lo que ahora me propongo es el tratar de sumar a las ya conocidas fuentes españolas sobre esta masacre la información que aportan las fuentes chinas, para buscar un contraste que nos permita conocer mejor tanto [235] las causas próximas y remotas como las consecuencias de la tragedia de 1603, e insertar el proceso dentro de la política interna del emperador Wang Li.

Las fuentes

Las fuentes españolas manuscritas que documentan la masacre se encuentran en su totalidad en el Archivo General de Indias y fueron publicadas casi completamente en el «Colin & Pastells», es decir, la reedición de la obra de Colin, hecha por Pastells en 1900[168]. Algunas de ellas fueron reproducidas inmediatamente después, y traducidas al inglés, en el Blair & Robertson[169], así como nuevamente por Pastells en su obra conjunta con Navas[170]. Las podemos diferenciar en dos tipos, las que aparecen producidas durante los hechos (ofreciendo un flash de la situación del momento), o poco después de estos (intentando dar una visión global de lo ocurrido). Hay un segundo tipo de fuentes españolas, las que se insertan dentro de libros casi contemporáneos a los hechos, y que sitúan el incidente dentro de una historia global, bien de Filipinas, para el libro de Morga[171], o bien de la conquista de las Malucas, para el libro de Argensola[172]. Entre las primeras cabe citar principalmente las cartas e informes al rey de los funcionarios de la Audiencia Real de Manila, así como las de los superiores de las diversas órdenes religiosas. Estos documentos tratan de dar puntos de vista personales, y, aunque puedan ser rivales entre sí, no suelen ser contradictorios sino más bien complementarios. Naturalmente todos deploran la masacre, aunque como medida la puedan encontrar justificada (quizás, exagerada en su ejecución); y, a su vez, difieren principalmente en analizar las medidas que no la evitaron, o en las acciones que indirectamente la provocaron. Por su parte el [236] libro de Argensola intenta aunar todas las informaciones que habían llegado a la corte en los años inmediatamente posteriores a la masacre (su obra se publica en Madrid, seis años después de los acontecimientos), así como los informes personales de protagonistas de los hechos.

---

[168] COLÍN, Francisco S. J. *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Jesús, fundación y progresos de su provincia en las Islas Filipinas. Nueva edición ilustrada con copia de notas y documentos para la crítica... por el P Pablo Pastells, S. J.*, Tomo II, Barcelona, Imprenta y Litografía de Henrich y Cía, 1900, pp. 418-441. (Existen tres tomos de esta obra en la Biblioteca Nacional de Taiwan, sección de Ba De Lu). En adelante citaremos este libro como Colin & Pastells. (N. del A.)

[169] BLAIR & ROBERSTON, *The Philippine Islands* (vol. XII, pp. 83-97). (N. del A.)

[170] PASTELLS, Pablo & NAVAS, Francisco. Catálogo de los documentos relativos a las Islas Filipinas (vol. 5, Barcelona, 1929, pp. LXXVI-CVIII). (N. del A.)

[171] MORGA, Antonio. Sucesos de las Islas Filipinas, México, 1609. Aquí hemos utilizado la versión anotada por José Rizal, y reimpresa a offset por la Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, Manila, 1961. (N. del A.)

[172] ARGENSOLA, Bartolomé Leonardo. Conquista de las Islas Malucas, Zaragoza. Imprenta del Hospicio Provincial, 1891. (N. del A.)

Posiblemente, Argensola habría tenido al agustino Fray Diego de Guevara como principal informador, ya que al poco de acabar los sucesos se trasladó a Madrid, para asuntos de su orden. La obra del doctor Morga, testigo de los sucesos, trata estos de modo más breve, y simplifica los tópicos y conclusiones que se habrían ido forjando y definiendo en Manila inmediatamente después del alzamiento sangley (Morga abandona Manila en 1606, publicando su obra en México). Hay que tener también en cuenta que -como últimamente se ha puesto de manifiesto- Morga concibe su obra principalmente con fines justificativos personales, como, por ejemplo, su actuación cuando el hundimiento del galeón San Diego (1600)[173].

Por su parte las fuentes chinas son todas ellas oficiales, y por tanto anónimas, más parcas que las españolas, y parecen menos autojustificativas que éstas, aunque no están exentas de apoyar uno u otro partidismo de la política interna china[174]. Suelen reconocer las provocaciones realizadas por súbditos chinos en el extranjero, pero no aceptan que sean juzgados por no chinos. A veces ponen en boca de un funcionario de Fujian, a quien citan, determinadas acciones o palabras, pero en general se presentan como parte de un conocimiento nacido de investigaciones oficiales y transmitido también oficialmente. Al ser sucesos que ocurren fuera de China es difícil a los oficiales imperiales verificarlos, y por ello ofrecen explicaciones breves y distantes. No obstante, la masacre de 1603 tiene lugar en un momento de estabilidad de la dinastía Ming, con lo cual la capacidad de conocimiento y anotación de lo que ocurre en el exterior es mucho mayor que cuando -por ejemplo- las masacres de 1639, en vísperas de la desaparición de la Dinastía Ming, o la de 1662, en donde la masacre estuvo más asociada a la resistencia Ming -recluida en Taiwan, con [237] un Koxinga a las puertas de la muerte[175]- que al nuevo poder en China, el de los manchúes, que estaba todavía asentándose en China.

El incidente del 25 de octubre de 1593

Veamos, en pocas palabras, cómo nos lo cuenta Argensola en el capítulo sexto de su libro[176]. Señala que el Gobernador Gómez Pérez Dasmariñas preparó cuatro galeras para ir hacia las Malucas, pero se encontró con dificultades para proveerlas de soldados. Cuando ya sólo quedaba la capitana para proveerlas de soldados. Cuando ya sólo quedaba la capitana para completar «ordenó que de los chinos que venían a Filipinas para la contratación se sacasen 250 para armar la capitana, a los cuales se les pagase de la Hacienda Real dos Pesos cada mes a cada uno de ellos... y que sólo habrían de bogar en las calmas, si las hubiere». El Gobernador coaccionó al

---

[173] Véase al respecto Frank Goddio, «El comienzo de una aventura», en *El San Diego. Un tesoro bajo el mar,* CEPSA, Madrid, 1995, pp, 38-79. (N. del A.)

[174] Entre las fuentes que hemos utilizado se encuentran: *Ming Shi* («Historia de la Dinastía Ming»), Ed. Ding Wen, Taipei, 1975, vol. II (pp. 8370-8373); *Ming Shi Lu* («Verdadera Historia de la Dinastía Ming»), edición preparada por la Academia Sínica, Ed. Zhongwen, vols. 12 y 13, Taipei, 1961 (pp. 12090, 123030, 12371); *Dong Xi Vang Kao* (Investigaciones de los Océanos Orientales y Occidentales»), Ed. Taiwan Shang Wu, Taipei, 1971 (pp 57-60); *Ming Ching Shi Wen Bien* («Antología de Textos de Gobierno de la Dinastía Ming»), vol. 6, Ed. Zhunghua, Beijing, 1962 (pp. 4727-4728); *Huang Ming Xiang Xu Lu; Guo Que* («Crónicas de naciones»), Ed. Ding Wen, Taipei, 1978, vol. 8 (pág. 4917). Agradezco al prof. Zhang Kai su colaboración en la identificación de estas fuentes, y a Miguel Lin Li-pin por su ayuda en la traducción. (N. del A.)

[175] Con respecto a esta masacre y los problemas de interpretación creados al consultar y comparar fuentes chinas y españolas, -véase mi comunicación en las Actas del IV Congreso de la AHA (Seúl, *1996*): *«Consideraciones en torno a la imagen de Koxinga vertida por Ricci en Occidente»*. Una versión más completa ha aparecido en *Encuentros en Catay,* nº 10, 1996. (N. del A.)

[176] De hecho, ARGENSOLA y MORGA presentan entre sí algunas discrepancias, Pero son más de detalle que de argumento. (N. del A.)

gobernador de los chinos para que consiguiera los 250 hombres, y al final estos salieron a la fuerza y a desgana. Por fin el 17 de octubre salía la armada camino de Ternate, pero -dadas las condiciones del tiempo- nada más salir la capitana se separó un poco, y hubo de echar mano de los remeros chinos, que poco acostumbrados a ello y espoleados por unos capataces bruscos y amenazantes, decidieron rebelarse el 25 de octubre, pues de morir preferían hacerlo en el intento de hacerse con el barco que no reinando para los españoles. Por la noche se alzaron y en poco tiempo mataron al Gobernador y a la mayor parte de los 80 españoles que allí iban.

Las malas condiciones del tiempo permanecían, por lo que sólo pudieron ir hasta Ilocos, en donde fueron asaltados por los naturales. Luego abandonaron a algunos españoles que hallaron vivos en el barco, como Juan de Cuéllar, el secretario del Gobernador, y el padre franciscano Montilla, los cuales pudieron llegar a la costa. Después quisieron pasar a China, pero a donde llegaron fue al actual Vietnam, en donde «el rey de Tunquín les tomó lo que llevaban... y dejó perder la galera en la costa, y los chinos se dispersaron huyendo por diversas provincias[177]». Los españoles que sobrevivieron comunicaron la noticia a Manila. El resto de la armada que estaba en Cebú al mando del hijo del Gobernador, Luis Pérez Dasmariñas, volvió a Manila, nombrándosele a éste gobernador interino. [238]

Curiosamente, poco después, en 1594, tiene lugar otro suceso extraño, que visto retrospectivamente podría parecer como un «ensayo» de lo que ocurrirá después. En este año fue cuando -por lo anterior dicho- los chinos suponían que la armada estaría en las Molucas, por lo que (dice Argensola, en su libro sexto),

> «se presentó en Manila un gran número de navíos de China, cargados de gente y armas, sin traer mercadurías ningunas como lo acostumbraban. Trajeron los navíos siete mandarines de los mayores Virreyes o Gobernadores de sus provincias... y fueron a visitar a Don Luis con grande aparato y acompañamiento de los suyos... diciéndole que iban a buscar a los chinos que se hallaban vagando por aquellas tierras sin su licencia[178]».

Dasmariñas les recibió y obsequió con una cadena de oro a cada uno, pero al final llegó a la conclusión de que habían venido a conquistar o saquear Manila, pero por hallar en ella la armada no lo hicieron, Argensola añade que, dado que los chinos que mataron a su padre eran de Quan Chou, Dasmariñas envió después allí a un primo suyo, Femando de Castro, a dar cuenta de lo sucedido en el motín contra Gómez Pérez Dasmariñas, pero el viaje quedó interrumpido por el mal tiempo. Es interesante mencionar que ni Argensola ni Morga señalan que Dasmariñas aprovechara la ocasión para hablar del asunto con los mandarines (como al parecer sí se deduce de las fuentes chinas, como ahora veremos).

Por ejemplo, el *Dong Xi Yang Gao* es mucho más completo a este respecto, ya que indica que Luis Dasmariñas (denominado allí Maulin), inmediatamente después que hubo sustituido a su padre, envió unos sacerdotes a Macao para informar al gobierno chino del levantamiento, los cuales fueron portadores de una carta que se conserva traducida en las fuentes chinas); y, añade que, a continuación los magistrados de Fujian despacharon barcos mercantes para repatriar a aquellos chinos que habían estado en Luzón por un periodo de tiempo excesivamente largo (lo cual coincide con lo que explicaron los mandarines a Luis Dasmariñas, según Argensola). La crónica china continúa: «El gobernador de Luzón les proveyó [a estos barcos] de comida y también les entregó una carta (para el gobierno chino) y les dio un mensaje oral en donde mostraba sus quejas por la actuación de los chinos en contra del Gobernador -su padre- asesinado. También les entregó un edicto, sellado en una caja de oro, que junto con la carta

---

[177] ARGENSOLA, *Conquista de las....* pág. 210. (N. del A.)

[178] Ídem, pág. 212. (N. del A.)

anterior fueron envueltos en seda roja y enviados a China con un barco mercante[179]. [239]

La llegada de los «tres mandarines» a Manila (mayo de 1603)

Decíamos que el incidente que acabamos de narrar parece desconectado de éste que tiene lugar 9 años más tarde, pero su paralelismo es grande como veremos. Los sucesos concernientes a esta nueva llegada de mandarines están bien documentados en las fuentes españolas. Hay tres tipos de informaciones todas ellas complementarias. Las de los oficiales reales, es decir tanto las del Gobernador, Pedro de Acuña, como de los oidores de la Audiencia, Jerónimo de Salazar y Téllez de Almazán, que se muestran hostiles y recelosos con Gobernador. Las fuentes de los eclesiásticos, y, en tercer lugar, la información que los propios chinos dan de sí, y que ofrecen a consideración de las autoridades españolas. En particular, una carta escrita cuatro días antes en el mar por Chanchian, el jefe de la expedición china, y que es entregada al Gobernador, que la manda traducir enseguida; así como dos documentos más, correspondientes a sendas «peticiones de chinos al emperador chino» que acabaron en manos del Arzobispo Benavides, y que, convenientemente traducidos por éste, envió al Rey con una carta propia en donde -«enriquecida» tras sus propias pesquisas- hacía un análisis muy completo de la situación[180]. Aunque en realidad, no sabemos si Benavides las hizo públicas, o no, y por tanto si deben considerarse como parte de la información que tenían entonces los españoles.

Intentando ahora complementar todas las informaciones que tenían en sus manos los oficiales españoles, más las de Argensola y Morga escritas posteriormente, el incidente de los tres mandarines se podría secuenciar del siguiente modo.

El día 23 de mayo (viernes), y tras varios meses de espera de naves chinas, llegan por fin 14 barcos de China, desembarcando en uno de ellos tres mandarines que ostentan una insignia de jueces. A continuación se presentaron al Gobernador -con gran pompa y un cortejo de unas 50 personas- al cual le entregaron una carta escrita cuatro días antes en alta mar. En dicha carta, que [240] firmaba Chanchian, jefe de la milicia de Fujian, se presentaban y explicaban el motivo de su viaje: verificar si había en Cavite una fabulosa montaña que anualmente producía 100.000 taeles de oro y 300.000 de plata, y a la que todo el mundo podía ir a excavar, y de la que los chinos llevaban a su reino gran cantidad de ese metal. Chanchian señalaba además que con él venía tanto una persona que había declarado al emperador la existencia de dicha montaña, y que se llamaba Tio Heng, como un eunuco llamado Cochay, enviado directamente por el emperador para investigar este asunto. Además de Cochay, el jefe inmediato de Chanchian, venía algún otro

---

[179] *El Dong Xi Yang Kao* presenta a continuación la traducción china de la carta que Dasmariñas entregó a los mandarines, en donde se vuelven a explicar todos los hechos, con la única salvedad de que al explicar el motivo del alzamiento lo basa más en la codicia de los chinos (el barco iba cargado con abundante oro y plata) que en los malos tratos que los capataces del barco habían dado a los chinos, como hubiera señalado Argensola. (N. del A.)

[180] No queda claro cómo obtuvo Benavides los dos documentos, y si los dio a conocer al Gobernador, o no. El primero es parecido en estructura a la carta que el gobernador recibió de los mandarines y cuya traducción envió al Rey, pero mucho más extenso y detallado; por tanto, dicho documento tal vez sea una versión diferente de la carta, hecha de memoria (ya que posiblemente asistió a la traducción oral de la misma) y completada a posteriori con sus propias investigaciones, pues, al final de la carta decía: «yo soy hombre que sabe la lengua de estos chinos y se mucho de sus cosas y costumbres de China por haver estado muchos meses en ella y hizelo también porque se tomase este negocio con recelo y cuidado que puede haver consejeros que aconsejen mal en ello por no enterdello» (Colin & Pastells, II, pág. 415). El segundo documento -diferente a la carta- es una reconvención al emperador por uno de sus oficiales. Los mandarines la presentaron al Gobernador con el propósito de dar más credibilidad a su propia carta. Dado que no parece fuera tenido en cuenta entonces por los españoles (quizás porque no entendían el alcance del asunto), no lo trataremos ahora, pero sí volveremos a él al final de nuestro estudio, por su valor aclaratorio. (N. del A.)

mandarín[181]. Chanchian añadía que él personalmente no creía en la existencia de dicha montaña, y que suponía que todo era una mentira, pero que su obligación era venir a investigar este asunto. En resumen, venía a cumplir un enojoso deber y por ello el Gobernador no tenía nada de qué temer. Después el Gobernador les aposentó en casas especiales dentro de la ciudad. El hecho de que llevaran insignias de jueces y el gobernador lo consintiera es lo que más enojaba a los miembros de la Audiencia.

Entre los días 24 a 26 de mayo (sábado a lunes), los mandarines empezaron a administrar justicia entre los propios chinos. Mientras tanto Salazar, el fiscal de la Audiencia, llevó a cabo sus investigaciones. En alguno de estos días, y con permiso del Gobernador, los mandarines trasladaron su cortejo a Tondo en donde estaban los sangleyes cristianos.

El día 27 de mayo (martes), Salazar presentó un informe en una sesión pública de la Audiencia, que fue aprobado, y con él se dirigió al Gobernador para solicitarle se detuviera la actuación de los mandarines y pudiera seguir procediendo con las investigaciones de quiénes eran y a qué venían. La fricción entre la Audiencia y el Gobernador crecía. Es más, los oidores de la Audiencia se quejaban de haber estado siempre marginados en todo este asunto.

En los días siguientes, la Audiencia ya no prosiguió con sus acciones, ya que a resultas de su presión el Gobernador había publicado un edicto prohibiendo a los mandarines la administración de justicia, y el pasearse ostentando la insignia de jueces. La víspera de marcharse hicieron el viaje a Cavite a inspeccionar la montaña, acompañados de un alférez llamado Cervantes, así como del gobernador delegado de los sangleyes, el chino Juan Bautista de Vera[182], que [241] al parecer siempre se había hallado presente en todos los actos. Allí, al no poder dar Tio Heng explicaciones satisfactorias de en donde estaba la montaña de oro, los españoles hicieron ademán de querer matarte, pero los mandarines consiguieron el perdón. Las sospechas de los españoles iban en aumento. El día de su marcha, los mandarines fueron recibidos y agasajados por el Gobernador con algunos regalos. Éste les despidió y ellos se disculparon por la confusión que habían creado y se volvieron a China.

Pasemos ahora a ver qué dicen las fuentes chinas con la principal finalidad, de momento, de conocer mejor la identidad de los mandarines y de su séquito, así como de sus intenciones. Intentando aunar todas las diversas informaciones podemos llegar a la conclusión de que el mandarín que habló en nombre de los demás era Gan Yi-chen (Chanchian en la carta), el cual tenía el título de «centurión», y posiblemente era el jefe de la milicia de Fujian. El segundo mandarín (no mencionado en la carta) era Wang Shi-ho, que era el magistrado del distrito Hai Cheng, lugar de donde provenían muchos de los emigrantes chinos que llegaban a Manila. El tercer mandarín debe corresponder al eunuco Gao Tsai (el que aparecía mencionado en la carta como Cochai). Junto a esto tres dignatarios iban dos personas más Zhang Yi (Tio Heng en la carta) y Yang Ying-long, que eran los que habían ido a entrevistarse a Beiffing con el emperador, y le habían hablado de la presencia de la montaña de oro. Yang Yinglong, a su vez, era otro centurión al que le acusan las fuentes chinas de colaborar con Zhang Yi (que tal vez habría usado de su posición para conseguir la entrevista y ganar el favor del emperador). En efecto, el

---

[181] Nótese que la grafía de los nombres corresponde al modo libre de transcribir que tendría el traductor español de la pronunciación fujianesa de los nombres (la traducción del documento que aparece en el Blair & Robertson, vol. XII, pp. 83-97, señala en el encabezamiento que fue hecha por un dominico). Como luego se verá la correspondencia en mandarín es la siguiente: Chanchian parece corresponder a Gan Yi-chen, Tio Heng a Zhang Yi y Cochay a Gao Tsai. (N. del A.)

[182] Este era un chino que había llegado a Manila en la época del pirata Limahon, a quien había servido, y que ahora ocupaba el cargo de gobernador de los sangleyes «hallándose respetado por los españoles y amado por los sangleyes» (Argensola, *Conquista de las...* pág. 230). También era conocido por los nombres de «Eng Kang» (Rizal), «Encán» (Argensola) o «Encang» (Téllez de Almazán). (N. del A.)

emperador permitió dicha expedición a Luzón a pesar de que varios cortesanos se habían opuesto a ello, por considerar ridícula la propuesta y que sólo traería problemas. Ciertamente, hasta aquí la información que los mandarines ofrecen en su carta parece bastante coherente con su actitud en el problema, según nos cuentan las fuentes chinas (que a su vez escritas debieron ser escritas por los propios mandarines).

La lectura de las fuentes chinas indican además que también los dos magistrados Gan Yi-chen y Wang Shi-ho eran del mismo parecer que los cortesanos, oponiéndose a la expedición. De hecho, una vez acabada la embajada, este último mandarín se sintió tan mal al volver a Fujian, que murió poco después. Por su parte otros magistrados informaron al emperador de la conducta de Zhang Yi (Tio Heng), señalando que debía ser castigado por haber tratado de engañar al gobierno imperial, y hacerle jugar un papel ridículo más allá de las fronteras. El papel de Gao Tsai es más difícil de interpretar, pues en unas fuentes aparece como el superintendente de la expedición exploratoria enviado desde Beijing, y en otras como que ya estaba de intendente de impuestos en Fujian aprovechándose en beneficio propio del comercio marítimo chino. El *Ming She Lu* da una versión de la conducta de estos tres últimos personajes: «El diabólico [242] fujianés Zhang Yi, forjando intenciones malignas, propuso explotar una mina de oro en Luzón, pero, en realidad, lo que buscaba era cooperar con los eunucos y provocar a los bárbaros. Yang Ying-long es su colaborador... de hecho, a Zhang Yi ciertamente se le cortó la cabeza... y fue mostrada por las provincias costeras, para prevenir a otra gente como él»[183].

Por último, vale la pena señalar que las fuentes chinas coinciden con las españolas en señalar que todo este viaje habría sido la causa próxima de las sospechas españolas y posterior masacre, que tuvo lugar 4 meses después. Pero, la cuestión a intentar tratar de resolver (aunque por ahora siga irresoluble) es si realmente la embajada había sido, o no, una avanzadilla que venía a estudiar las posibilidades de invasión de Manila, bien en forma pirática u organizada. De momento, los españoles no podían saberlo, aunque un exceso de suspicacias, podría convertirse en una situación insostenible, que acabase fuera de control. Precisamente, eso fue lo que ocurrió.

La masacre de 1603

La preparación

El Gobernador Pedro de Acuña, tomó partido por la sospecha. De hecho, una vez que la masacre de que la vamos a hablar hubo acabado, el Gobernador escribió un memorial al rey el 18 de diciembre de 1603, en donde explicaba retrospectivamente su actuación durante la masacre. Empezaba señalando que la llegada de los mandarines le había hecho sospechar de una posible invasión china, por lo que su actuación, fue de tipo preventivo y defensivo, limitándose a lo siguiente: 1.- demolió algunas de las casas del Parián colindantes con la muralla de la ciudad, para crear un espacio libre, a la vez que reparó algunos de los desperfectos de la muralla, 2.- pidió a los alcaldes mayores del distrito y magistrados del Parián que enviasen una relación de los inmigrantes que había bajo su jurisdicción, las armas que poseían y si eran gente de confianza, o no; lo cual fue cumplimentado, 3.- realizó visitas de inspección, especialmente a los artesanos (herreros, etc.) con finalidades tanto rutinarias, como para pedirles que hiciesen flechas, arcos, picas, etc., para los almacenes reales. A la vez ordenó que éstas debían ser recogidas y transportadas en su totalidad, 4.- almacenó provisiones para el caso de un posible sitio, 5.- contrató con los sangleyes la construcción de un canal, con la finalidad de crear un foso defensivo de la ciudad para un momento dado. [243]

A su vez, Acuña señala una distinción que también mencionan otras fuentes españolas: la diferencia entre los chinos mercantes, establecidos desde hace años en el Parián, y los últimos chinos que han ido llegando, vagabundos, gente inquieta, que no tiene nada que perder, y que

---

[183] *MSL,* capítulo 404 (Vol. XII, pág. 12090). (N. del A.)

por su pasada vida criminal en China, tampoco podrían volver a su país de origen[184]. Sobre estos chinos, Acuña carga la responsabilidad de los hechos posteriores, ya que fueron ellos quienes consideraron sus preparativos como pretexto, para poner de su lado a los mercaderes y la «gente tranquila», persuadiéndoles de que las medidas que se estaban tomando eran para asesinar a los chinos[185].

Por su parte las fuentes chinas también se hacen eco de algunos de los movimientos de Acuña, pero presentándolos bajo un punto de vista ofensivo, a la vez que añaden algunos matices algo diferentes, y conectados con lo que les afectaba más directamente a ellos. Por ejemplo, en el *Huang Ming Xiang Hsü Lu* se señala que los españoles se venían preparando con anticipación para la masacre, ya que «empezaron a comprar a los chinos todos los objetos de hierro que poseían, y los chinos al ver que era una ocasión ideal para obtener beneficios, vendieron a los españoles todo el hierro que encontraron»[186] (punto 3 de Acuña). Esa misma idea se encuentra recogida en el *Ming Shi*, a la vez que se añade que «los chinos fueron obligados a registrar sus nombres y dividirse en grupos de 300 personas»[187] (punto 2 de Acuña).

El inicio: ¿rebelión sangley o pogrom chino?

Otro asunto interesante a considerar es el de quién fue el primero que tuvo la iniciativa. Las fuentes españolas (Morga, Argensola, Acuña, etc.) son tajantes: los chinos se rebelaron. Benavides, el arzobispo de Manila señalaba en una carta al rey que Ia multitud de los chinos era tan grande, y entre ellos había gente baja y viciosa que hicieron circular el rumor (absolutamente falso, aunque no para ellos) de que los españoles iban a matarlos a todos, por ello provocaron una revuelta en la noche de la víspera de San Francisco. Se armaron y ese día mataron a un centenar españoles que fueron en su busca, como Don Luis Pérez de Dasmariñas»[188]. El 18 de diciembre, cuando ya todo había acabado, el Gobernador Pedro de Acuña indicaba al rey que «a tenor de las investigaciones que se habían hecho... y en cuanto a lo que algunos implicados han [244] declarado, se sobreentiende que el levantamiento ha sido instigado desde China, y que había sido preparado con los tres mandarines que habían estado aquí, o con algunos de ellos».[189]

Según las fuentes españolas (ya que las chinas no mencionan nada al respecto), los chinos también se habían venido preparando. Así Juan Bautista de Vera (el chino que había actuado como guía de los tres mandarines) había venido construyendo una zona más o menos fortificada, a media legua de Tondo (denominada por Argensola «el ingenio del azúcar»), en donde venía almacenando algunos víveres y armas.

El desarrollo

Con respecto a la lucha entre los dos bandos, ésta se conoce bien ya que fue lo que más interesó relatar a los españoles. En síntesis (y siguiendo ahora principalmente a Morga) podemos secuenciarla del siguiente modo:

---

[184] Para una mayor diferenciación de los grupos chinos, puede verse Edgar Wickberg, *The Chinese in Philippine Life, 1850-1898,* Yale University Press, 1965, pp. 6-11. (N. del A.)

[185] Blair & Robertson, vol. XII, pág. 154. (N. del A.)

[186] *HMXHL,* capítulo 5: Luzón. (N. del A.)

[187] *MS*, capítulo 323 (pág. 8372). (N. del A.)

[188] BLAIR & ROBERTSON, Vol. XII, pág. 143. (N. del A.)

[189] *Ídem*, vol. XII, pág. 155. (N. del A.)

Noche del 3 de octubre (viernes): El levantamiento estaba programado para el último día de noviembre, pero, viendo los sangleyes que se iba a descubrir, lo anticiparon al día 3 de octubre, en donde empezaron a reunirse en el «fuerte» de Tondo desde las once de la noche de ese día, llegando a los 2.000 hombres (o «según un sangley al que se le dio tormento, el número de los reunidos era de cuarenta capitanes de a ciento cincuenta hombres»). Esa noche, el chino Juan Bautista de Vera fue a ver al Gobernador para informarle de lo que sucedía, y éste al juzgar que Vera actuaba con doblez, lo apresó. Por eso, al no estar Vera presente entre los chinos, estos eligieron al sangley cristiano Juan Untae[190], ahijado de Vera, como cabeza del movimiento. Esa misma noche Luis Dasmariñas se fortificó en el monasterio de Binondo con un reducido grupo de soldados. Los chinos pasaron a la acción, quemaron algunas casas y se volvieron al «fuerte».

Mañana del día 4 de octubre (sábado): Los españoles piden a los sangleyes del Parián (es decir, los más antiguos, pacíficos e identificados con los españoles, y algunos de ellos cristianos) que entren en la ciudad, pero no se atrevieron a ello por no saber al final la suerte del lado de quién caería, por lo que decidieron seguir en el Parián. Dasmariñas sale de Binondo y se dirige a Tondo, para fortificarse en la iglesia con 140 arcabuceros, pero en ese momento llegan 1.500 chinos. Hay una lucha por posesionarse de la iglesia. Mueren 500 chinos por lo que el resto se retira al «fuerte». Dasmariñas les persigue, pero perece en el intento. El desconcierto cunde entre los españoles. [245]

Día 5 de octubre (domingo): Los chinos al ver que Vera no viene, matan a Untae, y amenazan a los del Parián, diciéndoles que han de unirse a ellos, a la vez que se dirigen a la ciudad, asolando lo que encuentran a su paso. En la ciudad se les ofrece una dura resistencia, y pierden muchos hombres. Por la noche se retiran al Parián y a Dilao. El Parián también ha continuado siendo objeto de la presión española para que se ponga de su lado. Algunos de estos chinos no pueden resistir la presión psicológica y se ahorcan, entre ellos un familiar de Vera. Ambas partes se preparan para un segundo asalto a la ciudad de Manila.

Día 6 de octubre (lunes): Nuevo asalto y nueva resistencia. Un español, con ayuda de un cuerpo de japoneses hace una salida infructífera. Inesperadamente llega la armada de Pintados, entra por el río y cañonea las posiciones chinas. Los chinos, que ya han perdido 4.000 hombres, huyen de la ciudad, piden ayuda a China, y se dividen en tres grupos para internarse tierra adentro. Un grupo va a «los Tingues del Pasig, el otro fue a Ayonbon, y el tercero, que era el más numeroso, sale camino de la laguna de Bay, montes de San Pablo y Batangas»[191].

Día 8 de octubre (miércoles) y siguientes: el sitio a la ciudad ha sido completamente abandonado por los chinos. Los españoles los persiguen. Al parecer, los dos primeros grupos son fácilmente aniquilados, pues no se habla más de ellos. El tercer grupo, hambriento y desarmado, devasta lo que encuentra a su paso, y Luis de Velasco les sigue con 70 hombres pisándoles los talones, y matando cada día a mucha gente. Al final, Velasco muere a manos de los chinos, y éstos se fortifican en San Pablo. Argensola añade que los nativos filipinos, en vez de tomar partido por los chinos, colaboraron en la matanza de éstos.

Día 20 de octubre: se forma un nuevo destacamento en Manila, a base de españoles, japoneses, y 1.500 indios pampangos y tagalos, que poco después acabó con todos los chinos fortificados tanto en San Pablo, como en Batangas. La rebelión se considera sofocada. Día 22 de octubre: Juan de Vera es ajusticiado. Otros chinos corren la misma suerte a lo largo de los días siguientes. Sólo 300 son perdonados, pero fueron enviados a galeras, o a la reparación de la muralla. Hasta aquí las informaciones españolas.

---

[190] «General sangley Hontay» (Argensola), o «Juan Ontal» (Téllez de Almazán). (N. del A.)

[191] Otros documentos sólo hablan de un grupo, el que fue hasta San Pablo del Monte, del cual se separó una sección que continuó hasta Batangas. (N. del A.)

Por su parte, las fuentes chinas son mucho más parcas a la hora de dar los detalles de las operaciones, quizás por los pocos chinos que sobrevivieron, resultando además difícil establecer un claro paralelismo entre ambas narraciones, ya que citan acciones no mencionadas en las fuentes españolas, habiendo discrepancias notorias. El *Ming Shi* señala que los chinos cuando descubrieron [246] el plan de los españoles para masacrarlos, «se retiraron al Tsai Yuen (que podría ser traducido como «la plantación», y que debe referirse al estratégico «fuerte» construido por Juan Bautista de Vera, y denominado por Argensola el «ingenio de azúcar»[192]). Entonces el *jefe* de los españoles desplegó soldados para seguirles (podría referirse bien a las acciones de Luis Dasmariñas, o a la llegada de la armada de Pintados). Los chinos no tenían armas. Muchos murieron, y los sobrevivientes escaparon a la montaña Talun[193]. Los españoles atacaron la montaña, pero los chinos se defendieron desesperadamente. Los españoles sufrieron una derrota momentánea, por lo que el *jefe* (¿el capitán de la expedición, el Gobernador?) se arrepintió de ello y les hizo propuestas para negociar la paz. Los chinos pensaron que ello era una treta, por lo que mataron a los mensajeros. El «jefe» estaba exasperado. Levantó el sitio de la montaña y se retiró a la población próxima, a la vez que estableció emboscadas en los alrededores. Los chinos estaban hambrientos, con lo cual descendieron de la montaña y atacaron la población[194], pero entonces fueron emboscados, y 25.000 chinos perecieron en la masacre»[195]. El *Dong Xi Yang Kao,* ofrece otro desenlace del momento final de la masacre con ciertos tonos supersticiosos y apocalípticos. Dice que cuando los chinos bajaron del monte Talun, atacaron la población y se encontraron con la emboscada, siendo masacrados 10.000 de ellos, y otros que huyeron a los valles murieron allí de hambre, y añade:

> «Cuando estaban en la montaña Talun hubo una fuerte lluvia, y mientras estaban bajo ella vieron en el cielo a medianoche algo que brillaba en el cielo, también hubo un terremoto, y los chinos empezaron a tener miedo de manera que muchos se mataban entre ellos por error. Los españoles aprovecharon la situación y mataron a muchos. El mismo mes hubo también una inundación en Chang Chou, en la que más de 10.000 familias murieron ahogadas»[196]. [247]

La bajamar de la masacre

Tras la masacre, los españoles llevaron a cabo tres acciones, por un lugar el intento de clarificar si el levantamiento había sido hecho, o no, en connivencia con China y en conexión con la llegada de los tres mandarines. Varios testimonios aportados por el Gobernador parecen indicar eso, pero su validez es dudosa ya que fueron obtenidos por tormento. Los oficiales reales,

---

[192] En una nota a la traducción que de este texto hace Fr. Mattew Chen, O. P., *The Ming records of Luzon,* en «The Chinese in the Philippines» Historical Conservation Society, Manila, 1966, pág. 250, se señala que este lugar corresponde en la actualidad a San Miguel, por tanto cerca de Manila. (N. del A.)

[193] *Ibid,* MATTEW CHEN -que no parece conocer las fuentes españolas- señala en otra nota que este lugar estaba cerca de Makati. De ser cierto, el resto de la narración posiblemente cuente las vicisitudes del primero o segundo de los tres grupos de chinos huidos (ya que de cuya suerte no tenemos noticias españolas), lo cual parece poco probable. Además resulta extraña esta identificación ya que cerca de Makati no hay ningún monte. Pienso que el monte Talun citado por la fuentes chinas podría ser el Mont Banahaw, a espaldas de San Pablo. (N. del A.)

[194] MATTEW CHEN parece dar por supuesto que esta población es Manila mismo. Tampoco ello parece claro. A tenor de lo dicho, debería ser San Pablo. Quizás estos detalles que cuentan los chinos de la emboscada habrían resultado irrelevantes para los españoles, que no los mencionan. (N. del A.)

[195] *MS,* capítulo 323 (pág. 8373). (N. del A.)

[196] *DXYK,* capítulo 5: Luzón (pág. 59). (N. del A.)

así como, por ejemplo, Argensola insisten en la misma idea. Sin embargo, es algo que nunca se presenta como suficientemente demostrado y que se insiste en ello con la finalidad principal de justificar la matanza. De ese modo, Juan Bautista de Vera habría sido más un chivo expiatorio que el responsable de un complot (tesis de Rizal).

En segundo lugar los españoles proceden al inventario de los bienes de los chinos, los cuales fueron puestos a disposición de sus familiares, lo cual se comunicó mediante una embajada a Fujian; y, en tercer lugar, el intento de reanudación de las necesarias relaciones comerciales. Sobre esto último Argensola (que aquí parece copiar a ratos a Morga) explica que se envió al capitán Marco de la Cueva con el dominico Luis Gandullo a Macao, para informar a los portugueses de lo que había sucedido, y para que avisasen si oían «rumor de armada» en China. A su vez llevaron cartas para los «tutones, aytaos y visitadores» de la provincia de Guangdong y Fujian, explicando la actuación china y la respuesta española. No sólo en Macao ya se sabía lo ocurrido, sino que pronto llegó a Quan Chou la noticia de la presencia de los españoles en Macao y de su propósito, por lo que «los capitanes Guansan, Sinu y Guanchan, caudalosos y ordinarios con el trato en Manila», les fueron a ver. Estos hicieron sus conjeturas sobre la verdad de lo sucedido, recibieron las cartas para llevárselas a los mandarines, y animaron a otros mercaderes y navíos de Quan Chou para que se atreviesen a ir a Manila. El viaje de Cueva fue un éxito ya que, al poco de su vuelta -que tuvo lugar en mayo de 1604-, llegaron 13 navíos de China con los que se cargaron las dos naos que salieron ese año para Nueva España, en junio. Así acaban las narraciones españolas.

Las fuentes chinas además de ser mucho más prolijas (ya que en este caso era a ellas a quienes les interesaba hacer una evaluación más completa de lo ocurrido) también son coincidentes con las españolas. Por ejemplo, el primer punto, el del inventario, podemos verlo recogido en el *Dong Xi Yang Kao,* en donde se señala que:

> «El gobernador español dio órdenes para que todas las posesiones de los chinos inmigrantes fueran puestas en grandes almacenes, con el nombre de los propietarios. Entonces escribió al magistrado de Fujian urgiendo a los familiares de los asesinados que fueran a Manila a recoger [248] las pertenencias. Pero, hubo un chino llamado Huang, que era buen amigo del gobernador, que, pretendiendo ser un familiar de los asesinados, tomó fraudulentamente algunas propiedades»[197].

Pero lo que es mucho más interesante es la evaluación final de lo ocurrido -por parte del emperador y de los oficiales de Fujian- a la hora de decidir si se restablecen o no relaciones. Disponemos de dos versiones de la actitud oficial que fue tomada ante la masacre, la primera está recogida en el *Ming Shi,* y señala lo siguiente:

---

[197] *DXYK,* capítulo 5: Luzón (pág. 60). (N. del A.)

«El Magistrado Xu Xue-ju[198] envió un informe a la corte. El emperador se sintió conmocionado, y guardó luto por los muertos. Llamó a los magistrados oficiales para que fueran a investigar en el caso, y en el mes 12 del año 32 (1604), los oficiales presentaron sus conclusiones en la corte. El emperador dijo: «Zhang Yi, etc. ha engañado a la corte imperial y ha causado un conflicto en el extranjero. 20.000 personas y gente común han sido masacrados. Han traído desgracia a nuestro Imperio. No va más allá de los límites normales el ejecutarles. Se les debe cortar la cabeza y exhibirla por los mares. Pero el gobernador de Luzón asesinó a la gente sin permiso. Dejemos que los oficiales decidan qué castigo darle y que nos lo comuniquen.

Entonces Hsu Hsue-ju escribió a las autoridades de Luzón, acusando al gobernador por la masacre, y exigiendo que las viudas e hijos de las víctimas fueran devueltas a China. Pero, por el momento, China no llevó a cabo ninguna expedición punitiva a Luzón. Después los chinos volvieron gradualmente a Luzón y los españoles, siguiendo viendo el comercio con China provechoso, no impidieron a los chinos el reestablecerse allí. Finalmente la población china volvió a crecer una vez más»[199].

La segunda, muy extensa, se encuentra conservada dentro del *Ming Jing Shi Wen Bien,* en donde aparece el informe del citado «delegado administrativo» de Fujian, Xu Xue-ju, en donde explica su actuación y el memorandum que envió al emperador, en particular el llamado «Informe al emperador Wan-li sobre la repatriación de los comerciantes chinos de Luzón»[200]. Allí Xu Xue-ju empieza hablando en nombre propio para situar el problema, señalando después que envió un edicto-carta a Luzón en el que tras hacer un repaso a los prolegómenos del problema: reconocer el engaño de Zhang Yi como causa de la masacre, [249] y asumir la culpa por ello, no se aceptaba, sin embargo, la intervención española, por no tener permiso del emperador (hasta aquí casi repite el documento anterior). En consecuencia los magistrados de Fujian pidieron venganza al emperador, señalando que lo más injustificable de la acción española era que no se reconocía que el desarrollo de Luzón era en gran medida obra de los laboriosos chinos. Por no llegar respuesta del emperador, volvieron a enviarle uno y otro mensajes en los mismos términos, hasta que, por fin, el emperador dio respuesta negativa a una acción punitiva en base a cinco puntos: 1.- debido a la larga tradición comercial, los luzoneses eran como sus súbditos, 2.- el conflicto ocurrió fuera de China, y el enfrentamiento empezó de manera igualada, 3.- los mercaderes son gente humilde, por lo que no vale la pena declarar una guerra en favor de ellos, 4.- los mercaderes, al ir a Luzón, abandonaron sus familias, sin respetar la piedad filial, 5.- una expedición a Luzón sólo conseguiría agotar nuestras fuerzas. El tema ciertamente fue discutido en la corte creando una gran tensión, y sus ecos se prolongaron algún tiempo, hasta el punto de que los ecos de todo ello aun resonaban en 1605 en las cartas del propio Mateo Ricci[201].

En consecuencia a Xu Xue Ju no le quedaba más remedio que advertir a los españoles -ya en el final de su carta- que debían estar agradecidos al emperador, que cambiasen su

---

[198] La figura de Xu Xue-ju es bien conocida (*Dictionary of the Ming Biography,* vol. I, pp. 582-585), así como su respetabilidad. En 1591 recibió el cargo de «delegado de vigilancia» en Huguang, y poco después «delegado administrativo» en Fujian, ejerciendo este cargo hasta 1607. Por consiguiente, pudo tener información de primera mano de todos los acontecimientos, desde el principio de ellos. (N. del A.)

[199] *MS,* capítulo 323 (pág. 8373). (N. del A.)

[200] *MJSWB,* capítulo 433 (pág. 4728). (N. del A.)

[201] Ricci señalaba en una carta, fechada a principios de 1605: «Se está hablando mucho de esto en la corte, y tenemos miedo de que algún daño nos pueda venir de todo ello [por la posibilidad de que se nos pueda asociar a los españoles]» Véase Jonathan Spence The Memory Palace of Mateo Ricci, Penguin Books, 1985, pág. 216. (N. del A.)

comportamiento y que devolviesen las propiedades de los masacrados. Sólo así el comercio sería reanudado. Pero, si no cumplían estos requerimientos entonces enviarían miles de barcos de guerra con las familias de los afectados, y se llamaría a mercenarios de países vasallos para que fueran a la conquista y reparto de Luzón. Así acababa la carta que envió a Filipinas[202].

Conclusiones

Para entender mejor las causas que llevaron a la masacre, y en particular la presencia de los tres mandarines en Manila, causa próxima de la masacre, debemos hacer cuatro contextualizaciones (que además fueron perfectamente [250] intuidas por Benavides en la carta que envió al rey el 5 de Julio de 1603, y que iba acompañada de los dos singulares documentos que citamos al principio de este trabajo). En primer lugar conviene señalar que el periodo de tiempo en que estos acontecimientos tienen lugar está marcado por el crecimiento rampante de la piratería en los mares de China, así como por la prohibición expresa china de participación de sus súbditos en el comercio marítimo en un momento en que empezaba éste a internacionalizarse. Por consiguiente, la búsqueda por parte de los patrones chinos de soluciones alternativas y ventajosas era practica común. En estas circunstancias Manila se había consolidado como una base importante de exportación de plata en el Sudeste Asiático (gracias a la llegada desde Nueva España del «situado»), en un momento en que la demanda de este metal estaba en alza en China. Por ello, no es de extrañar el interés que despertara la frágil colonia de Manila entre sus vecinos, y la sensación de peligro que ésta pasó a tener, ante inesperadas llegadas de, principalmente, piratas japoneses, y desde 1600 de piratas holandeses (Olivier de Noort).

En este contexto, los chinos van llegando a riadas a Manila con planes de establecerse, y aunque contribuyen a la consolidación de la ciudad por sus cualidades artesanales, cada vez más se presentan como una amenaza para los españoles, que sólo representan la décima parte de aquellos. La amenaza china había sido cierta en 1593, cuando los 250 chinos forzados a galeras asesinaron al gobernador; presumible cuando los siete mandarines, rodeados de gran pompa, y con motivos poco claros, se presentaron al frente de una armada en 1594; y muy sospechosa cuando otros mandarines repitieron en 1603 la aparición, y se dedicaron a hacer justicia entre los de su raza. Autores como Argensola no tuvieron dudas sobre sus intenciones, y en su narración añaden descripciones de cómo mientras los mandarines estaban en Manila vinieron ocho barcos de chinos a comerciar, que aseguraron a los españoles de los verdaderos propósitos de conquista de los chinos. Además, añade, que mientras los mandarines presionaban a Zhang Yi a dar explicaciones de dónde estaba la montaña de oro, éste respondía en voz baja indicando que -según los intérpretes o naguatatos (decía Argensola)- lo que había querido decir era que en Luzón había mucho oro y que valía la pena conquistar la isla.

Posiblemente, en la figura de Zhang Yi (un «sillero y carpintero» según las informaciones de Benavides) se funden las imágenes del aventurero, perverso (como dicen las crónicas chinas) y soñador, o las de «un pobre perdido y desbaratado» (como lo reflejan los documentos chinos traducidos por Benavides), que, con el ir y venir de chinos de Quan Chou y Chang Chou a Manila, había visto una posibilidad de expansión de China y una ocasión de enriquecimiento personal, siendo capaz de inventarse su propia utopía: un lugar en donde había una montaña que producía oro, mito en que no sólo acabó creyendo sino que [251] obtuvo la autorización del

[202] Esta misma carta fue enviada a los españoles, quieres la tradujeron, y poco después fue publicada por Argensola. Es interesante hacer notar que las dos versiones (traducción española publicada por Argensola y original chino traducido por nosotros) son altamente coincidentes, pero de los cinco puntos señalados por el emperador la traducción de Argensola Solo recoge el 1º, 2º y 4º. (N. del A.)

emperador para investigar el lugar[203]. Aunque los magistrados chinos le acusaban de «salirse con todo ello para buscar gente para hurtar y robar y ser corsario» (documentos chinos de Benavides). Este conflicto, que iba a tener lugar con los españoles -gente también acostumbrada a la búsqueda de *El Dorado*- no podía menos que estallar.

En segundo lugar debemos fijamos en otro hecho que hizo posible la aceptación creciente de chinos en Manila. Los españoles, en particular, los provinciales religiosos admitieron que se había ido demasiado lejos en no obedecer las ordenanzas reales que prohibían el crecimiento de la población china más allá de los 6.000 chinos, norma que fue obliterada por los ingresos que producía cada nueva licencia. El Obispo de Nueva Segovia, Fray Diego de Soria, comentaba al respecto:

> «...era voz general que el número de chinos alzados alcanzaba a veintitrés o veinticuatro mil, aunque los oidores decían que no pasaba de ocho mil, cuyo número reducían los dichos oidores, por ser los principales culpables del alzamiento, por prodigar las licencias de los chinos para quedarse en Manila; licencias que vendían a 5 tostones cada una; y oidor hubo que sacó 60.000 tostones de las dichas licencias, equivalentes a 30.000 pesos»[204].

En tercer lugar, y volviendo ahora la vista a lo que pasa en China, vale la pena fijarse en un aspecto del reinado de Wan Li: su política de nombramiento de eunucos como recolectores de impuestos e intendentes de minas[205]. Dicha política fue iniciada en 1596 y para 1599 estaba ya muy extendida. La motivación inicial venía del hecho de que la falta de legislación había producido en este aspecto una administración laxa y corrupta, por lo que se imponía una cierta auditoría, que se confió a los eunucos. Pero, los eunucos a la vez que extendieron [251] su autoridad, interfirieron en las funciones normales del gobierno civil, allí donde iban. Además, sin precedentes ni procedimientos claros para organizar un *staff* regular, se rodearon de rufianes y aventureros. En ocasiones, las operaciones de recogida de impuestos para las minas se convertían en formas de extorsión, por lo que eran saboteadas por oficiales rivales, y, más de una vez generaron problemas sociales[206].

En este contexto, no parece difícil encajar y dar finalmente una interpretación a la figura del

---

[203] Una breve observación. El francés Rene Jouglet, tras visitar las Filipinas en 1931, y haber oído hablar de los tesoros del pirata Limahon, publicó en París en 1936 un imaginativo libro titulado La ville perdue, en donde señalaba que los tesoros del pirata -que los habría ocultado en Cavite o Pangasinan treinta años antes de la masacre-, habrían sido la causa de diversas expediciones chinas para el descubrimiento de los mismos, siendo la de 1603 la última de ellas. Véase Cesar Callanta, The Limahon Invasion, New Day Publishers, Quezon City, 1989, pág. 69. Recuérdese que comentábamos en la nota 15 cómo el gobernador de los chinos, Juan Bautista de Vera, había llegado a Filipinas en la época de Limahon. (N. del A.)

[204] Véase a este respecto la carta de Fray Bernardo de Santa Catalina, Provincial de los dominicos y comisario del Santo Oficio (Blair & Robertson, vol. XII, pág. 146), así como la nota adjunta del traductor comentando el real decreto del 13 de junio, en Barcelona, para restringir la presencia china en Manila. (N. del A.)

[205] Sigo en esto a Ray Huang, *The Lung-ch'ing and Wan-li reigns, 1567-1620,* en «The Cambridge History of China», vol. 7, primera parte, pp. 530-532. (N. del A.)

[206] Podrían citarse los siguientes ejemplos de actuaciones provocativas de eunucos. En 1599: Ma Tang, inspector de impuestos, que consiguió soliviantar a los comerciantes de Linqing (Shangdong), que le quemaron la casa y le dejaron medio muerto; Cheng Feng, que fue enviado a Huguang como inspector de impuestos y de minas y consiguió amotinar a los habitantes de Wuchuang; Sun Long, inspector que consiguió que los telares de Suzhou se le declaran en huelga. En 1603: Wang Zhao, inspector de minas de carbón de Xishan (Beijing) encontró oposición entre los mineros, que fueron a Beijing a manifestarse. En 1606: Yang Rong encontró quemada su oficina de recaudación de impuestos por los mineros de Yunnan. Vid. Bai Shouyi y otros, *Breve Historia de China.* Vol. I. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Beijing, 1984, pp. 348-349. (N. del A.)

eunuco Gao Tsai. Sin duda los motivos de su actuación eran los de proteger las aspiraciones de aventureros como Zhang Yi u otros oficiales corruptos como Yang Ying-long, en contra tanto de los cortesanos de Beijing, como de los magistrados de Fujiian, no sólo Gan Yi-chen o Wang Shi-ho, sino especialmente Xu Xue-ju. Benavides lo vio así de claro desde el primer momento:

> «Porque el Rey tiene hechos hombres de oro y mugeres de plata y los anda conbidando y dando de beber y a enviado a cada Reyno de los suyos un eunuco de los sectos, y estos eunucos por sacar oro y plata para el Rey echan muchos tributos a los vasallos, y sientese tan oprimido con todo esto el imperio de la china que con toda publicidad nos dicen aquí los chinos que dentro de dos años poco más o menos a de haver comunidades y levantamientos en china»[207]. [253]

Además la figura de Gao Tzai nos reaparece nuevamente en escena al año siguiente, el de 1604, cuando habiéndose enterado de la presencia de holandeses en las islas Pescadores, que venían con la pretensión de establecer comercio con China, envió una misión a dichas islas ofreciendo conversaciones, previa entrega de elevados presentes, tanto para él como para el emperador. Son nuevamente el Dong Xi Yang Kao y el Ming Shi que dan noticias de que el conbon (en realidad, el gobernador Xu Xue-ju) y los oficiales de la provincia de Fujian se opusieron a la actitud del eunuco enviando al touzy (almirante) Shen You-rong al frente de una armada, tanto para disuadir a los holandeses de su empeño, como para obstruir los planes de Gao Tzai[208]. Sin duda los recientes sucesos de Manila habrían sido la última de las justificaciones que habría encontrado Xu Xue-ju para oponerse a la política del eunuco, esta vez por la fuerza, representada en la figura de Shen You-rong[209].

En cuarto lugar, y para entender la explicación última de la incapacidad de los magistrados locales de Fujian para actuar en este problema según propios criterios, vamos a fijamos en la figura del propio emperador Wang Li y su estilo de gobierno, del que muchas veces se ha generalizado diciendo que fue de indolencia, irresponsabilidad e indecisión, que le llevó a

---

[207] COLÍN & PASTELLS, *Op. cit.,* vol. II, pág. 415. En realidad, no es de extrañar la clarividencia de las observaciones del dominico Benavides acerca de los eunucos, ya que conocía con detalle la reciente experiencia del también dominico Diego de Aduarte, que en el fondo era un precedente de los ejemplos citados en la nota anterior. En efecto, Aduarte salió de Manila para Macao el 6 de septiembre de 1598, con objeto de pagar el rescate del «caballero Don Luis» en Cantón. Llegó allí 20 días después, y coincidió con el eunuco Liculifu (sic), quien -al saber de la presencia del extranjero- le torturó y extorsionó para obtener de él más dinero del que llevaba, como así fue al final, pues Aduarte no tuvo más remedio que pedirlo prestado. Toda la historia viene relatada autobiográficamente por el propio Aduarte en su *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores de Filipinas, Japón y China,* Zaragoza, 1693, pp. 214-219. (Un ejemplar de dicha edición de finales del siglo XVII se puede consultar en la Sección de Libros Raros de la Biblioteca de la Universidad Nacional de Taiwan). A su vez, el mismo Mateo Ricci cuenta como uno de los criados católicos que él tenía para funciones de correo, también en 1598-99, fue robado, asesinado y echado al río, por negarse a pagar aquella vez comisiones, probablemente -según Spence- todo ello es hizo en conexión con la presión fiscal que en ese momento provocaron los eunucos. Ver Jonathan Spence, *Op. cit*., pág. 215. (N. del A.)

[208] Este tema fue estudiado por Leonard Blussé en «Inpo, Chinese merchant in Pattani: a Study in early Dutch-Chinese relations» (1977), pág. 294. Blussé señala como las fuentes chinas describen tanto a Gao Tsai como un extraño individuo «con gustos exóticos tales como el comer los sesos de niños vivos», como a Shen You-rong, un ejemplar oficial confuciano, que escribió un libro recogiendo los panegíricos que le habían dedicado sus amigos. (N. del A.)

[209] La carrera profesional de este personaje puede verse en el ya citado Dictionary of the Ming Biography, vol. II, pp. 1192-1194. Shen You-rong aumentó su prestigio tras dicha acción pero GaoTzai, resentido por ello se opuso a cualquier recompensa, y, en el otoño de 1606, consiguió que le enviaran a un puesto militar secundario en la provincia de Zhejiang. (N. del A.)

ignorar los consejos desagradables y las reconvenciones de sus oficiales[210]. Su inacción estimuló las facciones partisanas creando una reacción antagónica entre el emperador y sus cortesanos. El emperador se iba enclaustrando, y los negocios de la corte se trataban cada vez más sobre papeles, con lo que el emperador más de una vez dejaba de leer estos intencionadamente.

Estas descripciones de Wan Li que acabamos de ver casan perfectamente con las dificultades -reflejadas en las fuentes chinas- con que los oficiales [254] chinos encontraron al querer paralizar la exploración de la «montaña de oro», y con el tener que verse obligados a cooperar con dicha aventura por puro cumplimiento del deber, sabiendo que indirectamente se podría estar protegiendo a aventureros indeseables. En consecuencia, durante la época del emperador Wang Li, las provincias costeras parecen estar demasiado lejos de Beijing, por lo que los mandarines se debaten entre su lealtad al emperador y los pequeños conflictos de intereses locales, y cuando estos ya han caído fuera de control, incluso personas como Xu Xue Ju (que se nos aparece como un honrado magistrado), buscan soluciones pragmáticas a la hora de poner punto final a los problemas sin solución, al menos eso parece confirmarse de la lectura del capítulo 47 del *Guo Que*, en donde el resumen global que se hace de todo lo que había pasado en los meses posteriores a la masacre es emblemático de la situación en los mares de China:

> «Los bárbaros tenían miedo de que China llevase a cabo una acción punitiva contra Luzón, por lo que enviaron algunos detectives a Macao. Sin embargo, los magistrados de Fujian y Guangdong no quisieron informar de ese hecho, sólo explicaron al emperador parte de la verdad, con lo cual el emperador sólo ordenó a los luzoneses: ¡no creéis más problemas! Y las cosas quedaron así»[211]. [255]

La cultura indígena filipina en la segunda mitad del siglo XIX según los jesuitas

José S. Arcilla, S. J.
Ateneo de Manila
Quezon City, Philippines

Expulsados de sus misiones y colegios en 1768, los jesuitas volvieron a Filipinas menos de un siglo después. En 1591, al ir por primera vez a Filipinas, ellos no tenían la intención de establecer una misión permanente, no descartando sin embargo la posibilidad de fundar una, que efectivamente establecieron, y que con el tiempo se irán añadiendo otras nuevas hasta que constituyeron una provincia independiente. Y después de 187 años de apostolado en las Islas, fueron expulsados, aunque en 1859 volvieron a reanudar su labor misional, esta vez con la real orden de reducir y cristianizar las tribus infieles de las islas meridionales de Mindanao y sus adyacentes[212].

España nunca había sabido imponer una efectiva autoridad ni jurisdicción sobre dichas islas hasta la segunda mitad del siglo XIX, cuando el interés bélico manifestado por Inglaterra y

---

[210] Vid. Ray Huang, *Op. cit.,* pp. 514-517. A este respecto tenemos el valioso testimonio correspondiente al segundo documento que Benavides tradujo y envió al rey de España, que llevaba un título que se explica por sí mismo: «Traslado de una petición que el magistrado supremo de la provincia o reyno de honcong *[lugar dificil de identificar]* dio al rey de la china para persuadirle no diese oidos a unos chinos que pretendieron este año presente de 1603 que se viniese de la china a hazer guerra y a tomar esta tierra de Luzon en philipinas y que el dicho rey diese su licencia y consentimiento». Véase Colin & Pastells, tomo II, pp. 416-417. (N. del A.)

[211] *GQ*, capítulo 29 (vol. 8, pág. 4917). (N. del A.)

[212] JOSÉ S. ARCILLA, S. J., «The Retum of the Jesuits in Mindanao», *Philippine Studies* 26 (1978) 16-34. (N. del A.)

Francia despertó a la corona española a esforzarse por consolidar su precario dominio sobre una región que siempre España había reclamado como suya pero sin nunca poder dominarla efectivamente. La introducción de cañoneros a mediados del siglo XIX finalmente capacitó al gobierno de Manila a solucionar militarmente el problema de los musulmanes que en los tres siglos precedentes habían infestado la colonia. En virtud del Patronato real, la corona española tenía listos misioneros celosos que implementaran los órdenes reales, y con la restauración de la Compañía de Jesús, tenía a mano un nuevo grupo para realizar su programa político en Filipinas.

Diez jesuitas constituyeron el primer grupo de misioneros designados para Mindanao en 1859[213]. Pero nada más llegar el gobierno de la ciudad los retuvo [256] para encargarles de la administración de la «Escuela pía,» un moribundo colegio de instrucción básica para niños. Naturalmente, contra la voluntad del rey, los jesuitas dudaban ante el cambio de sus órdenes hasta que, asegurados que el gobierno manilense asumiría toda la responsabilidad del cambio de su destino, aceptaron la propuesta y se encargaron del colegio, ahora, «Colegio Municipal de Manila» subvencionado por la ciudad[214].

Sin embargo, los jesuitas nunca dejaron de interesarse en la cristianización de Mindanao. Tan pronto como pudo, el P. José Fernández Cuevas, superior de los jesuitas, se embarcó en el correo de Mindanao, buscando el sitio más a propósito para establecer una misión[215]. Insistiendo sin embargo el gobierno en abrir la primera misión en Cotabato en el centro sur de Mindanao, coto reservado de los musulmanes, los jesuitas tuvieron que desistir de sus planes de establecerla en el norte donde el Islam no había penetrado. Una campaña militar contra los musulmanes estaba para concluirse y el nuevo gobernador de Mindanao, el Brigadier General Don José García Ruiz, insistió en llevar consigo misioneros para consolidar el avance español dentro del territorio mismo del Islam.

Así pues, en 1861, cuatro jesuitas[216], dos sacerdotes y dos hermanos coadjutores, establecieron la primera misión de la Compañía moderna, pero no en el norte de Mindanao como hubiesen preferido. En las colinas ondulantes al sur de la orilla del brazo sur del Río Grande de Mindanao (o Pulangi), unos tirurayes, una tribu pacífica, sufrían frecuentes asaltos por parte de los musulmanes. Y los jesuitas decidieron quedarse y fundar su primera misión en el punto, la primera después de su expulsión más de un siglo previamente[217].

El año siguiente, el segundo grupo de misioneros se encargó del nuevo municipio de Tetuán, barrio recién elevado y separado del puerto de Zamboanga, su matriz, pero sin parroquia ni párroco, y al mismo tiempo de la capellanía de la estación naval en la isla de Basilan a la

---

[213] Los PP. JOSÉ FERNÁNDEZ CUEVAS (superior), JUAN B. VIDAL, JOSÉ IGNACIO GUERRICO, IGNACIO SERRA, PASCUAL BARRADO, RAMÓN BARÚA, con los Hnos. Coadjutores JOAQUÍN COMA, JOSÉ IGNACIO LARRAÑAGA, CELESTINO INUNCIAGA, y VENANCIO BELZUNCE. (N. del A.)

[214] JOSÉ S. ARCILLA, S. J., «Ateneo de Manila: Problems and Policies, 1859-1939», *Philippine Studies* 32 (1984) 377-398. (N. del A.)

[215] JOSÉ FERNÁNDEZ CUEVAS, «Relación de un Viaje de Exploración a Mindanao», *Cartas de los Padres de la Compañía de Jesús de la Misión de Filipinas* (Manita: 1889) Cuaderno 8:5-61. (N. del A.)

[216] PP. JUAN BA, VIDAL (superior), JOSÉ IGNACIO GUERRICO, Hnos. CELESTINO INUNCIAGA y VENANCIO BELZUNCE. (N. del A.)

[217] ARCILLA, «Return»; JOSÉ IGNACIO GUERRICO, S. J., carta al Superior de la Misión de Filipinas, Manila, 20 de junio de 1883 en JOSÉ S. ARCILLA, S. J. (red., trad., anot.) *Jesuit Missionary Letters from Mindanao* (Quezon City, 1990) I:1, 193-205. (N. del A.)

extremidad SO de la península de Zamboanga. Seis años más, y los jesuitas llegaron a Davao en el sureste de Mindanao. Otras misiones se iban estableciendo en los años siguientes: Dapitan en el noroeste (1870), Surigao en el nordeste (1871), y Agusan en el norte central de Mindanao (1875). Quiere decir esto que en 15 años, los jesuitas [257] se establecieron por toda la zona costera de Mindanao, y sólo faltaba penetrar en el interior, lo que no tardaron en efectuar.

La vuelta de los jesuitas en Filipinas en la segunda mitad del siglo pasado obedecía a exigencias tanto religiosas como políticas. La situación política en Europa sirvió de incentivo, y quiérase o no los misioneros jesuitas en Mindanao, actuaban como exploradores de un territorio hasta entonces cerrado y como agentes del gobierno colonial. Al valorar entonces su actuación mucho debemos matizar la postura y las percepciones de los jesuitas de la cultura indígena en la segunda mitad del siglo XIX. Hasta la revolución de 1896, ellos jugaban el doble papel de educadores de la juventud en Manila, al mismo tiempo que de misioneros activos en el sur de Filipinas. Dos de cada tres jesuitas se encontraban en Mindanao, mientras que los demás se ocupaban de la formación académica de la juventud en Manita. Siendo profesores del colegio, estaban en contacto con la élite y clase media; mientras que siendo misioneros, estaban en contacto con las tribus nómadas y los nuevos cristianos de las montañas de Mindanao reducidos en comunidades permanentes. Verdad que algunos de los profesores del colegio de los jesuitas en Manita visitaban las misiones en Mindanao durante las vacaciones veraniegas y casi todos apuntaron sus impresiones; sin embargo, no eran tan conscientes de la cultura y vida de la gente de Mindanao como sus hermanos misioneros que pasaban toda su vida en las misiones. A pesar de todo, buscaban unánimes un idéntico objetivo, aunque siguiendo diferentes métodos según el contexto y la sociedad en que se encontraban.

LOS JESUITAS Y LA INSTRUCCIÓN EN FILIPINAS

De hecho, no les sorprendió a los recién llegados misioneros en Manila el que la ciudad les ofreciera la dirección de la moribunda Escuela pía. En España, antes de embarcarse para las Islas, les advirtieron precisamente esta posibilidad, y ellos tuvieron sus razones para aceptar la Escuela[218]. Como lo explicaba el P. Cuevas, a los jesuitas en Filipinas incumbían tres tareas: administrar parroquias, dedicarse a misiones activas, y la enseñanza[219]. La *cura animarum* permanente les era prohibida por sus Constituciones y el P. Cuevas ni pensó en dicha posibilidad. Abrir misiones activas y trabajar en ellas, esto sí que formaba [258] parte de su vocación. Y sólo esperaban finalizar algunos detalles administrativos antes de que los jesuitas se marchasen para fundarlas.

¿Qué decir de la enseñanza? La regla de la Compañía no la prohibía. En sus colegios, los jesuitas formarían aquellos que no aspiraban al sacerdocio ni a la cartera de medicina ni de abogacía. Sus colegios servirían de un modo especial de apoyo y sostén al gobierno y a la gente, cuyos hijos podrían formarse en «ideas sanas» sin necesidad de viajar a Calcuta, Singapore, o París para instruirse adecuadamente.

Pero tal vez, más peso tenía la brutal realidad de la colonia que cualquiera consideración teórica y abstracta en convencer a los nuevos misioneros para dirigir un colegio de enseñanza. El P. Juan Vidal, uno de los primeros en Filipinas en 1859, dijo sin rodeos que en todo el

---

[218] JOSÉ FERNÁNDEZ CUEVAS, al Prepósito General de la Compañía, Manila, 25 de junio de 1859: Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma), *Phil.,* 1001-1-3; Pablo Pastells, *Misión de la Compañía de Jesús en Filipinas en el Siglo XIX* (Barcelona, 1916) 1:12-13. (N. del A.)

[219] Cuevas al superior provincial, Manila, 20 de noviembre de 1859: ARSI, *Phil.,* 1001-1-4; su carta al gobernador general de Filipinas, Manila, 12 de febrero de 1861: Arxiu Historic de la Companya de Jesus de Catalunya [AHSIC] (Sant Cugat del Vallès, Barcelona), E-11-a-7 (sign. antig.). (N. del A.)

archipiélago filipino no existía ningún establecimiento de instrucción digno de tal nombre[220]. El mismo Gobernador General confesaba que había escuelas en la colonia, pero éstas no se podían comparar con las en Europa ni satisfacer a los vecinos de Manila. Además había que promover la educación de los *indios* que con una sorprendente destreza aprendían fácilmente a leer y escribir a pesar de que las escuelas estaban «insuficientemente subvencionadas con los fondos locales[221].»

Con más agudeza que el P. Vidal, el P. Cuevas criticaba las escuelas en Filipinas, diciendo que ellas no promovían el desarrollo intelectual ni literario, ni cumplían con sus deberes[222]. Pasaban por alto la formación religiosa. Y aunque la colonia superaba a muchas naciones europeas en la capacidad de leer y escribir de la gente, las escuelas en Filipinas faltaban notablemente en su deber de formar a la juventud «histórica y humanísticamente. «La juventud apenas practicaba para «hacer comparaciones o indagar las causas» no desarrollaba la memoria, tanto que muchos de los indígenas no conocían ni sus propios nombres ni los de sus propios padres. Tampoco sabían distinguir los días de la semana[223]. [259]

Por consiguiente, en su plan de estudios para Filipinas, el P. Cuevas subrayó la necesidad absoluta de que el catequista, por ejemplo, presentara «ejemplos de similitud y comparación para aclarar temas dudosos.» La instrucción debe «cultivar las facultades morales del niño,» y las escuelas deben promover la formación de «hombres de principio, honestos, laboriosos, a fin de dar cumplimiento a la labor del Creador...» No escuelas de perfección, en otras palabras, ni al contrario tan estrechas ni superficiales, sino algo más modestas y adecuadas para satisfacer las necesidades de los indígenas. Los colegios deben enseñar «solamente lo que basta para una vida feliz y tranquila del labrador, del artesano, del soldado, del marinero, etc., incluso todo lo que se requiere para los que de derecho aspiran y se preparan para la carrera del comercio o de las más altas profesiones.» Mucho más importaba el que las escuelas inculcaran «los principios y las prácticas de la religión, amor a la patria, respeto a las autoridades, amor al trabajo, fomento de la vida de la familia, una conciencia de la importancia de la vida social y de la dignidad de la persona humana, es decir, promover la formación en la verdadera civilización cristiana[224]».

En un subsiguiente debate sobre la lengua de instrucción en las escuelas filipinas, el Superior de los Jesuitas insistía que, tal como lo había siempre decretado la corona española, a los filipinos debía enseñarse el castellano. La Junta de Instrucción recién establecida para la reforma

---

[220] «... la instrucción religiosa, y la formación de la juventud no seda prácticamente. En ningún sitio de estas islas se encuentra ni una Hija de Caridad, ni alguna otra monja instructora... los padres se ven forzosamente obligados a mandar a sus hijos a Calcuta, Singapore, o Europa, si quieren que éstos reciban una decente formación». J. B. Vidal a su hermano, Manila, 6 de noviembre de 1859: AHSIC, E-II-a-1 (sign. antig.). (N. del A.)

[221] FERNANDO DE NORZAGARAY al Consejo de Ministros, Manila, 6 de octubre de 1859: Archivo Nacional de Filipinas (Manila) [PNA], *Jesuitas,* cajón 3, legajo 1, sin número. (N. del A.)

[222] Véase la nota 3ª de este artículo. (N. del A.)

[223] El P. Cuevas no tuvo en cuenta que el calendario y el horario prehispánicos diferían mucho de los españoles, y que los hijos e inferiores ni llamaban a sus padres o superiores por sus propios nombres, sino con otros términos de respeto. Véase la descripción de la sociedad indígena en Francisco Colín, *Labor evangélica, Ministerios Apostólicos de los Obreros de la Compañía de Jesús* [ed. Pablo Pastells, S.J.] (Barcelona, 1900) Libro I, cap. XIII, pp. 58-59. (N. del A.)

[224] Este mismo punto de vista lo manifestaba el Gobernador General, Don José de la Giandara (1866-69) en su carta al Director del Escuela Normal, el segundo colegio de enseñanza dirigido por los jesuitas, Manila, 4 de diciembre de 1866: Archivo de la Provincia Filipina de la Compañía de Jesús [APP] (Quezon City), V-14-042. (N. del A.)

de las escuelas ya lo había secundado por un voto unánime, pero un miembro, el P. Fr. Francisco Gianza, O. P., futuro Obispo de Nueva Cáceres, había cambiado de parecer y retiró su voto. Temía, explicaba, los efectos consiguientes de tal medida.

Si aprendiesen el castellano, preguntaba, cómo se podía frenar o restringir los filipinos que no lean libros y escritos anti-españoles o anti-católicos? Hasta entonces, los varios dialectos del país habían favorecido el regionalismo y era mucho más fácil reprimir todo intento de sublevarse. Pero, el día que se realizara, decía, la solidaridad nacional, cuando a la unidad de lengua se añade la unidad de aspiraciones, aquel mismo día se verá surgir un líder de valor persuadir a una muchedumbre sin número, ya que les será posible propagar y entender cualquier proclamación inflamatoria.

Para remediar los temores del Dominicano, el P. Cuevas respondió que si los filipinos querían sublevarse, no necesitaban ni unirse previamente ni aprender para poder comunicarse en un mismo idioma. Además la ley quedaba aún en vigor, y no hubo ninguna otra opción que enseñar la lengua de Cervantes por [260] todas las colonias. De otro modo, ¿cómo mejorar la administración pública? Dada la ignorancia del castellano en toda la colonia, los oficiales civiles y eclesiásticos forzosamente dependían de intérpretes más o menos fieles, quedando las autoridades siempre un paso alejadas de la gente.

Dicho de otra manera, para Gainza, la colonia era siempre una misión, donde la tarea principal, si no exclusiva, era propagar el Evangelio y establecer la Iglesia. Por consiguiente, cualquier peligro para la fe debía alejarse inmediatamente.

Para el Superior de los jesuitas, la cuestión de la lengua implicaba algo más básico y fundamental, es decir, el papel de España en Filipinas. De mayor interés y aun mayor importancia era la formación académica considerada en sí misma. Por su naturaleza, toda política colonial, por mucho que oprima, siempre redunda en beneficio de la colonia. Con el tiempo, la explotación de los recursos coloniales ocasiona el desarrollo y crecimiento progresivo de los colonizados. Y llega un tiempo cuando estos, finalmente conscientes de su propia identidad y de sus riquezas, buscan y reclaman, si no su independencia, al menos la igualdad con el poder colonial y su propio lugar en la familia de naciones. El problema pues se reduce a la cuestión de saber sí el gobierno metropolitano reconoce o no esta trayectoria histórica y otorga la independencia de la colonia. Pero no es esta la misma cuestión que la del inevitable desarrollo colonial.

En la segunda mitad del siglo pasado, las Islas Filipinas ya gozaban de una cultura algo parecida a la europea medieval en el año 1000 d. C. La colonia disfrutaba de una relativa paz y estabilidad política, la economía se presentaba cada vez mejor, y se sentía una unidad nacional diríase embrionaria. La colonia filipina ya estaba a punto de despegarse y modernizarse. ¿Sería entonces conveniente seguir con la política tradicional de aislamiento, apartando las islas de las nuevas corrientes modernas? O, por medio del español, ¿se permitiría a los filipinos ponerse en contacto con las más avanzadas ideas de las más progresivas naciones, aun con el riesgo de dejar entrar en la colonia toda clase de escritos anti-gubernamentales y anti-católicos? ¿Valía la pena afrontar este peligro?

Afortunadamente, la Junta, con el P. Cuevas, confirmó la primera decisión de imponer el uso del castellano en todas las escuelas en Filipinas. Desafortunadamente, varias causas impidieron su plena realización. Siempre falto de recursos financieros, el gobierno de la colonia fue incapaz de proveer lo que un moderno programa de instrucción requería, el castellano no se propagó en el archipiélago, y no hubo el tiempo suficiente para obedecer a los mejores deseos del gobierno. En agosto de 1896, 30 años después, la revolución de Andrés Bonifacio estalló, y dos años más tarde, en el verano de 1898, los norteamericanos enarbolaron su bandera en Filipinas, poniendo fin a más de tres siglos de presencia española en el Oriente. [261]

Sin embargo, en este breve intervalo de tiempo, los jesuitas habían dirigido dos centros de

enseñanza. La Escuela Pía, unos años más tarde, el *Ateneo Municipal de Manila,* que en 1865, había sido elevado a colegio de enseñanza secundaria, produjeron la gran mayoría de los primeros ilustrados del país, mientras que la *Escuela normal de maestros de instrucción primaria,* establecida en 1865, había preparado casi todos los maestros en Filipinas.

Una semana después de la inauguración de la nueva Escuela municipal bajo la dirección de los jesuitas, un corresponsal del *Boletín Oficial de Filipinas* publicado en Manila escribió que los métodos de instrucción en el nuevo colegio de los jesuitas «no pueden dejar de ser altamente beneficiosos para la familia y el país. El método de enseñanza con que instruyen no pueden ser mejor; en él concilian la claridad con la profundidad y hermanan á la vez la sencillez de la combinación con la dulzura de la explicación; lo cual no podrá menos de inspirar en el entendimiento de los jóvenes un vivo entusiasmo hacia el estudio y tal creemos lograrán sin transcurrir mucho tiempo los PP. De la Compañía[225]». Mucho más tarde, el más famoso alumno del Ateneo, el héroe nacional, José Rizal, reconoció que los años más provechosos de su juventud los había pasado en el Ateneo. En vísperas de la última distribución de premios, de los cuales había obtenido la mayoría, escribió:

> Había entrado en el colegio niño todavía, con escasos conocimientos de la lengua española, con un entendimiento medianamente desarrollado, y sin delicadeza casi en mis sentimientos. A fuerza de estudiar, de analizarme, de aspirar a más allá y de mil correcciones íbame transformando poco á poco gracias á los benéficos influjos de un celoso Profesor.
>
> ... Cultivando la Poesía y la Retórica había elevado más mis sentimientos, y Virgilio, Horacio, Cicerón, y otros autores me mostraban una nueva senda por donde pudiera caminar para conseguir una de mis aspiraciones[226].

No solamente Rizal, sino todos los alumnos formados en el Ateneo y la Escuela Normal habían encontrado una «nueva senda por donde... caminar.» Al alzarse los katipuneros contra el gobierno a fines de agosto de 1896, la primera reacción de la comunidad española en Manila fue acusar a los jesuitas de haber sido co-conspiradores, sino los iniciadores o los líderes mismos de la insurrección. Por medio de sus colegios, se propalaba, los jesuitas habían forjado la herramienta, el factor clave con que empezar la revolución. *La Semana Católica*, [262] una publicación semanal de Barcelona, apuntó a la «brillante Escuela Normal de Maestros de Filipinas» que «había influido la insurrección[227]».

Los filipinos lo veían de otro modo. Para ellos, el deber del estado es promover la libertad de la persona, la libertad individual,

---

[225] *Boletín Oficial de Filipinas,* Nº. 350 (Domingo, 18 de diciembre de 1859): APP, III-6-006. (N. del A.)

[226] P. JACINTO (José Rizal Mercado), *Memorias de un Estudiante de Manila* (Manila, 1949), Cap. V, pp. 24-25. (N. del A.)

[227] El P. Pio Pi, Superior de los jesuitas en Filipinas, nos ofrece un resumen de esta polémica en su carta al Prepósito General de la Compañía, fechada en Manila, 30 de septiembre de 1896: APP, III-6-032. Véase del mismo archivo el documento III-6-003-a; Martínez Vigil, Obispo de Oviedo, en *La Semana Católica de Barcelona,* Nº. 371 (29 de diciembre de 1899): AHSIC, E-II-a-3 (sign. ant.). (N. del A.)

> ... esto es, *libre* individualmente, *libre, si* fuera posible, cada ser personal, lo cual sería el *summum* de la preponderancia del Estado. Esta libertad, que llamaremos moral, sólo puede traerla consigo una educación bien dirigida, y, sobre todo, sólida, así moral como intelectiva; único medio para que el criterio del ciudadano sea amplio y libre, para que en sus juicios, no sea perturbado ni por ideas vanas, ni por aprensiones, ni por energías pasionales. -- La revolución tagala es, pues, la más segura demostración del avance considerable que, ya antes de esa etapa, había dado el pueblo filipino en el campo de la inteligencia. -- Y ahora bien: a quién debemos ese avance tan notable, realizado en no largo trascurso de tiempo? Qué luz nos guió? Qué mano cariñosa asió la nuestra para conducimos?--
>
> ... fuerza es deducir que el notable cambio hase verificado desde que la ilustrada corporación de hijos de Loyola tomó á su cargo la educación de nuestra juventud, desde que esa ilustre compañía fundó el Ateneo Municipal y la Normal[228].

Esto es alabar a los ¡cielos! Pero, precisamente esto había sido siempre el objetivo de los colegios de los jesuitas, el norte que orientaba la formación que los jesuitas ofrecían en sus escuelas. Como lo había ya indicado el P. Cuevas al elevar la Escuela municipal al rango de colegio secundario, el fin era elevar las escuelas de su «postración o más bien de la nada en que yacían en esta desafiante colonia[229]».

LAS MISIONES EN MINDANAO

Tan pronto como había solucionado los problemas de fundación de la misión de los jesuitas en Filipinas en Manila, el P. Cuevas se embarcó en el correo de Mindanao[230]. Habíase informado previamente de la situación y las condiciones de Mindanao, y ahora iba a elegir el sitio el más a propósito para una misión. [263]

Visitó primero el puerto y estación de Zamboanga, sitio ya evangelizado y no necesitando por el momento una nueva misión. Navegó también por las estaciones navales de Basilan, al SO de la península de Zamboanga, y Pollok, puerto en la bahía de Illana. Bien abrigado de todos los vientos, pero rodeado de los moros, Pollok no ofrecía condiciones de seguridad. Además, situado en una estrecha isla, no tenía posibilidades de expansión. Finalmente, el P. Cuevas llegó en el puerto de Davao al sureste de Mindanao, situado en la bocana del río del mismo nombre, con un clima húmedo y malsano, enlazado con el gobierno central de Manila por el único correo que llegaba sólo mensualmente. Las rutas en el interior eran peligrosas, teniéndose que cruzar zonas exclusivas de los moros. Como muestra, quizá del aislamiento de Davao, poco antes de llegar el jesuita, el único misionero recoleto en la región había desfallecido sin los consuelos sacramentales de la iglesia que había servido toda su vida, y sin tampoco saberlo sus hermanos de hábito --por falta de medios de comunicación.

Los jesuitas querían fundar su primera misión en el norte de Mindanao donde no había llegado el Islam, y pensaban establecer colonias agrícolas que sirviesen de modelos que atrajesen las tribus infieles de Mindanao --y, si era posible, aun los moros-- e introducirlos a la agricultura sedentaria y demás artes de la vida permanente en comunidad. Pero en 1861, fue el gobierno que les concluyó sus planes, teniendo ellos que marchar al centro sur de la isla, como se ha dicho arriba, por razones estratégico-políticas ocasionadas por el secular conflicto con los moros.

Los misioneros identificaron cinco grupos distintos en Mindanao: las razas indígenas

---

[228] «El Ateneo Municipal», *La República Filipina* (Mandaloyan), Año I, Nº. 67 (3 de diciembre de 1898): APP V-2-035. (N. del A.)

[229] Diario de la Misión de Filipinas, I (1859-1879). (N. del A.)

[230] Cuevas, «Relación de un Viaje», *Cartas,* 8:23. (N. del A.)

apartadas en casi todos los montes, los moros mayormente en la zona suroeste de Mindanao, los cristianos en las zonas costeras, los comerciantes chinos siempre presentes en todos los rincones de Filipinas, y los oficiales civiles y navales.

Eran estos últimos quienes paradójicamente ocasionaban los más de los problemas en las misiones. Salvo algunas excepciones, casi todo el personal español en Mindanao, del cual la mayoría eran masones, vivían en abierta oposición a la tarea misional, recelosos si no hostiles a los jesuitas y efectivamente neutralizaban los esfuerzos de los misioneros. En el suroeste de Mindanao, donde el Islam se había arraigado profundamente, se oponían clamorosos a la política de atracción y acomodación pacíficas de los jesuitas, prefiriendo usar la fuerza para sojuzgar a los moros.

Donde, por el contrario, hubo cooperación entre el misionero y el oficial del gobierno según la ley, no fue tan difícil la labor de reducir las tribus infieles en [264] los montes. Tal fue el caso de la zona nordeste de Mindanao que, según los jesuitas, ya había sido «totalmente» cristianizada en 1885[231].

Otra espina en el costado de los misioneros fueron los comerciantes chinos y algunos cristianos minoristas residentes en las zonas costeras. Procuraban aislar los infieles en sus guaridas inaccesibles o miserables chozas, a fin de robarles a discreción, venderles sus mercancías de primera necesidad a precios alzados, y engañarles con toda clase de caprichos. Los misioneros no cejaban de reclamar del gobierno ayuda para los monteses y prohibir a esos astutos comerciantillos subir a los montes o tratar con gente analfabeta.

Hasta hace poco, «Mindanao» se identificaba a «Moro[232]». De hecho, sólo una pequeña porción de toda la isla era predominantemente mora: las provincias de Cotabato, Basilan, Sulu, y una parte de la provincia de Lanao. ¿Qué impresiones tuvieron los jesuitas de ellos?

Al llegar por primera vez en Mindanao en 1861, ni los jesuitas ni el gobierno había formulado una política en relación con los moros. Nuevos en la región, algunos de los primeros abogaban por una política de no-intervención, por miedo a que cualquier intento de evangelizar a los moros enajenara o apartara los infieles más al interior de los bosques o en las cimas de las montañas, terriblemente temerosos éstos de los moros, sus enemigos y perseguidores con quienes no tenían trato.

Pero los misioneros no pudieron evitar ponerse en contacto con los moros. El dialecto local matizado generosamente con palabras moras les convenció de que las relaciones al menos comerciales entre los dos grupos eran algo normal. Obligados a enfrentarse con el problema de la preponderante influencia de los moros, los misioneros buscaron un modus *vivendi con* éstos. En Tamontaka, el P. Guerrico suplicaba un justo y caritativo tratamiento de los moros[233]. Si se convierten los moros, decía, mirarían a los infieles como sus hermanos en vez de como esclavos actuales o en un tiempo futuro, y se abstendrían de abusar o secuestrarlos. En sus conversaciones

---

[231] «Relación sobre las Reducciones de infieles en el distrito de Surigao, presentada al Gobierno General el 27 de enero de 1885, por el Superior de la Misión de la Compañía de Jesús, P. Juan Ricart», en Pastells, *Misión* (Barcelona, 1917) III, 467-74. (N. del A.)

[232] Al fin del siglo XIX, efecto de la postura de los norteamericanos ante los «feroces» y «salvajes» musulmanes de Mindanao que no se sujetaron fácilmente al nuevo régimen, la palabra «moro» era una palabra de desprecio o insulto. Ahora, a causa del movimiento separatista de las facciones musulmanas en Mindanao (MILF=Frente Islámico de Liberación de Mindanao; MNLF=Frente Nacional de Liberación de Mindanao, etc.), es una honra llamarse «moro», y la palabra refiere a un pueblo que nunca admite ninguna acomodación a las potencias occidentales. (N. del A.)

[233] JOSÉ IGNACIO GUERRICO, S. J., en varias cartas: *Jesuit Missionary Letters from Mindanao.* Vol. I: The Rio Grande Mission. Ed., trad., anot., José S. Arcilla, S. J. (Quezon City, 1990) 1-72. (N. del A.)

o coloquios íntimos los moros mismos [265] hablarían de la bondad de los jesuitas, y la buena voluntad que se fomentaría ciertamente facilitará o al menos ablandará la proverbial intransigencia musulmana. Por su parte, los monteses infieles, observando el cambio, depondrían sus recelos y temores de que les cautivarían o molestarían, y en consecuencia bajarían con menos dificultad de los montes.

El principal objetivo de las misiones de los jesuitas en Mindanao eran los infieles nómadas y montañeses de Mindanao[234]. Pero a su llegada a Mindanao en el último tercio del siglo XIX, las condiciones en el interior de la isla seguían idénticas a las que prevalecían cuando la llegada de Magallanes en 1521 o de Legazpi en 1565. «Pueblos» no había sino unas miserables chozas - o simplemente techos de hojas sin pared, sin calles, ni iglesias, ni tribunal, ni escuelas. La gente no tenía sementeras, por no tener la herramienta necesaria, ni aun el carabao, el ubicuo animal de trabajo filipino[235]. Se sostenían de la caza, y sembraban el arroz echando la semilla en un pequeño agujero hecho en el suelo con una caña o cualquier palo, y cubriéndolo con el pie, todo esto después de quemar los arbustos y malezas[236]. Después de la cosecha, el *cogon*[237] vuelve a crecer, y el bolo nativo no sirve para cortarlo. Por lo que la gente se veía forzada a trasladarse buscando otro sitio más fértil o menos difícil de labrar.

Así que forzosamente no podían permanecer en comunidades fijas y, sin ninguna autoridad central, las tribus se peleaban sin cesar, razón por la que los moros las podían sojuzgar o secuestrar con una sorprendente facilidad.

Ya se ve por qué la defensa contra los moros y otros enemigos prometida por los soldados o los misioneros les sirvió de poderoso aliciente para instalarse al lado de las misiones. Además recibían la ropa de los misioneros, se les enseñaba a construir mejores casas «con salas y particiones,» sembrar, manejar la azada y el hacha, leer y escribir, etc. También la casa misión les era el «depositario» de ropa y medicinas, la fuente de toda clase de ayudas en tiempos de sequía, hambre, epidemias, inundaciones, etc. Sobre todo, la misión les servía de baluarte contra los moros que los explotaban sin piedad, robando sus cosechas, esclavizando y secuestrando sus hijos si se resistían.

Por otro lado, viviendo en comunidades permanentes y bautizados en la Iglesia Católica, ellos tuvieron el derecho de invocar la protección del gobierno. [266] En palabras del P. Saturnino Urios, varias veces superior local de las misiones de Agusan y de Davao, era deber de los jesuitas «hacerles hombres primero antes de cristianos[238]».

La reducción fue el *sine-qua-non* de la evangelización de Mindanao. Sin embargo, a pesar de que fueron siempre atraídos por las ventajas materiales a la reducción, no les era fácil a los infieles abandonar el lugar de su nacimiento ni la tierra ancestral donde yacían los huesos de sus antepasados, ni mucho menos aceptar la autoridad o el poder de alguien que no fuese pariente ni miembro del mismo clan. Con el menor pretexto, desaparecían en sus escondrijos en los

---

[234] «Reales disposiciones relativas al restablecimiento de los Jesuitas en Filipinas», AHSIC, E-II-a-26 (sign. ant.) (N. del A.)

[235] Es muy significativo el que no hay una palabra indígena equivalente al castellano *«arado»* y se habla en Filipinas de *«araro»* (Tagalog) o *«arado»* (Visayo o Bicol). (N. del A.)

[236] Llamado este proceso *«kaingín»*. (N. del A.)

[237] *«Imperata cylindrica «, o «I. Exaltata»,* arbusto o planta de las gramíneas que se presta para techar o tejar canastas, etc. (N. del A.)

[238] SATURNINO URIOS al Superior de la Misión de los jesuitas en Filipinas, Butuan, 6 de octubre de 1891: Cartas 10:271. (N. del A.)

montes, dejando al misionero solito en la misión.

Una de las causas más comunes de su fuga era el temor a los *baganís.* Faltando una autoridad suprema y central en la segunda mitad del siglo XIX, fue la ley del más fuerte o de la venganza la que imperaba en los bosques y selvas interiores de Mindanao. Y todo miembro de la tribu, además de proveer de comida a sus allegados, jugaba el de prestar apoyo en la defensa de la tribu. La muerte de un miembro de la tribu significaba una correspondiente pérdida para el bienestar del grupo. No teniendo tribunales de justicia con jurisdicción universal, la responsabilidad de vengar o solucionar la dificultad recaía sobre la tribu. Por supuesto que la venganza siempre sangrienta no tardaba, ni se requería el consentimiento del jefe o datu. La justicia tribal reclamaba el castigo instantáneo.

Castigar y vengar era deber de los *baganís,* quienes observaban su propio código de honor. El que hubiese matado entre seis y diez veces, gozaba del privilegio de llevar la distintiva camisa roja, otro con entre once y veinte muertes la camisa y turbante rojos, y el baganí con más de veinte víctimas, el honor muy especial de adornar toda su persona y llevar todos sus armas enrojecidos. No era necesario matar por sí mismo. Bastaba incitar a otro y que la muerte se produjese, como ocurrió en el caso de un baganí de la tercera clase y muy temido de todos, porque había aniquilado toda una tribu. Pero nuestro héroe era más manso que un cordero, se decía, ni había manejado ni su lanza ni sus flechas en toda su vida. Habíase enfermado durante una peste y contagiando a sus prójimos, mató a todos los de su tribu.

Para los misioneros esto no era más que un acto de homicidio. Ellos simpatizaban con el dolor, por ejemplo, de un viudo, pero nunca condonaban el que la muerte de su esposa fuera pagada por otra muerte del primero que encontrase por casualidad -- un esclavo, un miembro de la misma tribu, el perro de caza de un amigo, etc. Era el mismo «ojo por ojo, diente por diente» ya condenado [267] en el evangelio cristiano, y los misioneros lógicamente denunciaron los baganís como «asesinos de profesión.» Solamente con el tiempo, poco a poco, con la ayuda de la policía púdose oponer a la fuerza una mayor fuerza y fue posible erradicar una tradición tan sin razón. Obrando así, los misioneros efectuaron paulatinamente un cambio en los valores indígenas, primero, respecto de las víctimas potenciales que se libraron de una muerte segura, y segundo, entre las familias que empezaban a mirar la vida humana con otros ojos y apreciar la dignidad humana[239].

Por el contrario los jesuitas eran casi unánimes en alabar la «docilidad», el carácter «pacífico», y la «sencillez» de los montañeses, quienes siempre manifestaban su «alegría y sus deseos» de aprender las oraciones cristianas, o «santiguarse» cuando llegaban los misioneros a sus tierras. Muchos de los jesuitas se consideraban ampliamente compensados por el amor con que eran recibidos durante estas excursiones. La «inteligencia» o la «capacidad para la virtud» entre los mejores de los montañeses siempre les ocasionaba una grata sorpresa. Claro que, a pesar de su celo y altruismo, los jesuitas eran, salvo algunas excepciones, europeos hasta los huesos, y para ellos los no-europeos eran de una raza inferior[240].

Formaban otro grupo los musulmanes. Bien organizados política y socialmente cuando llegaron los jesuitas, ya tenían sus jerarquías y acataban sus propias leyes y autoridades públicas. Esta organización socio-religiosa les permitió resistir la reorganización y formación de la nueva sociedad propugnada por los misioneros, no obstante las ventajas que observaban en la vida de los nuevos cristianos con sus sementeras y escuelas, y la manera de portarse, vestirse, el estilo

---

[239] Este cambio de pareceres es de hecho la historia misma de las misiones de Mindanao y de las demás misiones de Filipinas. Hay un sin número de cartas y memorias que atestiguan al hecho, aún en los casos de los musulmanes cuyos hijos fueron rescatados de sus amos también musulmanes. (N. del A.)

[240] Hay que tener en cuenta que estamos en la edad del darwinismo. (N. del A.)

de comer, etc. de estos últimos. Claro que sus jefes no dejaron de vigilar que sus secuaces no se trasladaran a las misiones de los cristianos, aun fabricando falsedades e historias falsas, y a veces esgrimiendo el *kampilan,* especie de cimitarra local[241].

Éste fue uno de los problemas que dificultaron la labor misional de los jesuitas en medio de los musulmanes. Pero a pesar de las declaraciones de muchos seguidores de Mahoma de que ningún musulmán se convierte al cristianismo o abandona su antigua religión, el hecho es que bastante gente sencilla [268] musulmana pidió bautizarse en el Iglesia Católica[242]. Pero muchísimos otros, amenazados o intimidados por sus jefes y amos, vacilaban en dar el paso decisivo. Hubiera sido deseable que el gobierno de Manila hubiese seguido un a política clara de garantizar la libertad y protección de los que quisieran hacerse cristianos. Esclavos escapados a las misiones cristianas de sus amos no debían devolverse a sus amos. Pero al vacilar el gobierno, los misioneros tenían las manos atadas.

En la última década del siglo XIX, las misiones de los jesuitas ya se encontraban en puntos estratégicos de Mindanao[243]. Ellos realizaban frecuentes excursiones abriendo caminos. Los misioneros de Tamontaka en particular habían penetrado en la costa sur de Mindanao (hasta entonces nunca visitada por ningún español) encontrándola inesperadamente sin la preponderante presencia musulmana, y abrieron una nueva misión para los infieles de la zona. Si hubiera habido más misioneros, las tribus «que esperaban al evangelio» habrían abrazado inmediatamente el cristianismo. Igual que los primeros grupos que habían encontrado hace unos 30 años previamente, estas gentes eran nómadas y tímidas, encaramadas en las alturas inaccesibles para defenderse de los piratas moros. Llevando «solamente el traje de Adán,» se mostraban fáciles de convertir y como los demás fácilmente atraídos con las mismas promesas de protección y mejora de su vida material, y los acostumbrados regalos de ropa, comida, medicinas, medallas que apreciaban como potentes amuletos.

Pero no pudo ser. En el verano de 1896, el movimiento clandestino separatista estalló en una sangrienta insurrección. Para el superior de los jesuitas en Filipinas, la subsiguiente confusión e incertidumbre política lo obligó a retirar a todos los misioneros de Mindanao, aunque si se les hubiese permitido, los jesuitas habrían preferido quedarse en su misión.

Sabemos lo que pasó después de la marcha de los jesuitas. Mientras que los musulmanes en el sudoeste de Mindanao se aprovecharon del *«power vacuum»* al marcharse todas las autoridades españolas, las tribus cristianizadas en otras partes de la isla se mantuvieron fieles a su fe católica. Solamente fue por la falta de personal católico para reanudar la labor misional al terminar la guerra por lo que en las primeras décadas del siglo XX otros misioneros no católicos [269] pero con inagotables recursos financieros, pudieron plantar el protestantismo en unas islas exclusivamente católicas.

En 1930, un antropólogo norteamericano llegó a lo que es hoy la provincia de Agusan del Sur. Encontró a los manobos todavía esperando a «su padre,» el P. Urios, para bautizarse. No sabían

---

[241] Fue esta la primera dificultad de los jesuitas al llegar en Mindanao en 1861. Según los musulmanes, los misioneros se mostraban simpáticos al principio, pero en un momento descuidado, iban a secuestrar los hombres y solteros y llevarlos a luchar contra los musulmanes en Sulu. Sólo la caridad aparentemente sin fin de los misioneros pronto desvaneció estos rumores. (N. del A.)

[242] Los jesuitas pronto descubrieron que muchos de los que se convirtieron al catolicismo eran descendientes de esclavos cristianos. Llevados a Mindanao hace muchos años, se casaron con musulmanas y se olvidaron de sus antecedentes. Desafortunadamente, nos faltan datos o estadísticos comprobantes de esta situación. (N. del A.)

[243] Al estallar la revolución filipina en agosto de 1896, los jesuitas administraban misiones o «residencias» en Zamboanga (con seis estaciones misionales). Tamontaka (con tres), Davao (también con tres), Joló, Surigao (con seis), Caraga (con dos), Butuan (con cinco), Tagoloan (con siete) y Dapitan (con tres). (N. del A.)

que su padre ya había fallecido tres años antes.

Las cartas de los jesuitas de las misiones de Mindanao de donde sacamos las noticias no solamente de las misiones, sino de la historia todavía sin escribir de Mindanao, quizá no les gusten a la juventud del mundo moderno. Pero son un reflejo de un celo misionero sin límites, de una prontitud y disposición a morir en el servicio de Dios. No se puede negar que los jesuitas, y todos los misioneros en Filipinas, amaban de veras a sus neófitos y catecúmenos. Si no, ¿cómo explicarnos la constancia y el valor con que se enfrentaban a toda clase de riesgos?

Las cartas nos ofrece otra clase de información. Se nota en ellas una condescendencia para con el «entendimiento limitado» o «poco desarrollado» de las tribus indígenas, un amago de «compasión» casi altanera respecto de los pobres ignorantes que no podían creer lo que observaban, un carabao, por ejemplo, tirando río arriba una barca cargada. En una ocasión un misionero tuvo que motivar a los «holgazanes» montañeses con el pago inmediato para que terminaran con la azada una camino que empezaron a allanar, pero que dejaron sin terminar. Finalmente, se palpa un justificado orgullo y gratitud por haber sido ellos los instrumentos con que se sirvió la divina providencia para iluminar a los infieles y librarlos de las garras de Satanás su amo en su vida oscurecida de supersticiones y errores para guiarlos a la luz del mensaje divino y --por supuesto-- también debido al «amor» y «benevolencia» del rey de España para sus vasallos.

En Mindanao los jesuitas eran celosos misioneros; eran también leales españoles. [270] [271]

Análisis histórico y sociológico de la Exposición de Filipinas en la España finisecular

María Teresa Sánchez Avendaño
Universidad Complutense de Madrid

INTRODUCCIÓN

Lo que se pretende conseguir con este estudio es profundizar más en el intento que, a través de la cultura, realizó el gobierno español con la Exposición de Filipinas en 1887 para acercar las colonias del Pacífico a la metrópoli y crear sentimientos de hermandad entre ambos pueblos. Ésta es una cuestión muy poco estudiada y que incluso ha sido considerada en palabras de Luis Calvo Teixeira, en su libro *Exposiciones Universales: El mundo en Sevilla,* como un suceso «sin ningún interés, ni repercusión internacional, política o comercial[244]». En las siguientes páginas se demostrará el gran interés que tuvo la Exposición como intento de popularizar *lo filipino* en España, en donde lo importante no era la repercusión internacional que pudiese tener dicho evento sino la mejora de las relaciones políticas y comerciales entre ambas comunidades.

El fenómeno de las exposiciones comenzó a desarrollarse, al menos tal y como es conocido actualmente, en el s. XIX, puesto que, a pesar de la existencia de los «gabinetes de curiosidades» desde el s. XVI -que alcanzaron un gran desarrollo en el Siglo de las Luces-, éstos carecían de las características propias de las exposiciones: la capacidad de concentrar en un lugar más o menos reducido, y durante un breve espacio de tiempo, las más variadas actividades que reflejen al hombre en sus diversas facetas. Las exposiciones abarcaron todos los ámbitos desde la tecnología a la cultura y costumbres populares; así mismo podían tener un alcance nacional o internacional. Estas exposiciones también promocionaron el conocimiento de las diversas culturas, tanto europeas [272] y americanas como de lejanos países, que atraían a los espectadores deseosos de conocer las formas de vida de exóticos pueblos.

En numerosas ocasiones estos eventos servían para mostrar al público de las potencias

---

[244] CALVO TEIXEIRA, Luis: *Exposiciones Universales: el mundo en Sevilla,* Editorial Labor, Barcelona, 1992, pág. 45. (N. del A.)

imperialistas diversos aspectos de sus colonias: las materias primas, los avances que la civilización occidental había introducido en dichos territorios para mejorar su calidad de vida, e incluso, en ocasiones, se mostraban a algunos nativos que, vestidos con sus atavíos originales, enseñaban al visitante sus costumbres y modos de vida. Este tipo de exposiciones dio origen a numerosos museos etnológicos y antropológicos como el Museo de Historia Natural de Chicago, cuya colección procede en origen de la Exposición Colombina celebrada en dicha ciudad en 1893, o como el Museo Tervuren de Bruselas que alberga las colecciones procedentes del Congo Belga que se mostraron en la Exposición que se organizó en la capital belga en 1897[245].

LA EXPOSICIÓN DE FILIPINAS EN MADRID: OBJETIVOS

El Gobierno español, ya desde 1870, se empezó a percatar de la necesidad de promocionar sus colonias en el Pacífico. Fue en esta época cuando se redactó un primer decreto para la organización de una exposición que sirviese para dar a conocer Filipinas a los españoles. En las Exposiciones Universales de Filadelfia (1876) y Amsterdam, (1883) nuestra colonia ultramarina había tenido una representación importante y los resultados obtenidos en el intento de acrecentar la riqueza y el desarrollo del Archipiélago fueron tan satisfactorios que sirvieron como estímulo para la organización del certamen filipino de Madrid.

La Exposición de Amsterdam fue la que más influyó en la idea que quería transmitir la Exposición de Filipinas a la sociedad española. Simplemente el nombre del mencionado certamen holandés: *Exposición Universal Colonial y de la Exportación General* es una muestra clara de la similitud de concepto entre ambas y de la influencia que la primera tuvo sobre la segunda. El ideario holandés fue duramente criticado en su momento, puesto que parecía convertir la exposición en una especie de zoológico en el que los visitantes podían observar las costumbres de los nativos de las colonias y divertirse con sus «extravagancias». Esto humillaba a los aborígenes, pero la situación se agravó ya que la mayoría de los nativos murieron a causa de enfermedades europeas para las que no tenían defensas. [273]

---

[245] El tema de las Exposiciones de carácter etnográfico como origen de museos que presenten este tipo de colecciones ha sido tratado por ROMERO DE TEJADA, Pilar: «Exposiciones y museos etnográficos en la España del siglo XIX», *Anales del Museo Nacional de Antropología,* núm. II, Ministerio de Educación y Cultura, Madrid, 1995, págs. 11-47. (N. del A.)

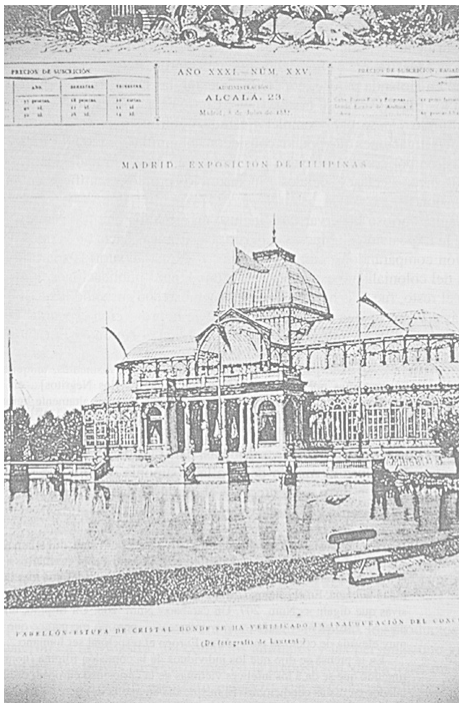


Fig. 1- Vista exterior del Palacio de Cristal del Retiro (Madrid).

Grabado de la Ilustración Española y Americana.

[274]

En la Exposición de Madrid también se trató de reproducir el modo de vida de los nativos de las colonias, en este caso de las Filipinas y, como veremos posteriormente, a pesar del elevado número de nativos filipinos que participaron en la Muestra, pocos fueron los que fallecieron. Pero al contrario de lo que ocurrió en Holanda parece, por lo que cuentan las crónicas, que en general se trató a los filipinos con un gran respeto. Cierto es que se estudió su fisonomía, se les midió y pesó para completar estudios antropológicos sobre ellos, pero estas investigaciones que podían considerarse humillantes para los indígenas se justificaron por considerarse una práctica común también realizada a occidentales de diversas clases sociales e incluso a los propios científicos en numerosas ocasiones[246].

Resulta curioso observar que, incluso en artículos que trataban exclusivamente la Exposición de Madrid, haya críticas irónicas hacia otros tipos de colonización comparándolas con la española, y textos laudatorios sobre las cualidades del colonialismo español que, según algunas publicaciones, lejos de ser como el resto, fue más humanitario y respetuoso con sus súbditos, advirtiendo además a Filipinas que no debería alejarse de la protección española, como se puede apreciar en las siguientes palabras de Manuel Antón en *El Globo:*

> «...dejando para la Antropología histórica los Tasmanios, aniquilados en nuestros días por la sabia colonización inglesa... [los Negritos]... en nuestro archipiélago Filipino, donde gracias al sistema colonial altamente humanitario de los españoles, se conservan en mayor proporción que en ningún otro país...[247]»

Pero es cierto que existían discrepancias; para ciertos autores la idea de traer a un grupo de

---

[246] Véase ANTÓN, Manuel: «La Antropología», *El Globo.* Madrid, 1887, pág. 85. (N. del A.)

[247] *Ibídem.* (N. del A.)

nativos al mundo desarrollado suponía sacarlos de su entorno natural y llevarlos a otro ambiente para el que no estaban preparados, con el único fin de satisfacer la curiosidad occidental.

> «Una Exposición de productos filipinos es una gran idea, útil a España. Pero traer a Madrid un par de docenas de filipinos y joloanos para enseñarlos a Madrid como bichos raros, parece que está en contradicción con la antigua idea de la dignidad humana. En el catálogo de la Exposición podrán colocarse dos líneas sucesivas que digan: «Núm. 207. Un carabao.- Núm. 208. Un filipino, tejedor de paja» Esto es muy bonito y muy interesante, pero no me parece que da idea muy elevada de cómo se entiende en Europa el respeto al ser humano.
>
> En la prensa se dijo que los individuos de la comisión filipina (nombre distinguido que se da a los infelices víctimas de la curiosidad europea) estaban instalados en malas condiciones. El mismo día en que la desdichada Basilia muere anuncia la prensa que se va a buscar nuevo alojamiento a los supervivientes. [275]
>
> La coordinación de estas dos noticias puede dar motivo a comentarios; pero nada habrá más injusto. Basilia se ha muerto de exceso de salud y por tener el mechinal en que dormía excelentes condiciones higiénicas.
>
> ¡Pobre muchacha! En el cielo de las huríes, cuyo número habrá ido a aumentar, pensará buenas cosas de nuestra civilización. Los de su raza, menos cultos que nosotros, practican el principio de la hospitalidad de un modo muy distinto y mucho más caritativo[248].

Fig. 2.- Interior del Pabellón Central de la Exposición. Sección de Marina y Guerra.

Fotografía de Laurent y Cª. Archivo Ruiz Vernacci. Patrimonio Nacional.

Un proyecto tan costoso, como era traer desde Filipinas los productos que se expusieron en la Muestra, así como los animales y las personas que vinieron de tan lejanas tierras para participar en la Exposición, debía tener un objetivo importante que justificase tanto esfuerzo: dar a conocer Filipinas a los españoles, como queda bien explicado en uno de los artículos de *La Ilustración Española y Americana* del día 8 de julio de 1887.: [276]

---

[248] ORTEGA MUNILLA, J.: *El Imparcial,* 30 de mayo de 1887. (N. del A.)

«La Primera Exposición de Filipinas que actualmente se celebra en el Parque de Madrid es un concurso de grandísima importancia por muchos conceptos, y especialmente porque da a conocer los ricos y variados productos naturales e industriales del archipiélago filipino y el estado de la civilización de los indígenas de aquellas regiones, para que los gobiernos de la nación reparando en lo posible el sistemático abandono de los anteriores por espacio de tres siglos, procuren en lo sucesivo el desenvolvimiento de los gérmenes de riqueza que atesora el fértil suelo filipino y la cultura de sus habitantes[249]».

A. Sánchez Pérez, en su artículo «La Oceanía en Madrid», publicado en *La Opinión,* completa las pretensiones del gobierno sobre la Exposición:

«Que los industriales lleguen a un conocimiento completo y práctico de la producción filipina para utilizarlo en bien de la Península y de las islas es el objetivo principal del decreto. Con él se logrará que la gran masa de numerario que sale de la Metrópoli, para adquirir en países extraños algodón, azúcar, cacao, tabaco y otros productos, vaya a nuestras posesiones en Oceanía, donde comerciantes extranjeros lo monopolizan con daño evidente de los intereses del país...[250]»

Como bien indica A. Sánchez Pérez, estos objetivos se reflejan en las palabras dichas por Gamazo, Ministro de Ultramar en 1885, en el preámbulo del decreto de esta Exposición que este periodista recogió en el periódico *La Opinión*[251]:

«Los productos del suelo y los veneros de riqueza de aquella isla feracísima no son debidamente conocidos; y esta ignorancia en que vive la Metrópoli contiene acaso la explicación de que no se hayan establecido grandes corrientes de comercio que impulsen la agricultura e industrias de la Península, a la vez que fortalecen los indisolubles lazos de la patria[252]». [277]

Para otros, en cambio, simplemente se trataba de rememorar las épocas en que España era un gran Imperio, así lo manifiesta Emilio Castelar en el prólogo de la revista *El Globo*, en donde considera que la Exposición habrá sido ventajosa con tan solo recordar al español sus antiguas glorias:

---

[249] Véase *La Ilustración Española y Americana,* 8 de julio de 1887, pág. 2. (N. del A.)

[250] SÁNCHEZ PÉREZ, A.: «La Oceanía en Madrid», *La Opinión,* 1 de julio 1887. (N. del A.)

[251] *Ibídem.* (N. del A.)

[252] Los fines que se pretenden están redactados más extensamente en el Catálogo Oficial de la Exposición en donde podemos leer que es lo que espera el Gobierno de este acontecimiento:

«Desea que el Archipiélago Filipino, no bien conocido en Europa y en nuestra Península, sea por todos admirado, y que sus ricos productos alcancen la universal atención, obligando a las artes y a la industria, a la prensa y al comercio, a fijar en él sus miradas, para que todos en su esfera estudien la manera de contribuir al fin que con la Exposición se persigue, traduciéndolo en proyectos que mejoren las condiciones todas de aquel Archipiélago en las múltiples y diversas manifestaciones de una verdadera y adelantada civilización.

Desea crear una opinión en la Península a favor del Archipiélago Filipino, que trace a la administración pública el camino que debe seguir para llevar a él cuantas mejoras y reformas sean necesarias, a fin de mejorar su cultura y su condición social fomentando su riqueza. [277]

Desea, por fin, que la Exposición sea un nuevo lazo de unión entre el pueblo filipino y la Península fomentando las relaciones más íntimas entre ambos, y que el peninsular se acostumbre a no ver en el filipino sino a un hermano, al que se está obligado a guardar las mayores deferencias por lo mismo que es menor y es más débil; así como el filipino no debe ver en la Península sino una madre cariñosa que se ha desvelado y desvela por elevarle a la altura de los pueblos más cultos y civilizados...» AAVV.: *Catálogo Oficial de la Exposición General de las Islas Filipinas*, Madrid, 1887, Págs. 48-49. (N. del A.)

«Aunque sólo sirviera la Exposición Filipina para recordar cómo descubrimos el hemisferio austral; como entramos por América en el Mar Pacífico; y como extendimos tras nuestras quillas en las aguas infinitas las vías conducentes a circumnavegar la tierra, ciñéndola un zodiaco de glorias nacionales, tendría esta grande aglomeración de productos y de recuerdos una incalculable utilidad; la de fijar en el espíritu público y en la memoria popular inmortales nombres[253]».

El 30 de junio de 1887 se inauguró oficialmente en el Parque del Retiro la primera exposición que se celebró en la capital española sobre las colonias del Pacífico. Pero este proyecto se venía pensando desde hacía varios años; de hecho, Alfonso XII ya había recibido con entusiasmo la idea de celebrar la exposición sobre Filipinas que le propuso el Gobierno de entonces, en cuya presidencia estaba Cánovas del Castillo.

«Tuvieron varias conferencias los Excelentísimos Sres. D. Antonio Cánovas del Castillo, a la sazón Presidente del Consejo de Ministros y D. Víctor Balaguer... Nombrado el Sr. Balaguer Presidente del Consejo de Filipinas, cargo gratuito y honorífico, propuso la idea al Consejo, y éste aceptó e hizo suya...[254]».

Pero el día en que se iba a presentar el proyecto de este importante acontecimiento, el 25 de noviembre de 1885, murió el Rey Alfonso XII, por lo que se tuvo que hacer cargo de la exposición S.M. la Reina Regente. La presidencia del Consejo de Ministros había cambiado, ahora la ocupaba Sagasta; estos inconvenientes fueron la causa de que la Muestra que se iba a inaugurar en principio el 1 de abril de 1887 se tuviese que aplazar hasta mediados de junio ya que además, surgieron problemas por el deficiente transporte que existía entre las islas y no llegó a Madrid la última remesa de productos filipinos hasta pocos días [278] antes de la apertura de la Exposición. La inauguración, que tuvo lugar en la tarde del 30 de junio de 1887, debió ser espectacular a juicio de los periódicos; a la misma asistieron S.M. la Reina Regente y todos los Ministros, así como el Comité de la Exposición, la siguiente descripción de la Ilustración Española y Americana es un documento que refleja fielmente el acontecimiento:

«El acto inaugural se efectuó, según hemos dicho, en la tarde del 30 de Junio, en el salón del centro del nuevo Pabellón de cristal; en el textero frente a la entrada se hallaba instalado el trono, destacándose en rico tapiz y entre magníficas palmeras murcianas; a los lados se colocaron los dignatarios y personajes invitados al acto, habiendo concurrido, además los señores ministros (a excepción del de la Guerra, que estaba enfermo), el cuerpo diplomático en pleno, las mesas del Senado y el Congreso, muchos diputados y senadores, representantes de la aristocracia, la milicia, la magistratura, las academias, la prensa periódica y numerosas y elegantes señoras.

Pocos minutos antes de la hora prefijada para la ceremonia llegaron al pabellón los filipinos igorrotes, los carolinos, los joloanos, toda la colonia oceánica, con sus trajes, armas, coronas de plumas y turbantes exóticos, de formas extrañas y brillantes colores, situándose a la entrada, en dos filas laterales...

Poco después llegó S. M. la Reina Regente, que vestía sencillo traje negro, acompañada de S. A. La infanta D.™ Isabel, vestida de elegantísimo traje azul celeste, siendo recibidas las dos augustas señoras con entusiastas vivas que se confundían con los acordes de la marcha Real.

---

[253] CASTELAR, Emilio.: «Prólogo», *El Globo,* Madrid, 1887, pág. 12. (N. del A.)

[254] AAVV.: *Catálogo Oficial de la Exposición General de las Islas Filipinas,* Madrid, 1887, Pág. VII. (N. del A.)

El Sr. Ministro de Ultramar, D. Víctor Balaguer, después que la Reina Regente tomó asiento en el trono, adelantóse hacia el centro de la sala, y previa la venia de S. M., pronunció las siguientes frases:

«En nombre de S. M. la Reina Regente declaro abierta la Exposición de Filipinas que se celebra en España, y declaro igualmente inaugurado este pabellón, que servirá en lo futuro de Museo Ultramarino permanente.»

El acto concluyó con estas palabras, y las Reales personas, seguidas de numerosa y brillante comitiva, visitaron en seguida las principales secciones del concurso[255]».

LOS PABELLONES Y ANEXOS DE LA EXPOSICIÓN

En la Exposición se intentó, como dijimos anteriormente, reproducir el suelo filipino, con todo lo que lo poblaba -diferentes aborígenes de las etnias más representativas, la fauna, la flora, la artesanía, etc.- en el Parque del Retiro, el entorno más propicio que el Madrid de entonces supo encontrar, produciéndose un choque cultural entre los antiguos jardines de los Austrias y las reproducciones del hábitat filipino que se hicieron con motivo de la Muestra, lo cual llamó profundamente la atención de Castelar: [279]

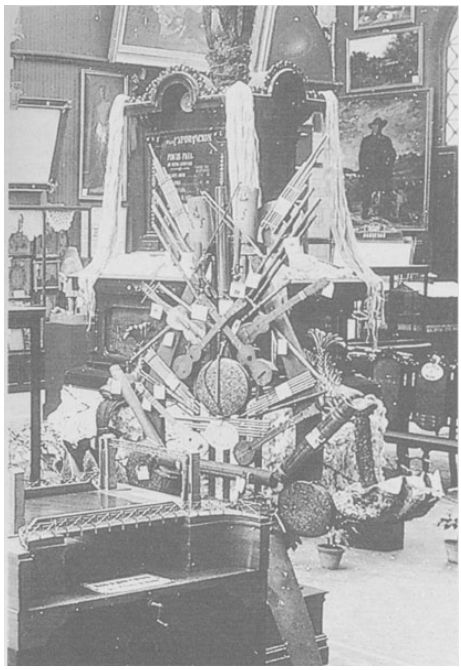


Fig. 3- Interior del Pabellón Central de la Exposición. Sección de Bellas Artes.

Fotografía de Laurent y Cª. Archivo Ruiz Vernacci. Patrimonio Nacional.

[280]

«Imaginaos el contraste que formará con todos estos artificios de un palaciego campo el hombre de la Naturaleza, el salvaje de aquellas selvas...[256]».

Los pabellones principales de la Exposición fueron fundamentalmente dos: el pabellón central y el Palacio de Cristal. Ricardo Velázquez Bosco (1843-1923) fue el arquitecto de ambos

---

[255] *La Ilustración Española y Americana*, 8 de julio de 1887, pág. 3. (N. del A.)

[256] CASTELAR, Emilio.: «Prólogo», *El Globo,* Madrid, 1887, pág. 6. (N. del A.)

recintos. El pabellón central, denominado en aquel entonces Palacio de la Industria, y hoy conocido con el nombre de Palacio de Velázquez, ya había albergado en su interior la Exposición de Minería de 1883. Fue aquí en donde se colocaron la mayor parte de las secciones de la Muestra. El edificio estaba dividido en varios sectores. En la primera galería que se encontraba a la derecha, estaban representadas, en la primera sección, la Geología, Mineralogía, Antropología y la Meteorología. Al final de esta sección había un gabinete cuadrado con la colección del Sr. Álvarez Guerra, en la que estaban expuestas ejemplos de la mayoría de los productos y actividades de las colonias del Pacífico. En la nave central de la derecha todo lo relacionado con la Etnografía de aquellas tierras se daba a conocer a los visitantes en lo que constituía la segunda sección, que estaba repleta de maniquíes vestidos con diferentes trajes típicos y sus armas, mostrando las costumbres y la vida de las razas indígenas del archipiélago. En la tercera nave a la derecha se alojaban la tercera y la cuarta sección que correspondían al Ministerio de la Guerra y la Marina, en donde se exponían modelos, planos y libros que explicaban como era la guerra terrestre y marítima anterior y posterior a la conquista española, así como la organización del ejercito del momento. Al otro lado del salón central se situaba la sección quinta, con la Botánica y Zoología y en el centro de ella estaba representado el Museo de Ciencias Naturales de Madrid, con colecciones que contenían objetos relacionados con materias tan diversas como la Entomología o la Antropología. El salón central del ala derecha exponía máquinas, aperos agrícolas y otros utensilios que conformaban la sexta y la séptima sección, es decir, Maquinaria, Industria y Manufacturas, desde donde se accedía a las Bellas Artes, octava y última sección.

El segundo de los pabellones, el Palacio de Cristal, se situaba próximo al lago y había sido construido expresamente para esta ocasión, «levantado a la diosa Naturaleza, para el culto de las flores y las plantas...[257]». Esta obra de Ricardo Velázquez fue objeto de gran cantidad de elogios por parte de la prensa, que admiró su elegancia y belleza[258], aunque le atribuyó una originalidad [281] que no poseía ya que era un tardío ejemplo de los pabellones en hierro y cristal que tenían su origen en el *Cristal Palace* construido por Joseph Paxton para albergarla Exposición de Londres de 1851.

También había instalaciones complementarias como el poblado igorrote, que se encontraba entre la vegetación del parque y en donde vivían los nativos de esta etnia. Un *bahay* de nipa y bambú, donde los tagalos elaboraban los vegueros. El visitante podía alquilar una canoa tripulada por un nativo y navegar por el lago del Retiro al tiempo que fumaba tabaco filipino. En la travesía se encontraba con la cabaña donde mujeres venidas de diferentes islas del Pacífico tejían el abacá y la seda de forma artesanal. Más adelante se veían animales vivos propios del Archipiélago filipino que habían sido traídos desde su país de origen.

Además de lo anteriormente mencionado, había también un pabellón destinado a biblioteca y sala de lectura que reunía gran cantidad de libros, tanto nacionales como extranjeros, escritos en diferentes idiomas, todos ellos sobre diversos temas relacionados con las colonias españolas del Pacífico. Se podían consultar periódicos y revistas publicados en Filipinas y también los editados con motivo de esta Exposición. Así mismo, se invitó a los filipinos a llevar objetos propios de las Islas para vender sus productos a los visitantes. Los vendedores iban vestidos con

---

[257] ANTÓN, Manuel.: «Estudio General de la Exposición», *El Globo*. Madrid, 1887, pág. 19. (N. del A.)

[258] «Es el Palacio de Cristal como una catedral de vidrio, de clásicas proporciones, sobre una colina de césped. Sus paredes y muros son inmensos y transparentes vidrieras sostenidas por jónicas columnas de hierro, dispuestas en tres naves sobre una traza de forma de trébol y coronados por una [281] inmensa cúpula, cuya altura alcanza 22,60m... Su majestuosa portada, de gusto clásico y estilo griego cae sobre una terraza circundada por elegante balaustre, y mira al lago, que se extiende a sus pies como un espejo donde han de mirarse los esbeltos troncos, las verdes frondas y las pintadas corolas que aguarda el Palacio». ANTÓN, Manuel: *Op. cit*. pág. 23. (N. del A.)

los trajes típicos de sus respectivas regiones. También se podía visitar un pabellón en donde se mostraban los productos que se elaboraban en Europa con las materias primas filipinas, así como aquellos que siendo de procedencia europea eran utilizados en el Archipiélago filipino.

LAS DIFERENTES SECCIONES DE LA EXPOSICIÓN

Como ya dijimos anteriormente, la sección primera, dedicada entre otras materias a la Geología, exponía fundamentalmente rocas, cartas y mapas geológicos, dibujos y fotografías que colgaban en las paredes, así como maquetas de cartón piedra de algunos volcanes filipinos. Este tipo de fenómenos volcánicos se trató con especial interés, mostrándose gran cantidad de rocas de esta procedencia así como libros que explicaban estos temas.

La Mineralogía tenía como fin mostrar al visitante los metales que poseía Filipinas, su metalurgia y las diferentes formas de extracción que se utilizaban [282] con cada mineral. Los metales a los que se concedió más importancia fueran los preciosos, principalmente el oro. También se trató la metalurgia del hierro, del cobre y del plomo y se llevaron modelos de hornos de fundición nativos que estaban acompañados de una explicación detallada sobre su funcionamiento.

El apartado de Antropología estaba representado por los nativos de diferentes etnias que viajaron a Madrid, así como de un gran número de esqueletos y cráneos de las diferentes razas del Archipiélago[259].

En la tercera y cuarta sección, dedicadas como se dijo anteriormente a Guerra y Marina, destacaba la amplia colección de armas, panoplias, cascos y cañones joloanos junto con lanzas y otros instrumentos de guerra. Todos estos objetos se acompañaban de descripciones del armamento y de las costumbres militares de las colonias del Pacífico.

La sección quinta, dedicaba un amplio espacio a la Botánica, ya que era la rama biológica en la que los españoles habían desarrollado más investigaciones, por lo que fue una de las secciones más científicas y mejor documentadas. Se expusieron varias colecciones privadas de plantas medicinales, que alcanzaban el número de 232 ejemplares, así como otras de frutos, tubérculos y raíces comestibles. También estaban representadas la gran diversidad de maderas de Filipinas, alrededor de 700 tipos de maderas diferentes. Se realizaron cuadros, que colgaban de las paredes, mostrando diferentes especies de árboles, y cuyos marcos estaban fabricados con las maderas de las especies a las que representaban.

Formando parte de la misma sección, se dedicó otro apartado al estudio de la Zoología, que abarcó desde la fauna marina a los reptiles, aves, mamíferos, etc... Las colecciones de fauna terrestre fueron de las más admiradas tanto por los estudiosos como por los visitantes. Se llevaron ejemplares vivos de gran cantidad de especies de animales propias del Archipiélago como caimanes, tortugas, serpientes, peces, así como una gran variedad de aves y mamíferos, destacando los cérvidos y los bóvidos. También se mostraron ejemplares disecados y esqueletos de diferentes especies.

A pesar del gran esmero que se puso en la Exposición ésta debió tener algunas deficiencias importantes, como por ejemplo los escasos estudios y colecciones españolas con las que pudo contar la Muestra, ya que las investigaciones sobre diferentes aspectos filipinos estaban en general muy poco desarrollados. Así mismo no debió visitarla un amplio número de extranjeros, lo que sin duda agradecieron muchos españoles como Augusto G. De Linares quien, en [283] el capítulo que escribió para la revista *El Globo* sobre fauna marina, denunció la pobre investigación que España promovió en este campo:

---

[259] Los nativos filipinos que viajaron a Madrid fueron, según las crónicas, seis tagalogs de raza pura y dos que tenían mezcla de sangre, un vicol y un ilocano, catorce visayos, cuatro moros y el resto hasta sumar cuarenta y cinco individuos eran igorrotes, tinguianos, chamorros, carolinos y un negrito. (N. del A.)

«Afortunadamente los extranjeros, que saben mejor que nosotros hasta donde debe llegar nuestra miseria en punto a estudios de la fauna inferior de Filipinas, no han venido, ni es de temer que vengan a sonrojarnos con su presencia en la Exposición, donde saca aquella a pública vergüenza la metrópoli... Esperamos, sin embargo, para bien de propios, que estemos solos y no acudan los extraños en busca de novedades ignotas...[260]»

En una exposición en la que se pretendía incentivar las inversiones de la metrópoli en las colonias del Pacífico tuvieron especial importancia las secciones dedicadas a la industria y las materias primas filipinas. Por ello, se puso especial interés en mostrar al visitante los cultivos propios de las colonias del Archipiélago así como los aperos de labranza, arados, etc. Lo que más atención originó fue la máquina con la que se trabajaba el abacá, una planta que tras ser tratada se extraía la fibra de sus hojas, utilizándose ésta con fines textiles. Se llegó a organizar una demostración de este trabajo artesanal, acontecimiento al que se invitó a toda la prensa, así como a ingenieros y hombres de ciencia. La prueba despertó un gran interés entre los asistentes como podemos leer en este texto:

«...Ayer se efectuó un acto de grandísima importancia, se planteó un problema de gran transcendencia para aquellas islas, cuestión de vida o muerte, de cuya resolución, fácil a nuestro entender, depende el engrandecimiento y riqueza de aquellas comarcas.

En un lugar retirado y pantanoso, separado del movimiento... se levanta una instalación sencilla, verdadera representación de las faenas agrícolas en nuestras posesiones de Oriente. Cobijados por clásico techo de pajiza nipa, se exponen los artefactos que sirven hoy para una de las primeras industrias y materias de exportación que más riquezas dan a las afortunadas provincias de nuestras colonias...

Es indudable que ante lo importante de la industria abacalera, tratándose como se trata de un producto que sólo tiene vida en aquellas determinadas regiones, comprendiendo la búsqueda que es hoy por los mercados extranjeros esta planta, la notable importación que hacen los Estados Unidos, sabiendo que tal es su bondad y su importancia, que los holandeses han hecho grandes esfuerzos para llevarla a sus colonias y los ingleses a la India, convencidos de su grandísimo interés, nos parece que motivo es este para llamar la atención del Sr. Ministro de Ultramar y pedir que lo mismo que se nombrarían comisiones para el estudio de asuntos que tal vez no tengan la trascendencia del que en estos momentos nos ocupa, nombrase con urgencia una Comisión de ingenieros y mecánicos que con facilidad puedan resolver esta cuestión de vida para aquellos pueblos... [284]

Por todos conceptos está obligado el señor Ministro de Ultramar a estudiar esta cuestión porque estos son los actos de la Exposición que deben llamar y preocupar la atención del Gobierno, y bien se sintió ayer que el Sr. Balaguer no asistiese a estos ensayos, ni tampoco se presentase nadie en comisión oficial y técnica para poder estudiar el mal y presentar luego el pronto remedio...[261]»

La industria filipina también estaba representada por los telares en los que las nativas tejían artesanalmente, en el siguiente texto podemos leer la admiración que despertó esta labor:

---

[260] G. DE LINARES, Augusto.: «Fauna Marina I», *El Globo.* Madrid, 1887, pág. 49. (N. del A.)

[261] *La Regencia.* Madrid 9 de julio de 1887. (N. del A.)

«...La [obra] que elaboran es excelente, tanto como la mejor de su clase que se puede fabricar en Europa. Quien no atienda más que al producto, sin considerar el tiempo, los salarios y la paciencia que son necesarios para lanzarlo al mercado, [285] se quedará prendado de tanta perfección. Hay algunas instalaciones tejidos que no los repugnaría la más acreditada fábrica de Malinas o de Belfast[262]».

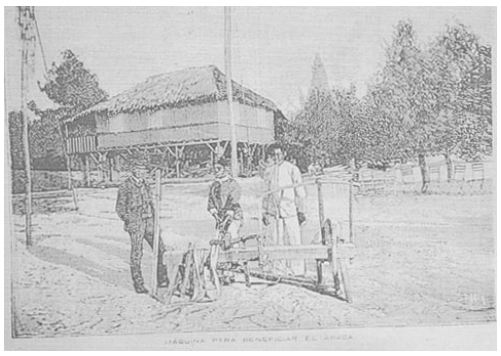


Fig. 4.- Máquina del abacá en el Parque del Retiro (Madrid).

Grabado de la Ilustración Española y Americana.

[284]

También se estudiaban todos los productos que se exportaban e importaban en la época entre España y Filipinas. La industria tabacalera era una de las empresas más importantes del Archipiélago y su papel como patrocinadora en la Exposición fue fundamental. La empresa de Tabacalera filipina había construido una cabaña de nipa en la que se mostraba a los visitantes cómo se elaboraban las hojas de tabaco, cómo eran las plantaciones, y cómo se realizaba la recolección de esta planta. La calidad de la instalación y la destacada colaboración que tuvo la Compañía general de tabacos de Filipinas en la organización de este evento le hizo merecedora del gran diploma de honor, máximo galardón que concedía el comité organizador al mejor expositor.

En la octava sección se mostró al público todo lo relacionado con las Artes y con la instrucción pública. Sobre este último aspecto se mostraban en paneles explicativos los diversos dialectos y lenguas filipinas, e incluso aparecían muestras de la literatura de aquellas regiones, así como análisis de su enseñanza, el tanto por ciento de alfabetización que existía en las colonias filipinas, etc. En lo referente a las Artes, se expusieron instrumentos musicales típicos del Archipiélago, partituras de cantos populares.

La Exposición contenía además numerosas muestras de dibujo, pintura y escultura realizadas por los artistas filipinos que vivían en las colonias, por los que habían venido a la metrópoli, e incluso por los pensionados que viajaron a París y a Roma. Los artistas más apreciados eran aquellos que tenían la oportunidad de estudiar fuera de Filipinas, esto se demuestra en artículos como el escrito por Alfredo Vicenti para *El Globo*:

«Lo que primero salta a la vista, es la inmensa distancia que separa a los artistas propiamente filipinos de aquellos otros que, si bien nacidos en el Archipiélago, han venido a perfeccionar sus aptitudes en Europa.

[262] AURA, Antonio.: «La Industria», *El Globo,* Madrid, 1887, pág. 177. (N. del A.)

> Así los únicos cuadros, dignos por todos los conceptos de ese nombre, están firmados en Roma, París o Madrid, por Luna, Resurrección Hidalgo y acaso Vilanueva[263]».

Pero también se expusieron obras de arte nativo: armas, algunas parejas de anitos, diferentes tallas de madera y una pareja de sarcófagos joloanos. Estas obras tuvieron una crítica muy diversa. Algunos, como Alfredo Vicenti, consideraban [286] al arte filipino como simple imaginería popular que no merecía más que un trato anecdótico[264].

Francisco Alcántara, era representativo de la otra postura existente. Este autor escribió en su artículo de *La Opinión* todo lo contrario; criticó que se expusiesen más obras artísticas de influencia europea que del arte autóctono de Filipinas, ya que no era frecuente admirar este tipo de arte aborigen en Occidente; así mismo llamó la atención sobre las aptitudes natas de los filipinos para el diseño, como mostraban los objetos de la cultura propiamente filipina que se podían ver en la Exposición.

> «Una de las pocas ocasiones que en los pueblos europeos se presentan para el estudio del arte, desde sus orígenes hasta nuestros días, nos la ofrecen los objetos de arte diseminados por las salas del palacio de la Exposición.
>
> ...Nada existe en la Exposición que muestre cómo han procurado los españoles aprovechar las grandes aptitudes de los indios para las artes del diseño... porque las obras de Luna y algunos otros pintores o escultores, si bien prueban las aptitudes de aquella raza para las artes, son productos de la cultura europea generalmente[265]».

Por último, cabe señalar que además de las secciones comentadas había una instalación particular perteneciente a Álvarez Guerra y Castellanos y que albergaba un compendio de objetos muy variado y que podría englobarse en las secciones anteriores. Libros, moluscos, uniformes militares, muestras de tejidos vegetales, etc. componían la colección reunida ilustre viajero durante su estancia en Filipinas.

La Exposición no sólo consistió en los objetos que formaban las diferentes secciones que ya hemos tratado. En el pabellón destinado a la Comisión Regia se organizaron además cielos de conferencias impartidos por especialistas en historia, geografía y usos y costumbres, y sobre todas aquellas materias que fuese necesario dar a conocer para acercar las colonias del Pacífico a los españoles.

El ideario que pretendía transmitir la Muestra fue reforzado por la gran difusión que tuvo este acontecimiento en la prensa. *El Globo,* por ejemplo, le dedicó un monográfico en el que no sólo se analizó la Exposición sino que también [287] se estudió en profundidad, y por especialistas, cada uno de los aspectos que conforman la sociedad, la cultura, la industria y el hábitat de Filipinas, de una forma más amplia y científica de lo que se hizo en el Parque del Retiro. Pero además del *Globo* toda la prensa dedicó amplios artículos a explicar al lector en que consistía el evento. De esta forma se consiguió tal difusión que el impacto de *lo filipino* se reflejó incluso en los aspectos más insignificantes de la vida cotidiana. Resulta curioso por ejemplo, la aparición en la prensa de la época, justo en las fechas en que se estaba celebrando la Exposición, de un

---

[263] VICENTI, Alfredo.: «La Pintura, Escultura y Arqueología», *El Globo.* Madrid, 1887, pág. 145. (N. del A.)

[264] Alfredo Vicenti describe en los siguientes términos al arte indígena:

> «... [en] la mayor parte de los aludidos imagineros, no vemos grandes motivos de alabanza. Hasta se nos antoja que puede ejercer mal influjo en la educación artística, al observar la triste uniformidad de los trabajos marcados con su sello u originados a su sombra», *El Globo*, *Op. cit*. Pág. 146. (N. del A.)

[265] ALCÁNTARA, Francisco.: «El Arte en la Exposición de Filipinas». *La Opinión,* Madrid, 4 de julio 1887. (N. del A.)

anuncio que comunicaba la próxima inauguración de *Los Igorrotes,* sin explicar de que se trataba. Tras varias semanas en los periódicos por fin se editó otro anuncio en los siguientes términos:

LOS IGORROTES

30, PRECIADOS, 30

Apertura con éxito extraordinario

Artículos de bisutería fina desde UNA PESETA, con

GRAN REGALO SORPRESA

El anuncio utilizaba el nombre de una de las etnias que habían visitado la Exposición del Retiro -recordemos que una de las cosas que más había llamado la atención del público habían sido los nativos venidos directamente de Filipinas- como reclamo publicitario para un asunto que nada tenía que ver con la Muestra: la apertura de una nueva tienda. Otro de los medios que sirvió para acercar Filipinas al público fue la amplia colección de fotografías que realizó la firma Laurent y Compañía, la casa fotográfica más prestigiosa del s. XIX en España, sobre la Exposición, estas fotografías se reprodujeron como grabados en periódicos de gran difusión como *La Ilustración Española y Americana y El Globo.* La familia real recibió como regalo de esta compañía un álbum con todas las reproducciones fotográficas que se hicieron para la ocasión.

CONCLUSIONES

Hay que destacar que, a pesar de que esta Exposición no fue más que otro intento que se hizo desde el Gobierno para tratar de acercar a España y sus colonias del Pacífico, al menos consiguió promover el interés entre los españoles por Filipinas. Por ello, en nuestra opinión, se alcanzaron parte de los objetivos que se pretendían en un principio. Cierto es que desde el punto de vista actual esta Muestra no parece un evento de relevancia histórica, pues no está demostrado que mejorase sustancialmente las relaciones comerciales entre [288] ambos pueblos ni pudo evitar el distanciamiento entre España y Filipinas. Pero para la España de entonces sí supuso un acontecimiento de primer orden. Así lo refleja en el artículo que escribió para *El Globo* E. Maisonnave:

> «Puede decirse, que en el presente siglo sólo se han realizado cuatro hechos favorables a la colonización, que había de sacar aquel pueblo del seno de la ignorancia y de la barbarie: la creación de la Escuela Normal de Manila en 1863; la libertad del trabajo decretada por el ministro D. Fernando León y Castillo en 1881; la reforma tributaria llevada a cabo en 12 de Julio de 1883 por Gaspar Núñez de Arce, y la última Exposición de productos de Filipinas realizada por D. Víctor Balaguer. Todo lo demás han sido reformas, en su mayoría, de escasa importancia; y si alguna se registra, inspirada por sentimientos de progreso y libertad, no se ha cumplido...[266]»

[289]

Filipinas en la ilustración gráfica de la segunda mitad del siglo XIX en España

Agustín Muñoz Vidal

En España, durante el siglo XIX, la prensa se configuró como el factor de formación de la opinión pública más destacado. Las publicaciones ilustradas, aunque frecuentes tenían una tirada menor que los diarios, fueron sin duda en este sentido igualmente decisivas, ya que la expresión gráfica se convirtió en un instrumento propagandístico muy poderoso.

---

[266] MAISONNAVE, E.: «Estado social y político del Archipiélago», *El Globo*. Madrid, 1887, pág. 200. (N. del A.)

Por otra parte, la importancia de los mensajes icónicos contenidos en estas revistas gráficas radica en que estos aportan al investigador una serie de datos, según Michel Novele auténticas *confesiones involuntarias* llenas de matices que en muchos casos están ausentes en el discurso escrito. Para Vovelle estas imágenes dentro del conjunto de expresiones figurativas tienen un gran valor como *iconografía histórica*, esto es, como fuente indispensable para el estudio de la historia de las mentalidades[267].

En los últimos años la utilización de las publicaciones periódicas se ha convertido en imprescindible para la realización de investigaciones sobre la opinión pública y las percepciones de los sucesos históricos. Sin embargo, a pesar de los planteamientos de autores como Vovelle y Arcas Cubero[268], el análisis de la imagen desde este punto de vista ha sido poco frecuente en la historiografía.

Este estudio pretende ser el comienzo de una serie de investigaciones que, a partir del elemento gráfico presente en las publicaciones periódicas españolas, [290] profundicen en las percepciones sobre Filipinas que durante el siglo XIX grabadores y dibujantes transmitieron a los lectores. Esta primera aportación está centrada fundamentalmente en el análisis de las imágenes y percepciones pertenecientes a los dos momentos más fecundos en este sentido: los años setenta y los últimos años del siglo.

TIPOS Y *VISTAS* EN LAS REVISTAS ILUSTRADAS DE LOS AÑOS SETENTA

En la segunda mitad del siglo XIX comenzaron a aparecer las revistas ilustradas de gran tirada, publicaciones que apostaban por un periodismo literario, con informaciones que fluctuaban entre el costumbrismo, la divulgación cultural, artística y científica y, en muchas ocasiones, la información política y de sucesos de actualidad. Estas revistas ilustradas -que en cierta manera eran herederas de publicaciones que habían aparecido en años anteriores como *El Semanario Pintoresco Español*- con sus artículos y, sobre todo, con sus imágenes, es evidente que conformaron la sensibilidad política y cultural de un amplio sector de las clases medias españolas[269].

La publicación gráfica más importante dentro de este tipo de prensa, por su calidad y difusión, fue *La Ilustración Española y Americana*(1869-1921). Esta gran revista ilustrada fue la primera en incluir en sus páginas de manera muy significativa imágenes relativas a Filipinas a principios de los años setenta. De esta forma, *La Ilustración Española y Americana* participaba del notable interés sobre Filipinas que, según ha señalado Cayetano Sánchez, se adueñó de la prensa madrileña entre 1868 y 1872[270].

---

[267] Véase el valioso capítulo titulado «Iconografía e historia de las mentalidades» en VOVELLE, Michel: *Ideologías y mentalidades*, Ariel, Barcelona, 1985, pp. 51-79. (N. del A.)

[268] Fernando ARCAS CUBERO, es uno de los pocos historiadores españoles que han intentado, fuera de la perspectiva estrictamente artística, utilizar preferentemente la imagen para la investigación histórica. ARCAS CUBERO ha señalado que el valor de las fuentes iconográficas es múltiple, ya que influyen en la formación de la mentalidad social de la época además de constituir una forma de opinión. Véase ARCAS CUBERO, Fernando: *El País de la Olla. La imagen de España en la prensa satírica malagueña de la Restauración*, Editorial Arguval, Málaga, 1990. (N. del A.)

[269] Estas revistas ilustradas no han sido todavía suficientemente investigadas, aunque autores como Celso Almuiña han apuntado que la influencia de estas publicaciones en la España del siglo XIX fue mucho mayor de lo que hasta ahora se venía pensando. Véase ALMUNA, Celso: «La Prensa humorística española durante el siglo XlX», en *Estudio o ensayo sobre periodismo humorístico en el siglo XIX,* Tarragona, 1972, pp. 13-17. (N. del A.)

[270] Véase SÁNCHEZ FUERTES, Cayetano: «La prensa española como fuente para el estudio de la historia de Filipinas, 1868-1872», en *El Extremo Oriente Ibérico. Investigación Histórica: Metodología y Estado de la*

Desde febrero de 1872 en esta revista comenzaron a aparecer de forma periódica una serie de ilustraciones: los *Tipos filipinos.* Es importante destacar que el autor de estos dibujos fue Francisco Ortego(1833-1881), uno de los dibujantes satíricos más importantes del siglo XIX. Ortego fue colaborador de numerosas revistas de su tiempo -como *El Fisgón, El Sainete, Gil Blas, Don Diego de la Noche, El Garbanzo y Fray Verás*- en las que sus dibujos humorísticos [291] se hicieron célebres. Sin embargo, hay que señalar que Francisco Ortego realizó numerosas ilustraciones de temática costumbrista. Esta faceta de su obra ha llevado a Valeriano Bozal a considerar a Ortego como, además de un gran dibujante satírico, «un gran creador de tipos[271]».

Fig. 1.- F. Ortego. Gobernadorcillo y Chino cargador de Agua.

La Ilustración Española y American, 1872.

[292]

Los primeros dibujos de Ortego publicados dentro de la serie de *Tipos filipinos* de La *Ilustración Española y Americana,* fueron el *Indio con el gallo*, el *Cocinero indio,* el *Gobernadorcillo* y el *Chino cargador de agua*, que aparecieron el primer número del mes de febrero. Estos dibujos, como también ocurriría en los siguientes números, contaban con un artículo de A. de Villaralbo titulado «Recuerdos de Filipinas[272]». En el texto, A. de Villaralbo hace un análisis de los tipos presentados por Ortego en sus dibujos. Así, son muy significativos sus comentarios sobre el *Indio con el gallo*: «Los naturales de todos los países, o más bien los hombres en general, poseen ciertos rasgos característicos que los hacen asemejarse unos a otros; mas el indio filipino, sin embargo, constituye una verdadera excepción; se parece sólo a sí mismo[273]». Esta descripción, mejor que ningún otro documento, muestra la interpretación que harían los lectores de estas ilustraciones- los *Tipos filipinos* de Ortego constituían verdaderas *rarezas.* En este sentido, los dibujos de Ortego funcionarían estéticamente como el resto de tipos que abundaban en las revistas ilustradas desde la primera mitad del siglo XIX. De hecho, el propio A. de Villaralbo invitaba a la contemplación lúdica de estas imágenes, como se aprecia

---

Cuestión, CSIC, Madrid, 1989, pp. 415-430. (N. del A.)

[271] BOZAL, Valeriano: «El grabado popular en el período romántico», en *El grabado en España* (siglos XIX y XX). *Summa Artis* (vol. XXXII), Espasa Calpe, Madrid, 1988, p. 394. Véase también TUBAU, Iván: «Ortego, primer humorista gráfico de la prensa española», en *Estudio o ensayo sobre periodismo humorístico en el siglo XIX,* Tarragona, 1972, pp. 168-186. (N. del A.)

[272] *La Ilustración Española y Americana*, 1-II-1872, pp. 76-77 y 79. El artículo solo hace referencia a las tres primeras ilustraciones citadas. (N. del A.)

[273] Esta cita y la siguiente tomada de VILLARALBO, A. de: «Recuerdos de Filipinas», en *La Ilustración Española y Americana,* 1-II-1872, p. 79. (N. del A.)

en el texto que dedica al *Cocinero indio*: «Vedle de regreso de la plaza, hecha ya la compra, la cual conduce en los extremos de una caña o pedazo de palma brava». Los *Tipos filipinos* de Ortego son imágenes pintorescas, esto es, iconos creados para el divertimiento del espectador, según Bozal imágenes que funcionan como «ejemplo y prototipo de una realidad curiosa y entretenida[274]». Justamente como bien trata en todo momento de destacar A. de Villaralbo, y tan deficientemente consigue Ortego en sus dibujos, son las diferencias las que crean el pintoresquismo.

En el siguiente número de la revista apareció otra entrega de A. de Villaralbo, con el mismo título de «Recuerdos de Filipinas», que describía el dibujo de Ortego del *Chino cargador de agua,* y otra obra del artista: *Mestiza española y Mestizo española*[275]. Los comentarios de A. de Villaralbo sobre estas dos últimas figuras aparecieron en el siguiente número[276] y, por último, a finales de febrero se publicaron El indio y la india elegante junto con su correspondiente [293] artículo. Las reflexiones A. de Villaralbo sobre estas dos figuras son muy reveladoras, ya que reflejan la intención de mostrar estas imágenes como una auténtica galería de personajes curiosos dignos de ser contemplados:

> «Entre la gran variedad de tipos que existen en el delicioso país del que tan gratos recuerdos conservamos, habríamos podido escoger otros más originales, más extraños, más característicos por sus rasgos y condiciones; pero como tal vez habremos de ir describiendo todos, unos en pos de otros, de aquí que hayamos dado hoy la preferencia a los que retrata el grabado de esta página.
>
> No se crea por esto que el indio y la india elegantes no son dignos de fijar la atención. En el archipiélago filipino todo es nuevo para el europeo, todo merece estudiarse, todo ofrece rasgos y condiciones especiales que evidencian más y más la diversidad de la raza, la variedad de las costumbres, la diferencia de caracteres»

Para más adelante concluir que «En realidad, el indio y la india elegantes no poseen condiciones propias bastantes para constituir verdaderos tipos, cual otros tantos de los que existen en el vasto archipiélago filipino, y que, como el cocinero o el gobernadorcillo, hemos procurado dar á conocer[277]».

Los numerosos *tipos* que ilustraban las páginas de las revistas del momento -como el mendigo, el estudiante, el cura y el baturro- no eran sino representaciones de personajes pertenecientes a diversos grupos sociales o profesionales, de tal forma que, según ha señalado Valeriano Bozal, resultaran perfectamente distinguibles los rasgos que convencionalmente definían a tales individuos en cuanto miembros del grupo. De esta forma, siguiendo la tesis de Bozal[278] lo que Ortego *en principio* intentó no fue el copiar la realidad, sino invitar al lector a mirar la realidad a través de ese *artificio ordenador* o concepto visual que constituye el tipo, de tal forma que, por ejemplo, el *Cocinero indio* funcionara como modelo de todos los cocineros, el *Gobernadorcillo* como el equivalente de todos los funcionarios nativos, etc.

---

[274] BOZAL, Valeriano: *La ilustración gráfica del siglo XIX en España.* Comunicación, Madrid, 1979, p.81. (N. del A.)

[275] *La Ilustración Española y Americana,* 8-II-1872, pp. 95-96. (N. del A.)

[276] VILLARALBO, A. de: «Recuerdos de Filipinas», en *La Ilustración Española y Americana,* 16-II-1872, p. 111. (N. del A.)

[277] VILLARALBO, A. de: «Recuerdos de Filipinas», en *La Ilustración Española y Americana,* 24-II-1872, p.128. (N. del A.)

[278] BOZAL, Valeriano: *op. cit.,* pp. 75 y ss. (N. del A.)

Valeriano Bozal sostiene que en los años inmediatamente posteriores a la Revolución de 1868 se produjo un verdadero renacer del costumbrismo -que él llama *segundo costumbrismo*- motivado por el auge de revistas como *La Ilustración Española y Americana.* Según Bozal este costumbrismo se caracterizaría, sobre todo, por una nueva preocupación por los motivos populares que se manifestaría en muchos autores por medio de la creación de *tipos.* De esta forma, dibujantes como Daniel Urrabieta, Guisasola, Baldomero Galofre, E. [294] Laporta y Perea habrían dado de nuevo entrada en los repertorios iconográficos a los tipos y oficios populares. Bozal asegura que el propio Francisco Ortego dibuja *tipos,* figuras exóticas -sus *Tipos filipinos*- dentro de este segundo costumbrismo[279]. Este planteamiento se resiente en varios aspectos: las ilustraciones de asunto filipino de Ortego, aunque coinciden con este segundo costumbrismo, y visualmente funcionan como verdaderos *tipos,* como imágenes pintorescas, no fueron creadas con esta intención. Francisco Ortego nunca viajó a Filipinas, por lo que no pudo observar la realidad filipina directamente. Por ello en este caso el proceso de simplificación que supone la creación de *tipos* no pudo realizarse. Ortego, como se puede comprobar en los textos que acompañan a las ilustraciones, dibujó sus figuras a partir de unas fotografías. Éste sin duda es el motivo que puede explicar la rigidez y falta de expresividad de las mismas, a pesar de la indudable calidad de Ortego como dibujante y de la maestría del grabador Capuz, una de las principales figuras del grabado español del siglo XIX.

Esta circunstancia es muy apreciable al comparar estas creaciones de Ortego, como dibujante, y Capuz, como grabador, con las ilustraciones de tipos cubanos realizadas por artistas españoles de menos categoría como, por ejemplo, *El calesero de alquiler y el de la casa grande*[280] del dibujante Perea y el grabador Rico, donde la vitalidad y caracterización de las figuras es mucho mayor.

Sin duda, dentro del conjunto de *Tipos filipinos,* la figura que más cercana se encuentra al estilo de Ortego es el dibujo del *Gobernadorcillo,* seguramente por la propia cualidad esperpéntica del personaje, que también fue ensalzada en el texto de A. de Villaralbo. Ésta fue sin duda, de esta galería de personajes, la figura que más éxito tuvo. Según se señaló anteriormente, el *Gobernadorcillo* se convirtió, al funcionar como *tipo,* en modelo de todos los gobernadorcillos:

> «En las solemnidades religiosas concurre á la iglesia, en la que tiene señalado puesto preferente, rodeado de la principalía, con la que se reune en el Tribunal, á donde acude escoltado por tenientes y alguaciles. En tales ocasiones el gobernadorcillo se exhibe en todo su esplendor: para ellas guarda el frac puesto sobre la camisa que flota por cima del pantalón, el sombrero de copa alta, los zapatos ó botas, prendas especialmente las dos primeras, que por lo general debe á algun padrino que las desentierra del empolvado rincon en que lloran su olvido[281]». [295]

---

[279] BOZAL, Valeriano: *op. cit.,* pp. 140. (N. del A.)

[280] Véase *La Ilustración Española y Americana,* 8-VIII-1873, p. 492. (N. del A.)

[281] Esta cita y la siguiente en VILLARALBO, A. de: «Recuerdos de Filipinas», en *La Ilustración Española y Americana,* 1-II-1872, p. 79. (N. del A.)

Fig. 2.- Francisco Ortego. Indio con el gallo y Cocinero indio.

La Ilustración Española y Americana, 1872.

A pesar de que, como reconocía el propio Villaralbo «...á fuer de justos, confesamos que en los pueblos inmediatos a Manila, no se ven tipos como el que representaba la viñeta [el *Gobernadorcillo* de Ortego], sacado en fotografía de una provincia bastante lejana».

La prueba de la permanencia de este *tipo* -casi con toda seguridad una creación original de Ortego- son las referencias al modelo que se encuentran en dibujantes y caricaturistas que trabajaron en la prensa española muchos años después de la muerte de Ortego. De esta forma, se podría citar el dibujo humorístico de Ramón Cilla, artista que será tratado en los siguientes apartados de este estudio, publicado en diciembre de 1896 en la revista *Madrid Cómico* con el título de *Afán de honores,* en el que aparece uno de los clásicos *cesantes* de [296] Cilla, mirando un escaparate y exclamando lo siguiente: «Pero ¡Dios mío! ¿No hará falta un gobernadorcillo para Filipinas? Porque yo estaría divinamente con sombrero de copa y los faldones de la camisa para afuera». Es evidente que si Cilla se atrevió a hacer este chiste gráfico fue porque existía un conocimiento suficiente en el público de esta imagen esperpéntica del funcionario nativo en Filipinas[282].

Los *Tipos filipinos* de Ortego debieron tener una difusión muy amplia, por la fama que disfrutó el propio artista durante los años que trabajó en España y por la publicación de estos grabados en otras revistas ilustradas. Las relaciones entre este tipo de publicaciones del siglo XIX en España, tanto en Madrid como en otras localidades, no están suficientemente estudiadas. Por ello, para hacer una valoración exacta de la popularidad de los grabados de tema filipino de Ortego habría que esperar a que la historiografía resolviera sus carencias en estas cuestiones. Sin embargo, se puede apuntar que, por ejemplo, todas las ilustraciones comentadas de Ortego, así como los textos de A. de Villaralbo, aparecieron de nuevo en la revista ilustrada *El Bazar* entre septiembre y octubre de 1874, siendo incluso la ilustración del *Gobernadorcillo* portada de uno de sus números.

Tras las interesantes aportaciones de Ortego otros artistas cultivaron la temática costumbrista filipina en las revistas ilustradas -con obras notables como el *Chino de la Escolta,* en febrero de 1873 en *La Ilustración Española y Americana,* y en febrero de 1875 en portada en *El Bazar-,* aunque este tipo de imágenes fueron desapareciendo progresivamente de las revistas, dejando paso a otro tipo de propuestas que también habían aparecido en los primeros años de la década de los años setenta: las *vistas filipinas.*

El 1 de octubre de 1872 *La Ilustración Española y Americana* continuó publicando ilustraciones de temática filipina con cinco grabados de vistas de la colonia española, dibujados

---

[282] *Véase Madrid Cómico,* 26-XII- 1896, p. 155. (N. del A.)

a partir de fotografías por Perea y grabados por artistas tan prestigiosos como Capuz y Rico. Entre estos grabados, que en su mayor parte muestran vistas de barrios de Manila, destaca la *Pesca con sarambao en el río Pasig,* dibujado por Perea y grabado por Rico. Los grabados, como ocurría con los de Ortego, estaban acompañados por un texto, en este caso titulado «Varias vistas de Filipinas», donde se percibe el interés por subrayar el exotismo que inspiraban estos mundos desconocidos, «verdaderos paraísos, pues la imaginación no puede imaginarse nada más poético[283]».

Estas *vistas,* al igual que otras que se siguieron publicando en *La Ilustración Española y Americana* y otras revistas ilustradas -en la citada revista *El* [297] *Bazar* fueron de nuevo reproducidos estos grabados de paisajes filipinos así como otros de parecidas características en marzo de 1874 -durante los años 70, responden a la tradición culta de ilustraciones artísticas, en este caso con el valor añadido del pintoresquismo, en consonancia con el gusto del momento dominante en pintura, esto es, el naturalismo y el paisaje realista.

Fig. 3.- Perea. *Pesca con sarambao en el río Pasig.*

La Ilustración Española y Americana. 1872

PERCEPCIONES E IMÁGENES EN LAS REVISTAS ILUSTRADAS HUMORÍSTICAS Y SATÍRICAS DURANTE EL PERÍODO DE LA REVUELTA TAGALA Y LA GUERRA DEL 98

La notable presencia de Filipinas en la ilustración gráfica de los años setenta en las publicaciones periódicas españolas no tiene parangón con el número de imágenes que, ya en el final de siglo, se dedicaron a Filipinas con motivo del conflicto bélico que comenzó en 1896. [298]

Hasta ahora el único estudio que ha intentado estudiar este fenómeno de la prensa gráfica en el período de la guerra, aunque centrado en la temática cubana, ha sido desarrollado por Carlos Serrano[284] partiendo de unas fuentes ciertamente diferentes a las aquí utilizadas. Carlos Serrano ha analizado cómo la prensa ilustrada española fue presentando los acontecimientos de la guerra en Cuba, principalmente a través de los documentos fotográficos. Este planteamiento podría ser igualmente válido para el caso de Filipinas[285], sin embargo durante este período las fuentes

---

[283] *La Ilustración Española y Americana,* 1-X-1872, p. 582. (N. del A.)

[284] Véase SERRANO, Carlos: «Cuba: los inicios de una guerra gráfica», en *La nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98,* Doce Calles, Aranjuez, 1996, pp. 674-683. (N. del A.)

[285] Aunque queda fuera de los objetivos de este trabajo, y a pesar de que el numeroso material exigiría una investigación muy detallada, se puede afirmar sobre el carácter de la *ilustración seria* en relación con Filipinas entre 1896 y 1898 que la información gráfica que dieron revistas como *La Ilustración Española y Americana y Nuevo Mundo* sobre el conflicto filipino, a partir de los documentos fotográficos y los grabados realizados a partir de fotografías, es muy similar, en cuanto a temática y rasgos formales, a la que se elaboró en el caso de la guerra en

disponibles son especialmente ricas y, en nuestra opinión, algunas demuestran una mayor subjetividad y presentan matices más interesantes. Por ello, en esta ocasión, se ha querido centrar la investigación en los dibujos publicados en la prensa española en esta crítica fase histórica y, de manera especial, en los dibujos humorísticos y en las caricaturas[286].

A finales del siglo XIX, las ilustraciones humorísticas y satíricas alcanzaron una madurez digna de ser destacada. Así, tras la herencia dejada por revistas como *El Motín, El Cencerro, La Tramontana y La Caricatura,* en los últimos años del siglo tomaron el relevo en la preferencia del público y en el desarrollo del género publicaciones tan relevantes como *Madrid Cómico, Gedeón, El Cardo, La Campana de Gracia,* etc.

Las ilustraciones humorísticas de tema filipino, o en las que al menos Filipinas tenía una presencia importante desde el punto de vista iconográfico o temático, fueron sorprendentemente muy numerosas en este período. Sin duda la publicación que más atención prestó a Filipinas en sus caricaturas en este fin [299] de siglo fue la republicana *La Campana de Gracia.* De esta forma se confirma en el campo de la prensa satírica la tesis de Sánchez Fuertes sobre el mayor interés por los asuntos filipinos mostrado por la prensa republicana en comparación con la llamada *prensa seria*[287]. Esta publicación barcelonesa, creada en 1870, era una de las revistas satíricas más importantes de España en los últimos años del siglo XIX y, por ello, una de las más influyentes en la opinión pública. *La Campana de Gracia* dedicaba gran parte de sus caricaturas a comentar y criticar aspectos de la actualidad política, y contaba con uno de los conjuntos de colaboradores artísticos más prestigiosos de aquellos años.

Sin embargo, hay que señalar que prácticamente todas las caricaturas que atañen a esta investigación, la mayoría de un notable humor incisivo, son anónimas. Lamentablemente la inexistencia de estudios monográficos sobre las obras publicadas en *La Campana de Gracia* hace imposible por el momento la identificación de estas ilustraciones. Sin embargo se puede presentar una lista provisional de artistas a los que seguramente hay que atribuir la mayoría de estas caricaturas. El dato lo aporta la propia publicación, ya que en el número extraordinario que dedicó a los soldados españoles heridos que regresaban de las guerras de Cuba y Filipinas incluyó la relación de artistas que colaboraron en este ejemplar: J. Pellicer Montseny, R. Miró, F. Gómez Soler, J. Lluís Pellicer, J. Blanco Coris, Apeles Mestres, R. Fradera y Mariano Foix[288]. Hay que señalar que en esta lista no están incluidos los dos únicos artistas que sí firmaron sus dibujos relacionados con el conflicto filipino: J. Negro y Manuel Moliné (1833-1901), uno de

---

Cuba. (N. del A.)

[286] Si la importancia de la ilustración gráfica, sin distinguir géneros, ha sido ya destacada, el dibujo humorístico y, sobre todo, la caricatura, merecen una atención especial dado que además de su innata relación con lo cotidiano y su inevitable compromiso político y moral, garantizaban una comunicación visual más directa que las llamadas *ilustraciones serias.* En efecto, este tipo de dibujos, al estar basado en un lenguaje, por lo general, muy accesible al público, se convirtió en un poderoso instrumento de propaganda política. Además, según ha señalado Arcas Cubero, las revistas satíricas tenían una difusión más amplia de lo que se podría suponer, ya que además de la venta personalizada por suscripción, este autor ha detectado que en los establecimientos públicos se podían contemplar caricaturas que los dueños de los locales colocaban para anunciar sus posiciones políticas o su opinión en relación con ciertos acontecimientos. Véase ARCAS CUBERO, Fernando: *op. cit.,* pp. 16 y ss., y GAMONAL TORRES, Miguel Ángel: *La ilustración gráfica y la caricatura en la prensa granadina del siglo XIX.* Granada, 1983, pp. 3 y ss. (N. del A.)

[287] SÁNCHEZ FUERTES, Cayetano: *op. cit.*, p. 428. (N. del A.)

[288] *La Campana de Gracia,* 7-XII-1896. (N. del A.)

los más famosos dibujantes de su tiempo, con una larga serie de dibujos sobre Filipinas[289].

La segunda publicación satírica en número de caricaturas sobre Filipinas es *Gedeón,* semanario madrileño que apareció en 1895 y sin duda, junto a *La Campana de Gracia,* una de las revistas satíricas más importantes del fin de siglo. En el caso de *Gedeón,* los problemas de identificación no son importantes, ya que la mayoría de las caricaturas están firmadas por los dos grandes dibujantes que prácticamente monopolizaron la producción de ilustraciones en los primeros nueve años de esta revista: Joaquín Moya (?-1928) y, sobre todo, Pedro Antonio de Villahermosa (1869-1945), que firmaba con el seudónimo de *Sileno.*

Otras publicaciones satíricas también dedicaron considerable atención a Filipinas en sus ilustraciones. Así, es justo destacar la revista *El Cardo,* por las caricaturas [300] que dejó en sus páginas Pedro de Rojas (1872-1947) y por la participación del menos afortunado Poveda. También, aunque su aparición es algo tardía, hay que recordar las caricaturas de *El Acabose,* también realizadas en su gran mayoría por Pedro de Rojas. *El Acabose,* fundado en noviembre de 1898, publicación de un humor ciertamente ácido a consecuencia de los recientes desastres coloniales, aunque no dedicó numerosas caricaturas a Filipinas, los escasos ejemplos que proporciona son interesantes porque constituyen el final de la evolución de un lenguaje codificado en los años anteriores en otras revistas.

Por último hay que señalar que otra muestra del interés que originó Filipinas se puede apreciar en la aparición de revistas satíricas durante el crítico período de guerra con intención de tomar partido en el conflicto de la colonia asiática. Según J. M. Cadena éste sería el caso de *El Pájaro Verde,* publicación que comenzó su corta vida en Barcelona en 1898. *El Pájaro Verde* ya había sido publicado entre 1860 y 1861 dentro de la moda de las publicaciones satíricas con nombres parecidos, como las revistas *El Pájaro Azul* y *El Pájaro Negro.* En 1898 esta revista *renació* con caricaturas políticas en las que claramente se advierte, según J. M. Cadena, que la preocupación principal de su línea editorial era pedir que se terminara la guerra de Filipinas[290].

Dentro de este conjunto de publicaciones que dieron entrada al tema filipino en sus caricaturas hay que mencionar al *Madrid Cómico,* revista *festiva* y costumbrista fundada en 1880, carente de todo componente satírico que, sin embargo, incluyó varias caricaturas sobre Filipinas de Ramón Cilla (1859-?), uno de los dibujantes de *monos*[291] más populares de las revistas humorísticas.

RELIGIOSOS, MASONES Y REBELDES

Buena parte de las críticas de las revistas satíricas anteriormente citadas tuvieron como principales protagonistas a las órdenes religiosas que tenían intereses en Filipinas. Es evidente que la publicación que más intensamente se preocupó por esta problemática fue *La Campana de Gracia.* En este sentido hay que indicar que en estas caricaturas de la publicación catalana se puede apreciar una pervivencia de la iconografía ya creada durante largos años de [301] anticlericalismo profesado por buena parte de las revistas satíricas españolas como el malagueño

---

[289] Véase FONTBONA, Francesc: «La caricatura tradicional», en El *grabado en España (siglos XIX y XX). Summa* Artis (vol. XXXII), Espasa Calpe, Madrid, 1988, p. 485. (N. del A.)

[290] J. M. Cadena señala igualmente otros casos anteriores de revistas satíricas que comienzan a publicarse con motivo de un conflicto bélico. Así menciona la aparición en 1859 de *El Cañón Rayado* con motivo de los acontecimientos bélicos en Marruecos, y la publicación de *El Cañón Krupp* con motivo de la guerra civil de 1874. Véase CADENA, J. M.: «Periodismo humorístico barcelonés en el siglo XIX», en *Estudio o ensayo sobre periodismo humorístico en el siglo XIX,* Tarragona, 1972, pp. 44-46. (N. del A.)

[291] Figuras con grandes cabezas y cuerpos endebles muy frecuentes en las caricaturas de la época. (N. del A.)

País de la Olla y La Tramontana[292]. Las ilustraciones de *La Campana de Gracia* prolongan el recurso gráfico del *fraile barrigudo,* «símbolo del humorismo anticlerical español[293]», en este caso además caracterizado como amo absoluto de Filipinas. Desde abril de 1893 *La Campana de Gracia* publica caricaturas anónimas en las que los religiosos además son presentados como las únicas *soluciones novedosas* que el gobierno español encuentra para Filipinas y, ya a partir de 1896, los frailes son acusados de ser los causantes del conflicto, al ser dibujados manipulando al general Blanco y enriqueciéndose desmesuradamente. El siguiente comentario anónimo sobre las causas de la sublevación resume a la perfección el contenido de estas caricaturas:

> «Se necesita ser ciego para no verlo. España se limita a ejercer un predominio anacrónico, no se basa en los progresos de la civilización moderna, en el desarrollo de la riqueza y del comercio, ni mucho menos fomenta la emigración peninsular que allí se podría establecer en beneficio de todos. En lugar de agricultores, comerciantes y hombres de iniciativa, España manda frailes. Ellos son los amos...[294]».

Por su parte, Sileno y Moya en *Gedeón* prácticamente no dibujaron sobre esta cuestión y en *El Cardo* sólo apareció un chiste gráfico de Pedro de Rojas, carente de toda agresividad, sobre los misioneros[295]. En este sentido hay que indicar que, si se realiza una mínima comparación con otros periódicos de la época, por regla general, y sobre todo en lo que concierne al mensaje puramente figurativo, las revistas satíricas no propugnaron un anticlericalismo violento en relación al conflicto filipino[296]. [302]

[292] Para más datos sobre el anticlericalismo en la prensa joco-seria véase BOZAL, Valeriano: *La ilustración gráfica del siglo XIX en España,* Comunicación, Madrid, 1979, pp. 216-220. (N. del A.)

[293] REBES, María Dolores y GARCÍA PAVÓN, Francisco: *España en sus humoristas, 1885-1936.* Taurus, Madrid, 1966, p. 281. (N. del A.)

[294] *La Campana de Gracia,* 7-XI-1896. (N. del A.)

[295] Este chiste tiene el valor de la original composición elaborada por Pedro de Rojas: una historieta costumbrista. Véase *El Cardo,* 12-XI-1897. (N. del A.)

[296] Puede que una de las pocas excepciones sea un texto anónimo publicado en *Gedeón* el 1 de octubre de 1896, junto a una caricatura de Moya de tema anticlerical, aunque no de humor ácido, en el que se decía sobre los últimos acontecimientos que «en medio de lo horrible de la hecatombe, es una suerte que la matanza haya sido sólo de frailes». Por otra parte, José Andrés Gallego señala que algunos periódicos como *La Tradición Navarra,* periódico integrista, eran muy agresivos en este aspecto, y recoge el siguiente comentario publicado en sus páginas el 4 de enero de 1899: «Que en Cavite arde la que llamamos escuadra de Filipinas: los frailes tienen la culpa. Que los generales de Cuba y Filipinas no han podido acabar sus campañas: mientras haya frailes no debe ser posible otra cosa... Matando frailes restauraremos la marina, desterrando curas se acabarán los tagalos, ahogando [302] jesuitas restauraremos a Cuba, exterminando monjas España se levantará por ensalmo por la fuerza expansiva y todavía cohibida de la libertad». Véase GALLEGO, José Andrés: «El separatismo filipino y la opinión española», en Hispania, año 1971, p. 102. (N. del A.)

Fig. 4.- *¡Vista Espanya!, La Campaña de Gràcia,* 1896.

Gedeón en cambio centró sus críticas desde agosto de 1896 en el origen masónico de la revolución filipina, utilizando para ello buena parte de la simbología más clásica asociada a lo masónico: el compás y la escuadra dibujados en la ropa de un gobernadorcillo que sostiene un martillo, el insurrecto filipino con cuerpo de serpiente (motivo iconográfico preferido por Moya), los tres puntos (motivo iconográfico preferido por Sileno), etc[297]. El *Cardo* en ocasiones hizo referencia al tema masónico, aunque de manera indirecta, sin apoyarse en las ilustraciones. Por otra parte hay que señalar que en las revistas gráficas [303] de información general, como *La Ilustración Española y Americana,* las referencias iconográficas a la masonería en relación con el conflicto filipino son muy escasas[298].

[297] Para un estudio de la simbología asociada a lo masónico en la prensa gráfica española véase MARTÍNEZ DE LAS HERAS, Agustín: «La imagen <antimasónica> en la prensa de la segunda república», en 150 años de prensa satírica española. Ayuntamiento de Madrid, Madrid, 1991, pp. 49-58. (N. del A.)

[298] Así en la citada publicación sólo apareció en una ocasión este tipo de alusiones cuando publicó una ilustración anónima titulada Sellos del <katipunan> y de varias logias masónicas del archipiélago, realizada a partir de fotografías. Véase *La Ilustración Española y Americana*, 30-III-1897. (N. del A.)

Otro de los enemigos que en las ilustraciones acecha a España y a su colonia en Extremo Oriente es el *insurrecto* filipino. La prensa satírica había elaborado claramente ya durante el año 1895 una iconografía muy definida del insurrecto cubano que se perfeccionó en *Gedeón* y *La Campana de Gracia:* un negro salvaje que agita su arma ensangrentada en busca de su próxima víctima. Esta iconografía del cubano rebelde se formuló a pesar de las numerosas imágenes que informaban de la presencia de blancos en el bando separatista[299]. La guerra de Filipinas en cambio sí presentó una clara diferenciación étnica entre los combatientes y, curiosamente, la configuración figurativa del rebelde filipino fue mucho más tardía y forzada en comparación con el caso cubano. En términos generales se puede afirmar que en las [304] revistas satíricas el insurrecto filipino no adquirió matices tan sanguinarios como en el caso de Cuba, lo que prueba que, por lo menos en el caso de Filipinas, la prensa satírica no planteó el conflicto como una *guerra de razas,* tal y como afirma Carlos Serrano que ocurre en el caso cubano[300], aunque en cierta forma la imagen del rebelde filipino recibió ciertas influencias del separatista antillano que facilitaron la síntesis visual necesaria en toda caricatura. En los artículos también se aprecia esta percepción menos negativa de los rebeldes filipinos que, según el marqués de Alta Villa, «...tienen el mérito de su bravura; hacen cara á nuestros soldados á pesar de su inferioridad como raza y como organización, y sabiendo el escarmiento que les espera, contrastando su conducta con la de los cubanos y su cobardía que no tiene nombre[301]». De hecho, ni siquiera en las páginas de las revistas gráficas de información general se advierte un especial ensañamiento en relación con los rebeldes filipinos. Tanto es así que en *La Ilustración Española y Americana* no se percibe un planteamiento despectivo hasta bien entrado el año 1898[302].

[299] El proceso de creación de la caricatura exige siempre deformación y manipulación, y si se pretende representar al enemigo el proceso se potencia notablemente. Véase el valioso estudio de Luis [304] E. Togores sobre los paralelismos y diferencias entre el conflicto cubano y filipino de fin de siglo, en TOGORES SÁNCHEZ, Luis E.: «La otra amenaza a la soberanía de España en Ultramar durante la Restauración», en 1895: *La guerra en Cuba y la España de la Restauración.* Editorial Complutense, Madrid, 1996, pp. 319-332. (N. del A.)

[300] SERRANO, Carlos: *op. cit.,* p. 682. (N. del A.)

[301] *El Cardo,* 26-II-1897. (N. del A.)

[302] En este sentido hay que destacar el reportaje que publicó *La Ilustración Española y Americana* el 22 de junio de 1898 en páginas centrales, con grabados de varias vistas urbanas de ciudades y de nativos filipinos. El texto de

Fig. 5.- *L'Aguinaldo de aquest any. La Campana de Gràcia.* 1897.

ALEGORÍAS Y SÍMBOLOS DE FILIPINAS: PATRIOTISMO Y DIMENSIÓN CRÍTICA EN LAS REVISTAS SATÍRICAS

En las caricaturas de las publicaciones estudiadas Filipinas adoptó numerosas configuraciones simbólicas y alegóricas, verdaderas *confesiones gráficas* de la concepción que se tenía de esta colonia en la España finisecular. En primer lugar hay que señalar que, de manera especial, *La Campana de Gracia* potenció la imagen de Filipinas como parte integrante e inseparable de España, en consonancia con la mayor parte de las tesis defendidas por la prensa española. [305] De esta forma, Filipinas, por ejemplo, aparece en *La Campana de Gracia* como una joven dama coronada que, de la mano de España, comparte su triste destino con la metrópoli[303] en compañía de Cuba, y también como una isla acechada por los enemigos, los frailes y los rebeldes, que es defendida por España.

Gedeón por su parte, tanto en sus ilustraciones como en sus textos, manifestó su patriotismo apoyando de una manera expresa a Polavieja, el único personaje relacionado con el conflicto filipino que nunca apareció ridiculizado en sus páginas, sino que invariablemente fue representado en términos naturalistas[304]. Éste es uno de los casos más claros en las caricaturas estudiadas que ejemplifican cómo este tipo de ilustraciones humorísticas no siempre fueron agresivas ni críticas, sino que a veces fueron utilizadas para expresar afinidades y para acentuar la popularidad del personaje representado.

Carlos Luis de Cuenca que acompañaba a las ilustraciones aclara la intención del editor: «Al contemplar los tipos de nuestro grabado, fielmente reproducidos por la fotografía, se admirará seguramente los elementos *civilizadores* de que los *humanitarios yankees* se sirven para su misión de paz a cañonazos y de progreso... igorrote norteamericanos y tagalos se aliaron y se ayudan contra nosotros por la eficacia de una ley que formuló hace tiempo nuestro antiguo proverbio: ¡Dios los cría y ellos se juntan!». (N. del A.)

[303] La imagen femenina es un recurso gráfico habitual en los caricaturistas para simbolizar los países. En el caso de España y Filipinas la figura femenina es el símbolo más utilizado. Véase ARCAS CUBERO, Fernando: *op. cit.,* pp. 62 y ss. (N. del A.)

[304] Incluso las hirientes reflexiones del personaje Gedeón y su sobrino Calínez en el apartado «Jueves del Gedeón» respetaron a Polavieja, calificándole de «bravísimo soldado». Véase *Gedeón,* 29-X-96. (N. del A.)

Pero tanto en *La Campana de Gracia,* como en el resto de publicaciones satíricas, Filipinas también adoptó la forma de un ataúd sobre el que se sienta la figura femenina de España; un puñal clavado en el corazón de la metrópoli que provoca una fuerte pérdida de sangre; una palabra escrita en el cielo que también sangra ante la desesperación de los españoles; una isla en llamas, pero ahora abandonada a su suerte por la incompetencia de los políticos; una alforja llena de esqueletos; un velero que va a naufragar, etc.

Este planteamiento doble, a veces complementario, demuestra cómo desde 1896 estas publicaciones, respetando la sacralidad del concepto de patria propio de la época[305], fueron de las pocas voces que mostraron la otra cara del conflicto con su evidente capacidad de denuncia a través de la imagen. En este caso la insensatez que, como tópico, suele asignarse a la prensa por su comportamiento creando un infundada moral de victoria durante los últimos años del siglo, no fue generalizada. Estas revistas no renunciaron a sumarse a la actitud intervencionista dominante, pero desde el punto de vista gráfico, como han señalado autores como López Ruiz y Vilar, su periodismo no se caracterizó por la creación de una falsa sensación de poderío militar y, en muchos momentos, demostraron mayor lucidez que otro tipo de publicaciones al alejarse con facilidad [306] del discurso oficial[306]. En el caso del conflicto cubano, el único hasta ahora estudiado suficientemente desde el punto de vista iconográfico, Vilar ha destacado la actitud fuertemente crítica de *La Campana de Gracia* con una «sorprendente capacidad de denuncia[307]».

---

[305] Véase ALMUIÑA, Celso: «España dentro del complejo contexto internacional finisecular (1898)» en *1895*: *La guerra en Cuba y la España de la Restauración.* Madrid, Editorial Complutense, 1996, pp. 132 y ss. (N. del A.)

[306] VILAR, Pierre, «Estado, nación, patria en España y Francia, 1870-1914 », en *Estudios de Historia social,* nº 28-29, 1984, p. 26. LÓPEZ RUIZ, José María: *La vida alegre. Historia de las revistas humorísticas, festivas y satíricas publicadas en la villa y corte de Madrid.* Compañía Literaria, Madrid, 1995, p. 50. En *La Campana de Gracia* fueron muy habituales las críticas a los gobiernos españoles por su falta de previsión y política colonial anticuada. (N. del A.)

[307] VILAR, Pierre: *op. cit.,* p. 26. (N. del A.)

Hay que indicar que estas revistas satíricas prácticamente no dieron entrada a caricaturas con una excesiva connotación bélica. Una excepción a esta regla se puede encontrar en la portada anónima de *La Campana de Gracia* en octubre de 1896 titulada *La aspiración de los españoles,* y en la que el león, que simboliza a España, aparece derrotando ferozmente a sus enemigos, los rebeldes cubanos y filipinos[308]. Si aparecieron dibujos con una apreciable carga de violencia ocasionalmente en alguna de las revistas gráficas de información general de fin de siglo que incluían caricaturas en sus páginas. Éste es el [307] caso de *Nuevo Mundo,* que en enero de 1897 publicaba una caricatura de Pedro de Rojas alusiva a los métodos empleados por Polavieja en Filipinas, en la que el militar español aparecía orgulloso en un campo lleno de cadáveres[309]. Incluso en el *Madrid Cómico,* que fomentaba un humor bonachón y conformista, algunas caricaturas de Ramón Cilla, al menos por el texto que las acompañaban, inspiraban una evidente tensión militarista[310].

Esta falta casi generalizada de provocación belicista en las revistas satíricas se advierte igualmente en la escasa publicación de los típicos *dibujos informativos* de aquellos años. El único caso destacable es la portada del primer número de marzo de 1897 de *El Cardo,* dibujada por Pedro de Rojas y titulada *La insurrección de Filipinas,* en la que el humorista ha abandonado su peculiar estilo de *monos* para recrear un imaginado avance triunfante de las tropas españolas[311]. En cambio estos dibujos fueron

---

[308] *La Campana de Gracia,* 10-X-1896. (N. del A.)

[309] La caricatura, uno de los típicos *monos* de finales de siglo, ilustraba un texto de Félix Méndez, sus «Madrileñas», en las que el autor decía lo siguiente: «Gracias a Dios que han puesto el dedo en la llaga para elegir capitán general de Filipinas. Ya estaba haciendo falta que se revelase un carácter capaz de fusilar a todo el que lo mereciese. Con el procedimiento emprendido por el general Polavieja se va derechito a la paz, sin ningún género de dudas... Yo quisiera que se acabase la rebelión filipina repartiendo bizcochadas calentitas de harina candeal; pero como eso es imposible, me parece muy bien que siga el bravo general por el camino emprendido, hasta que tenga que poner un cartel en el centro de Manila que diga, sobre poco más o menos: Este Archipiélago fue habitado por unos majaderos que se rebelaron contra España». *Nuevo Mundo,* 21-I-97. (N. del A.)

[310] Un buen ejemplo es su chiste gráfico publicado en marzo de 1897, *De la guerra,* en el que uno de los típicos ciudadanos dibujados por Cilla mirando al espectador dice las siguientes palabras: «Aquí no van a quedar más soluciones que las nuestras. Cien mil toneladas de dinamita debajo de la isla de Cuba, otras cien mil debajo de las Filipinas. Se manda una corriente eléctrica desde el mar... ¡y paz octaviana!». *Madrid Cómico,* 27-III-1897. (N. del A.)

[311] Este dibujo es del todo excepcional en la carrera artística de Pedro de Rojas. De hecho, en el resto de dibujos publicados de este autor por *El Cardo* no se aprecia un planteamiento similar, incluso en aquellos que tenían como

Fig. 6.- Rojas. Aguinaldo. *El Acabose*.
1899.

«Ellos y nosotros» y «Los Indios de Filipinas», artículos de Pablo Feced y Graciano López Jaena (1887)

Introducción y notas de:

Luis Ángel Sánchez Gómez

INTRODUCCIÓN

Los dos breves artículos que ahora presentamos son sendas muestras significativas -no digo representativas- de dos formas de entender las realidades filipina y española decimonónicas. Es más, son dos formas absolutamente enfrentadas de interpretar y afrontar la historia, la vida, y lo que hoy definiríamos como la diversidad étnica y cultural.

El primero es obra del español Pablo Feced Temprano (1834-1900), bajo el seudónimo de «Quioquiap». Por los datos que nos proporciona «El Espasa», sabemos que nació en Aliaga (Teruel) y murió en Macao. Luchó contra los carlistas pero, como seguidamente veremos, su visión de la población indígena de Filipinas se asentaba en una ideología mucho más absolutista y tradicionalista que aquella contra la que combatió en la Península. Marchó a Filipinas en 1884, para hacerse cargo de una finca adquirida en la provincia de Camarines Sur, en el sur de la isla de Luzón, por su hermano José. Éste era cinco años mayor que él y residió en Filipinas entre 1868 y 1880, donde fue magistrado y alcalde mayor en diversas provincias.

Poco, muy poco tiempo necesitó Pablo Feced para formarse una idea clara y contundente de la historia, las tierras y las gentes de Filipinas y para darla a conocer a sus compatriotas insulares y peninsulares. Desde 1885 colabora en el periódico madrileño republicano *El Liberal* -y en el *Diario de Manila*- con artículos realmente poco acordes con una ideología o aptitud «liberal», aunque dichas colaboraciones sí demuestran el talante abierto del diario.

Todos los textos publicados por Feced presentan sin tapujos el abierto rechazo, el sincero desprecio que siente por la población filipina y por la política que España aplica en la colonia, concretamente por toda política que no asuma y haga asumir la «tradicional superioridad» de los españoles frente a los indígenas. Casi [310] todos estos artículos fueron reunidos por su autor en el volumen titulado *Filipinas*: *Esbozos y pinceladas,* que publicó en Manila en 1888. Sin

---

protagonistas a los rebeldes cubanos. Véase por ejemplo El *Cardo,* 26-XII-1897, donde se publica una caricatura alusiva al enfrentamiento dentro del estilo clásico de Pedro de Rojas en esta revista. (N. del A.)

embargo, y curiosamente, el texto que hoy reproducimos no fue incluido en esa recopilación[312]. Probablemente, alguien le recomendó que no lo hiciera: su carga de odio racial quizás fuera considerada excesiva, incluso para la época.

El evidente carácter racista de toda la obra de Quioquiap fue reconocido incluso por su amigo W. E. Retana, por supuesto, sin emplear esa calificación. Con éste fundó, tras su regreso a la Península en 1890[313], el muy conservador periódico *La Política de España en Filipinas* (1891-1898), con el objetivo de contrarrestar la labor «propagandista» desarrollada desde *La Solidaridad,* órgano de la colonia filipina residente en España, entre cuyos fundadores se encuentra precisamente López Jaena.

Decíamos que Retana era consciente de la intransigencia de Feced y así lo hace notar, excusándole, en el artículo que sobre este último escribirá años después en el volumen XXIII de la *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana,* «El Espasa», editado en 1924[314]. Así, de los artículos de Feced dice que llamaron la atención por la exactitud de la visión de lo observado». Anota, no obstante, que el «indio no sale bien librado de su pluma», pero lo justifica porque Feced no lo hace «por odio a la raza, como han supuesto algunos, sino por la idea, verdaderamente pobre, que de las facultades de los malayos en general tenía *Quioquiap*». El mismo Retana asegura en otro lugar[315] lo siguiente: «*Quioquiap,* hombre de fondo muy bondadoso, no quería mal a los indígenas; pero tenía de la raza un concepto pobrísimo: de aquí que el nombre de este escritor, el más brillante, en cierto modo, que ha habido en Filipinas, sea execrado por los naturales del Archipiélago».

Obviamente, Retana no era la persona más adecuada para juzgar la obra de Feced, aunque es evidente que su conocimiento de la realidad filipina era realmente notable[316] y que los artículos de Quioquiap poseen un estilo ágil y son de [311] grata lectura; siempre, claro está, que seamos capaces de abstraemos de la acritud que desbordan. Pero la cuestión no es que este personaje tuviera una «pobre idea» del filipino; el problema es mucho más serio.

Decíamos al comienzo que el texto no es «representativo» pero sí significativo. En efecto, otorgar o asumir representatividad es siempre delicado. No podernos argumentar que *todos* los españoles residentes en Filipinas, o en la Península, pensaran de modo semejante a Quioquiap. De hecho, el propio autor se queja amargamente de la política «asimilacionista» de la metrópoli, de la «ceguera» de las autoridades, sea cuales fueren. Son precisamente esos años, la década de 1880, los que permiten ver una transformación más notable en la política española en Filipinas, introduciéndose novedades significativas que afectan a todos los órdenes sociales, políticos y económicos, si bien con grandes limitaciones.

---

[312] No obstante, utilizó los primeros párrafos -desde «No creo (...)» Perla del Oriente»- para dar comienzo al artículo que trae su recopilación, el que lleva por título «En Manila». (N. del A.)

[313] Feced regresó a Filipinas en 1896 y participó de forma activa, pese a su avanzada edad, en el conflicto bélico hispano-filipino. (N. del A.)

[314] Aunque la biografía de Feced no está firmada, es un hecho conocido que Retana fue colaborador de la enciclopedia, redactando buena parte de los artículos referidos a Filipinas o al contexto filipinasta. Curiosamente, López Jaena no dispone de entrada en «El Espasa». (N. del A.)

[315] *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas.* Imp. de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos. Madrid 1906, vol. III, p. 1102. (N. del A.)

[316] Aunque existen varios estudios sobre Retana, quizás el mejor análisis historiográfico es el publicado por Schumacher, con el título de «Wenceslao E. Retana in Philippine History», en *The making of a nation: essays on nineteenth-century Filipino nationalism.* Ateneo de Manila University Press, Quezon City 1991, pp. 134-155. (N. del A.)

Pero el enorme complejo de superioridad del «blanco» colonizador frente al indígena, el tremendo racismo presente en las juicios de Feced sí que aparecen de forma reiterada en actitudes y manifestaciones de los españoles durante toda la etapa colonial. Las leyes siempre pretendieron ser paternalistas y protectoras del «indio», pero la práctica de las autoridades religiosas, civiles y militares estaba lejos, mayoritariamente, de esa pretensión, algo, por otra parte, común en cualquier contexto colonial.

Feced desprecia el aspecto físico del filipino, le atraen más, aunque sea en algún caso por la mayor repugnancia que le inspiran, los individuos de otras colonias de Occidente. No le perdona su carencia de barba -viril obsesión decimonónica- ni su aparente eterna juventud.

Pero, en realidad, Feced no habla de «eterna juventud», sino de algo parecido a un perenne infantilismo, que es muy distinto. Esa primera impresión ha de ser refrendada por la ciencia y el autor echa mano a una de las armas más temibles de la época: la antropología; concretamente, la joven antropología física.

Que los antropólogos decimonónicos crearan y mantuvieran imágenes negativas, tremendamente etnocentristas, de los calificados como pueblos «salvajes» o «primitivos» no era extraño[317]. Ahora bien, Feced manipula meras consideraciones [312] formales para aplicarlas a la caracterización «físico-moral» del filipino. Si éste es capaz de emplear con maña los pies, se convierte en un bestial «cuadrumano». Su cierto prognatismo facial, su color de piel y una aparente, para el «hombre blanco», «disarmonía» corporal, sirven para «probar» su mayor vinculación con el «mono», consideración tremendamente popular en la época gracias a Darwin y, más aún, a sus detractores. No hace falta señalar que, al margen del carácter racista de todas estas consideraciones, quien las hace desconoce por completo la diversidad étnica de los habitantes del archipiélago filipino.

Por supuesto, con tales cimientos, la caracterización última del filipino no puede ser sino un tremendo escarnio, no limitándose su autor a los tópicos al uso en la época sobra la indolencia del indígena. La conclusión es simple: son «cerebros sin ideas»; y si no hay ideas, si no existe la capacidad para el raciocinio, el filipino es un simple animal, un cuadrumano, como ya había adelantado.

Pero no es ésta la única conclusión a la que pretende llegar Feced, se plantea otra aún más trascendental desde una óptica colonial. Si la colonia está habitada por seres irracionales, ya sean unos indolentes y sumisos y otros salvajes, no caben proyectos de asimilación, no es posible que ellos sean como nosotros, nunca podrán ser «nuestros hermanos», la «diferencia de razas» lo impide, la barrera es y será insalvable por los siglos de los siglos.

Llegado a este punto, es cuando el articulista no puede reprimir su indignación por la política española en las islas. Esto demuestra que, al menos sobre el papel, la administración española hacía lo posible, como ya ocurrió en América, por considerar a los indígenas en un plano de relativa igualdad con el peninsular, todos ellos «hijos de Dios» y súbditos de la Corona. No quiere esto decir que se permitieran en el archipiélago libertades sociales y políticas, que apenas existían en la Península.

---

[317] En lo que al contexto filipino se refiere, los «ilustrados» del país contaron con el apoyo incondicional de un historiador y etnógrafo alemán que, pese a no visitar nunca el archipiélago filipino, escribió numerosos trabajos sobre su historia y población indígena, poniéndose siempre de lado de los colonizados frente a los ataques intelectuales y políticos de los españoles. Nos referimos a Ferdinand Blumentritt, que fuera íntimo amigo de Rizal, muchos de cuyos trabajos se tradujeron al castellano. Pueden consultarse al respecto la ya citada obra de Schumacher de 1991 y *The creation of a Filipino consciousness. The making of the Revelotuion: The Propaganda Movement, 1880-1895,* Ateneo de Manila University Press, Quezon City 1997. «El Doctor Blumentritt» fue, precisamente, el título de otro de los artículos de Feced recogido en su recopilación, en el que éste se limita a atacar al científico alemán con el reiterado argumento de negar los avances del pueblo filipino y redundar en su incapacidad para el progreso. (N. del A.)

Tras esta última anotación, y con esto cerramos el círculo introductorio, se nos podrá reprochar el haber seleccionado un texto quizás demasiado extremista, de un salvaje racismo, que en realidad no representaría la orientación seguida por la política española en Filipinas. Ya hemos dicho que no hemos pretendido que fuera representativo. Sin embargo, sí que es un ejemplo de un estado de opinión generalizado, del que existen muestras durante todo el período colonial. Y no se trata de simples ideas expresadas de forma oral, que debían de ser muy comunes. Textos como el que reproducimos debieron de contribuir si duda a generar, quizás únicamente a preservar, ese estado de opinión contrario a la armonización étnica y cultural. Podrían citarse numerosos ejemplos, textos redactados por funcionarios, políticos, religiosos, científicos, etc., desde el siglo XVII hasta 1898. Por supuesto, también hay opiniones contrarias, pero son las menos. Convendría analizar y tener en cuenta estas caracterizaciones [313] culturales para captar el sentido último de este, y cualquier otro, proyecto colonial.

Pero vayamos ahora con López Jaena y su artículo. Graciano López Jaena[318] nació en Jaro (Iloilo), en 1856 y murió en Barcelona, en 1896. Había llegado a la Península en 1880, comenzando unos estudios de medicina que nunca concluyó. Colaboró de forma notable en la prensa de la época, defendiendo la liberalización de la política española en el archipiélago y la representación en Cortes y atacando de modo realmente intenso la presencia y labor de los frailes en las islas.

Especialmente representativo de su verbo fogoso, aptitud que le otorgó notable fama entre la colonia filipina peninsular, fue el discurso que pronunció en el Ateneo de Barcelona, el 25 de febrero de 1889, acerca de la presencia de Filipinas[319] en la Exposición Universal de Barcelona de 1888[320]. Tras una exaltada descripción de la geografía y la historia de su tierra y una crítica realmente dura al planteamiento y realización de esa participación insular en el evento, aprovecha la ocasión para arremeter sin ambages contra el clero regular de Filipinas. Un par de frases sirven de elocuente ejemplo de su inflamada oratoria (y de la permisividad del momento): «El fraile, señores, es el factor omnipotente de la nada, de los atrasos, de las desdichas de aquellas Islas de Oceanía. En sus manos están las válvulas del saber, de la ciencia y de la moral; pero enseñan fanatizando, imbuyen idiotizando, educan prostituyendo»[321]; «¡Españoles! hora es ya de mirar por nuestras desgraciadas Filipinas, de librarlas del monaquismo opresor, dominante en sus pueblos»[322]. Su actividad propagandista en España se canalizó, entre otras vías, a través de las publicaciones *España en Filipinas y La Solidaridad.*

El texto que aquí se reproduce fue una respuesta inmediata al de Quioquiap que le precede. Como ya hemos anotado, éste llevaba tiempo publicando en el mismo diario artículos de contenido semejante, pero el de «Ellos y nosotros» hizo rebosar el vaso de la paciencia de los «propagandistas» filipinos y López Jaena era el más exaltado y el menos dispuesto a permanecer en silencio.

Su texto, pese a todo lo dicho, es realmente equilibrado, mucho más calmado que otros de su autor. No devuelve los insultos, que son muchos y realmente denigrantes. Se limita a ofrecer

---

[318] Una breve biografía de López Jaena, escrita por Jaime C. de Veyra, se incluye en la edición de 1951 de los Discursos y artículos varios, Bureau of Printing, Manila, pp. XV-XX. (N. del A.)

[319] Como hemos anotado al hablar de Feced, López Jaena criticó con igual o mayor acrimonia la concepción y desarrollo de la Exposición de Filipinas de Madrid de 1887. (N. del A.)

[320] LÓPEZ JAENA, Graciano, *op. cit.*, p. 317. (N. del A.)

[321] *Ibid.,* p. 14. (N. del A.)

[322] *Ibid.,* p. 16. (N. del A.)

ejemplos que demuestran lo errado, en el [314] mejor de los casos, de las afirmaciones y descalificaciones que Quioquiap dirige contra los filipinos, destacando la capacidad del indígena para la lucha y el trabajo[323]. Como colofón, quiere demostrar que el atraso que efectivamente padece el archipiélago tiene dos únicos culpables: el clero regular y la falta de libertades políticas.

No vamos a detenernos a comentar ciertas contradicciones presentes en algunos argumentos de Jaena. El principal sería su incapacidad para asumir la diversidad étnica y cultural del archipiélago, el eurocentrismo que le conduce a aceptar únicamente el desarrollo económico e industrial, de corte occidental, como factor de progreso. Pero quizás le estamos pidiendo demasiado. Por eso, tampoco extraña que Jaena acuse a Quioquiap de dibujar a Filipinas como «país de la Cafrería». Los «cafres», los «salvajes» de otras latitudes, pueden resultar efectivamente atrasados, necios y estúpidos. En Filipinas, sin embargo, no hay salvajes, no hay pueblos primitivos; mejor dicho, los hay, pero para los «ilustrados» se trata de compatriotas que deben ser asimilados, no hay espacio para el «atraso», la modernidad acabará con su forma de vida[324].

«ELLOS Y NOSOTROS»,
por Pablo Feced[325] (Quioquiap)

No creo fuera debilidad mía, creo más bien que no hay castila bago[326] a quien no cause impresión indefinible, al poner el pie en Manila, el abigarrado conjunto de desgarbados cuerpos, rostros lampiños y fisonomías muertas. [315]

El grave y majestuoso árabe que en Port-Said se tropieza y se ve cruzar impasible por las orillas de aquella enorme acequia, causa respeto; es un antiguo rival. Horror y repulsión inspira el hijo de los peñascales de Adén, con su negruzco (sic), su sucio traje y la cabeza cubierta por casquete de cal. Mezcla de atracción y desconfianza el vivo e inquieto parsi, el mercachifle del índico. Extrañeza y antipatía el grave cíngalo de atusadas patillas, moño femenil y largo sayal; repugnancia, por fin, el rudo cooli de largo cuerpo y larga trenza.

La impresión que en Manila recibe el viajero es distinta. Esta colección de adolescentes, de niños grandes, como los llama un escritor del país, dan a la capital del Archipiélago cierto aspecto de hospicio suelto. La barba es en los individuos y en las razas signo de virilidad.

---

[323] En el discurso en el Ateneo de Barcelona, de 1889, que hemos mencionado, López Jaena hizo igualmente una fervorosa e inteligente defensa de la capacidad del filipino para el trabajo, pese a las generalizadas acusaciones de pereza e indolencia. En aquel momento, puso como ejemplo a sus compatriotas empleados como marineros en medio mundo, incluida Cataluña. De este modo, «Barceloneta, pues, señores, es una brillante protesta contra la pereza y la indolencia que al filipino se achaca» (López, Jaena, *op. cit.*, p. 16). (N. del A.)

[324] En este sentido, pueden plantearse dudas sobre la afirmación hecha por Schumacher (*op. cit*., 1997, p. 75) acerca del sentimiento de «solidaridad» nacional desplegado por la colonia filipina residente en Madrid en relación con los filipinos, especialmente con los «animistas» -varios igorrotes, un tinguian, un negrito y otros-, «exhibidos» en la Exposición de Filipinas de 1887. Las protestas de los propagandistas, entre ellos Jaena, por el trato dado a esos compatriotas tienen un carácter más sentimental que verdaderamente social. De hecho, no parece que estos «ilustrados» hubieran desarrollado un proyecto nacionalista integrador de todas las minorías étnicas del archipiélago. (N. del A.)

[325] Publicado en *El Liberal,* de Madrid, el domingo 13 de febrero de 1887. El texto está fechado en Catlagan, a 1 de diciembre de 1886. En la edición de ambos textos hemos actualizado la ortografía y corregido la acentuación, la puntuación y algunas erratas evidentes. (N. del A.)

[326] «Castila» es el término genérico con que se conoce a los españoles en Filipinas. En tagalo, «bago» significa nuevo, recién llegado, en este caso. (N. del A.)

Así, al primer encuentro, el filipino es simpático; vésele acercarse sin miedo ni desconfianza, y al contemplar de cerca estos rostros inmóviles, tan limpios de pelo como de signos de energía, estos ojos medio dormidos y medio entornados, la actitud humilde, y al escuchar su voz oscura y temblorosa, imagínase uno tener a su lado un sonámbulo.

Hay sobre todos éstos un motivo de simpatía profunda. Sin barbas y sin fisonomía, sin apellido a veces y a veces casi sin ropa, el filipino es un español, es nuestro compatriota. Esto no lo saben los españoles netos hasta no poner el pie en las sucias y desiertas calles de la Perla del Oriente.

No se ha hecho todavía, que sepamos, un detenido estudio científico de estos cuerpos, con relación a su especialidad orgánica, hoy que tanta importancia se da a esta rama de la antropología. El eminente Virchou[327], al examinar algunos cráneos filipinos, anota, entre otras particularidades diferenciales (sic) del tipo caucásico, cierta conformación de las regiones frontal y nasal, el aplastamiento anormal de la nariz y el estado prognático tan marcado de las mandíbulas.

Este aplanamiento frontal, el prognatismo facial, la rudimentaria nariz, la desproporción entre el tronco y las extremidades inferiores, la estrechez torácica, la color rojiza y el aspecto general de esta raza, recuerdan habitualmente, aun entre gente indocta, la teoría darwinista y el antecedente antropoide de estas gentes.

Así, el grave Bowring[328], dice del indio que «tiene más de cuadrumano que de bípedo, pues sus manos son largas y los dedos de los pies tan ágiles y diestros, que se sirve de ellos perfectamente para trepar a los árboles, por la jarcia de los buques y para otras varias funciones activas». [316]

Gagor[329] habla de mujeres y niños que, por no encorvarse, cogen con los dedos de los pies los cangrejos y moluscos apresados en sus redes, y también por no encorvarse se ve a todas horas convertir al indio en ágiles manos[330] sus anchos y desnudos pies.

Así, la Fisiología marca en él signos acentuadamente diferenciales; la Etnología establece distancias con las familias superiores humanas, y la Antropología, rudimentaria aquí en sus varios aspectos, hace punto y aparte en sus aspectos todos (sic).

Y es que por cualquier lado que se les mire siempre aparece el pigmeo y *siempre un abismo entre ellos y nosotros.* Lástima que estas diferencias, estas distancias, estos abismos, no los vea la ciencia oficial, la rutina burocrática, ni desde tras las ahumadas conchas[331] de las oficinas, de

---

[327] El texto dice «Virchou». Se refiere al científico alemán Rudolf Virchow (1821-1902). Publicó diversos trabajos sobre antropología física de Filipinas Entre ellos, un artículo titulado «Sobre los cráneos de los antiguos pobladores de las Islas Filipinas y especialmente sobre los cráneos artificialmente desfigurados de la misma procedencia», que se publicó en el número de la madrileña Revista de Antropología, en 1874. (N. del A.)

[328] John Bowring, autor de un libro famoso en la época: Una visita a las Islas Filipinas, Ramírez y Giraudier, Manila 1876. (N. del A.)

[329] El texto dice «Gagor». Es Feodor Jagor, autor de varias obras sobre el archipiélago, entre ellas el conocido *Viaje por Filipinas,* Aribau y Cía., Madrid 1875. Al igual que Virchow, publicó uno de sus artículos en la *Revista de Antropología,* también en el número primero de 1874, con el título de «Sobre la población indígena de las islas Filipinas». (N. del A.)

[330] El texto dice «monos», pero resulta más apropiado, en el contexto de la frase, la palabra «manos», por el hecho de «convertir» los pies en manos. Pese a que el autor compare a los indios filipinos con los monos, la errata parece evidente. (N. del A.)

[331] Se refiere a las delgadas láminas de concha empleadas a modo de cristales en las ventanas. (N. del A.)

Manila, a veces ni desde los confortables despachos de la plazuela de Santa Cruz[332] otras.

«Aquí no hay más que españoles», dice al poner el pie en Malacañán[333] cada gobernador general, y sazona su arenga de rúbrica recalcando con atildada oratoria esa fraternidad imaginaria. «Es altamente justo y oportuno - decía hace tres años la Intendencia de Manila a sus jefes de provincia, dando instrucciones para el establecimiento de la cédula personal- que V. patentice cómo el Estado, al necesitar reponer sus perdidos ingresos (por el desestanco[334]), aprovecha la ocasión de añadir una más a la serie de sus reformas sociales y políticas, inspiradas en la igualdad *para todos los hijos de España...* borrando de la ley *toda diferencia de razas*».

La ley convencional y artificiosa podrá pretender borrar esas diferencias; pero la Naturaleza, incontrastable en su poder, echa por tierra todo el edificio oficinesco, y al querer tomar cuerpo y vida esos absurdos en este abigarrado cuerpo social, siempre, allá en el fondo del cuadro, se destaca altivo y de pie el castila, sumiso y de rodillas el malayo. [317]

Así, la Exposición[335] que se proyecta, y que en su día será juzgada, no dará, cualquiera que sea su éxito, el resultado de que[336] «el peninsular se acostumbre a no ver en el filipino *sino a un hermano al que está obligado a guardar las mayores deferencias y consideraciones*»; ni tampoco dará el resultado de que el filipino no vea en la Península sino «una madre cariñosa que se ha desvelado y desvela por elevarle *a la altura de los pueblos más cultos y civilizados*; y por último, que así el peninsular como el filipino, no tengan uno para otro *sino motivos de gratitud y mutuo cariño*».

¿Qué entiende el pobre indio de cuerpo flaco y flaco cacumen; qué entienden ni aún los de flamante camisa y bastón autoritario[337] de todas las maternidades y fraternidades, civilizaciones y culturas con que quiere regalarle el oído la regia Comisaría[338]? Con todos los trabajos de

---

[332] La Plaza de Santa Cruz, en Madrid, es contigua a la actual Plaza de la Provincia, donde se ubica, en el antiguo Palacio de Santa Cruz, la sede del Ministerio de Asuntos Exteriores. La mención de esta plazuela debe entenderse como una referencia al Ministerio de Ultramar, que ocupaba entonces parte del citado palacio. (N. del A.)

[333] El Palacio de Malacañang fue, desde comienzos del siglo XIX, la sede oficial del gobernador general de Filipinas; se levanta a orillas del río Pasig, en el barrio de San Miguel, en Manila. (N. del A.)

[334] Se trata del desestanco del tabaco, decretado en 1881. (N. del A.)

[335] Se refiere a la Exposición General de las Islas Filipinas que se celebró en el Parque del Retiro de Madrid en 1887. La negativa visión de la exposición de Feced, aún sin conocerla, es compartida curiosamente por López Jaena, aunque por razones bien diferentes. En varios Artículos publicados en la prensa de la época, especialmente en *El Liberal* de Madrid, Jaena criticó la organización del certamen, el trato dado a los filipinos que llegaron desde el archipiélago, el «exhibicionismo» insano al que fueron sometidos y otras cuestiones relacionadas con las colecciones de la muestra. Todos estos artículos se reproducen en las ediciones de sus *Discursos y artículos varios* de 1891 y 1951. (N. del A.)

[336] Los textos entrecomillados que siguen los toma Feced de una comunicación de la Comisaría Regia de la Exposición, dirigida a los presidentes de las diferentes subcomisiones, de 28 de agosto de 1886, que se reproduce en el *Catálogo de la Exposición General de las Islas Filipinas,* Est. tipográfico de Ricardo Fé, Madrid 1887, pp. 46-52. (N. del A.)

[337] Con estos términos se refiere a las máximas autoridades locales indígenas, los denominados «gobernadorcillos», que son quienes detentan los bastones de mando como símbolo de su autoridad, igual que ocurre en España. La «flamante camisa» que menciona es el conocido *barong tagalog,* confeccionado en seda o en fibra de piña, que es aún hoy la indumentaria tradicional masculina de los filipinos y que se viste siempre por fuera del pantalón, costumbre tremendamente denostada por los españoles del XIX. (N. del A.)

[338] Se refiere a la Comisaría Regia de la Exposición de Filipinas. (N. del A.)

propaganda hechos aquí y desde allá, todavía ignoran las tres cuartas partes, por lo menos, de los indios que allá en los jardines del Retiro se les prepara espléndida fiesta; más de las cuatro quintas partes ni han leído ni oído leer la encomiástica y regia alocución, y más de las cinco sextas ni saben lo que es cultura y civilización, ni sospechan que son hermanos nuestros.

La ignorancia de estas gentes de lo que es y de lo que en España pasa, corre pareja con la sabiduría oficial en lo que al Archipiélago concierne.

Aquí, ni en sueños existe entre estas gentes esa aspiración de que la Comisaría habla[339] a «ocupar en el concierto de las naciones civilizadas *el puesto distinguido que les corresponde*», ni en sueños se sospecha ese *«nivel envidiable* a que ha llegado *la elevación moral del Archipiélago»,* de que hablaba años atrás otro documento oficial. [318]

España implantó aquí su dominio casi desde el primer día, organizó como pudo su administración, dio a esta raza sumisa, tras largos años de contacto, cierta domesticidad social, la sacó en gran parte del atraso primitivo y de la oscuridad de las selvas, la libertó de la piratería y la morisma pero, a pesar de esto, o hay que volver del revés el castellano, o no puede en serio decirse, como muy seriamente decía hace tres años un centro administrativo, que «España ha colocado estas islas poco a poco *al nivel de los pueblos cultos*».

Ciudades de chozas, caminos de charcas, puentes de troncos, costas bravas, campos yermos, cuerpos sin ropa, cerebros sin ideas; en los montes, todos tribus independientes y selváticas, y aquí, en los llanos, sus hermanos, ayer todavía, en 1850, cuando se les impuso apellidos[340], no muy seguros aún, montón inanimado de humanos seres; una civilización en embrión y una sociedad en pañales.

No los culpemos a ellos, no nos culpemos tampoco nosotros. «Dios crió diversidades de razas, -decía el siglo pasado un fraile filipino-, así como formó diversidad de flores»; y a unas razas, debió añadir, les dio la energía de la voluntad, el vuelo del pensamiento, el impulso irresistible del progreso, y a otras les negó aquellos altos atributos, estrechó los horizontes del alma y las inmovilizó en las selvas.

Ni es cuestión de educación y enseñanza; «poco más que la doctrina cristiana aprende una andaluza -dice un viajero alemán, comparando con la nuestra esta raza- y es, sin embargo, en su juventud una criatura encantadora». Menos educación, menos enseñanza que los indios de estas oficinas recibe el gañán de nuestras montañas y, sin embargo, bajo aquella corteza se ve palpitar una energía, una personalidad, toda la majestad de un hombre, el corazón que luchó en las Navas, en Lepanto y Bailén; el brazo que levantó las moles de nuestras catedrales, el factor ignorado y potente que engendró a España.

Contacto más largo, labor más enérgica no han borrado diferencias con el negro y el gitano. Tampoco aquí entre *ellos y nosotros.*

«LOS INDIOS DE FILIPINAS»,
por Graciano López Jaena[341]

Nuestras posesiones en Oceanía son, por desgracia, aquí poco conocidas; muchos ni las conocen por el mapa; la generalidad se imagina que Filipinas está enclavada en el continente americano o es feudal del imperio chino.

Lejos, está muy lejos Filipinas de la Península. Tres mil leguas la separan. Y esa distancia y desconocimiento casi absoluto en que aquí se vive respecto [319] del Archipiélago, proporcionan

---

[339] Los textos proceden de la comunicación de la Comisaría Regia que ya hemos citado. (N. del A.)

[340] Fue en 1849, por decreto del gobernador general Narciso Clavería. (N. del A.)

[341] Publicado en *El Liberal,* de Madrid, el miércoles 16 de febrero de 1887. (N. del A.)

motivo y ocasión a ciertas plumas para escribir y contar cosas raras, estupendas, del pueblo español allende los mares.

Tales son, a nuestro juicio, los escritos de Quioquiap[342]; leyéndolos, cualquiera que no ha visto Filipinas diría que aquél es un país de la Cafrería; ha vertido en sus artículos conceptos absurdos acerca de la raza que puebla aquél Archipiélago, que me merecen ser rectificados para que la opinión no se extravíe en su juicio sobre el estado social de aquel pueblo.

Reivindicar ante el público el buen nombre de Filipinas, de las injurias e injustas agresiones inferidas por la pluma de Quioquiap y para que no se crea ni aquí ni allí que somos tales como los describe en sus artículos, son nuestro objeto al escribir estas líneas.

Dicen de nosotros, los indios: *«el pobre indio de cuerpo flaco y flaco cacumen... cerebros sin ideas... montón inanimado de humanos seres...»*

La sinrazón del *ataque,* lo absurdo de las afirmaciones es digno, por toda respuesta, del silencio.

Pero no debemos respuesta a Quioquiap; debemos culto a la verdad y protesta ante el público. Sigamos nuestra labor: expongamos al indio filipino tal como ha ido desarrollando, en estas tres centurias de dominación española, su aptitud y capacidad para la civilización, para el progreso, negada por el escritor anónimo[343].

Esos cuerpos flacos sin ropa y flaco cacumen, esos cerebros sin ideas, esa raza antropoide de la familia cuadrumana, ese montón inanimado de humanos seres fueron los que un día pelearon virilmente al lado de muy contados españoles contra la invasora flota del chino Limahong[344]; *esos pigmeos sin energía,* esa *colección* de *adolescentes,* de *niños grandes, esos malayos sumisos y de rodillas* ante *el castila de pie,* demostraron *su energía, su valor, su virilidad,* bien a pesar de *Quioquiap,* derrotando con Simón de Anda y Salazar, de gloriosa memoria, a la reina de los mares, a la poderosa Inglaterra, y librando de esta suerte, a España, del baldón ignominioso hecho al nunca vencido pendón de Castilla, por el arzobispo de Manila[345], gobernador general entonces del Archipiélago, que capituló débilmente con los ingleses, entregando las islas a poder de ellos[346]. [320]

Joló, Sipac, Balanguingui, son testimonio elocuente del heroísmo filipino[347]. La Cochinchina debe su advenimiento a la moderna civilización, al bravo y siempre victorioso ejército indofilipino que la conquistó para la Francia[348].

Cochinchina progresa y está más adelantada que Filipinas. ¿Por qué? Porque la libertad en

---

[342] El artículo de Quioquiap forma parte de una serie publicada en el mismo diario. (N. del A.)

[343] Si Jaena hace referencia al carácter «anónimo» del escrito, no es porque desconozca su autor, cuya identidad era sobradamente conocida, sino para destacar el carácter cobarde del mismo, al esconder» su firma tras un seudónimo. (N. del A.)

[344] Tuvo lugar durante los últimos meses de 1574 y los primeros de 1575. (N. del A.)

[345] Manuel Antonio Rojo del Río, novohispano llegado a las islas en 1759. La invasión inglesa se produjo en 1762. Tras la capitulación de Manila, Simón de Anda y Salazar se autoproclamó gobernador general de las islas, liderando la lucha contra las tropas inglesas, hasta la recuperación de Manila en marzo de 1764. (N. del A.)

[346] Obsérvese que López Jaena no desaprovecha oportunidad alguna para atacar al clero de Filipinas. (N. del A.)

[347] Hace referencia a enfrentamientos de los españoles -de las tropas filipinas, en realidad- con los «moros», las poblaciones malayo-musulmanas, de Mindanao y Joló. (N. del A.)

[348] Efectivamente, el gobierno español apoyó a las tropas francesas, en su definitiva campaña en Cochinchina en 1857, aportando un buen número de soldados filipinos. (N. del A.)

ella impera; los derechos individuales, los políticos, la libertad de comercio son allí un hecho, cosa por la que en España aún se están librando grandes batallas.

Si Filipinas no ha dado otra cosa a esta nación hidalga más que días de ventura, paseando por todo el Extremo Oriente su pabellón gualdo y rojo cargado de glorias y laureles, ¿cómo se denigra tanto a los siempre nobles y leales habitantes de aquellas islas?

Perezosos, holgazanes, indolentes, ineptos para el trabajo como incapacitados para el progreso, decía también de nosotros en uno de sus artículos anteriores.

Iloilo, Cebú, Negros, Pangasinán, poblados de haciendas de azúcar montadas conforme a los adelantos modernos, con sus máquinas de vapor, con sus arados ingleses, con sus tachos[349] al vacío; Camarines con sus *plantales* de *abacá,* Batangas con sus *cafetales,* son un solemne *mentís* contra esas aseveraciones inexactas: indios son los dueños de esas numerosas haciendas e indios son sus cultivadores.

Y cuenten que el comercio de Filipinas data de veinte años a esta parte, con la apertura de sus tres puertos al comercio extranjero, y ya es hoy un centro comercial, si no al nivel, casi a la altura de los más importantes del mundo.

La libertad es el termómetro del progreso de un pueblo; en Filipinas, la libertad es un mito, ¿cómo queréis que camine a pasos agigantados al progreso?

Imperando allí el absolutismo, la suspicacia, las injurias burocráticas, el *Campo de Bagumbayán, Marianas,* son el premio a la cultura[350]. ¿Cómo pretendéis que el indio exteriorice las ideas que bullen en su cerebro? [321]

En cuanto a la instrucción, la estadística arroja un dato elocuente, siendo el número de los que saben leer y escribir mayor en aquellas islas que en la Península.

No negamos que Filipinas está atrasada, atrasadísima, y este atraso, lejos de ser su causa la refracción a la cultura, la ineptitud de nuestra raza para el progreso, está (digamos muy alto) en el fraile que, misionero de la fe católica y representante de España, de su civilizadora empresa en aquellas regiones, ha hallado en el indio un filón inagotable de explotación, sumiéndole en la ignorancia y en el fanatismo. [322] [323]

La mirada de algunos viajeros chinos sobre el Vietnam del siglo XVII

*[351]

Claudine Salmon

INTRODUCCIÓN

El advenimiento de los Qing[352], en 1644, produjo gran agitación en las provincias meridionales de China y precipitó el movimiento natural de emigración hacia el sur. Entre los

---

[349] El tacho es un recipiente metálico utilizado en los trabajos de elaboración del azúcar. El texto dice «cachos». (N. del A.)

[350] Este terreno lo ocupa hoy el Parque de Rizal, también conocido como Luneta. Durante el siglo pasado, el Campo de Bagumbayán era un extenso baldío, extramuros de la ciudad de Manila, en el que fueron ejecutados, entre otros, los tres «mártires de Cavite» -los sacerdotes filipinos José Burgos, Mariano Gómez y Jacinto Zamora- en 1872 y el héroe nacional, José Rizal, en 1896. La muerte es, por tanto, uno de los destinos de quienes se atreven a expresar sus ideas en Filipinas. El otro es la deportación a las Islas Marianas. (N. del A.)

[351] Traducción de «Regards de quelques voyageurs chinois sur le Viêtmam du XVIIe siécle.» en Denys Lombard y Roderich Ptak (compils.): *Asia Maritima. Images et réalité, Bilder und Wirklichkeit, 1200-1800.* Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1994, South China and Maritime Asia 1. (N. del T.)

[352] Es la dinastía manchú, que gobernó China hasta 1911. (N. del T.).

fugitivos «Ming» se encontraban soldados, comerciantes, letrados confucianos, monjes budistas, y también pintores y médicos. Vietnam, situado en los confines del mundo chino, iba a atraer a estos fugitivos que allí encontrarían, como otras veces, una cultura que, parcialmente, era también la suya. La mayor parte de éstos se limitaron a adaptarse silenciosamente a los nuevos amos que habían elegido, que eran, sobre todo, los señores Nguyên que reinaban en el Quang Nam (Annam central), y participar activamente en la expansión del budismo sinizado y de la cultura china hacia el sur, lo que en la época era una cierta forma de «vietnamización»[353]. Con todo, algunos viajeros de la segunda mitad del siglo XVII han anotado sus impresiones o incluso han redactado textos en prosa muy elaborados que nos permiten entrever de qué manera, en función de sus marcos de referencia, se acercaban a este mundo [324] sinizado meridional. Hemos establecido tres grupos de textos: el primero, que es fruto de los partidarios de los Ming del sur; el segundo, de funcionarios de la dinastía Qing, y, el tercero, de personajes, aparentemente menos politizados, a saber un letrado y un monje aventurero.

El primer grupo comprende dos confucianos. Zhu Shunshui (1600-1682) y Xu Fuyuan (1600-1665), que se consideraban leales y fieles servidores de la dinastía Ming y no estaban dispuestos a arrodillarse ante los Nguyên, ni siquiera ante los Lê[354]. Éstos hubieron de abandonar Vietnam, no sin antes componer algunos textos, para justificarse y para explicar su visión política. Uno de ellos dejó una narración titulada *Annan gongyi jishi,* «Memoria del servicio en Annam», que ha presentado y anotado de forma destacable Chen Chingho (Chen Jinghe)[355]; el otro escribió algunos poemas y una carta, aparentemente destinada al soberano Lê, que se conservan en la recopilación de sus obras titulada *Diaohuangtang cungao* (bajo el título *Jiao xing zhaigao,* «Extractos de un viaje al Jiaozhi»); ambos han sido estudiados brevemente por Peng Guodong[356].

El segundo grupo debe relacionarse con la consolidación del poder de los Qing en el sur, y el establecimiento de relaciones diplomáticas con la dinastía de los Lê. Un primer emisario, Wu Guang, se dirigió a Thang Long (Hanoi), en 1644, para rendir homenaje fúnebre al «rey de Annam», Lê Duy Ki, que había muerto el año antes. Wu escribió un informe sobre su viaje *(Fengshi Annan riji* o «Diario de una misión a Annam») que no parece haber sido publicado hasta la llegada de la República[357]. Otros emisarios, que visitaron el norte de Vietnam a lo largo de los años que siguieron, redactaron también relatos, como el de Li Xiangen (1668-69), del que existe, en forma manuscrita, una versión china (*Annan shishi jiyao* o «Protocolo de una misión

---

[353] Véase sobre todo PAUL BOUDET, «La conquête de la Cochinchine par les Nguyen et le róle des émigrés chinois», *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient* 43 (1942), pp. 115-132; Émile Gaspardone, «Bonzes Ming réfugiés en Annam», *Sinologica* 2 (1950), pp. 12-30; Émile Gaspardone, «Un Chinois des Mers du sud, le fondateur de Ha-tièn», *Journal Asiatique* 240 (1952), pp. 363-385; Chen Chingho (Chen Jinghe), «Shiqi-ba shiji Hui'an Tangrenjie ji qi shangye», *Xinya xuebao* 3.1 (1957), pp. 271-332; Chen Chingho, «Some observations about the village of the Minh-huong and monuments at Faifo (Hôi-an) Central Vietnam», *Viêt-nam kao-cô tâp-san* 1.1 (Saigón, 1960), pp. 130; 3.6 (1962), pp. 6-40 (en vietnamita). (N. del A.)

[354] La dinastía Lé (1428-1793) reinó en el Vietnam centro-meridional; la familia Nguyên gobernó en Hué (ss. XVI-XVIII) y luego reinó en Vietnam meridional desde 1802 a 1945. (N. del T.).

[355] Véase CHEN CHINGHO, «Zhu Shunshui 'Arman gongyi jishi' jianzhu», *Zhongguo wenhua yanjiusuo jikan* 1 (Hong Kong, 1968), pp. 208-247. (N. del A.)

[356] Véase PENG GUODONG, «Nan Ming Zhong Yue guanxi shihua», en Guo Tingyi *et al.* (compils.), *Zhong Yue wenhua lunji* (Zhongguo wenhua chuban shiye weiyuanhui, Taibei 1956) II, pp. 322. (N. del A.)

[357] WU GUANG, «Shi Jiao lu» en Liu Chenggan (compil.), *Wuxing congshu* (1914-1927). No hemos podido consultar el texto, que citamos del trabajo de Guo Tingyi, *Zhong Yue weihua,* II, p. 322. (N. del A.)

a Annam») y una manchú -que ha sido objeto de una traducción abreviada en alemán por Haenisch[358]- y de la que se ha publicado solamente un capítulo de la versión china (con el título de *Annan zaji* o «Notas diversas sobre Vietnam»)[359]; y asimismo el de Zhou Can que, en 1683, en nombre del emperador Kangxi, fue a hacer un [325] sacrificio a los manes de los reyes Lê Dui Hi (muerto en 1676) y Lê Duy Dinh (m. en 1680); se titula *Shi Jiao jishi* o «Narración de una misión en Jiaozhi» y existe al menos en forma de manuscrito[360].

El tercer grupo corresponde a los testimonios de estilo ligeramente más espontáneo, debidos a dos personajes, en primer lugar menos comprometidos con la política oficial. Uno de aquéllos, el *Annan jiyou*[361], relata el viaje que Pan Dinggui, «letrado» originario de Jinjiang, en Fujian, realizó de una manera que se presentaba como fortuita[362] -aunque habría que dudar de ello[363]-, por mar, desde Gaoliang (en la actualidad Gaozhou, Guangdong) hasta Hanoi, en 1688. El otro, el *Haiwai jishi* o «Relatos de ultramar», fue redactado por el monje *chan* (de la secta Caodong) Dashan el cual, en 1695, viajó a Hué por invitación del príncipe Nguyên Phuc Châu (1691-1725) y se dedicó a un fructuoso comercio de amistad y de mercancías[364]. La publicación de su libro

---

[358] ERICH HAENISCH, *Bericht von einer chinesischen Gesandtschaft nach Annam im Jahre* 1668/69. *Eine Mandschu-Handschrift aus dem Pekinger Palastmuseum* (Munich, 1965; *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse,* Neue Folge, Heft 60). (N. del A.)

[359] Li XIANGEN, *Annan zaji,* edic. Congshu jicheng, 1 juan. (N. del A.)

[360] Hay una copia en microfilm en la Biblioteca del EFEO, pero por el momento no está disponible; Hoang Xuân Han hizo otra copia en vietnamita, «Cuôc tiêp su Thanh nam 1683», *Tap san khoa hoc xa hôi* 3-4 (París, 1977-1978), pp. 5-39. 100, 111-151. Según Zhang Xiumin, *Zhong Yue guanxishi lunwenji* (Wenshizhe chubanske, Taibei 1992), p. 133, la narración del viaje se hallaría asimismo en la recopilación de las obras de Zhou Can, *Yuanxuetang ji*, pero hasta hoy no hemos podido consultarla. (N. del A.)

[361] Este texto, que se terminó al parecer en 1699, o antes, y cuya edición más antigua que conocemos es la del *Shuoling* (1702), ha sido objeto de una traducción al francés por A. Vissière, «Ngan-nan ki yeou, Relation d'un voyage au Tonkin», extraído del *Bulletin de géographie historique et descriptive* 4.2 (1890), 17 p. (N. del A.)

[362] «Me hallé en otra ocasión -durante el invierno del año 27º Kangxi (1688)- conducido por azar por algunos asuntos a Gaozhou, en la provincia de Guangdong (...) Con ayuda del viento, un junco de mar me llevó, pues, hacia el Annam» (Vissière, «Ngannan ki yeou», p. 5). Para una lectura más cómoda, hemos unificado las transcripciones de las citas. (N. del A.)

[363] Sobre todo cuando se conoce la atención con la cual el autor redactó la relación, como nos dice en la conclusión: «Un simple letrado, sin medir su ignorancia, se ha cuidado de redactar la narración que antecede. Ha relatado lo que un día observó él mismo, tras haber consultado los mapas y haberse ayudado con las informaciones que se le comunicaron verbalmente» (Vissière, «Ngan-nan ki yeou», p. 16). (N. del A.)

[364] Este texto fue editado ya en 1696 con varios prefacios, entre ellos uno de Nguyên Phuc Châu. Fue prohibido bajo Qianlong, por lo que resultó de difícil consulta. A iniciativa de Chen Chingho se realizó una reedición fotográfica del ejemplar conservado en Tokio en el Tôyô Bunko (que parece coincidir con la edición de origen), e incluye una introducción que se debe a aquél: *Shigi shiji Guangnan zhi xin shiliao* (Zhonghua congshu weiyuanhui, Taibei 1960). Unos veinte años más tarde se publicó en China una edición basada en los textos del Qingbaojing tang y del *Biji xiaoshuo daguan* (Jinbu shuju, Shanghai) y puntuado por Yu Sifi: Dashan, *Haiwai jishi* (Zhonghua shuju, Beijing 1983). Esta última edición es la que nosotros utilizamos aquí. El texto, en edición de Chen Chingho, y su introducción, se han traducido al vietnamita: Thich-Dai-San, *Hai-ngoai ky-su, su liêu nuoc daiviêt* (Uy-ban Phièn-dich su-lieu Vièt-nam, Viên dai-hoc Huê 1963). Nótese que a la traducción le sigue un apéndice en el que se reúnen varios documentos referentes al monje y a Nguyên Phuc Chàu, y que se encuentran todavía en varios templos de los alrededores de Hué, entre los cuales están dos retratos de Dashan conservados por en el Truc Lâm Tu. Podrá leerse, en Gaspardone, «Bonzes des Ming», la [326] traducción de la biografía del monje tal como aparece en el *Dai Nam Nhât Thông Chi* (1865-1882) y que, sobre ciertos aspectos de la vida del monje, da informaciones que difieren

en 1696, las [326] excentricidades y los excesos varios que se le reprocharon dieron pie a la acusación que cayó sobre él y que quizá fue la causa de su muerte, sobrevenida, al parecer, en 1702, cuando, de vuelta a China, viajaba escoltado para ser sometido a juicio.

Las razones que llevaron a estos chinos a visitar Vietnam eran, pues, diferentes, y modelaron en parte su manera de ver las cosas. Las mentalidades cambiaron mucho en China durante esta segunda mitad del siglo XVII. Por un lado, los funcionarios letrados de los Ming, que se unieron a los Qing (o *erchen,* es decir, los hombres de Estado que sirvieron a ambas dinastías) trataron de transmitir a sus nuevos amos, todavía poco aculturados, toda una serie de conceptos y modos de pensar, heredados de la anterior dinastía; por otro lado, todos los que aceptaron someterse a los Qing, hubieron de hacer, al menos en apariencia, una serie de compromisos. El caso del monje budista Dashan es particularmente revelador. La biografía que se le dedica en las fuentes sino-vietnamitas dice que se había hecho bonzo por fidelidad a los Ming[365], mientras que las fuentes chinas observan, todo lo más, que se hizo monje «por una cierta razón» *(you gu chujia)*[366]. Una vez en Cantón frecuentó a los letrados locales, como Qu Dajun (1630-1696, que no se unió definitivamente a los Qing hasta 1681), los hombres que entonces estaban en el poder como Shang Zhixin el cual, tras haber sido nombrado Pitignan wang, es decir, «Rey de la pacificación del sur», se alió durante un tiempo al rebelde Wu Sangui y finalmente se suicidó en 1680. Más tarde, en 1695, Dashan hizo alusión a un poema de Xu Fuyuan, resistente Ming, poema que acababa de descubrir en Culao Cham (cerca de Faifo), pintado en la pared de un templo en Ma Yuan, y, aclara, compuso uno que escribió a continuación[367]. Estos detalles muestran lo difícil que es comprender a estos intelectuales cuya visión política no cesaba de fluctuar.

Querríamos insistir en cuatro aspectos de la visión de estos viajeros chinos: 1) el que los tres grupos tengan los mismos puntos de referencia histórica; 2) una [327] cierta semejanza en el modo de considerar al Vietnam en el «orden chino»[368], tanto entre los resistentes Ming como entre los emisarios Qing, e incluso en Pan Dinggui; 3) el punto de vista de un monje «aventurero» que no dudó en ponerse al servicio de un príncipe que no había sido «reconocido» por los Qing; 4) más allá de la mirada política, el lugar dado a la alteridad, e incluso al exotismo.

El Vietnam y su anclaje en la historia de China

Son Xu Fuyuan y Pan Dinggui quienes hacen remontar a las épocas más antiguas la historia del Vietnam en sus informes sobre el mundo chino. Pan comienza su relato diciendo: «el Annam

---

de las incluidas en las fuentes chinas. Véase, finalmente, la biografía reconstituida por Chen Chingho, *Shiqi shiji Guangnan,* pp. 5-16 de su introducción. Dashan no nos informa explícitamente sobre el comercio al que se dedicó, pero observa, por ejemplo, que tuvo que hacer que se marcharan una parte de los monjes y del equipaje en un segundo barco, por ser éstos muy importantes (Dashan, *Haiwai jishi,* cap. 1, p. 2). (N. del A.)

[365] Véase GASPARDONE, «Bonzes des Ming», p. 18: «En los últimos tiempos de los Ming, cuando los Qing llegaron a China para reinar, se negó, por deber, a obedecerlos, a serviles. Dijo adios a su vieja madre, se cortó el cabello, y se convirtió en bonzo itinerante.» (N. del A.)

[366] Véase CHEN CHINGHO, *Shiqi shiji Guangnan*, p. 8. (N. del A.)

[367] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 4, p. 86. Nada prueba, por otro lado, que Xu Fuyuan haya ido también a Quang Nam. (N. del A.)

[368] Sobre noción de «Orden del mundo chino», véase John K. Fairbank (compil.), *The Chinese World Order* (Cambridge, Mass., 1968). (N. del A.)

es el país ocupado desde la Antigüedad por los yuechang[369], pueblo que la historia menciona, en la época de los Zhou, por ser el que envió a China, para llevar el tributo, representantes e intérpretes que recibieron del ministro Zhougong, para que pudiesen volver a su país, carros dirigidos al sur.»[370] Y un poco más allá sigue diciendo: «Después de la dinastía de los Qin, esta nación a veces ha estado sometida a China y otras veces se ha rebelado contra ella. Cada vez que volvían el poderío y la prosperidad, China ordenaba inmediatamente a sus generales que lo redujesen a la obediencia (...). Bajo los Han fue Ma Yuan, que poseía el título de «Mariscal dominador de las olas», y bajo los Ming, Zhang Fu, duque de Ying. Sus templos y sus imágenes se levantan todavía gloriosamente por el país; con todo, el poder milagroso del Mariscal Ma lo hace aun más temible que el duque de Ying. Asimismo, no hay persona, después del propio rey, que no vaya a su templo a rendirle culto y, en ciertas épocas del año, a dirigirle plegarias.»[371] En Xu Fuyuan, la alusión a los yuechang aparece en un poema. A diferencia de Pan Dinggui, que querría que hubiese habido presentación de tributo, Xu, más objetivo, se limita a decir que «los yuechang vinieron a la corte»[372]. Los otros autores [328] no llevan a cabo una presentación histórica tan completa, pero todos están de acuerdo en insistir en la pertenencia del Jiaozhou a China desde la época de los Han. El emisario Li Xiangen observa asimismo que «bajo los Qin y los Han [el Jiaozhou] estaba dividido en *xian* y en *jun*», es decir, dependía del imperio chino. Por el contrario, no se permite ninguna alusión a la reconquista temporal en el siglo XV, bajo los Ming.

Xu Fuyuan es el único que menciona las grandes hazañas del general Zhao Tuo (o Triêu Da, m. en 137 a.C.), llamado también Wei Tuo o «Virrey Tuo» que, después de haber pacificado las poblaciones del sur, se proclamó rey del Nanyue (o Nam Viêt)[373], a la caída de la dinastía de los Qin (206), y estableció la capital en Panyu (cerca de la actual Cantón) pero que, en el 196 a.C., acabó por reconocer la soberanía de la dinastía Han y fue un vasallo fiel hasta su muerte. Después de haber visitado un templo que se le había dedicado, en un lugar no precisado, pero sin ninguna duda situado en el norte de Vietnam, compuso el poema siguiente, en el que al mismo tiempo rinde homenaje a Lu Jia (c. 228-c. 140 a.C.), el diplomático itinerante que fue a entregar a Zhao Tuo la declaración de lealtad:

Hombre valeroso de tiempos pasados,

Su templo es todavía objeto de un

culto y se hacen sacrificios en

---

[369] Sobre el asunto de los yuechang o yueshang, véase R. A. Stein, «Le Lin-yi, sa localisation, sa contribution à la formation du Champa et ses liens avec la Chine», *Han-Hiue, Bulletin du Centre d'Etudes Sinologiques de Pékin* 2 (1947), pp. 282-283. (N. del A.)

[370] VISSIÉRE, «Ngan-nan ki yeou», p. 3. (N. del A.)

[371] *Ibid.,* pp. 4-5. Para un estudio histórico de la campaña de Ma Yuan, véase H. Maspero, «Études d'histoire d'Annam», *Bulletin de l'École Française d'Extréme-orient* 3 (1918), pp. 11-28. Zhang Fu (1375-1449) pasó unos ocho años y medio de campaña en Annam entre 1406 y 1416; véase L. Carrington Goodrich y Chaoying Fang (compils.), *Dictionary of Ming biography 1368-1644* (Nueva York y Londres, 1976), I, pp. 64-67; véase Le Thanh Khôi, *Histoire du Vietnam des origines à 1858* (París, 1981), pp. 199, 200, 202. (N. del A.)

[372] PENG GIJODONG, «Nan Ming Zhong Yue guanxi», p. 263. (N. del A.)

[373] El territorio del Nanyue englobaba parcialmente el norte de Vietnam y las provincias del Guangdong y de Guangxi. (N. del A.)

honor de su efigie;/

Ha aprovechado la ocasión para separar

Lingnan del Estado de Qin;/

Cambiando de idea, abrió las fronteras

y recibió las cartas credenciales

de los Han./

Entre el verdor de los árboles se

ocultan los huevos de los

gorriones,/

El texto de la estela se oscurece,

apenas distinguimos la base en

forma de tortuga./

Después de la última misión del

letrado Lu, entre los que le

visitaban./

¿había todavía quién sintiese placer

en interrogarse sobre el Xinyu[374]? [329]

Por lo que respecta al héroe de la pacificación bajo los Han, el general Ma Yuan (14 a.C.-49 d.C.), cuyo nombre mencionó anteriormente Pan Dinggui, está presente constantemente en el ánimo de nuestros viajeros. Ha quedado como aquél que supo erigir las columnas de bronce que «se levantan entre la civilización y la barbarie en el lugar donde se autorizan ciertas relaciones entre los dos mundos de esencia diferente (...); disciplinan a los habitantes y a los dioses de los territorios extranjeros»[375]. Esta es sin duda la razón por la que nuestros viajeros se consuelan al llegar a Vietnam, al recordar las famosas columnas. Xu Fuyuan, en un poema dedicado a Ma Yuan, se refiere tanto a las columnas, como si las hubiese visto realmente[376], como al culto al pacificador:

---

[374] El Xinyu o «Nuevo propósito», es uno de los dos textos dejados por Lu Jia y trata del advenimiento de los Han. (N. del A.)

[375] M. KALTENMARK, «Le dompteur des flots», *Han-Hiue, Bulletin du Centre d'Études Sinologiques de Pékin* 3 (1948), p. 78. (N. del A.)

[376] La leyenda atribuye varias localizaciones geográficas a las columnas. Kaltenmark, «Le dompteur des flots», p. 47, observa: «La mayor parte de los textos están de acuerdo en decir que las columnas de bronce servían para marcar la frontera meridional del imperio; pero dado que esta frontera se ha desplazado a lo largo de la historia, las columnas han seguido este desplazamiento. Así, los textos más antiguos las sitúan en la lejana frontera de Xianglin o del Linyi, mientras que textos más recientes la localizan en la frontera próxima al Tonkín.»

Las columnas de bronce, vestigios

sagrados antiguos, están allí,/

Los jefes de los bárbaros man y yi han

huido todos con gran prisa./

Hasta nuestros días se venera a Ma

Yuan junto al río;/

Todos los días, los bateleros hacen

ofrendas de lirios perfumados[377].

Dashan, al llegar a la costa de Quang Nam[378], compone un poema que muestra al mismo tiempo una escena apacible en medio de poblaciones bárbaras y, confusamente, la visión de las famosas columnas:

Las frías lluvias de los vastos

océanos se ensañaban

violentamente con nuestras velas,/

Nos acercamos a la costa, es el

comienzo de la primavera y todos

llevan ropa de verano./

En el mercado, no hay más que rumor de

cantos bárbaros./ [330]

En los almacenes, risas armoniosas y

palabras masculladas;/

Soldados extranjeros se han reunido en

la arena a lo largo de mil li./

El enviado del rey trae una carta./

Se sabe desde la antigüedad que en el

sureste faltan tierras,/

Sin embargo, en el crepúsculo, hay

[377] PENG GUODONG, «Nan Ming Zhong Yue guanxi», p. 265. (N. del A.)

[378] QUANG NAM (en chino Guangnan) era el Quinam de los antiguos viajeros europeos, y también se lo llamaba Cochinchina. (N. del A.)

muchas montañas que destacan.

Se percibe Culao (Goulou) y su terraza

de cinabrio enfriado[379],/

Las columnas de bronce dividen los

cañaverales[380] y separan las curvas de

las aguas;/

Las gentes parecen tener un aspecto

nuevo,/

Es que sus ropas son como las de

antaño[381].

Ma Yitan, a quien las gentes del lugar preferían llamar Bentou gong, es decir «el Señor del lugar», aparece al menos seis veces en su narración, tras su marcha de Cantón[382]. Unas veces se muestra amenazador, otras apacible. La mención más larga es aquella en la que se trata del culto que se le rinde en Culao Cham, donde Dashan va a invocarlo para obtener un viento favorable en su vuelta a China. Es en este momento cuando descubre, en la pared interior, un [331] poema escritos por Xu Fuyuan unos cuarenta años antes[383] y escribe, a continuación, una respuesta:

Rumor de movimiento de olas, rocas

escarpadas,/

El espíritu del general han se venera

---

[379] Hay aquí una alusión al alquimista Ge Hong (283-343). Más adelante, p. 85, cuando Dashan se hallaba en Culao Cham, asimila esta isla a Gouloushan (debido a que la expresión *culao,* que significa «isla» en vietnamita, se escribe en caracteres chinos de forma muy parecida), lugar situado al noreste del distrito de Beiliu en la provincia de Guangxi, famoso por poseer cinabrio, y que Ge Hong, se dice, refinó. En realidad, hay varios topónimos, en China y en Vietnam, que se escriben de forma parecida y a los que está ligado el nombre de Ge Hong. Así, Dashan confunde al Gouloushan del que se ha hablado con el Goulouxian, lugar del que había pedido ser prefecto -lo que no se le concedió- y que se encuentra en el norte de Vietnam. (N. del A.)

[380] Alusión a la colina llamada Fenmaoling, situada en Guangdong, al oeste del distrito de Fangchengxian, a cuyos pies Ma Yuan habría erigido una columna de bronce, para delimitar claramente la frontera entre China y Jiaozhou. La cima de la colina estaba recubierta de cañas cuya extremidad era diferente según creciesen en la ladera norte o en la sur, de ahí el nombre de «Colina que divide los cañaverales». (N. del A.)

[381] DASHAN, *Hawai jishi,* 1, p. 9. Poivre, «Mémoire sur la Cochinchine (1744)», publicada por Henri Cordier, *Revue d'Extrême-Orient* 2 (1883) observa, respecto a los cochinchinos que «sus ropas son las mismas que las que se usaban en China antes de la irrupción de los tártaros» (p. 327). (N. del A.)

[382] DASHAN, *Hawai jishi,* cap. 1, pp. 4, 5, 9, 26; cap. 4, p. 95. (N. del A.)

[383] Hasta ahora no hemos podido hallar nuevas pruebas de un eventual paso de Xu Fuyuan por Culao Cham. Si nos atenemos a las rimas elegidas por Dashan, el poema de Xu al que se hace alusión no puede ser otro que el reproducido en Peng Guodong, «Nan Ming Zhong Yue guanxi», p. 265. (N. del A.)

en Biyan./

Desde hace tiempo separa las cañas en

el este, en dirección del agua,/

Hasta hoy, la travesía se hace

viniendo del norte;/

En tres ocasiones sus admoniciones

nos han llegado en sueños,/

Para anunciar mi vuelta retardada, yo

escribo una carta./

Su poder mágico es antiguo, su efigie

sigue allí,/

Viento de otoño, día que se acaba, él

vigila sobre el Annam[384].

Esta necesidad de tener seguridad al llegar a un país que se había convertido en extranjero, haciendo un llamamiento a la intercesión de Ma Yuan, se podía encontrar entonces en todos los niveles de la sociedad china. Los emisarios oficiales no eran excepción. Cuando la delegación encabezada por Li Xiangen llegó a la altura del Paso de los Fantasmas (Guimen guan)[385] se detuvo también para ofrecer un sacrificio a Ma Yuan. El texto no especifica si había un templo dedicado a Ma Yuan, pero hay muchas razones para creerlo así[386]. «Nosotros honramos al general Ma dominador de las olas de la dinastía Han, presentando un texto para el sacrificio y también ofrendas de carne de cerdo, de camero, vino y otras cosas más; era una vieja costumbre.»[387] [332]

Podemos ver, a través de estas observaciones que para nuestros viajeros chinos Vietnam no se percibía fuera de los lazos históricos que, a lo largo del tiempo, se habían establecido con China, y que esta visión, más o menos consciente, es la que proyectaban sobre el presente.

Vietnam y el «Orden chino»

La proclamación de un principado independiente, en el sur, por parte de Nguyên Hoang ya

---

[384] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 4, pp. 84-85. (N. del A.)

[385] Este paso se halla, al parecer, ligeramente al sur de la actual ciudad de Langson, en el camino que lleva a Hanoi. (N. del A.)

[386] Se sabe que todavía a comienzos del siglo XIX todos los funcionarios que franqueaban este paso ofrecían un sacrificio en el templo de Ma Yuan situado justo al lado; véase Cai Dinglan, *Hainan zaiji* (1ª ed. 1837, con el título de *Annan jicheng;* reeditada en Taiwan wenxian congkan 42), pp. 19-20. En el relato manuscrito (que se conserva en el Instituto Han-Nôm de Hanoi, cota A 2150) de su misión en China en 1835 (*Su trinh chi luoc,* p. 2ª), Li Van Phuoc (1785-1849) dice que los funcionarios debían ofrecer un sacrificio en el templo del Paso de los Fantasmas, aunque no da el nombre de la divinidad. (N. del A.)

[387] HAENISCH, *Bericht,* p. 17. (N. del A.)

en 1600 y la negativa de su hijo y sucesor, Nguyên Phuc Nguyên, a pagar el tributo a los Trinh[388], que administraban el norte en nombre de los Lé, no fueron aceptados nunca por la corte de los Ming. Ésta ignoró al nuevo Estado, pese al comercio que realizaban sus mercaderes. Esta actitud continuó bajo los Ming del Sur.

También Zhu Shunshui se niega a inclinarse cuando se halla ante el príncipe Nguyên Phuc Tân (1648-87). La historia de las actividades ultramarinas de Zhu Shunshui sigue siendo bastante oscura. Según Chen Chingho, habría ido seis veces a Faifo[389] entre 1646 y 1654; las tres primeras, para apoyar la política de los Ming del sur, y las tres últimas para hacer negocios en beneficio de Japón, aunque trabajaba ya secretamente, parece ser, para Nguyên Phuc Tân[390]. En el curso de su último viaje (1654-1658), fue capturado en Faifo, en 1657 (donde poseía una residencia, cerca del puente japonés), por los soldados del príncipe Nguyên y llevado por la fuerza a Ngoai Dinh Cat (en las proximidades de la actual ciudad de Quang Tri) donde entonces se hallaba Nguyên Phuc Tân. La intención de este último era conseguir letrados chinos para redactar la correspondencia con los señores Trinh, con los cuales seguía estando en guerra. Después de un viaje con escolta, durante el cual Zhu discutió amablemente con los distintos funcionarios que llegaron hasta él, respondiendo con muchos detalles a las preguntas que se le hacían sobre el significado de los diferentes términos chinos y sobre el reclutamiento de letrados, llegó muy inquieto al campamento del príncipe. Escribió una carta al encargado de los chinos, chino él mismo, para hablarle de su intención de no prosternarse ante el príncipe, aunque no pretendía insultarlo. El otro le respondió que «si quería morir, entonces podía no inclinarse». [333]

Luego se los convocó a una audiencia. Y se produjo una larga querella de rituales. Al no haber saludado como debía hacer un súbdito, un encargado se acercó a Zhu y trazó en la arena el carácter *bai* («prosternaos»), pero Zhu se limitó a añadir la negación *bu*. Se hizo llegar hasta él a un médico originario de su región (a la sazón al servicio del príncipe) para que lo convenciese. Irritado, Zhu exclamó: «Cuando abandoné Faifo el otro día me despedí de mis amigos para siempre, y no voy a cambiar de idea por haber venido aquí; moriré respetando los ritos y entraré en la tierra sonriendo. No sé para qué sirve seguir discutiendo.[391]» A esto siguió un forcejeo que duró unos diez días, durante los cuales el príncipe envió a varias personalidades para convencer a Zhu. y trató de intimidarlo haciendo ejecutar y, literalmente, «despedazar» a un condenado al lado de su residencia para aterrorizarlo y forzarlo a entrar a su servicio. Pero Zhu concluyó diciendo: «El príncipe no conoce la gran rectitud *(dayi),* pero quiere cuidar su fama, y no le era fácil mandar que me ejecutasen arbitrariamente si ello no le iba a proporcionar algo de gloria.[392]» Zhu, cumplió su servicio temporal en la corte de los Nguyên y, llegado el momento, escribió una carta al príncipe, pidiéndole poder retirarse, lo que se le concedió. Durante este tiempo, dialogó con afabilidad con todos los vietnamitas que iban a verlo para hacerle preguntas, aunque siempre con cierta suficiencia. Y es que tenía la impresión de estar en un mundo chino pero sin estar realmente en él: «Es un pequeño país, pero es arrogante, el

---

[388] La familia Trinh gobernó el Vietnam del Norte, en particular el Tonkín (ss. XVI-XVII); en 1672 los Nguyên derrotaron a los Trinh. (N. del T.).

[389] Puerto situado al sur de Hué donde se realizaba el comercio con los mercaderes extranjeros. (N. del A.)

[390] Véase CHEN CHINGHO, «Zhu Shunshui», pp. 211-213. Las alusiones a este asunto son extremadamente discretas en los informes de Zhu, pero no dejan lugar a la ambigüedad. (N. del A.)

[391] *Ibid.,* p. 216. (N. del A.)

[392] *Ibid.,* p. 219. (N. del A.)

estudio es superficial y el saber mediocre; todo lo más puede rivalizar en talento con el Estado de Yelang[393]; así que contempla el mundo desde el fondo de un pozo. Quiere dominar, pero teme perder su renombre; quiere ser agradable, pero en su fuero interno siente mostrarse conciliador; de buena gana echa a perder a los hombres, ¿es esto conocer los ritos y los letrados?»[394] Pese a sus desventuras y a su severa opinión Zhu permaneció en Faifo hasta 1658 para acabar en Japón, donde fue naturalizado al año siguiente[395].

Sabemos bastante menos sobre la misión de Xu Fuyuan entre los Trinh. Según una fuente, se habría llevado a cabo en 1658, después de que su barco [334] se hubo extraviado[396], según otra, en 1651[397]. Con todo, se conserva una carta escrita por Xu y, al parecer, destinada al soberano Lê en la que explica que al estar todavía al servicio de la dinastía Ming con la que los soberanos de Vietnam mantuvieron relaciones, codificadas por la etiqueta, durante más de doscientos años, no comprende por qué se pidió a los últimos emisarios que se prosternasen, dado que son siempre funcionarios Ming. La corte vietnamita no cedió, pero Xu y sus dos compañeros pudieron, aun así, abandonar el país sin ser humillados. Xu no intentó profundizar en la interpretación de la actitud de la corte Lê que actuaba de este modo porque sabía que los Ming se habían debilitado mucho, pero también porque no quería indisponer a los nuevos amos de China con los que tendría que vérselas.

De hecho, algunos años más tarde, los Qing entraron en negociaciones con los Lê, con el fin de restaurar, en su beneficio, el procedimiento de investidura de los soberanos vietnamitas y la presentación del tributo. El emisario, Li Xiangen, que fue enviado en 1668 para arbitrar en nombre del emperador el contencioso entre Mae Nguyên Thanh y la corte Lê preparó, desde su llegada a la capital, el protocolo de la recepción. Una vez fijada la fecha del encuentro, los enviados «hicieron una copia de los estatutos del imperio e informaron a la parte vietnamita sobre cómo debía realizarse la recepción, la apertura y la lectura de la carta y los *ketou,* o prosternaciones, todo ello dado bajo la forma de una notificación a un país vasallo»[398]. La víspera de la recepción, los maestros de ceremonias vietnamitas vinieron de nuevo a encontrarse con los emisarios de los Qing y anunciaron que, según el antiguo ritual, debían ejecutarse cinco *ketou;* la parte china replicó que, de acuerdo con las reglas de su Estado, los vietnamitas debían realizar tres genuflexiones y no menos de nueve *ketou.* Y Li Xiangen reproduce una frase de estilo directo que se supone que fue dirigida a los maestros de ceremonia: «En un tiempo en el que vuestro país ha quedado sometido al Gran Estado Qing, ¿cómo osaría no cumplir sus deberes?»

El día de la recepción comenzaron de nuevo las dificultades; el rey se negó a salir de sus

---

[393] El Estado de Yelang (situado en la actual provincia de Guizhou) era, en la época Han, el más poderoso de los reinos del sudeste de China. Hay un proverbio chino que se usa todavía hoy que alude a la arrogancia de Yelang: *Yelang zida,* o «ser presuntuoso como el rey de Yelang» (que pretendía que su reino podía igualarse con el vasto imperio de los Han). (N. del A.)

[394] CHEN CHINGHO, «Zhu Shunshui», p. 224. (N. del A.)

[395] La parte de la vida de Zhu Shunshui que conocemos mejor es precisamente la que pasó en Japón, donde desarrolló la escuela confuciana de Mito; véase Chen Chingho, «Zhu Shunshui», p. 208. Véase asimismo Heinz Friese, «Chu Shun-shui (1600-1682) und Japan», *Nachrichten der Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens* 99 (1966), pp. 35-36. (N. del A.)

[396] Véase QUAN XIESHAN, *Jieqiting ji,* edic. Sibu Congkan, III, pp. 636-637. (N. del A.)

[397] Véase LIANYATANG (compil.), *Taiwan tongshi liezhuan,* citado de Peng Guodong, «Nan Ming Zhong Yue guanxi», p. 258. (N. del A.)

[398] HAENISCH, *Berichi,* p. 18. (N. del A.)

apartamentos para recibir a los emisarios por temor, como dijo Li Xiangen, o quizá, también, para mostrar su descontento. Finalmente, el rey no llevó a cabo el *ketou* como le había sido pedido. Por fin, todos los asistentes hubieron de arrodillarse para escuchar la lectura del escrito imperial, lo que irritó a los vietnamitas que gozaban del derecho de permanecer de pie cuando [335] se leía un texto proveniente de su rey. Asimismo, hablaron en su lengua durante todo el tiempo que duró la lectura. Cuando ésta terminó, tomó la palabra Li Xiangen, y dijo: «Nosotros hemos viajado al extranjero por orden del Hijo del Cielo. Que las gentes de vuestro país obtengan la posibilidad de vernos es algo excepcional. ¿Por qué, entonces, tal descortesía, como sucede entre los hombres de las estepas?»[399] El rey puso todavía dificultades para cumplir los dos últimos *ketou.* Una vez que se llevó a cabo la ceremonia del té, Li Xiangen se acercó al rey y con muy poca cortesía le dijo, al parecer: «Si el emperador nos ha enviado a los dos aquí, como dignatarios encargados de una misión, ha sido a petición de los dioses de vuestro país y de la población. ¡Leed detalladamente el escrito imperial! No será suficiente una hora para comprenderlo bien. Nosotros queremos volver a nuestra residencia para esperar.»[400] Si el emisario Li se expresó realmente así, entonces el rey Lê tenía motivos para estar furioso, tanto más que el Emperador le pedía que restituyese a Mac Nguyên Thanh los territorios que le había tomado tiempo atrás...

Vemos, pues, que la proyección de cierto «Orden chino», derivase éste de los delegados de los Ming o de los delegados de los Qing, hacía que, en realidad, el diálogo fuese extremadamente difícil. Pan Dinggui no difiere en este punto. Así juzga la situación política del Vietnam de su tiempo: «Resumiendo, antes de que China hubiese abandonado este país, formaba un territorio muy vasto. Después de nuestro desistimiento, en los comienzos de la dinastía Ming[401], más de diez prefecturas o subprefecturas fueron abandonadas por los Trinh, que se habían apoderado del poder, en manos de uno de sus parientes cuyo apellido era Muc[402], para que las custodiase. Más adelante, esta región fue escindida del resto del reino y se la denominó Quang Nam. Ambos Estados están en guerra desde hace años. Aunque reciben ambos el calendario del mismo soberano, han fijado entre ellos una frontera (...). Su frontera común se halla a orillas del mar, en un lugar vigilado por numerosas tropas. El territorio del Quang Nam es poco extenso, su población es poco considerable, pero sus tropas son fuertes. El Annam, en cambio, ocupa un vasto territorio, contiene una numerosa población y tropas de mala calidad. Así, pues, ambos adversarios pudieron continuar la lucha con gran mortandad, sin que ninguno de ellos haya derrotado al otro.»[403] [336]

Fue este análisis el que lo llevó a la conclusión de que China se equivocó al «abandonar» este territorio[404]; estamos todavía lejos de la época de las expediciones de Qianlong pero, aun así, nos dice: «No hay nada bajo el cielo que no pertenezca a los dominios del emperador [de China]. Después de los Zhou y los Qin, durante un millar y varios cientos de años, todas estas regiones

---

[399] Es decir, las poblaciones que no habían recibido la cultura china. (N. del E.)

[400] HAENISCH, *Bericht,* p. 20. (N. del A.)

[401] Como nota VISSIÈRE, «Ngan-nan ki yeou», p. 15, este desistimiento, en 1428, estuvo lejos de ser voluntario, ya que se deriva de la victoria de Lè Loi y de la derrota y muerte de Liu Sheng. (N. del A.)

[402] Es un error de Pan Dinggui; en realidad se trata de los Nguyên. (N. del A.)

[403] VISSIÈRE, «Ngan-nan ki yeou», p. 15. En la traducción hemos restablecido los topónimos originarios Quang Nam y Annam, allí donde Vissière ha escrito Cochinchina y Tonkín. (N. del A.)

[404] Como ya se sabe, no lo «abandonó» sino que lo perdió. (N. del A.)

han formado parte de China. Bajo los Ming las hemos abandonado. Se ha dicho, en verdad, que un «príncipe lleno de grandeza había dictado esta concesión voluntaria»: pero ésta no era, a pesar de todo, una buena política»[405] Era diferente, en cambio, la visión de su contemporáneo, el monje Dashan, como ahora veremos.

Dashan y el Sur profundo

En su lucha para establecer un principado independiente, los Señores del Sur -en realidad ellos se llamaban «reyes»- recurrieron al budismo como cemento ideológico. Nguyên Hoang hizo construir el Thiên Mu Tu, «Templo de la Dama Celeste», en 1601, al pie de una curva del Río Perfumado, un poco más arriba de la actual Hué[406]. Este templo siguió siendo, bajo sus sucesores, algo así como el símbolo de la voluntad de independencia y en 1665 Nguyên Phuc Tân lo restauró, y otro tanto hizo en 1714 Bguyên Phuc Châu. Fue este último «rey» quien en 1694 hizo llamar a Dashan que se encontraba en un templo cerca de Cantón. Esto es, al menos, el modo en que nuestro autor presenta las cosas al comienzo de su narración[407]. La intención de Nguyên Phuc Châu [337] era poder recurrir a monjes chinos para restablecer el orden en la religión y ayudarlo a consolidar su poder.

El mismo Dashan nos dice, poco después de llegar a Hué y de instalarse en el templo Thiên Lâm Tu[408], que la religión se hallaba en un estado de gran confusión debido a que muchos hombres se refugiaban en los templos para huir del reclutamiento militar: «Los padres temen el reclutamiento para el ejército, y envían a sus hijos jóvenes a hacerse bonzos y muchos, de este modo, pueden escapar. Por eso los monjes son muy numerosos y la ley búdica está en desorden. No sólo estos monjes no han oído hablar nunca de la escuela de dhyana *(chan),* sino que incluso relegan a los estantes las obras de disciplina *(lü)* y de filosofía *(lun),* de modo que las costumbres de los que tienen el hábito cuadrado y la cabeza redonda es peor que el de las gentes del

---

[405] VISSIÈRE, «Ngan-nan Ki yeou», pp. 15-16. (N. del A.)

[406] Según el *Dai Nam Nhât Thông Chi* «Geografía general del Dai Nam», quyèn 2, Kinh su, tuquan, citado de Chen Chingho, *Shiqi shiji Guangnan,* p. 35 n. 10), Nguyèn Hoang, durante un paseo, descubrió en el valle «una colina que se parecía a la cabeza de un dragón vuelta hacia atrás como si estuviese mirando» que, por un lado, daba hacia el río y, por el otro, hacia un lago; todo ello formaba un paisaje magnífico. Tras interrogar a las gentes del lugar, éstas le dijeron que la colina estaba animada por fuerzas sobrenaturales; se decía que en otros tiempos se había visto que por la noche una dama anciana, vestida con una falda roja y verde, que estaba sentada sobre la colina, habría dicho: «Cuando haya un verdadero jefe de Estado que quiera construir un templo aquí, las fuerzas sobrenaturales se reunirán y las venas de la tierra se reforzarán»; así, pues, hizo construir el monasterio que llamó «Templo de la Dama Celeste», en recuerdo de esta profecía. Hay razones para pensar que el poder mágico atribuido a esta colina provenía del recuerdo de un antiguo templo cham. Para una versión ligeramente diferente; véase Yang Baoyun, *Contribution à l'histoire de la principaute des Nguyên au Vietnam méridional (1600-1775)* (Ginebra, 1992), p. 123. (N. del A.)

[407] Véase Dashan, *Haiwai jishi,* p. 1, donde se dice que un enviado, un hombre originario del Fujian, le llevó una carta del «Rey del Gran Viêt» (*Da Yue guowang;* es la denominación que los señores Nguyên se daban a sí mismos) en la que le pedía que tuviese a bien venir, y también varios regalos. (N. del A.)

[408] Según la tradición local, habría fundado este templo un monje llegado de China a mediados del siglo XVII, Khac Huyèn (Kexuan), también de la secta Caodong, que se hallaba seguramente allí durante la estancia de Dashan y al que no alude Gaspardone («Bonzes des Ming»). Bajo los Táy Son la pagoda se utilizó como sede del gobierno, y luego fue restaurada bajo Gia Long y Minh Mang. El edificio antiguo fue destruido a finales del siglo XIX o a comienzos del XX, cuando se construyó la carretera. Sólo subsiste un pequeño edificio moderno, sin pretensiones, en el que se hallan un panel en el que se contempla una breve historia del templo y de la estancia de Dashan (en vietnamita) y la lista de los abades. Podemos ver todavía la tumba del monje fundador (muy restaurada en el siglo XX) en el patio trasero de una casa, no lejos del emplazamiento del templo, en la que se lee la fecha de Chin hoa 22, lo que significa que Kexuan murió en 1702 (véase lámina). (N. del A.)

común.»[409]

Dashan no alude en absoluto a sus relaciones con los bonzos del lugar, como tampoco con los del templo del que llegó a ser abad, ni con los monjes de su séquito que llegaron unos meses más tarde en otro barco. Parece ser que se muestra más deseoso de hablar de sus buenas relaciones con el joven rey y su círculo. Supo hacerse rápidamente con la amistad y el respeto del primero y se convirtió en su consejero religioso e incluso político.

Resulta interesante comparar el recuerdo de su primer encuentro con el de Zhu Shunshui con el abuelo de Nguyên Phuc Châu. En esta ocasión ya no se trata de prosternación, de un lado ni del otro. Dashan es un hombre venerable de edad avanzada[410] y el rey tiene exactamente veinte años y se porta como si fuese su discípulo. El primero llega en palanquín hasta el palacio y el segundo espera en la escalinata del este: «Nuestro primer encuentro fue como si fuésemos viejos amigos; el rey me llevó al interior del palacio; había efigies majestuosas, gallardetes, y un «pez de madera»[411], como en los monasterios; dije yo entonces: «Su Majestad no desdeña las cosas antiguas.» El rey me miró riéndose. Hice mis devociones ante Buda y el rey golpeó el pez de madera y encendió el incienso (...)»[412] Una vez finalizada la ceremonia religiosa, el rey hizo sentar a Dashan y le dijo: «Yo, vuestro discípulo, soy gran admirador de vuestro saber, y pese a vuestra edad, estoy muy satisfecho que no me hayáis ignorado y estoy deseoso de recibir vuestras enseñanzas y tener la posibilidad de seguir la recta vía.»[413]

Dashan se mostró emocionado por el fervor y la sinceridad del rey pero, al mismo tiempo, no por ello dejaba de ver la dureza del régimen debida, en parte, a que Nguyên Phuc Châu estaba continuamente en guerra. Cuando el rey mandó construir, para él y sus seguidores, cerca del Thiên Lâm Tu, una residencia y un almacén (sin duda para los numerosos productos que había traído de China), quedó sorprendido al ver que todos los obreros eran militares, lo que permitió terminar el trabajo en tres días. Intrigado, preguntó a la gente y le explicaron que todos los hombres en edad laboral estaban en el ejército y que en las aldeas sólo quedaban los niños, los viejos y las mujeres: «Todos los años, en el tercero o cuarto mes, el ejército va por los campos a reclutar a todos los hombres de más de diez y seis años y robustos; los atan a una especie de cangas de bambú que se parecen a escaleras, aunque más estrechas. A los que se enrolan voluntariamente se les enseña un oficio. Cuando terminan, se los distribuye en los barcos de guerra para que se adiestren; cuando es necesario combaten, y el resto del tiempo se los emplea en la administración. No se les permite volver a su aldea para visitar a sus allegados, a sus mujeres y a sus hijos hasta que no han cumplido la edad de sesenta años.»[414]

Veinte días después de su llegada, cuando Dashan ha visto al rey sólo tres veces, y

---

[409] DASHAN, *Haiwai jishi,* p. 15. (N. del A.)

[410] Según Arthur W. Hummel (compil.), *Eminent Chinese of the Ch'ing Period* (Washington, 1943-1944), II, p, 864b, Dashan habría nacido en 1633 y habría muerto en 1702. Tendría, pues, 63 años cuando viajó al Quang Nam. (N. del A.)

[411] Instrumento musical ritual en forma de cráneo que *los* sacerdotes golpean para marcar el tiempo durante los cánticos, en chino *muyu* (N. del Comp. R. Ptak).

[412] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 1, p. 10. (N. del A.)

[413] *Ibid.* (N. del A.)

[414] *Ibid.,* cap. 1, p. 15. (N. del A.)

aprovechando la ocasión de que los Señores del sur se han separado de Annam[415], se arriesga a sugerirle varios consejos, con mucha cortesía, en cuatro puntos, referentes al modo de dirigir su Estado. En primer lugar, propone [339] que se lleve el tributo a los Qing para que se lo reconozca. Para ello sugiere despachar un emisario al Guangdong y luego enviar el tributo con una carta en la que se pide la investidura de «rey»[416], lo que tendría la ventaja de aumentar su poder, es decir, de ser temido por los Estados vecinos, o, dicho de otra manera, hacer que se plieguen sin tener que utilizar las armas. Luego Dashan, siempre preocupado por la pesadez del sistema militar, avanza la idea de que habría que mejorar las técnicas de protección de las fronteras con el fin de reducir el número de soldados. Invita al rey a tratar a los soldados con más compasión y en particular a dejarlos volver con sus familias con mayor frecuencia, lo que no haría sino aumentar su valentía y su lealtad. Finalmente, opina que habría que crear escuelas para desarrollar mejor los talentos, difundir la cultura china clásica, venerar a Confucio, crear bibliotecas, y contratar a profesores competentes y ello con la finalidad de «hacer que la nación sea cada vez más civilizada»[417].

Cuando estaba a punto de terminar su estancia, llegó incluso a redactar reglas administrativas, en diez y ocho puntos, exhortándolo a que tuviese cada vez más compasión hacia los soldados, más amor hacia el pueblo, a que facilitase el comercio y enriqueciese al país[418]. Nguyên Phuc Châu acogió muy bien el proyecto, diciendo, al parecer: «La ley y la conducta del pueblo de mi país no siguen generalmente los grandes principios; hoy me habéis gratificado con diez y ocho reglas que se basan en los ritos y las leyes de la China; hay que grabarlas en paneles y colocarlas delante de los edificios de la administración con el fin de que el pueblo y los soldados que están educados se informen.»[419] Dashan había quedado muy impresionado por el modo, que consideraba cruel, en que el rey hacía ejecutar a los condenados a muerte, es decir, por medio de un elefante que «los lanzaba al aire, luego levantaba las defensas, sobre las que caían, agujereándose el vientre y el pecho, de tal manera que poco después las víctimas estaban hechas pedazos». Por eso le pidió que aboliese este castigo[420].

Paralelamente Dashan, asistido por los demás monjes que se habían reunido con él, llevó a cabo largas sesiones de educación religiosa, a las que asistieron unos mil cuatrocientos novicios llegados de todos los rincones del país. El día de la ordenación estaba presente Nguyên Phuc

---

[415] Como dice Dashan, *ibid.,* p. 14: «En sus observaciones, el rey alude con frecuencia a la Capital del este (en la actualidad Hanoi) y dice que es su país de origen; su antepasado (es decir, Nguyên Hoang) era un yerno (de la familia Trinh) de Annam; fue enfeudado aquí y posteriormente su país se hizo poderoso y floreciente, y al igual que *Qu Wo* (que se separó del Estado) de Jin, que los poetas cantaron en el *Jiaoliao* (canto del *Shijing* o «Libro de las odas»), creó su propio Estado que denominó Dai Vièt.» Dashan recurre a esta alusión para explicar la historia de esta subdivisión, pues no ha podido obtener respuestas satisfactorias a estas preguntas, pues el intérprete se equivocaba siempre. (N. del A.)

[416] DASHAN volverá sobre este asunto en su *Haiwai jishi,* en particular el cap. 3, pp. 48-49. (N. del A.)

[417] *Ibid.,* cap. 1, pp. 22-23. (N. del A.)

[418] Otro elemento que prueba la implicación de Dashan en los asuntos es el hecho de que recomienda al rey, varias veces, que favorezca a los comerciantes, e interviene dos veces en el caso del nombramiento del funcionario que se ocupa del comercio exterior, que era un chino; *ibid.,* cap. 5, p. 115. (N. del A.)

[419] *Ibid.,* cap. 2, p. 47. (N. del A.)

[420] *Ibid.* (N. del A.)

Châu[421]. Con ocasión de [340] otra ceremonia reservada a la familia real, Nguyên Phuc Châu recibió la ordenación de Dashan. Tomó el nombre de religión de Huonglong, y fue consagrado monje de la trigésima generación de la rama principal de la secta Caodong[422]; Dashan pertenecía a la vigésimo novena. Nguyên Phuc Châu estimaba tanto a Dashan que, cuando éste hubo de posponer su vuelta a la espera del monzón, lo invitó a residir en el «Templo de la Dama Celeste» en el que se hallaba su pabellón de pesca[423]. En recuerdo de esta feliz colaboración se sigue rindiendo culto, hasta hoy día, a la tablilla de Dashan[424].

Vemos, pues, que, junto a su vocación religiosa, Dashan tenía un sentido de la política y de la administración extraordinariamente sólido y que su preocupación primera fue, ni más ni menos, la de ayudar a Nguyên Phuc Châu a introducir el Quang Nam en el orden chino. Al parecer el rey siguió sus consejos y en 1702 despachó a Cantón a dos chinos que llevaban regalos y una carta en la que pedía que la corte de los Qing le confirmase en su cargo, pero quedó sin respuesta[425].

Pero, dejando a un lado la política, ¿cómo veían nuestros viajeros a la sociedad vietnamita?

¿Mundo sinizado o mundo bárbaro?

Para quienes viajaban por el norte de Vietnam el paisaje no era demasiado diferente al de la China meridional y Xu Fuyuan escribió incluso un poema para decir cómo la región se parecía a la de Jiangnan, su país natal:

Ríos sinuosos, extensiones de

arrozales,/

Después de las olas, es un buen lugar

para acercar el barco a la orilla,/ [341]

Este paisaje se parece confusamente al

del Jiangnan,/

Wuhui[426] y el Jiaozhou comparten el

---

[421] *Ibid.,* cap. 2, p. 47. (N. del A.)

[422] Véase el prefacio del rey para la obra de Dashan. Está incluida asimismo la reproducción de este prefacio y de los tres sellos que le siguen (con traducción al francés y una transcripción en sinovietnamita), en Yang Baoyun, *Contribution,* p. 203. Todavía puede verse en el Thièn Mu Tu una campana de bronce donada por el rey al templo en 1710, sobre la que puede leerse: «Nguyên Phuc Châu, rey de Dai Yue, de la trigésima generación de la rama principal de la secta Caodong, nombre de ley Huong Long». (N. del A.)

[423] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 5, p. 109; Gaspardone, «Bonzes des Ming», p. 23. (N. del A.)

[424] Véase lámina; se dice asimismo que se conserva en el templo uno de los dos retratos de Dashan que hay en Vietnam; el otro se halla también en los alrededores de Hué, en Truc Lám Tu, lo mismo que su cuenco de limosnas y su cubierto. Curiosamente, se representa a Dashan con el cabello largo suelto: ¿signo de excentricidad? No se sabe nada más de la historia de estos retratos. (N. del A.)

[425] Véase YANG BAOYUN, *Contribution,* pp. 156-157. (N. del A.)

[426] WUHUI, cuyo nombre actual es Wuxian, es una ciudad del Jiangsu, al este del lago de Taihu. (N. del A.)

mismo cielo,/

Se plantan bambúes, se recolectan

moras para alimentar a la

descendencia,/

Por doquier las muchachas están

sentadas delante de la puerta del

mercado,/

Si se cruzan con un huésped extranjero

en su camino, le sonríen,/

¿Para qué preguntar en el vado donde

está la Arcadia[427]?/

Llevados por el viento, las altas

velas penetran entre las parcelas

verdes,/

Las aguas de la primavera suben sin

más y no podemos extraviamos,/

Las mujeres indígenas posan su mirada

sobre los viandantes que no conocen,/

Y sus risas ruidosas llenan el río

ante nosotros[428].

Pero tampoco Dashan está completamente desorientado y, una vez pasados los primeros temores, y dejando a un lado los elefantes[429] y se siente casi tan a gusto como en su tierra, y se deja llevar por el ensueño al oír salmodiar a los monjes del Thiên Lâm Tu:

El Thiên Lâm Tu se levanta majestuoso

cerca del puente de madera./

---

[427] Literalmente *taoyuan* o «el Valle de los Pescadores», expresión que designa un lugar apacible alejado del mundo. Para una comparación con la visión de las mujeres del sur en la poesía de los Tang, véase Edward Schafer, *The Vermilion Bird, Fang images of the South* (Berkeley y Los Angeles, 1967; reed. 1985), pp. 87-114. (N. del A)

[428] PENG GUODONG, «Nan Ming Zhong Yue guanxi», p. 263. (N. del A.)

[429] Había quedado muy impresionado por el modo de capturar y adiestrar a los elefantes para el combate y escribió un largo poema sobre este asunto; véase Dashan, *Haiwai jishi,* cap. 2, pp. 42-44. (N. del A.)

Un pequeño sendero sombrío va

perpendicularmente hacia las

colinas,/

Pasan unos elefantes, caminando sobre [342]

la vegetación perfumada, como si la

apartasen./

Unos pájaros, con flores en sus picos,

se abaten sobre las piedras del

río,/

Los monjes yacen a la sombra de los

biluo[430];/

El rumor de la recitación de los rezos

disipa la tristeza del extranjero./

No le preguntéis sobre los cambios del

mundo pasado y presente,/

Él se encuentra en un universo sereno

y goza de la vida[431].

Algunos meses más tarde, mientras está residiendo en el Templo de la Dama Celeste, asimila la colina sobre la que está construido a su homólogo del Zhejiang, el Tianmushan, y se pregunta si no ha sido el primero el que ha inspirado al poeta Li Bai (701-762) de los Tang su famosa balada «Paseo en sueños a la Montaña Tianmu»:

El Palacio de Brahma[432] lo fundaron los

reyes Nguyên,/

Delante del pabellón de jade de

puertas bermellón crece musgo verde,

De la gloria de una dinastía no quedan

---

[430] *Biluo* con el sentido de *bili* y de *nüluo,* designa tipos de plantas trepadoras. (N. del A.)

[431] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 1, p. 14. (N. del A.)

[432] Es decir, el templo budista. (N. del A.)

sino hierbas y árboles[433];/

Las antiguas lluvias de flores se han

cristalizado en la terraza

perfumada./

Delante del patio, las nubes se

mezclan al agua y a las montañas,/

Más allá de las columnas, las velas

van y vienen,/

Me pregunto si la narración en verso

del inmortal caído[434],/

No es, más bien, el fruto de un paseo

en sueños aquí[435]. [343]

Cuando se trata de la sociedad, nuestros viajeros se encuentran cómodos junto a los letrados. Sin duda, encuentran dificultades para comunicarse oralmente. Li Xiangen y Dashan se quejan de sus intérpretes[436] y suelen preferir poner sobre el papel lo que tienen que decir, en vez de recurrir a sus servicios. Si Li Xiangen dice que los vietnamitas no utilizan los caracteres nôm en sus escritos oficiales[437], Zhu Shunshui, en cambio, observa que en la carta que le escribió el rey había numerosos caracteres locales y hubo de leerla varias veces para captar el sentido[438].

Pan Dinggui, por su lado, se interesó por la caligrafía de los letrados vietnamitas y hace muy interesantes observaciones: «Para la caligrafía, los vietnamitas han adoptado las formas habituales bajo los Song. Los puntos y los trazos de que se componen los caracteres los trazan todos del mismo modo, en toda la extensión del reino. No hay diferencia entre los más bellos y los menos bellos. He buscado la causa de este hecho en mis charlas con los letrados, los mandarines y las gentes del país; resumiendo, cuando los chinos aprenden a escribir estudian la estructura de cada carácter en su conjunto; los vietnamitas, por el contrario, descomponen este carácter en sus puntos y trazos constitutivos; hacen así que estos materiales sean todos parecidos, tras lo cual los agrupan para formar los caracteres. He ahí un procedimiento distinto.» Además

---

[433] Los edificios no habían sido restaurados desde 1665 pero, como observa Dashan, un poco más arriba, había, alrededor, árboles seculares. (N. del A.)

[434] *Zhexian* o «inmortal caído» es un calificativo para los hombres de talento, en este caso Li Bai. (N. del A.)

[435] Dashan, *Haiwai jishi,* cap. 5, p. 109. (N. del A.)

[436] HAENISCH, *Bericht, p.* 18; DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 1, pp. 14, 29. (N. del A.)

[437] LI XIANGEN, *Annan zaji,* p. 1: «Su escritura es la misma que en China; pero tienen además varias decenas de caracteres a los que añaden un elemento local, pero no los utilizan en la correspondencia con los emisarios.» (N. del A.)

[438] CHEN CHINGHO, «Zhu Shunshui», p. 220. (N. del A.)

Pan observa con mucho acierto que no hay silla ni mesa, lo que cambia completamente los gestos del cuerpos[439]: «Cuando escriben, están sentados en el suelo en una estera y, sin que sus muñecas reposen en absoluto en la estera, sujetan con la mano izquierda el papel, mientras que con la derecha manejan el pincel. Con ocasión de los grandes exámenes de la corte, y aun cuando deben escribir caracteres finos y regulares, no por ello dejan de escribir de esa manera, y la dificultad es así realmente grande»[440]

Li Xiangen observa que los vietnamitas leen mucho, conocen bien los caracteres, pero se interesan sobre todo por las historias sobrenaturales; que no tienen tradición de enseñanza y que su formación no es muy sólida[441]. Zhu Shunshui y Pan Dinggui se muestran menos severos en sus opiniones, pues han [344] encontrado letrados que se dedican al estudio y que poseen bibliotecas ricas en textos clásicos[442].

Los numerosos intercambio de cartas prueban que letrados vietnamitas y chinos compartían un saber común y podían comunicarse en profundidad. Con todo, la comunicación cultural disminuía a medida que se descendía en la jerarquía social; por esto Dashan dice, aludiendo a los monjes con los que vivió poco después de su llegada: «Sentados o tumbados, los hombres son semejantes, pero sus pensamientos difieren.»[443]

El desfase cultural se hacía más profundo cuando se pasaba del mundo de los hombres al de las mujeres. Dejando a un lado a Zhu Shunshui, que no comenta el problema, todos los demás viajeros son unánimes en constatar la situación, para ellos extraordinaria, de las mujeres vietnamitas. Lo que asombraba inmediatamente a los viajeros chinos es el lugar que ocupaban las mujeres en la vida pública. Su presencia en la calle, en los caminos, les parecía tan extraña que Xu Fuyuan y Dashan aluden a este hecho en sus poesías, éste último varías veces[444]. Mientras se dirige en barco al palacio observa: «En las dos orillas hay más mujeres que hombres circulando.»[445] Y no menos sorprendente para ellos es que las mujeres dominaban el comercio. Pan Dinggui observa respecto al mercado de Dinh-dâu: «Cuando llega la época en la que se celebra este mercado, se reúnen miles de mujeres indígenas para comerciar.» Un poco más adelante generaliza: «El comercio lo realizan siempre las mujeres, incluso las esposas de los mandarines, que no temen rebajarse por ello.»[446] Dashan llega a conclusiones semejantes: «En los mercados el comercio está completamente en manos de las mujeres» y algo más adelante dice, respecto a los chinos establecidos en Faifo: «Por esto deben casarse con una vietnamita

---

[439] LI XIANGEN, *Annan zaji,* p. 1, dice también que no hay mesas ni sillas y que los vietnamitas las hacen construir especialmente altas para los emisarios de los Qing. (N. del A.)

[440] VISSIÉRE, «Ngan-nan ki yeou», p. 10. En realidad, era como en China antaño, antes de la introducción de la silla. (N. del A.)

[441] LI XIANGEN, *Annan zaji,* p. 2. (N. del A.)

[442] Véase CHEN CHINGHO, «Zhu Shunshui», p. 223, donde se enumeran algunos de los libros chinos que poseía un letrado, entre los cuales, el *Tongjian gangmu* o «El Espejo histórico» *(gangflan)* y los tratados filosóficos de la escuela de Zhu Xi *(xingli).* (N. del A.)

[443] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 1, p. 14. (N. del A.)

[444] Véase arriba. (N. del A.)

[445] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 1, p. 8. (N. del A.)

[446] VISSIÉRE, «Ngan-nan ki yeou», pp. 8, 9. (N. del A.)

para facilitar el negocio.»[447] En otro lugar se arriesga incluso a explicar que las mujeres son más inteligentes que los hombres debido al clima[448]; pero, en seguida, al igual que Li Xiangen y Pan Dinggui, condena esta extraordinaria libertad del género femenino. [346]

Si Li Xiangen se limita a decir que, en general, las costumbres de los vietnamitas son depravadas y que no conocen la vergüenza[449], Pan Dinggui atribuye estas características sólo al género femenino: «Las mujeres llevan a cabo, en su mayoría, uniones libres y no conocen el pudor ni la moral, que decreta la separación de sexos.»[450] Por lo que respecta a Dashan, trata de dar una explicación de esta situación. Al referirse a los textos de más antigüedad, dice que los hombres deben dirigir lo exterior y las mujeres lo interior, que el marido es el pilar y la esposa y las concubinas deben someterse, y no sólo porque el *yang* tenga una posición más elevada que el *yin,* sino también para proteger al mundo de las mujeres. Ahora bien, prosigue, en el Dayue sucede lo contrario y los padres y amos no ven en ello nada de malo, ¿Por qué estos desórdenes? Porque, según él, «éstos no han recibido la educación de los sabios, lo que les habría permitido hacerlos desaparecer». Y para que el lector calibre mejor el desfase cultural, hay que seguir la argumentación de una breve observación sobre una dama china ejemplar que residía en Quang Nam y a la que dedica un poema[451]. Se ve en todas partes, en la mirada de los viajeros, y sobre todo en Dashan, la preocupación de aculturar y de hacer que las poblaciones de la periferia entren en el mundo chino.

Conclusión

Así, pues, para nuestros viajeros, Vietnam ha participado siempre del mundo chino, unas veces como parte integrante del territorio, lo que, con mucho, les parecía la major solución, otras por haber reconocido una relación de lealtad y aceptado cierto número de contactos regulados por el ritual. Nuestros autores no se plantean demasiados problemas respecto a las poblaciones de Vietnam ni a las relaciones de éstas con los han. Con todo, Pan Dinggui dice que los señores Trinh, que administraban el norte de Vietnam, eran de origen chino: «Al preguntar yo a algunos indígenas, me dijeron que la familia Trinh había sido china en otra época, que durante varias generaciones había habitado en la provincia de Thanh Hoa y más tarde se había adueñado del reino»[452] Por lo que respecta a Dashan, parece ser que se pronuncia por la idea de que los Nguyên [346] eran también de origen chino. A punto de abandonar el Quang Nam, ofrece a Nguyên Phuc Châu un sello en el que ha hecho grabar los diez caracteres siguientes: *Xiri Zhonghua seng, jinchao Nangguozhu,* es decir, «Antaño monje chino, hoy jefe del Reino del

---

[447] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 1, p. 9; cap. 4, p. 80. (N. del A.)

[448] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 1, p. 20: «Por lo que respecta al clima del Dayue, parece ser que el tiempo de *yin* es largo y que el del *yang* disminuye; todo crece en otoño y en invierno. Se trabaja por la noche y el hecho de que las mujeres sean más inteligentes que los hombres es prueba de ello.» (N. del A.)

[449] LI XIANGEN, *Annan zaji,* p. 1. (N. del A.)

[450] VISSIÉRE, «Ngan-nan ki yeou», p. 13. (N. del A.)

[451] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 3, pp. 57-59. El letrado Wang Dahai, que viajó a Java a finales del siglo XVIII en calidad de preceptor, escribió asimismo dos biografías en alabanza de mujeres ejemplares de los Mares del Sur; véase la traducción de W. H. Medhurst, *Ong Tae hae, the Chinaman Abroad. A Desulton, Account of the Malayan Archipelago Particularly of Java* (Shanghai, 1849), p. 22. (N. del A.)

[452] VISSIÉRE, «Ngan-nan ki yeou», p. 12. (N. del A.)

Sur»[453]. Pero no son tanto los lazos étnicos como una visión sinocéntrica del mundo la que hace que nuestros viajeros no puedan concebir al Vietnam si no es perteneciendo al espacio del imperio, como nos mostró claramente Zhu Shunshui por su comparación con el antiguo Estado de Yelang.

Si a nuestros viajeros les gustaba el exotismo, era sólo durante un instante, durante el tiempo que se empleaba en escribir una poesía, o de apreciar un paisaje o un espectáculo, y en seguida las categorías chinas volvían a imponerse a sus sentimientos. Esta preocupación de «educar» a las poblaciones que, en fin de cuentas, forman parte, para ellos, del mundo chino, la hallamos en todos nuestros viajeros, con la única diferencia que establece una mayor o menor intensidad. Lo que resulta más sorprendente es que el monje Dashan, que había sabido tomarse amplias libertades, se haya mostrado en cambio tan exigente hacia los demás. Es interesante comparar esta voluntad de transformar a las sociedades bárbaras, criticando la educación de las mujeres, con el proyecto del emperador Yongle, de los Ming, con ocasión de las expediciones marítimas de Zheng He, de hacer distribuir unos diez mil ejemplares de los *Lienü zhuan* o «Biografías de mujeres ejemplares». Vemos que esta voluntad de «transformar por la cultura» había atravesado el cambio de dinastía sin ningún problema, y que no era exclusiva sólo de la clase dirigente sino que, al contrario, se hallaba difundida en la sociedad y que un monje como Dashan estaba tan impregnado de ella como los laicos[454]. [347]

Léxico

Annan gongyi jishi 安南供役紀事
Annan jicheng 安南紀程
Annan jiyou 安南記遊
Annan shishi jiyao 安南使事紀要
Annan zaji 安南雜記
Bentou gong 本頭公
biluo 薜蘿
Cai Tinglan 蔡廷蘭
Caodong (rong) 曹洞宗
Chen Chingho 陳利禾
Da Yue guowang 大越國王
Đại Nam Nhất Thống Chí 大南一統志
Dashan 大山
Diaohuangtang cungao 釣璜堂存稿
erchen 二臣
Fengshi Annan riji 奉使安南日記
Fenmaoling 分茅嶺
gangjian 綱鑑
Gaoliang 高涼
Ge Hong 葛洪
Gouloushan 句漏山
Gouloushan 句漏山
Guo Tingyi 郭廷以
Hainan zaji 海南雜記
Haiwai jishi 海外紀事
Jiao xing zhaigao 交行摘稿
Jiaoliao, Shijing 教聊，詩經
Jiaozhi 交趾
Jieqing ji 結清亭集
ketou 磕頭
Kexuan 克玄
Li Bai 李白
Li Van Phuc 李文馥
Li Xiangen 李仙根
Li Zhi 李贄
Lianyatang 連雅堂

[348]

[453] DASHAN, *Haiwai jishi,* cap. 3, p. 73. (N. del A.)

[454] Querríamos dar las gracias aquí a Lè Van Nam por su ayuda con ocasión de nuestras investigaciones sobre el monje Dashan en los templos de los alrededores de Hué, y a Ta Trong Hiêp, que nos ayudó a resolver ciertas dificultades y nos permitió aprovecharnos de sus conocimientos. (N. del A.)

[349]

[Traducción del francés: C.A. Caranci] [350]
[351]

¿Euroasiáticos portugueses, seranis o singapureños genuinos?
Cuestiones literarias actuales sobre una minoría de origen colonial
Brigitta Rohdeworhld

Pese a que en su libro *La invención del colonialismo* (1983) Ronald Daus había llegado a la conclusión de que en la ciudad-república multiétnica de Singapur[455] se habían derribado los cimientos de la cultura tradicional de todos aquellos que a sí mismos se designaban como «portugueses»[456], y de que esta distinguida minoría había abandonado completamente su lengua

[455] Según porcentajes oficiales, la población étnicamente heterogénea de Singapur se compone de: 76,9% chinos, 14,6% malayos, 6,4% indios y de 2,1% «otros». (Cifras del censo de 1980 -Citado según Clammer 1985:145). La fuerte comunidad de los denominados euroasiáticos (12.952), entre los que se cuentan los llamados «portugueses», se añade al último grupo. A pesar de ser una parte de la población de menos de un 0,5%, es la cuarta «etnia» más grande (Cifras del censo de 1990; *Straits Times* 14-XI-1992:32). No obstante, la designación de «euroasiático» no significa que se trate de hijos de padres europeo-asiáticos -un niño se adscribe hoy en día a la etnia del padre-, sino que con ello se alude a los descendientes tanto de portugueses como también de «all-sorts-of-other-tings groups», conocidos principalmente por su pertenencia a la Iglesia cristiana y al correcto dominio de la lengua inglesa (Clammer 1985:10). (N. del A.)

[456] Por regla general, los denominados «portugueses» (también conocidos como los euroasiáticos portugueses) se definen como tales a causa de la suposición de que por sus venas fluye sangre portuguesa. Otros indicativos son el apellido portugués y la religión católica. de cualquier forma hay que anotar de modo restrictivo en cuanto a la

-el *papiá-cristâo*- y su literatura, y se había sumergido de lleno en la corriente principal de Singapur (1983:355), en los últimos años se puede constatar una tendencia contraria.

En primer lugar, en 1989 se reactivó la *Eurasian Association,* existente desde el año 1919. El número de miembros de la asociación se elevó, en dos años, de 186 en 1989 a 1.300 afiliados (*Straits Times* 28-III-1992: 32). Además, en [352] noviembre de 1991 se celebró el primer *Eurasian Heritage Day.* Con ello se pretendía redescubrir el pasado cultural y producir un sentimiento de identidad étnica «propia»[457]. Aunque a la asociación no pertenecían únicamente miembros «portugueses», en el *National Museum* se sirvieron platos típicamente «portugueses-euroasiáticos» como *curry devil, curry feng y pickles;* se cantaron viejas canciones como *canta* y *jinkli nona* y se bailó el *branho.* Asimismo, en una exposición que acompañaba a estas actividades, se mostraron piezas de arte del siglo XIX y fotografías (*Straits Times* 2-4-XI-199l). A ello le siguió la publicación en 1992 del libro editado por Myrna Braga-Blake *Singapore Eurasians - Memories and Hopes* y, a comienzos de 1995, la asamblea general de la Asociación aprobó la transformación de esta en una sociedad de beneficencia de orientación «étnica», que se hiciese cargo de los euroasiáticos necesitados[458].

Como motivo para la reanimación antes citada, hoy en día se mencionan generalmente dos factores: 1. a finales de los años ochenta, el gobierno alentó a los singapureses a que retornasen a sus raíces «étnicas» y se interesaran por las personas económicamente necesitadas de su comunidad «étnica»; 2. la incorporación del relato «Kenneth Jerome Rozario» del libro de Catherine Lim *Or Else. The Lightning God and Other Stories* (1980) al canon de lectura de las clases escolares del *O-level* (bachillerato).

Enojados por este relato, en el que los euroasiáticos «portugueses» se vieron caracterizados por un estereotipo extravagante, ávidos de placeres, irresponsables y vagos y en el que a sus muchachas se les atribuye un comportamiento atrevido y lascivo, se asociaron para protestar colectivamente al Ministerio de Educación contra esta lectura escolar (*Straits Times* 14-XI-1992:32). [353]

Al punto anterior se le añade el hecho de que un sector de jóvenes euroasiáticos no puede

---

última, que no todo aquel que en el espacio asiático se defina como «portugués», o dicho de otro modo, sea (fuera) definido como «portugués», puede demostrar su ascendencia portuguesa. Así, hay inmigrantes católicos del sur de la India que después de su bautismo adoptaron un nombre cristiano -es decir, portugués-; esto mismo es aplicable a los chinos procedentes de Macao, que se convirtieron al catolicismo y que desde entonces llevaban los nombres de sus padrinos, tales como Fernandes o Machado. Para más información véase, entre otros, Ronald Daus *Die Erfinung des Kolonialismus* y las fuentes citadas en esta obra. (N. del A.)

[457] La política del gobierno consiste en no restar importancia a la etnicidad de los grupos genéticos sino en acentuarla conscientemente. Uno de los motivos que va a mencionarse a este respecto es la búsqueda de una cultura nacional genuina que permita generar un equilibrio aceptable para la mayoría entre una forma de vida «oriental» y otra «occidental». Para llegar a un consenso en una ciudad-república multiétnica, siguiendo con este argumento, cada grupo deberá, en primer lugar, conocer sus propias raíces. Así el estado parte en un primer momento de la comprensión (China en este caso), de que cada uno pertenece a un grupo genético que se determina por medio de la procedencia y el aspecto externo. Consiguientemente los singapureses serán entonces categorizados como chinos, malayos, hindúes u «otros». Del entendimiento de la raza depende en un segundo paso un entendimiento de las peculiaridades culturales. En consecuencia, cada *ethnic group* deberá intentar definir sus específicos, es decir, someterse a los elementos culturales establecidos por parte estatal -como por ejemplo al de una lengua específica para cada «etnia». No obstante, el grupo de los euroasiáticos lo tiene evidentemente complicado, pues como «mestizos» no se sienten vinculados especialmente a ningún lugar y prefieren ser simples singapureses. Al parecer debió de haberse reaccionado claramente en contra de estos hechos mediante la puesta en escena de *Eurasian Heritage Day.* Sobre la política de etnias vid. también: John Clammer 1985:107-117 y Chiew Seen Kong 1990:6-23; sobre *Eurasian Heritage Day* vid. *Straits Times* 4-XI-1991:21. (N. del A.)

[458] La finalidad del gobierno es transferir la asistencia a los indigentes sociales a las organizaciones étnicas. Véase en este punto *Straits Times* 26-X-1992:1 y 11-VII-1994:1. (N. del A.)

identificarse con las definiciones étnicas oficiales ni con su clasificación de «others» (no asiáticos)[459], quejándose de la discriminación a la que -a pesar de ser «sons of the soil» (hijos de la tierra)- por ella se ven expuestos. Esto les motiva, según la socióloga Myrna Braga-Blake, a emprender una búsqueda de sus propias raíces, para poder así definir su papel específico en la sociedad de Singapur (Myrna Braga-Blake 1993:16).

Prescindiendo de las actividades mencionadas que apuntan a una identidad de grupo establecida en parte por el estado, en los últimos tres años se han publicado cuatro obras literarias, en las que la vida y los hechos de los euroasiáticos en el Singapur de este siglo se han convertido en el principal argumento. Primero apareció en 1991 *The Shrimp People,* primer tomo de la saga «portuguesa» escrita en cuatro volúmenes por Rex Shelley. Por esta obra y por la siguiente *People of the Pear Tree* (1993), el autor recibió el primer premio del *National Book Development Council of Singapore* (1993 y 1994). En el año 1995 apareció el tercer y hasta la fecha último tomo de la saga, titulado *Island in the Centre.* Junto a las tres novelas citadas se sitúa *Seasons of Dark-ness* (1993) de Wilfred Hamilton-Shimmen, historia de Singapur escrita en forma de novela autobiográfica.

Con estas obras, los autores no sólo han hecho un tema de la historia de una minoría, sino que han ampliado en un componente «étnico» más la gama de la literatura de Singapur: si, hasta entonces, los problemas de los grupos chinos, malayos y tamiles/hindúes habían supuesto un objeto de debate[460], toman ahora la palabra también los euroasiáticos de orientación «portuguesa» y «británica»[461].

Por consiguiente, en lo sucesivo se llevará a cabo un análisis sobre la forma en que dichos autores clarifican en sus obras la complicada cuestión de la identidad étnica de los euroasiáticos de procedencia «portuguesa», y sobre el papel que conceden a sus personajes en el marco de la sociedad de Singapur.

I. UN NUEVO CONDIMENTO PARA EL ARROZ

Aunque casi ninguno de los «portugueses» contemporáneos de Singapur sea capaz de demostrar su procedencia lusitana[462], todos los caracteres «portugueses-euroasiáticos» [354] de las novelas de Shelley consideran a la *geragok-people*[463] de Malaca como sus antepasados respecto de los que no pueden precisar nada más. Conforme a esto, en el prólogo a su primera novela, The Shrimp People, Shelley esboza una imagen mitológica de los primeros padres de los euroasiáticos «portugueses»:

En el caso del antepasado masculino se trata de un marinero portugués, a quien no caracteriza más que por su ingenuidad, que, después de una batalla naval entre un buque mercante hindú y

---

[459] Desde 1957 los euroasiáticos ya no son enumerados por separado en las estadísticas, sino que se les contabiliza con los extranjeros bajo la categoría de «others» (Myrna Braga-Blake 1993:12). (N. del A.)

[460] Ver además Kintanar, quien ha constatado que la literatura parece exponer únicamente los problemas de las distintas comunidades lingüísticas de Singapur (pp. 69 y ss.). (N. del A.)

[461] Una excepción interesante es la que constituye la novela aparecida en 1976 *Scorpion Orchid* de Lloyd Fernando. Mediante el ejemplo de cuatro amigos de escuela y de universidad ilustra la problemática que de forma acusada dificulta la comprensión entre las cuatro «etnias» del Singapur posterior a la independencia. (N. del A.)

[462] Véase Daus 1989:68. (N. del A.)

[463] Geragok es, por un lado, la forma abreviada de la palabra malaya *udang gerigau* (una pequeña especie de gamba) que una vez seca es transformada en una especia alimenticia en pasta -*belachan*-). Por otro, *geragok* se emplea como un término delimitador para los *mestiços* de Malaca. (N. de A.)

otro portugués, es arrojado herido sobre la playa y, tras un primer titubeo, es cuidado por una indígena hasta su recuperación.

Ella, por el contrario, es una joven mujer obstinada procedente de las montañas, a la que su tío trajo a Malaca porque su madre la creía embrujada: en contra de los deseos de sus padres sólo tenía ojos para un joven libertino, y, además, había manifestado el impertinente deseo de que los hombres se la llevaran a la caza del elefante. Una vez viuda, la llegada del hombre blanco la redime de su soledad. Con él y con tres de sus cuatro hijos se asienta en una playa tranquila, habitada solamente por un hombre más, para en lo venidero vivir de la pesca de gambas-geragok, de aquel tipo de gambas de los que su tío le dice:

> «... Es una gamba muy pequeña. Lo más minúsculo que pescamos para comer. Algo insignificante al lado del bello, grande y lustroso pez plateado. Pero cuando las secas al sol y las conviertes en una pasta, cogen el sabor del sol y de la sal y de la mar. Y después de cocer en un fuego los pasteles secos de pasta y mezclarlos con chile machacado, incluso el bocado más diminuto traerá oleadas de un maravilloso sabor nuevo a un cucharón entero de arroz». (p. 16)

II. LAS ORQUÍDEAS DE ACERO DE SINGAPUR

De forma análoga al mito fundacional de los euroasiáticos «portugueses», se configuran también los papeles de aquellos descendientes que, en los años cuarenta, cincuenta y sesenta de este siglo, colaboraron al surgimiento de la actual ciudad-república de Singapur: en la trama de la novela de Shelley siguen constituyendo una minoría cerrada que se separa, mejor dicho, que es separada del conjunto; continúan colaborando con la sociedad mediante su trabajo/sus actividades -aunque su colaboración sea mínima- de una forma cuanto menos «extravagante»: en todas las novelas aparecidas hasta el momento [355] los personajes se comprometen con Singapur y operan -bien en la policía, en el servicio secreto o bien en un segundo plano- en contra de los ocupa japoneses, contra los agresores indonesios y contra los chinos comunistas de Singapur, y continúan caracterizando a sus mujeres por la forma particular de su comportamiento, que las diferencia de sus hermanas asiáticas pero también de las europeas.

II.1. LAS SERANIS: MESTIZAS «MALAYAS»

Cuando en las novelas de Shelley se encuentran dos personajes que por su aspecto externo parecen euroasiáticos, la primera pregunta es la siguiente: «You're Serani[464], aren't you?» («Eres serani, ¿verdad?») (S.P.: 17) Si la respuesta resulta ser positiva, le sucede a modo de ritual la pregunta por el apellido, lo que permite a los hablantes relacionar todos sus vínculos familiares e intercambiar cotilleos y viejas historias de su comunidad. Incluso en la lejana Perth (Australia), el narrador del primer libro no puede resistirse a esta costumbre:

> «¿Cuál es tu apellido?» El ritual había dado comienzo. Me estremecí y respondí. «Machado».
>
> «¡Ah! ¡Tú no eres de Singapur! Eres una penangueña, ¿no?»
>
> «No, soy una auténtica singapureña. No fumo y llevo el pelo corto. Mi padre era de Penang».
>
> «¿Él era el portero? ¿Bobby Machado?»
>
> «No, Bobby era mi tío».

---

[464] Serani: derivado del árabe *nasrán;* en plural es *nasará:* cristiano, o nazareno. (N. del A.)

> En ese momento no prestaba atención. Podía ver centellear sus ojos y sabía que iba a suceder. Los conocería a todos ellos. Iba a precipitarse a ello y a disfrutar de cada momento, de cada recuerdo. Hizo una pausa para causar efecto.
>
> «Vamos a ver... Tu madre ha tenido que ser una Rodrigues. ¿No se casó Ben Machado con Bertha?
>
> «No, mi madre se llama Beryl».
>
> [...]
>
> «Sí. Sí, claro... Bertha se casó con Heng, aquel condenado cabrón. Pero ella también era un poco huidiza. Se deshizo de aquel tipo, ¿no?»
>
> «Sí, la tía Bertha abandonó al tío Heng».
>
> «¿Tío Heng? ¿Así es como le llamabas?»
>
> «Pues sí... a mi madre no le gustaba que utilizáramos su apellido chino».
>
> «Típico, típico...», dijo en su inglés de Singapur.
>
> Sentía que tenía que cumplir con mi parte por educación. «¿Estás relacionado con Anthony Coombes, el que está en los bomberos?»
>
> «Sí. Ese es el inútil de mi sobrino. Se metió en el cuerpo de bomberos en contra del consejo de sus padres. Justo después de tener el grado superior de [356] Cambridge. Que tío más tonto. Que quería aventuras, dijo, y ¿dónde las consiguió? La única maldita aventura y emoción que tuvo fue perseguir a las mujeres malayas bajando los senderos del *kampong* en Geylang. Un verdadero cabrón para las chicas, sí. Perseguía a cualquier cosa que se moviera dentro de un *sarong.* ¿Le conoces?»
>
> «No. Pero le vi una vez en una boda». (*S.P.*: 18-19)

Los elementos **culturales** que el autor manifiesta en esta escena ritual de encuentro, constituían, como se dilucidará en el posterior desarrollo de la novela, los pilares esenciales de la identidad de los euroasiáticos. A la base de todos ellos se ubica la pertenencia a la cristiandad. Sin ninguna excepción, los principales personajes euroasiáticos de cada una de las novelas se comprenden -tal y como lo aclara la primera pregunta- en primer lugar como miembros de una comunidad de *seranis* abarcable y firmemente soldada que, como se sugiere en el prólogo de *People of the Pear Tree,* no son solamente descendientes de la relación entre portugueses y malayos, sino que ante todo también son descendientes de las primeras comunidades luso-católicas de Malaca. De una de las comunidades, de las que el párroco Futado, quien ya en 1641 lamenta la escasa identidad de su comunidad con Portugal, sabe ya:

> [...] en su interior sabía que siglos después de aquel Año del Señor de mil seiscientos cuarenta y uno, quizá hasta tres siglos después, los descendientes de esta gente sencilla cometerían los mismos pecados: los pecados de la lujuria, envidia, gula, pereza... (p. 15)

De hecho, en las novelas se van a determinar los sucesos y los caracteres de los descendientes, como asimismo se indica en la escena del encuentro, por medio de los «pecados» del apetito carnal. Tal y como el autor hace saber al lector, su comportamiento respecto a este punto no se diferencia en nada del de las otras «etnias», a pesar de que las últimas no gocen de la misma reputación que las primeras. Así pues, en la novela *The Shrimp People,* sólo los constantes deslices de su marido chino empujarán finalmente a la veleidosa protagonista Bertha Rodrigues a los brazos del servicio secreto indonesio. También el cuñado de Bertha, el maestro Ben Machado, es «víctima» antes que «autor», dado que es su compañera china la que se le echa en brazos en el oscuro pasillo de la escuela y quien intenta seducirle.

Los otros reproches que, al igual que la inmoralidad ya mencionada, resuenan como acusaciones de la historia de Katrin Lim «Kenneth Jerome Rozario» son sólo justificables hasta cierto punto. Bien es verdad que gustan de comer, beber, y festejar, pero no son vagos en el sentido real de la palabra. Puede que únicamente les falte la actitud de los europeos y chinos frente a una lucha implacable contra los elementos. A este respecto su comportamiento es malayo: [357]

> «Es la cultura malaya que hemos heredado. El *tidak apa,* la actitud del que se queda de brazos cruzados, el *apa boleh buat* [qué le vamos a hacer]... la filosofía del pescador». Combatían a los elementos cuando tenían que hacerlo. Pero sabían que no podrían desafiarlos cuando el cielo estuviese ennegrecido, los vientos aullando y el mar enojado batiéndose en espumas. Sin embargo reían y bailaban con mayor frecuencia que los chinos o los europeos. La vida siempre era buena. Los sufrimientos que venían eran inevitables. Así eran los mares y los dioses. (*S.P.*: 199)

Por lo general, los malayos estaban considerados, aunque se distancien de ellos en el ámbito religioso, como los verdaderos hermanos y hermanas:

> [...] A pesar del enorme abismo religioso entre ellos, ella consideraba a los malayos como «nosotros». Hablaba su lenguaje. No de forma muy competente pero en el lenguaje de la gente común. Conocía sus supersticiones y, lo cierto es que ella misma dependía de muchas de ellas. Con James *«en las fuerzas»* tenía más amigos malayos de los que había tenido nunca. (*S.P.*: 42)

Por este motivo es mucho más sorprendente que en tiempos de crisis tales como durante los disturbios de «Maria Hertogh», en los que el sector de la población malaya se dirigió contra los señores coloniales británicos [diciembre 1950], se atacara también a los euroasiáticos.

James estaba completamente trastornado porque la población estaba atacando a los euroasiáticos. Le asustaba. Nunca antes le habían tratado como si fuera de otra raza. Bueno... aparte de la época japonesa. No eran aceptados por los europeos. No eran europeos. Era justo. Pero los europeos sabían que eran leales al rey. Sabían que los entendíamos mejor que cualquier otro pueblo de Singapur. Y hablábamos inglés. No el pidgin que habla cualquier chino. Pero hoy, estos malayos iban a por nosotros. Esto le apartó. Le aisló. James estaba preocupado. Mierda. Éste es nuestro país... (*S.P.*: 43)

La postura ambivalente de los euroasiáticos se expresa de forma muy explícita en las citas expuestas. Rechazado por los europeos, de una parte se sienten como «variedad» de los malayos. De otra también se contrastan con estos y con los chinos -los hindúes, el otro gran grupo «étnico» de Singapur, no se mencionan en las novelas de Shelley- a causa de su pertenencia al cristianismo, por sus conocimientos «occidentales» y por el dominio de la lengua inglesa -en el mejor de los casos el portugués sólo lo hablan las abuelas, el resto chapurrea algunas frases. Además, las mujeres seranis adoptan de nuevo un papel muy particular:

Al igual que la antecesora malaya, la descendencia femenina también se caracteriza por un comportamiento extravagante y renitente que las diferencia de las asiáticas tanto como de las europeas, y al que aún hoy y en el exilio se alude no sin orgullo: [358]

> John servía whiskys por todo su alrededor. Observé que servía cinco vasos. Sylvia se sentó con nosotros, cogió un vaso y lo levantó a la «salud» de Old Joe.
>
> «Eso es una serani», comentó Old Joe, «bebiendo whisky».
>
> «Muchas mujeres chinas beben», explicó John a Ray, «incluso hoy».
>
> [...] «beber y fumar dio a las chicas seranis un mal nombre a los *ojos* de los chinos y de los malayos».
>
> «Sí. Al principio se consideraba que nuestras chicas estaban «perdidas», dijo Sylvia.

«También porque salían con europeos». (*S.P*: 173)

[...] Cogerse de las manos en público era algo que sólo hacían las desvergonzadas euroasiáticas. Nosotras no teníamos las tradiciones de los chinos o de los malayos como para contenemos. O retardamos nuestra asimilación de las nuevas ideas. Teníamos ideas victorianas, sólo que sin una larga historia. (*S.P.*: 174)

[...] No se debería olvidar nunca que todos los euroasiáticos proceden de un varón europeo y de una mujer asiática. Esto es de suma importancia».

[...]

«La mujer educa a los hijos. Ella les marcaba con sus costumbres asiáticas. Pero si casarse entre parientes no hubiese estado prohibido, probablemente hubiéramos sido distintos y nuestra cultura más europea».

«Entendido. Pero la mujer serani no castra a su marido como lo hacían las mujeres peranakan [«gente nacida en la localidad», chinos baba o chinos straits]. A él no le podían sujetar», dijo Joe.

«No eran mujeres tan fuertes, Joe», dije. «No tenían el acero de las emigrantes chinas».

«Acero. Esa es la palabra que utilizó el doctor Blake en el título de su artículo sobre las mujeres euroasiáticas, *Orquídea de Acero*», dijo John.

«Un mal título. La orquídea no es una flor lo suficientemente llamativa. Tiene que ser algo ostentosa, elegante, de un color fuerte. Pero no la flor-zapato», dijo

«¿Qué es una flor-zapato?» preguntó Ray.

«El hibisco». (*S.P.*: 176-77)

Las formas de comportamiento mencionadas, que evidentemente extrañan el recato asiático tanto de las chinas como de las malayas y que hacen aparecer a las mujeres de Serang como si se tratara de mujeres ligeramente perversas pero abiertas, seguras de sí mismas y llamativas, son también determinantes en el curso de la novela para la descripción de caracteres de cada una de las protagonistas solteras.

De esta forma, todas ejercen una profesión (por ejemplo como secretaria en un puesto de responsabilidad, como representante de artículos deportivos y como agente secreto) y son activas en el deporte (hockey, natación). En el trato con sus contemporáneos asiáticos masculinos son muy directas y no tienen pelos en la lengua. Así por ejemplo Vicky Viera de *Island in the Centre* suelta incontroladamente un discurso de insultos cuando un joven chino, y su posterior amante, la sobrepasó con su coche por la carretera: [359]

«¡Hijo de puta! ¿Es que te crees que la carretera es de tu abuelo?¿eh?»

Estaba rígido por el sobresalto de estar viendo a una mujer que conducía y además malaya, y por encima de todo una mujer jurando con las palabras más groseras. Su boca se le quedó abierta por la sorpresa.

[...]

Mantuvo silencio mientras ella seguía encolerizada con él. «¡Imbécil! ¿Cuándo te has sacado el permiso de conducir? ¿eh? ¿Ayer? Podrías haberte cargado el *Ming* [carro de bueyes], cabrón. Y a ti mismo también, estúpido. ¿A dónde te crees que vas? ¡Esta es una carretera principal! ¡Idiota!»

[...]

> Vio a una mujer de hermosos ojos redondos, ahora rojos de cólera, de piel morena, de proporciones perfectas. Observó sus labios llenos y su boca mientras ella le espetaba sus insultos. Vio el fuego en la mujer extraordinaria, una mujer que conduce un automóvil, una asiática comportándose como una *Ang Moh,* pero más encantadora que cualquiera de las mujeres de color blanco enfermizo *Ang Moh* que había visto. (p. 98-99).

De la misma forma que el asiático se siente molesto frente al comportamiento «occidental» de las seranis, los hombres europeos, que al igual que sus compañeros de sexo asiáticos estaban hechizados por su belleza, critican las costumbres «malayas» de estas mujeres tales como la superstición (*S.P*: 386, 388), su aferramiento a la medicina tradicional y su práctica (*S.P*.: 384), su fuerte vinculación a la familia con las obligaciones que ello implica (como la comida familiar de los domingos después de ir a la iglesia) (*S.P*.: 391-192), la conducta «incivilizada» (a modo de ejemplo el comportamiento impúdico durante la misa, permitir que los niños orinen públicamente y fumar en las comidas) (*S.P*.: 393-395). También se percibe como un problema el proceder de las *seranis* en un entorno extraño. Aquí la mujer, que de lo contrario es capaz desarrollar tanta fuerza como «el acero del casco de un barco en un mar tempestuoso», sigue siendo una niña que se desenvuelve desconcertada en el mundo desconocido de monstruos caníbales -ogros- y arco iris (*S.P*.: 396-397).

En territorio propio, sin embargo, la serani se muestra, como tantos otros miembros de su comunidad, de un valor incalculable para la sociedad y para Singapur. A pesar de sus peculiaridades, nunca pierde el sentido del deber para con su pueblo.

De esta manera, las dos protagonistas femeninas de las novelas *Shrimp People* y *Island in the Centre* deciden, llegado el caso, sacrificar en beneficio de su país su amor hacia un miembro del campamento enemigo:

Bertha Rodrigues, la hija obstinada e impulsiva de James Rodrigues, funcionario de policía siempre comprometido con el bienestar de los singapureños, la cual en un principio de forma irreflexiva pero más adelante consciente se alista en el servicio secreto indonesio, denuncia finalmente al hombre que ama, porque así puede impedir la invasión indonesia de Singapur. El personaje [360] *serani* de la novela *Island in the Centre,* Victoria Viera, va más lejos aún que Bertha, y de un tiro mata a su amante japonés cuando éste amenaza con descubrir el movimiento clandestino anti-japonés que dirigía su ex-amante.

Por consiguiente, ambas mujeres cumplen su deber para con Singapur, su patria. Para el lector que no lo haya comprendido así, Shelley concluye su primera novela con las siguientes palabras:

> [...] Y Bertha. Cumpliendo con su deber. A pesar de sus sentimientos. [...] Bertha, mujer, serani, singapureña, atrapada en las corrientes de conflicto y su pasado, adherida a su familia, a su gente, a su hogar. (*S.P*.: 475).

Para el lector que aún pudiera protestar y argumentar en contra de esta exposición patriótica de los hechos, que con su forma de proceder los *seranis* en definitiva encubren a los señores coloniales, actuando consiguientemente en contra de los otros singapureños, para este lector, el narrador del primer libro tiene preparado un comentario explicativo, en el que hace corresponsable a los malayos de este comportamiento.

En contraposición a los chinos de Hong-Kong y Taiwan -según el argumento-, los malayos habían rechazado a los mestizos, de manera que estos no podían ser reabsorbidos en la sociedad a través del matrimonio. Por este motivo tuvieron que mantenerse como grupo (*S.P*: 214) y ponerse del lado de aquellos que eran sus amigos.

Así pues, la exclusión por parte de los malayos se denomina como factor determinante para la formación de la sociedad de los euroasiáticos «portugueses». Con ello se contradice el punto

de vista de Roland Daus, cuya obra *Portuguese Eurasian Communities in Southeast Asia*[465], explícita en la novela *The Shrimp People* es «comentada» por los protagonistas y tildada de «solemne di Sparate» (*S.P*: 241). Éste argumenta que los «portugueses» son esencialmente un fenómeno social y político y no biológico. No es la descendencia, que en cualquier caso es difícil de demostrar, la que amalgama este grupo ilustre de «muchos tipos de chinos en 'auténticos' malayos», sino la aspiración de acercarse lo más posible al poder de los señores coloniales (1983:349-350). A continuación la respuesta a estos argumentos de los personajes de la novela:

> «Eh, eh, eh... escuchad esto. 'No tenían pruebas de su origen europeo'. La cara, hombre. ¿Es que ese tipo no ha visto nunca a un serani?» (*S.P*: 241)
>
> o
>
> «Y dice que la mayoría de los euroasiáticos reivindican injustamente haber descendido de los portugueses...» [361]
>
> «Lo que es cierto», dijo Joe, «es que la vieja sangre portuguesa se ha diluido. Sin duda. Pero la ascendencia está ahí.»
>
> ¿Tú crees que los ancianos hubiesen aceptado que viniese cualquier goano con un nombre como Da Costa entre ellos? (*S.P.*: 242)
>
> o
>
> [...] «¡Cargo con autoridad! ¿Cuándo habrá tenido un serani un 'cargo con autoridad'? (*S.P.*: 243)

Ser *serani* significa más que nada haber tenido acceso a la condición privilegiada de «esclavo de palacio». Cargos que tras la independencia fueron eliminados paulatinamente, lo que obligó a algunos *seranis* a abandonar Singapur y emigrar a Australia:

> «Aquellos de los nuestros que están aquí no fueron felices en casa. Tú sabes que el gobierno del PAP llegó como socialista, pero ahora los más pobres no tienen ni siquiera una oportunidad».
>
> «Si no eres listo», dije.
>
> «Mira los euroasiáticos», dijo Sylvia. «Hace dos generaciones eran la clase privilegiada. Los esclavos de palacio. Tenían los mejores puestos en la policía, en los barcos, en las escuelas. Ellos estaban muchísimo mejor educados que los demás. Ahora son uno de los grupos más pobres... por lo general».
>
> «Simplemente perdieron su estatus privilegiado».
>
> «¿Así que vas a probar fortuna en Australia?», dijo Ray.
>
> «No. Se consigue un nivel de vida mucho mejor con un esfuerzo razonable en el trabajo», dijo Sylvia. (*S.P.*: 219-220)

Aquellos que se han quedado en Singapur se han adaptado a las nuevas condiciones, se han transformado, se han convertido en un componente esencial del nuevo sistema y han tomado partido en favor de las nuevas fuerzas étnicas. De la cultura *serani* han permanecido únicamente rudimentos e incluso estos, en opinión del narrador del primer libro, están dando su último aliento (*S.P.* 72), Hoy en día se comprende singapureño fundamentalmente como un ciudadano diametralmente opuesto a los malayos rurales y a los pequeños campesinos chinos (*S.P.*: 341-342). Únicamente el interés actual por las minorías permite el restablecimiento del interrogante sobre las propias raíces (*S.P.*: 72), con lo que, tal y como se ha mostrado, se acentúa

---

[465] Aquí se trata de la traducción inglesa de la tercera parte del libro *Die Erfindung des Kolonialismus*. (N. del A.)

con gran intensidad la herencia malaya y no la portuguesa. Incluso el comportamiento llamativo y apariencia de las *seranis* es atribuido al papel de marginada de su ascendiente malaya, y no se adscribe al temperamento ibérico y/o europeo. El elemento europeo sólo sirve como aclaración de la fisionomía discordante.

Pero estas son cuestiones relativas al pasado. Con respecto al futuro, se supone que al cabo de dos generaciones la preguntas concernientes al genotipo ya no van a ser relevantes, porque los chinos euroasiáticos habrán contraído matrimonio: [362]

> «Esa es la solución», dijo Ray, «Toda esta preocupación por el color de la piel. Si los británicos y los portugueses se hubieran casado con chinos, todos vosotros seríais sucios blancos amarillentos y no habría ningún problema».
>
> «Es la última generación la que se preocupa por el color, Ray», dije.
>
> «No, no es la última», dijo el viejo Joe. «Es la anterior a la última». (*S.P.*: 220-221)

Culturalmente, los euroasiáticos que han permanecido en Singapur, conclusión a la que Ronald Daus ya había llegado, se habían añadido a la corriente mayoritaria. Evidentemente aún es problemático el color de la piel que había caracterizado a los euroasiáticos como tales y que, según declaraciones del autor (entrevista), los había tildado de «negros» de Singapur.

III. LOS MARGINADOS

Hamilton-Shimmen, entre otros, tematiza en su novela autobiográfica *Season of Darkness* el hecho de que la compresión racial de los singapureños constituya un problema y que el vínculo matrimonial entre euroasiáticos y chinos no pueda ser el último recurso. Thomas Siddon, el protagonista, de procedencia inglesa por parte de padre y euroasiática (malayo-portugués-holandés) por parte de madre, abandona finalmente Singapur, a pesar de tener a chinas por compañeras, para ir al país de su padre. Para él no se realiza el sueño de una convivencia con igualdad de derechos de todos los grupos «étnicos» en un Singapur independiente. Constantemente se siente discriminado, en especial por los «chinks».

Lo interesante en esta novela es que de ninguna manera se describe a la comunidad euroasiática como un grupo cerrado -como una «etnia».- De esta forma, Siddon no sólo informa al lector de que los «mestizos» ya se hallan divididos entre sí a causa de sus ancestros europeos -los euroasiáticos de procedencia inglesa de la primera generación miran por encima del hombro a los «portugueses de Malaca», porque estos últimos ya están alejados varias generaciones de sus raíces portuguesas (p. 497)-, sino que también transmite una imagen que muestra solitarios a quienes no manifiestan interés por ninguna vida en comunidad organizada «étnicamente»: su padre inglés mantiene alejada a su madre euroasiática de la comunidad británica porque no la quiere exponer a ninguna discriminación. Por su parte, ella tampoco introduce a su marido y a su hijo en su propio grupo, completamente dispuesto, sin embargo, a prestar ayuda en épocas en las que la madre descuida al joven Siddon. Así pues, en varias ocasiones se le procura alojamiento en familias «portuguesas de Malaca», con lo que él se pone en contacto con sus tradiciones cristiano-ibéricas, que sólo le son familiares por los relatos de su madre. [363]

De esta forma salta a la vista que, a diferencia de la descripción de Shelley, esta obra hace hincapié en la escisión de los euroasiáticos entre sí. No obstante, al mismo tiempo no se trata únicamente de «hechos» sociales, sino que más bien refleja la disyuntiva del protagonista, que se ve arrastrado de un lado a otro entre dos mundos. Así, a lo largo de la novela se evidencia el mundo inglés como el más positivo y el «portugués de Malaca» como el negativo. El primero ofrece una vida segura y más confortable en una casa con jardín y empleados, lo que supone una educación cariñosa, abierta, en una guardería, mientras que la última es equiparada a una vida dura en la pobreza. Y es que tras la ocupación japonesa, durante la que el padre es asesinado por el ejército, la madre de Siddon prefiere llevar una vida en la irresponsabilidad y vivir en un

entorno miserable como subinquilina en casas de chinos, en lugar de emigrar a Inglaterra con su hijo y mudarse a un apartamento estatal.

De nuevo el lector se ve confrontado a una imagen negativa de los euroasiáticos portugueses. Cierto es que el protagonista representa a su madre primero como una mujer fuera de lo común, que, completamente sola, abandona Malaca en sus años jóvenes para encontrar trabajo y suerte en Singapur -en este punto pueden establecerse paralelismos con los personajes femeninos de Shelley-, pero que tras la pérdida de su marido lleva una vida resignada sin deseo de transformaciones. Con esta mentalidad indolente interpretada como una norma social de los «portugueses de Malaca» -recuérdese aquí la actitud *tidak apa* descrita por Shelley- choca con la incomprensión de su hijo. Él prefiere el sistema de valores de su educación inglesa y del Singapur moderno[466]:

> [...] había sido criado como un inglés por su propio padre, desde el nacimiento, y en Melrose, cuando era un niño, y creciendo en un Singapur «moderno» rápidamente cambiante después de la Segunda Guerra Mundial, en una sociedad dominada por los chinos, había adquirido un nuevo código de valores en relación con aquellos que su madre había mantenido como sagrados. Thomas mejoraría su destino antes que aceptar dócilmente lo que la vida le ofrecía. (P. 344)

De esta manera se abre paso en la vida y consigue, a pesar de todas las adversidades como su implicación en una banda juvenil callejera y su prematuro abandono de la escuela, hacer carrera profesional como empleado en un negocio de marketing. En los años setenta, sin embargo, una vez que los británicos hubieron abandonado definitivamente Singapur, las cosas se tornan paulatinamente distintas para Siddon. Sus patronos chinos le despiden y no encuentra ningún otro empleo, ya que los que una vez fueron escolares chinos [364] comienzan a reclamar los puestos de trabajo para sí. Amargado, debe admitir que los euroasiáticos, como él, no van a ser aceptados por mucho más tiempo (p. 627). Recordando su procedencia «malayo-portuguesa», reclama judicialmente su puesto en la sociedad de Singapur con el argumento de que los euroasiáticos fueron de los primeros pobladores de la ciudad:

> [...] ¿Seguramente los *primitivos euroasiáticos de Singapur,* que habían sido los primeros en bajar de Malaca y sus descendientes tras ellos, tenían más que el derecho de inmigrante sobre los *recién llegados,* a quienes no se les había atraído a la isla hasta «recientemente», una vez que ésta se había vuelto próspera? Estos euroasiáticos y sus descendientes, que habían nacido en Singapur, [...] habían sufrido la brutalidad de la Ocupación japonesa así como la predisposición *colonial* británica impuesta a *todos* antes y después de la Ocupación y la pobreza de aquellos días; ¿por qué su *contribución* a la isla no contaba para nada? Catorce días antes, en 1959, cuando el Partido de Acción Popular llegó por primera vez al poder, Lee Kuan Yew había incluido a los euroasiáticos en su llamada a colaborar en la construcción del país, y entonces había *confiado* en los funcionarios euroasiáticos que él había heredado de los británicos para que continuasen la excelente tradición del servicio civil establecida por los coloniales. A Siddon le parecía ahora que [...] en 1979 a la comunidad ya no se le consideraba más como el «cuarto elemento» de la población nacional. A los euroasiáticos se les había dejado *al margen.* (P. 630).

Incluso esta reclamación de los derechos adquiridos no asegura al protagonista un puesto indiscutido en la sociedad. Sin soportar esta segregación por más tiempo, emigra finalmente a Inglaterra.

De modo que al lector se le presenta un euroasiático que rechaza la cultura «portuguesa de Malaca» de su madre por su falta de ambición y por su postura resignada frente al destino. Atrás queda la impresión de que los miembros de esta «etnia» viven en la pobreza y de que no se

---

[466] Este sistema de valores postula trabajo duro, carácter ahorrativo, honestidad, disciplina, atención a la educación, respeto por la iniciativa y estabilidad familiar. (N. del A.)

preocupan por la mejora de su situación ni por la de su familia, sino de que viven al día. Con ello, la imagen de Hamilton-Shimmes sobre los euroasiáticos «portugueses» se aproxima a la de Katrin Lim, como ya se ha mencionado en un principio, situándose en crasa oposición a las representaciones de Shelley de seres humanos comprometidos social y familiarmente.

Contrastando con la declaración del narrador de Shelley de *The Shrimp People,* tampoco el protagonista principal de *Seasons of Darkness* consigue, a pesar de su ambición, trabajo sin tregua y de su matrimonio con una china, afianzar su puesto en la sociedad de Singapur. Incluso fracasa en su intento de reclamarlo a consecuencia de su sangre «malayo-portuguesa», como «son of the soil». El rechazo de la mayoría china que ha llegado al poder se manifiesta con demasiada fuerza. El descendiente de la «etnia» de «portugueses de Malaca», que desde hacía más de quinientos años habitaba en las islas, rompe, definitivamente, con sus raíces asiáticas y se busca una nueva patria en el país de [365] sus antepasados, después de que ya su madre hubiese cuidado muy poco la cultura de sus ancestros.

Como en las novelas de Shelley, también aquí se diluye gradualmente el mundo de los euroasiáticos «portugueses». La vida de esta minoría resistente y bizarra de origen colonial parece haber llegado al final de su historia.

Teniendo en cuenta la introducción de la mencionada política étnica del gobierno y al subsiguiente aumento del interés hacia la cultura «portuguesa» -sea políticamente oportuno o conscientemente deseado por cuestiones de delimitación- solamente queda esperar si los euroasiáticos que aún viven en Singapur no se apropian de nuevo de una identidad de algún modo «lusitana». El interés del aprendizaje de *papía-cristâo* podría constituir un indicio de la consolidación, o mejor dicho, de un resurgimiento renovado de una subcultuya «portuguesa». Con ello se está un poco más cerca del paso dado por Bernard Sta María de Malaca, quien en su libro *My People my Country* (1982) propaga no sólo la pertenencia a la «civilización luso tropical» como dice Gilberto Freyre (1982: 16-17), sino que se emplea a fondo como político completamente encauzado a luchar por el beneficio de los «portugueses» que se habían quedado, de la *geragok-people* de Malaca.

Otros factores que hablan a favor de que todavía no se ha escrito la última palabra sobre y por los «portugueses» euroasiáticos, son:

1. el hecho de que el gobierno estime que los euroasiáticos puedan contribuir en gran medida con su «mixed cultural heritage» a una comprensión recíproca y a la tolerancia frente a cada una de las otras «etnias». (*Straits Times*: 4-XI-1991: 21)

2. Brasil está considerado -y con ello indirectamente el modelo lusitano/portugués-euroasiático de «pueblos y mezcla de culturas»- como el ejemplo de una conseguida integración de diferentes grupos de razas y culturas.[467]

3. el fenómeno constatable de una etnicidad creciente en las grandes ciudades que evidentemente sirve a los individuos como un punto de orientación y diferenciación en la vida de la gran ciudad, en su heterogeneidad casi inabarcable e intangible.[468] [366]

BIBLIOGRAFÍA

BRAGA-BLAKE, Myrna: «Growing up Eurasian» *Singapure* Enero.: 12-16 1993.

CLAMMER, John: *Singapore. Ideology Society Culture.* Chopmen Publishers, Singapur 1985.

DAUS, Ronald: *Die Erfindung des Kolonialismus.* Hammer Verlag, Wuppertal 1983.

DAUS, Ronald: *Portuguese Eurasian. Communities in Southeast Asia.* Institute of Southeast

[467] Véase también Chiew Seen Kong 1990: 6-23. (N. del A.)

[468] Véase también John Clammer 1985: 3-9. (N. del A.)

Studies, Singapur 1989.
FERNANDO, Lloyd: *Scorpion Orchid.* Heinemann Education Books Asia, Kuala Lumpur 1976.
HAMILTON-SHIMMEN, Wilfred: *Seasons of Darkness.* Wilfred Hamilton-Shimmen, Selangor y Singapur (?) 1993.
KINTANAR, Thelma B.: *Self and Society in Southeast Asian Fiction.* Institute of Southeast Asian Studies, Singapur 1988.
KONG, Chiew Seen: «Nation-Building in Singapore: An Historical Perspective» en: *In Search of Singapures National Values.* Ed.: Jon S.T. Quah. Institute of Policy Studies, 6-23, Singapur 1990.
LIM, Catherin: *Or Else. The Lightning God and Other Stories.* Heinemann Educational Books Asia, Singapur 1982.
QUAH, Jon S.T. (Ed.): *In Search of Singapores National Values.* Institute of Policy Studies, Singapur 1990.
SHELLEY, Rex: *The Shrimp People.* Times Books International, Singapur 1991.
SHELLEY, Rex: *People of the Pear Tree.* Times Books International, Singapur 1993.
SHELLEY, Rex: *Island in the Centre.* Times Books International, Singapur 1995.
STA. MARIA, Bernard: *My People my country.* The Malacca Portuguese Development Centre, Malaca 1982.
Straits Times (1991-1995). 4-XI-1991: 21; 28-III-1992: 32; 26-X-1991: 1; 14-XI-1992: 32; 31-III-1994: 21; 11-VII-1994: 1; 12-II-1995: 22.

[Traducción del Alemán (y del inglés): Carmen Gómez] [367]

El primer barco español en el Japón Bakumatsu
Florentino Rodao

Creemos interesante ofrecer íntegro el texto de este oficio con el primer barco español que visitó Japón en el período Bakumatsu, cuando éste país se debatía entre mantener el viejo orden establecido a principios del siglo XVII tras la unificación del país o abrirse de nuevo a la influencia y la tecnología extranjera. La visión comparada de Japón y de China a cargo del comandante del buque español resulta extremadamente interesante por reflejar el bagaje típico de los españoles educados sobre esas regiones del planeta de las que se sabía tan poco. Haber sido leído en Palacio Real, además, resalta su importancia porque muestra no sólo las personas que lo leyeron sino también la consideración que se le dio: el informe fue un creador de imágenes en pequeña escala. El balance entre la apertura de un país y la introversión del otro ha sido una conclusión constante al comparar a China y a Japón, tocándole en esta ocasión a Japón el mejor papel.

FLORENTINO RODAO

«El Teniente de Navío D. Eugenio Sánchez y Zayas, Comandante de la Corbeta Narváez con oficio de ayer me dice lo siguiente: «En mi comunicación número 1 de 15 de mayo di cuenta a V. I. de la llegada de esta Corbeta a Shanghae y de haber allí repuesto el combustible y diversos efectos de consumo de la máquina. El 16 de mayo al amanecer salí de aquel punto para el golfo de Pecheli. Durante aquel día descendí el Río Wosung y el Yang-tse-kiang y por la tarde, fuera ya de la barra de este último me dirigí hacia el N. a través del mar amarillo. Durante la navegación encontré vientos calmosos y tiempos bonancibles. El 18 por la tarde avisté la península de Shang-tung que se dobló aquella noche. Al día siguiente atravesé el Archipiélago de Mian-bass y después de pasar a la vista de los bajos de Sha-sui-tien di fondo enfrente de la

barra de pei-ho el 20 a las 4/2 de la tarde. [368]

Allí estaba la Fragata francesa Semíramis que había salido de Wosung una semana antes que esta corbeta de Shang-hae. A excepción de este buque que se hallaba allí aguardando el regreso del Almirante Taurés que había ido a Tientsin, ninguno otro había en el fondeadero. Dentro del río estaban tres o cuatro mercantes de poco porte.

Desde la última guerra en China los franceses y los Ingleses ocupan los fuertes de la entrada de Pei-Ho, guarneciendo estos de la derecha y aquellos el de la izquierda del río. Tienen allí unos pequeños destacamentos al mando de oficiales de Marina. Una cañonera de hélice inglesa estacionada en Tien-tsin y una goleta de vela francesa en los fuertes, mantienen las comunicaciones a lo largo del río entre los Embajadores aliados residentes en Pekín y la boca del Pei-ho, y sirven al mismo tiempo para consolidar las relaciones de esas potencias con la china recordando a los mandarines del Celeste Imperio la visita, poco para ellos agradable, que no hace mucho tiempo recibieron de las flotas europeas. Los fuertes de la entrada del Pei-ho debían sino [sic] me engaño evacuarse en la actualidad por las tropas aliadas, pero a causa de algunas complicaciones que han surgido con el Gobierno de china no tan solo no se evacuan por ahora, sino que el Almirante Francés ha reforzado su guarnición con gente de la Semíramis durante el tiempo que yo he permanecido allí.

Desde luego la Narváez no podía, a causa de su tamaño entrar en el río y las noticias que allí se adquirieron no hicieron más que corroborar lo que ya se sabía desde Manila. Esto es, que por el Pei-Ho no pueden navegar mas que buques de muy corto calado. Nuestro Ministro Plenipotenciario no consideró conveniente deber ir a Tien-tsin sino en un bajel de guerra. Se puso en relaciones con el Contra Almirante francés, quien puso a su disposición la Cañonera Kien-chan (pequeño buque de ruedas agregado a la Semíramis) que se hallaba en Tien-tsin con dicho contra-Almirante en la época de nuestra llegada. El vapor Kien-chan bajo el río hasta Ha-kú para transportar nuestro Ministro. El 25 por la mañana salió a bordo dicho señor con toda la Legación en botes de la Corbeta que lo condujeron al fuerte francés, donde se embarco en el Kien-chan. A su salida de la Narváez fue saludado al cañón con arreglo a la ordenanza y a su paso en nuestros botes por enfrente de los fuertes fue saludado igualmente por los ingleses y los franceses, a cuyos saludos contestó esta Corbeta.

El fondeadero del pei-ho es de lo más malo que se encuentra en el ámbito de la mar. Lo es en tanto grado que comparado con el se puede decir que el de sacrificios enfrente de Veracruz es cómodo, seguro y abrigado. En el Pei-Ho se deja caer el ancla enfrente de la costa en el paraje que mejor parece. No hay abrigo de ningún viento, la mar es siempre mucha, los tiempos reinantes en el golfo de Pe-chili no son siempre buenos, la distancia a la tierra es enorme y con suma frecuencia no se puede barquear. El día de mi llegada procure acercarme al río todo lo posible a fin de facilitar el desembarco de la Legación. Fondeé [369] pues en cuatro brazas escasas a 7 millas de tierra, dejando la fragata francesa, única compañera que tenía en aquel paraje, otras cuatro millas mas afuera de esta corbeta. Durante la noche bajó la marea (pues casualmente fondeé en pleamar) y no quedó mas agua que la que necesita estrictamente la corbeta para flotar con el mar en calma. Pensando estaba en enmendar de fondeadero antes que volviera a bajar la marea, cuando entró un mal tiempo y tuve a toda prisa que encender la máquina e irme tres millas mas afuera, quedando así a 10 de la boda del río. La Fragata Semíramis, sin embargo, de estar a 11 o 12, tuvo también que enmendarse e ir a parar a 15 millas de distancia, antes de encontrar agua proporcionada a su mayor calado. Un bote que se envió a tierra al día siguiente de nuestra llegada tardo 40 horas en regresar. Y aún cuando se combinaron después las horas de salida de las pocas embarcaciones que fueron a comunicar con los fuertes, de manera que coincidieran con las de las mareas, no se pudo conseguir que un bote que fuese al río estuviera de regreso a bordo antes de 18 ó 20 horas.

Allí no se debía quedar por tanto mas que el tiempo absolutamente indispensable. La Fragata

francesa había ido tan solo para que fuese su Almirante a Tien-tsin y estaba guardando por momentos su regreso para irse a otra parte. Me puse pues de acuerdo con el Ministro Plenipotenciario sobre la inversión del tiempo que debía permanecer allí la Corbeta y se convino en que fuera a recorrer el Golfo de Pe-chili volviendo al Pei-Ho antes de la época en que en que debía dejar definitivamente aquellas aguas. El 25 desembarco la Legación y el 26, tan luego como regresaron los botes, salí a la vela de aquel fondeadero, en busca de otro paraje menos malo.

Como en la costa del Pe-chili, sin embargo de ser todo un golfo imperial, no hay puerto ninguno, ni bueno ni malo, proyecté ir a la Gran Muralla, pues teniendo que fondear el barco enfrente de cualquiera playa valía mas estar allí donde siquiera había algo que ver. Dirigí, pues, mi derrota en este sentido, pero al día siguiente se declaró un furioso temporal del N.E. con tanta mar y tanto viento, que después de luchar con él por espacio de algunas horas se hizo necesario arribar y buscar refugio donde refugiarse, sopena de llenar el barco de averías. Encendí pues la maquina el 28 al amanecer, salí del Golfo del Pechifi y me fui a las islas de Atiantan en el estrecho de este nombre dejando caer el ancla aquella tarde al abrigo de la isla de Chang-shan.

En esta isla poblada, como lo está todo cuanto rincón hay en China, donde el exceso de población es causa de que falte materialmente tierra donde habitar, se encuentra un excedente fondeadero abrigado de los vientos del 1. y 4. Cuadrante que son los más tempestuosos en el Pei-hi. Sin embargo, de ser muy pequeña, cuenta cinco o seis aldeas cada una con 40 ó 50 casas y toda ella, lo mismo que las islas inmediatas, esta cultivada con esa minuciosidad y ese cuidado que se nota en los campos del Imperio Chino, país el mejor cultivado del [370] mundo sin exceptuar la misma Bélgica. Aparte de sus campiñas sembradas de trigo no hay allí otra cosa notable que una pagoda consagrada a la Virgen Vianhan, patrona de los navegantes chinos, donde la piedad de los marineros del mar amarillo ha depositado innumerables modelos de juncos y champanes de todas formas y tamaños, religiosas ofrendas en cumplimiento de votos dirigidos al cielo en una noche tempestuosa que podrían figurar dignamente en nuestros museos como muestras completas de lo que son los embarcamientos en este país.

Esperé en Chang-shang que mejorara el tiempo y luego que abonanzó me dirigí a Heng-chang-fu que se hallaba a corta distancia y a donde me traslade en la tarde del 30 de mayo.

Feng-chan es una ciudad de segunda clase en el orden jerárquico de las poblaciones chinas. Es decir, una población de primer orden después de las tres capitales, Pekín, Nankín y Cantón. Su nombre Hen-chang significa ciudad avanzada, lo debe sin duda a su colocación a la entrada del golfo de Pe-chili. Se halla rodeada por una muralla de formidable apariencia, cuya frente por el lado del mar ocupa una extensión de cerca de dos millas, muralla sobre la cual no se ve un solo cañón, pero que bien pudiera fácilmente recibir artillería.

Cuenta 230.000 habitantes según me dijo el Chi-fu que la gobierna. Sus calles anchas y tiradas a cordel (cosa rara en china) están adornadas con una gran porción de extrañas construcciones de piedra, especie de arcos triunfales que las atraviesan, cuyos frontones de granito ostentan fantásticas esculturas y sendas inscripciones. Estas raras construcciones son momentos [sic] de todos tiempos elevadas por la vanidad de los mandarines que allí han residido y que han tratado así de perpetuar su memoria, carece casi completamente de comercio exterior y tanto por esta causa como por su mala rada ha sido tan poco frecuentada por los europeos que durante los últimos cinco años los solos buques que la han frecuentado han sido una cañonera francesa y otra cañonera inglesa.

Con no poca sorpresa mía, pues no creía que hubiera allí mas que chinos, encontré en Heng-chang seis o siete misioneros protestantes anglo-americanos que se hallan establecidos allí desde hace cosa de cuatro años, los cuales desde el momento que llegó el buque vinieron todos a bordo con sus mujeres y sus hijos, ansiosos como es natural de ver caras blancas, y mientras que permanecimos allí todos ellos se esmeraron a porfía en semos útiles y agradables.

Por medio del superior de esta misión que se brindó espontáneamente a servirme de intérprete me puse en relaciones con el Gobernador (Chi-fu) de Hengchang y, después de tener la seguridad de que me devolvería la visita fui a cumplimentarlo el día primero de Junio acompañado de los oficiales del buque. El Chi-fu nos recibió en su palacio, extraño aunque agradable conjunto de edificios rodeados de vastos jardines, en cuya entrada se veían los leones de piedra [371] (pero leones chinos, especie de animal quimérico que más tiene del tigre o del gato que del león) símbolo de la potencia del mandarín de alta jerarquía. Era mandarín de tercera clase (botón azul transparente) y se llamaba Yu-lang-yay. Según me dijeron los misioneros está emparentado con la familia Imperial. Por lo demás era Yu-lang-yay, como todos los altos funcionarios chinos, persona sumamente atenta y ceremoniosa, pues sabido es que la cortesía en China es tanta que ya peca en exageración. El Chi-fu nos recibió con salvas de artillería, nos hizo grandes agasajos, nos detuvo mas de dos horas con su compañía y nos obsequió con un refresco compuesto de cosas que tal vez sean comestibles, de alguno de cuyos platos el mismo Su Excelencia Yu-lang-yay se digno servirme con sus propios dedos. Un banquete chinesco no es ya hoy día ninguna novedad, pero es siempre una cosa tremenda, se puede añadir que un recuerdo horrible para los estómagos europeos. El nuestro comenzó por pepitas de sandía, siguió por dulces y frutas, continuó por carnes y mariscos y terminó por una infinidad de cosas sin nombre, productos químicos de la cocina china, condimentados con aceite de resina y presentados en mezclas de toda forma, color y sabor que fue preciso tomar, so pena de pasar por descortés, regando aquello con abundantes tibaciones [sic] de Sam-chu, bebida tibia que se extrae del grano de mijo, y con repetidas tazas de te hirviendo, con las que fuimos perseguidos desde el primer instante durante todo el tiempo de nuestra visita.

Al día siguiente vino el Chi-fu a bordo a devolvérnosla, acompañado de sus principales empleados tanto civiles como militares, y trayendo además su hijo y un crecido acompañamiento. Transportado desde la playa en botes de esta corbeta, recibido al estruendo de la artillería y con los honores debidos a su cargo, permaneció a bordo cerca de 4 horas sumamente satisfecho. Visitó detenidamente todo el buque parándose largo rato delante de la incomprensible máquina, admirando aquel extraño artificio de hierro y bronce. Vio maniobrar la artillería y lanzar granadas a los cañones, uno de los cuales accedió a disparar por si propio, aunque sin poder conseguirlo, pues las delicadas y pequeñísimas manos del aristocrático mandarín, en todo semejantes a las de la más delicada señora europea, o por mejor decir iguales enteramente a las manos de la mas poderosa criolla americana, no pudieron hacer la corta fuerza precisa en el cordón de la llave del cañón para que el martillo rompiera el fulminante, y después de no pocas tentativas infructuosas tuvo que desistir de aquella empresa. Y por último, no se marcho de a bordo sin llevar consigo sendos papeles llenos de dulces de los bárbaros, que por mas señas le gustaron mucho (bien es verdad que para que gustaran a cualquiera mas que los suyos se necesitaba bien poco) y que de motu propio manifestó querer llevar a casa para que los probaran sus hijas.

Creo poder asegurar que el dignatario chino quedó sumamente complacido de su visita al barco Español. Al despedirse para marcharse me dijo que deseaba [372] darme una comida en su casa y hacerme conocer a su familia, pero como el aceptarla hubiera sido el exponerme a tener que detener el buque allí demasiado tiempo (esto aparte de que una segunda y más completa prueba de la cocina del mandarín podría muy bien ser demasiado fuerte para mi naturaleza), me excuse con la necesidad de salir al día siguiente, pues tal era mi proyecto antes de la visita. Aquella noche, el preceptor del hijo de Chi-fú, mandarín de categoría inferior que también había estado por la mañana, mas traía ramos de flores y de hojas de té, enviados por la familia de Pu-lan-yay. No lo sé en verdad a qué atribuir semejante galantería, cuyo precepto no tengo noticias que se encuentre en ninguno de los libros de los ritos de la etiqueta chinesca.

El día siguiente a medio día (3 de junio) salí de Teng-chang y me dirigí a la vela hacia la gran

muralla. El 5 recalé sobre la costa de Tartaria y aquella tarde a las 4 di fondo enfrente de la Gran Muralla.

Sabido es que este monumento es sin duda la obra más colosal ejecutada por la mano de los hombres, fue construido hace mas de 20 siglos por el Emperador Che-Hoang-Ti. Se dice que empleó 500.000 obreros y que la terminó en cosa de 5 a 6 años, pero en mi sentir esta cantidad de hombres y de espacio son demasiado pequeños para crear aquella enorme fortificación de mas de 1300 millas de largo, que comienza en la mar, cruza llanuras, atraviesa ríos, sube y baja altas montañas, salta vales profundos sin que su línea se vea interrumpida sino una sola vez en todo el trayecto por el río amarillo, por encima del cual no pudo echar un puente. Hasta hace muy poco tiempo los europeos no han tenido mas que noticias muy vagas de esta muralla y solo se sabía que su existencia era una realidad y no una fábula. Los viajes por tierra a través del Asia eran y siguen siendo punto menos que imposibles y las costas del extenso golfo de Liang-tung donde principia la muralla han estado completamente desconocidas hasta 1793, en que dos buques de guerra ingleses (Discovery y Alceste) navegaron por su parte meridional y vieron desde 8 a 9 leguas de distancia las torres de la Gran Muralla. Las dos guerras con China y más especialmente la última, juntamente con algunos trabajos hidrográficos ejecutados en 1859 y 1860 han servido para dar a conocer el golfo de Liang-tung, pero aún hasta hoy día son muy contados los europeos que han podido pisar la gran Muralla.

El Embajador francés Barón Gros después de firmados en Tein-tsin los tratados de 1858 quiso visitarla y fue allí en el aviso de vapor Pregent. Este buque se acercó a la costa por la parte de china, es decir, por la parte inferior de la muralla, y tuvo que fondear a dos o tres millas de distancia a causa de los bajos que por aquel paraje despide la tierra. La embajada francesa saltó en la playa con mucha dificultad (bastante lejos de la muralla) pues los botes no podían atracar: pero los habitantes de las aldeas vecinas que habían acudido a ver el vapor se opusieron formalmente a que los franceses se acercaran a la muralla. [373] Reunidos en número de 300, a pie y a caballo, salieron a su encuentro y después de varias conferencias inútiles tuvo el Barón Gros que retirarse a su buque, a fin de evitar una lucha y no comprometer su posición por una excursión de recreo y curiosidad.

Yo me atraqué a la costa de Tartaria con objeto de evitar los bajos que habían impedido aproximarse al Pregent, y encontrando muy limpia toda aquella parte pude fondear en 76 brazas de agua a menos de media milla al este del extremo de la Gran Muralla, que veíamos por su cara exterior, es decir, por la Tartaria. Por aquella parte la costa es tan sumamente limpia que yo no fondeé todavía mas cerca porque iba a la vela y se quedó en clama el viento al llegar allí.

La Gran Muralla comienza a unas 150 varas de la playa donde forma una especie de herradura que contiene dentro una gran extensión de terreno y que es un verdadero reducto que defiende su flanco por el lado de la mar. Desde allí sale hacia el interior dirigiéndose como al N.N.O. a través de la llanura. Encuentra a corta distancia unas montañas de más de 2000 pies de altura por las cuales sube, ya formando escalones y ya cuestas, siguiendo las ondulaciones del terreno hasta la misma cumbre, en donde cesa de verse el fondeadero. El reducto donde comienza despide un estribo que avanza hasta la playa y penetra en el agua bastante mas adentro del límite de las mareas bajas de suerte que toda comunicación por tierra queda cortada entre la Tartaria y la China. Sin embargo, con el transcurso del tiempo y la falta de tiempo se ha ido amontonando la arena contra la muralla en algunos parajes cerca de la playa y en la actualidad pasan por allí de una parte a otra no tan solo las personas sino también los animales.

En un libro publicado recientemente *Souvenirs d'une ambassade en chine et au Japón* por Mr. de Ettoges, agregado a la embajada del Barón Gros, se dice que la muralla desciende al mar por dos espolones o muelles paralelos.

Esto no es exacto, pues no hay mas que el espolón o estribo de que acabo de hablar. Tal equivocación tiene por origen indudablemente la distancia y el punto desde donde la vieron los

Franceses. Yo he pasado luego por el paraje en que fondeó la Pregent y parece desde allí efectivamente que una de las caras del reducto es otro espolón que avanza hacia el mar.

En uno de los ángulos del reducto se eleva una pagoda de dos pisos cuyo interior está casi arruinado. Los chinos tienen la costumbre de poner letreros por todas partes. Las tablas y las tiras de papel con sentencias y versos de sus sabios y de sus poetas sirven para lo mismo en sus casas que los cuadros y las pinturas en las nuestras. Siguiendo esta costumbre, las paredes de la pagoda están adornadas con grandísimas lápidas de mármol negro, algunas de ellas, notables por su colosal tamaño, llenas de apretadas escrituras que, en mi profunda ignorancia del idioma y de las letras del celeste imperio he tenido el sentimiento [374] de no entender. Quizás allí se diga quienes fueron los constructores y en que época se levantó la obra que allí comienza, aunque también puede muy bien no ser aquello otra cosa que una recopilación de máximas de Confucio o de cualquiera de sus comentadores.

La muralla tiene el mismo aspecto que las de todas las ciudades de primer orden que yo he visitado.

Pudiera creerse que todas las fortificaciones en China son de una misma época, sino se conociera la repugnancia, el horror con que se miran en este país las innovaciones de cualquiera clase, por leves, por motivadas, por convenientes que pudieran ser, que tiendan en lo mas mínimo a atraer las prácticas establecidas. Aquí en este país donde todo, hasta lo mas trivial, esta reglamentado por leyes antiquísimas y por tanto muy veneradas, donde hace muchos siglos se creyó que todo había llegado a la perfección así en el orden moral como en el orden material: donde todavía se conserva esta creencia arraigada en el fondo de todas las almas, sin que para destruirla sea bastante el contacto con los europeos, considerados de buena fe en china, lo mismo por el pueblo que por el gobierno, como monstruos o como demonios; donde se rechazan sistemáticamente las ciencias y las artes de Europa, que se miran todas como inútiles o como perjudiciales, en este país son materialmente imposibles las innovaciones de ninguna clase. Se oponen a ellas las leyes y las costumbres. Las impide la misma constitución orgánica de esta sociedad cuya base fundamental es el respeto a lo antiguo, la veneración a lo pasado. En China se copia todo lo que existe, pero jamás se crea nada nuevo. Las infinitas embarcaciones que surcan sus ríos y sus mares son iguales a las que los surcaban hace más de dos mil años. Todas sus poblaciones, todos sus edificios son tan completamente semejantes, que se dice ordinariamente que quien ha visto un pueblo chino los ha visto todos. Su admirable sistema de canalización, su sistema de riego es general por todas partes. Sus medios de cultivo, sus procedimientos mecánicos, los productos de su industria son idénticos en todo el imperio, sin embargo de la diversidad de Chinas. Sus vestidos son uniformes en figuras, telas y colores y se vienen usando desde tiempos antiquísimos. En general y en revés palabras se puede decir que en China todo es igual o cuando menos muy semejante. Casi pudiera decirse sin pasarse de exageración que toda (?) la raza humana que puebla este país está fundida en el mismo molde. Tanta es la semejanza que tienen los chinos entre si los unos con los otros, y tan leves son en sus fisonomías estas diferencias que en las demás razas de la tierra sirven para distinguir una criatura de otra criatura de la misma especie.

Una de las consecuencias de tal estado de general de cosas es que la Gran Muralla de China haya de ser forzosamente igual, como lo es en efecto a las murallas de Shang-hae [Shanghai], Heng-chan, Tien-tsin [Tianjin] o cualquiera otra de 1717 ciudades fortificadas que se dice haber en el Imperio. [375]

Por la parte exterior que da frente a la Tartaria la muralla hasta una cierta altura está hecha con piedras negras que parecen pizarras y el resto con grandes ladrillos de color oscuro de tierra sin cocer.

De trecho en trecho, a distancias de 300 a 400 metros, hay torres cuadradas que son propiamente los baluartes de aquella inmensa cortina. Todas las que vimos eran de dos pisos y

de piedra de granito: en el primer piso tenían por cada frente tres sacteras [sic] de forma ojival (9 en total) y el segundo piso estaba almenado.

Por esta cara inferior la pared está bastante deteriorada ya por la acción del tiempo ya también porque los habitantes de las aldeas inmediatas, que no son pocas, sueles al parecer utilizar los ladrillos de la muralla para construir sus casas. En algunos parajes están asimismo destrozadas las almenas, pero en general la obra en su conjunto se conserva en buen estado.

Se conoce que tuvo un ancho foso y se conservan los vestigios. Pero la necesidad del terreno es muy grande en china y el arado del cultivador ha invadido hasta el mismo pie de la escarpa del muro.

Tan luego como fondeó el buque, bajamos cual es natural a tierra, a recorrer la gran muralla. Un bote nos desembarcó en el mismo pie del estribo que avanza en la mar. A decir verdad los chinos y los tártaros no parecían al principio hallarse muy satisfechos con aquella repentina invasión. Mas considerando quizás por una parte que los bárbaros éramos muchas y bien armados y siendo por otra que todo el daño que se les hacía se reducía a recorrer y examinar aquel monumento, fueron poco a poco humanizándose y concluyeron por hacerse buenos amigos. El gran cariño que se profesa en todo el Imperio Celeste a las monedas de plata mejicana contribuyó poderosamente a cimentar esta amistad y después de algunas ligeras transacciones nos encontramos allí tan en nuestra casa como pudiéramos estar en cualquier otro fondeadero en la misma España.

En una de las cortinas de la muralla estaba pintado un gran rótulo con letras europeas que se leía desde abordo y que decía *Arcona, Monigt Preusse Fregatte.* La vanidad nos tentó con aquel mal ejemplo y quisimos también dejar nuestro nombre escrito en aquella mole inmensa de ladrillo de 20 siglos. Volvimos pues a la mañana siguiente provistos de pintura blanca y cuando salimos de allí aquella tarde, se leía desde la mar en la Gran Muralla *Narváez. Corbeta de S.M.C. 6 Junio 1864.*

Mientras tanto empezaba a darme cuidado la aguada del buque, cosa algún tanto difícil de reemplazar en el norte de china. En Shang-hae no hay mas agua que la del río, la cual es tan mala que los europeos han tenido que renunciar a ella. Se la mezcla siempre con vino o bien (lo que es más común entre las clases acomodadas) no se bebe mas que agua de soda o cerveza. En todo el golfo de Pe-chili apenas hay agua potable y la poca que se encuentra es generalmente [376] mala. Los chinos jamas beben agua pura. En cambio, están continuamente bebiendo té y se atribuye con fundamento tal costumbre a la mala calidad de las aguas que hay en el Imperio Celeste (y más especialmente a su parte septentrional) y a la necesidad de hervirlas para que no sean nocivas para la salud. Yo no había podido encontrar agua en las islas de Tian-tan ni en la ciudad de Teng-chan y tampoco la halle en las cercanías de la gran muralla. Pero teniendo noticias de que la había buena en Lia-sia-kuang a unas 7 leguas de allí, me traslade a esa población en la propia tarde del 6 de junio a la máquina por no haber viento.

Lin-sia-kuang es una aldea de corto vecindario, habitada por campesinos. Su rada es bastante buena y se puede aproximar un buque a tierra a distancia de menos de media milla. Hay allí dos pozos de agua muy regular, y en ellos pude, aunque con mucho trabajo pues a lo mejor se agotaban, reemplazar parte de la aguada de la corbeta. Esta faena me detuvo allí cosa de cinco días, en uno de los cuales fue visitado de nuevo el buque por varios mandarines. Residían en Nan-bai-ho, población de aquellas inmediaciones y habiendo oído hablar de la llegada de un champan bárbaro cargado de maravillas, querían verlas por sus propios ojos.

En esta visita tuve ocasión de cerciorarme de un rasgo del carácter chino, rasgo de que antes sospechaba por haberlo notado varias veces, que pinta bien su vanidad nacional. Los chinos conciben que no se entienda su idioma hablado: pero no conciben que no se le entienda cuando lo escriben. La diversidad de lenguas que se hablan en el Imperio Celeste, donde un chino de Canten, otro de Fo-kien y otro de Pe-chili se entienden todavía menos quizás entre sí que un

español, un francés y un inglés; la generalidad de su escritura ideológica [sic, ideográfica] que es una misma a pesar de la diferencia de idiomas no tan solo en toda china, sino también en Cochinchina, Tartaria y aún en el mismo Japón donde está muy repartida y por último la falta absoluta entre los chinos de conocimientos geográficos que les hace creer de buena fe que no hay mas mundo que China y que fuera de China no hay nada en el mundo son las causas que han dado tal vez origen a esa creencia. Viendo los buenos de los mandarines que por mas que hablábamos no nos podíamos entender, sacaron sus avíos de escribir, avíos de que todo chino de categoría va siempre provisto, escribieron una porción de cosas probablemente muy buenas en sus clásicos papeles rojos y me las presentaron con gran cortesía para que yo los leyera. Al hacer esto se veía en sus rostros el aire de satisfacción de una persona que ha conseguido resolver un difícil problema importante [sic], Debo confesar que al ver ellos que yo entendía mucho menos sus grabados que sus palabras, formaron una tristísima opinión de mi capacidad. Su admiración rayó en estupor al considerar aquel otro mandarín bárbaro de cielos desconocidos, que era tan bárbaro que no solo no entendía el chino pero que ni aún siquiera sabía leer. [377]

Una vez reemplazada la aguada que se puso, salí de Lin-sia-kuang el 11 de junio por la mañana y me dirigí a la vela hacia la barra del Pei-ho, para informarme del estado de los asuntos de nuestra Legación.

Hasta aquí toda la campaña había sido sumamente feliz, pero en esta travesía ocurrió un incidente bien desagradable.

Un Junco chino nos abordó a las 11 de la noche y nos hizo pedazos el bocalon de foi, el de pelifoc y el tamborete del Camprés. Fue menester andar mas que de priesa para que no nos destrozaran todos los botes de la banda de estribor.

Este abordaje era tanto mas extraño cuanto que el Junco había sido visto con mucha anticipación y se había maniobrado para evitarle, si bien inútilmente porque se nos vino encima. Además, la noche estaba suficientemente clara y la corbeta llevaba sus tres luces de situación. Por otra parte, el junco había arriado las velas en el mismo instante del abordaje y había en la corbeta quien creía que los chinos habían tratado de saltar a bordo, pero que al ver la mucha gente que acudió al lugar de la avería se habían escondido bajo la cubierta de la embarcación.

Sabido es que hay muchísimos piratas en las costas de China a pesar de la activa persecución que les hacen los marinos ingleses (en una sola ocasión destrozaron una flota de 64 Juncos piratas donde había mas de 3000 hombres) la piratería sigue aún, si bien en menores proporciones, infestando todos estos mares. El año pasado un buque hamburgués fue robado y echado a pique a muy corta distancia de Hong-kong. Ahora mismo, en julio de 1864, el bergantín español Ylocano ha sido asaltado dentro del propio puerto de Hon-kong debajo de las baterías inglesas y ha podido salvarse gracias a la enérgica resistencia de la tripulación. Dos de sus marineros heridos estaban al cuidado del médico de la Valiente, cuando la Narváez entró en Hong-kong de regreso de esta campaña cuyo parte estoy extendiendo.

Como esta corbeta cuando navega a la vela con sus cañones al centro tiene el mismísimo aspecto de un clipper mercante aparejado de briek-barca, mucho más cuando se la mira desde proa, que las velas del palo trinquete ocultan la chimenea, era posible que la hubieran tomado por lo que no es. Aparte de esto, nosotros habíamos anochecido a corta distancia de un brick-barca hamburgués del tamaño de la Narváez, que es cuando por nuestra proa a la puesta del sol se había puesto por la popa al principio de la noche y seguía nuestras aguas a distancia de 2 ó 3 millas. Era también posible que se hubieran equivocado de barco.

Hice contar la gente que venia en el junco chino y resultó que había 47 hombres. Los detuve, pues, encendí la máquina, lo tomé del remolque y me lo llevé al Pei-ho a donde llegué a las siete de la mañana siguiente del 12 de julio. Escribí al Sr. Ministro Plenipotenciario dándole cuenta de la ocurrencia y [378] rogándole que averiguara si el buque era o no pirata, y envía a Tien-tsin uno de los que parecían principales en el junco. Este debía presentarse a las autoridades chinas

las cuales dirían si el buque se ocupaba o no en un tráfico legal. En Ha-kú, pequeña aldea a la entrada del río Pei-ho, no se conocía el barco ni su tripulación por no ser de allí. Si era pirata, importaba poco que pudiera escaparse el hombre enviado a Tien-tsin, toda vez que quedaban otros 46, y si no lo era, las autoridades chinas cuidarían de decirlo al Sr. Plenipotenciario, quien me lo haría saber por el propio emisario.

Habiendo salido éste en la misma tarde del día 12, me preocupé en remediar la avería de esta corbeta, lo cual pudo hacerse con los recursos del buque, construyendo un nuevo tamborete y poniendo los bocalones de respeto. El buque quedó fondeado por la popa al alcance de nuestros centinelas, interín llegaba la contestación de Tien-tsin.

Mientras tanto, recibí por varios conductos noticias nada agradables, aunque vagas, del estado de los asuntos de nuestra Legación. No se especificaban sucesos, pero se decía en general que aquello iba mal. Así pues, al cabo de tres días resolví trasladarme a Tien-tsin, tanto por esto cuanto por no haber recibido contestación acerca del junco detenido y además para acordar con el Sr. Ministro Plenipotenciario las operaciones futuras de esta corbeta.

Dejé pues el buque el 16 y tomando en Ta-ku carruajes del país (endiabladas máquinas inventadas a propósito para triturar los huesos) salí de allí al oscurecer y llegué a Tien-tsin en la siguiente mañana. Afortunadamente las noticias que habían llegado hasta nosotros acerca del estado de los asuntos de la Legación eran inexactas. Habían surgido al principio algunas dificultades, pero se las había orillado y todo marchaba en orden y por buen camino, según me dijo el Sr. Ministro [Sinibaldo de Mas]. Con respecto al junco, el Plenipotenciario chino que estaba tratando con el español había manifestado que la embarcación no era pirata y que el abordaje había sido fortuito. Nuestra Legación había reclamado una indemnización por las averías causadas a la Narváez, pero esto había dado lugar a contestaciones, y por último, se convino en que se soltara el junco y se diera el asunto por terminado.

Finalmente y con relación a las operaciones de ésta Corbeta, estando ya instalada la Legación y con los asuntos marchando por buena vía, me manifestó el Sr. Ministro me manifestó que toda vez que no debía detenerme allí hasta la conclusión del Tratado, cosa que por entonces iba largo, no tenía ya necesidad del buque. Así pues se acordó que emprendiera su campaña de regreso a Filipinas y que dijera el fondeadero de la barra del pei-ho, luego que expirara el tiempo fijado en mis instrucciones.

Arreglado ya todo salí de Tien-tsin el 19 y regresé a la corbeta donde llegué el 21 al amanecer. Se dejó ir el junco en libertad y me ocupé de alistar el buque para la salida. Mientras tanto había fondeado en Pei-ho la Goleta de Guerra [379] inglesa (gun vessel) Asprey, conduciendo a su bordo a Mr. Wade, Ministro inglés en china en relevo de Mr. Bruce. Por este buque supimos noticias de Shang-hae nada satisfactorias. El cólera estaba haciendo allí temibles estragos. Se calculaban de 1000 a 1500 personas las que morían diariamente en la población. Uno de los buques. Uno de los buques de la estación inglesa (el vapor Leopard) había perdido dos oficiales y quince hombres. Entre las víctimas de la enfermedad se contaba nuestro cónsul el Sr. D. Eusebio de Fortuny. Esta corbeta se hallaba en verdad no poco escasa de combustible y no sabia en verdad donde adquirirlo. Tenía el proyecto de ir por él a Shanghae pero las noticias que había de esta población obligaban a abandonar la idea. No era prudente comprometer la salud de mi tripulación, el buen éxito de la campaña, por ir allá con el solo motivo de tomar carbón. Por otra parte el combustible que había en Shang-hae era por el momento por lo malo y caro. Ya en el mes de mayo me había sido forzoso detenerme allí quince días por esta sola necesidad de reemplazar el carbón. Era casi seguro que ahora una detención semejante, una detención de solo una semana en aquel río infestado por el cólera, podría tener consecuencias perjudiciales de suma gravedad para el buque. Preciso fue desistir de tal proyecto y desistir al propio tiempo de remontar el río hasta Nankín aun más que a Shang-hae la escala en aquella capital tenía otro grave inconveniente. Sabido es que en China hay una guerra civil desde hace

no pocos años y se atribuye y no sin algún fundamento a esta discordia intestina el fácil éxito de las potencias europeas en su última guerra contra el celeste imperio. En estos últimos tiempos el Gobierno Imperial ha hecho todos los esfuerzos que son posibles con un gobierno como el de China a fin de terminar esta lucha. Cuando yo toqué en Shang-hae la insurrección se hallaba reducida a muy corto espacio de terreno en los alrededores de Nankín, que era la capital de los rebeldes, o sea de los taepings como se les llama en China. Esta ciudad cercada ya varias veces sin buen éxito se hallaba entonces sitiada estrechamente por las fuerzas imperiales y se esperaba rendirla pronto. Por tanto, la ida de esta corbeta a Nankín podría haber sido perjudicial para los intereses de nuestra Legación, pues el gobierno de Pekín hubiera podido hacer sobre ella toda clase de suposiciones. Posteriormente he sabido en Cantón a principios de agosto que Nankín ha sido tomada el 19 de julio por las tropas imperiales las cuales se dice que han pasado a cuchillo a todos los habitantes varones de aquella inmensa capital.

Abandonada la idea de ir a Shang-hae se hacia preciso buscar carbón en el Pe-chili. Pero allí no lo había, o lo que es lo mismo, el que había allí era malísimo y a precio de oro. El Sr. Ministro Plenipotenciario trató de procurármelo, pero no pudo. Los ingleses no tienen allí depósitos. La cañonera que está en el Pei-ho navega con carbón chino, con el cual no consigue apenas andar. Nosotros mismos la hemos visto tardar 7 horas en navegar 9 millas, y su comandante [380] me dijo que era porque no podía levantar vapor. Sin embargo, habiendo diferencia de opiniones acerca de los carbones chinos, resolví experimentarlos y formar concepto por mi propio. Había un depósito en Ha-ku [sic] por el cual pedían nada menos que 19$ Tonelada. Hice adquirir 40 quintales y los probé a bordo. El resultado de esta experiencia me demostró que era preferible hacer toda la campaña a vela, mejor que tirar el dinero comprando aquella cosa negra que se llamaba carbón, con la cual no se podía hace andar la máquina. Me reduje pues a adquirir algunos víveres frescos que se encuentran en Ha-ku fácilmente y al amanecer del día 25 de junio salí de la barra del Pei-ho para regresar a Filipinas. En la península de Shantung, a la salida del golfo de Pe-chi-li se encuentra se encuentra el puerto de Yen-tai, que ha sido muy recientemente abierto al comercio europeo por los últimos tratados. A fin de ver si encontraba allí carbón me dirigí a la vela hacia Ten-hai [sic], donde fondeé el 28 a las 4 de la tarde, Yen-tai es una ciudad insignificante que está creciendo rápidamente, porque la provincia de Shang-tung produce algodón y se le exporta a Europa desde allí. Estaban en el puerto diez o doce embarcaciones europeas y dos cañoneras de guerra francesas, además de un crecido número de barcos chinos. Y a pesar de ser muy pocos los europeos establecidos allí encontré un pequeño depósito de carbón de piedra de regular calidad. Se adquirieron 86 toneladas a 17$ y tan luego como se las embarcó salí de aquel puerto el 30 al amanecer. Sin embargo de que con ese refuerzo no se llenaron las carboneras, traté de ver si era posible llegar hasta Hong-kong con el combustible que tenía a bordo, sin hacer por esto que la travesía fuera interminable. Suponiendo que en aquellas latitudes había quizás algunos vientos variables apagué los fuegos y largué el aparejo tan luego como salí de Yen-tai, proponiéndome reservar la máquina para cuando en latitud más baja encontrarse bien entablada la monzón del S.O. Pero enseguida que desemboqué en el mar amarillo observé que esta monzón no tan solo alcanza hasta allí como dicen los derroteros, sino que además estaba entablada en toda su plenitud y con todas sus variaciones. Ocho días de lucha contra calmas, chubascos y vientos por la proa no produjeron mas resultado que llevar al buque hasta el Archipiélago de Corea [sic]. Hubo singladura en que se granjearon por junto 18 millas y pasé tres días a la vista de las Islas Alceste y Modesta (?) dando vueltas sin poder montarlas. Semejante resultado me convenció que si me empeñaba en continuar a la vela, me exponía a tener que aguardar por allí hasta el mes de noviembre, a que con los tiempos fríos se entablaran los tiempos del N.E.

Era preciso pues quemar el combustible que había a bordo y buscar en donde reemplazarlo a lo largo de la derrota. Dos caminos se me presentaban a la vista: El primero hacia el S.O. a

Shang-hae. Subir el yang-tse-kiang, pagar un dineral por el practicage del río, llegar a una población infestada por el cólera, perder allí mucho tiempo y encontrar carbón regular a precios muy subidos. [381] El segundo hacia el S.E. a Japón. Llegar a puertos fáciles, estar en un país sano, hacer ver nuestro pabellón donde no se le conoce, ver una nación que está llamando la atención de Europa, no perder tiempo y encontrar carbón regular a precios módicos. No vacilé, encendí la máquina el 7 de julio al oscurecer y me dirigí a Nagasaki. No se me ocultaba que podía encontrarme con muy serias dificultades. Conozco bastante la historia de las relaciones de las potencias cristianas con los japoneses desde la expedición del Comodoro Perry hasta la época presente. Creo estar enterado de las causas que indujeron al gobierno de Japón a cerrar sus puertos poco después de los tiempos de San Francisco Javier, así como de las que le han hecho volver a abrirlos hace 9 años. Pero precisamente este mismo conocimiento me decía que si encontraba dificultades no debían ser de índole insuperable. Por lo demás, esta escala en el Japón traía necesariamente consigo algo no previsto, algo indeterminado, algo de eso que se llama suerte, y en todas las empresas de los hombres, lo mismo en las grandes que en las pequeñas, es menester dejar a Dios su parte.

Nuestra nación no tiene hechos tratados con el Japón, no por otra causa sino porque no se ocupó de eso cuando todas las demás potencias de Europa lo hicieron, en la época en que declaró el Gobierno Japonés que estaba dispuesto a tratas con todo el mundo, pero esta falta de tratados no era un impedimento para la corbeta, pues el buque de guerra por su propia naturaleza tiene derecho para ir a todas partes. Puesta la máquina en movimiento el 7 al oscurecer, recalé el 8 sobre la isla de Quelpart (?) y el 9 a la puesta del sol di fondo en Nagasaki. Desde el primer momento de aproximarse a Nagasaki se dejó sentir que el Japón es un país muy distinto de la China. Baterías de costa bien situadas, bien tenidas y bien artilladas con cañones europeos de grueso calibre defienden la entrada del Puerto y el forzarlo en caso de guerra no sería empresa fácil. Aún antes de fondear ya había venido a bordo un bote con un oficial japonés a informarse de la nacionalidad del buque y propiamente dicho a hacer lo que se llama la visita de guerra. Esto jamás se ve en ningún puerto de China en cuyos puertos entran y salen las embarcaciones europeas lo mismo que no estuvieran habitados. Aquel oficial japonés ya sabia por la bandera que el buque entrante era español y así lo dijo hablando en inglés bastante correctamente. En china es muy raro que no confundan todas las potencias de Europa unas con otras. Para el chino todos los europeos son de una sola nación, es decir, países bárbaros. Para el japonés no. El Japonés las diferencia. Sabe geografía, cosa que el chino ignora absolutamente. El chino desdeña en general las ciencias y las artes de Europa, al paso que el japonés las admira y procura iniciarse en ellas. Yo fondeé en Nagasaki a las 8 de la noche. A las 10 atracaba a bordo una hermosa aunque extraña falúa con el Superintendente de la Aduana (que ejerce funciones semejantes a las de Capitán de Puerto) acompañado de varios oficiales y de intérpretes japoneses. Venía en nombre del gobernador a saludar y [382] a informarse del motivo de la llegada del buque. Habiéndole manifestado que iba por carbón, aguada y algunos víveres, entabló conversación y en el transcurso de ella y como cosa ordinaria me dio un papel escrito en inglés que me dijo ser las ordenanzas del Puerto para los bajeles que no tenían tratados con el Japón.

Efectivamente así se intitulaban esas ordenanzas (Regulations) que eran muy breves pues se reducían a dos: 1.- No usar los botes propios para comunicar con tierra. 2.- Hacer pasar por aduana todo cuanto se comprara y pagar los derechos que pudieran estar establecidos.

Esta segunda regla era muy natural y no tuve inconveniente en admitirla, pero con respecto a la primera pedí explicaciones, pues a la verdad el texto de su redacción era bastante oscuro. Estas explicaciones fueron, que no negaban que el buque permaneciera en puerto el tiempo que le pareciese, que no negaban tampoco que se comunicara con la población, pero querían que siempre que se tratara de ir a tierra se izara en un tope una bandera para que viniese un bote del gobierno japonés, añadiendo por vía de paliativo que este bote jamás tardaría.

Aceptar esto hubiera sido si no precisamente estar incomunicado a bordo, al menos dependiendo por completo para comunicaciones con el exterior de la buena o mala voluntad de las autoridades de Nagasaki. Manifesté pues cortés pero categóricamente que no aceptaba por ningún concepto semejante condición haciéndole los argumentos que me parecieron convenientes. De nada me sirvió que el Superintendente me citara nombres de buques y de naciones que habían llegado allí para hacer tratados con los japoneses y que según me dijo la habían aceptado. De nada sirvió que ofreciera tener constantemente un bote suyo cerca del buque para que no hubiera que esperar por su llegada. Yo consideraba esto como intervención extranjera en el servicio interior del buque y mi deber era no ceder en el derecho de usa mis propias embarcaciones siempre que lo tuviera por conveniente. No pudiendo avenirnos me dijo que lo consultaría con el Gobernador. Mas temiendo yo que esta consulta pudiera ser un pretexto de demora y de negociaciones interminables le manifesté por preciso que al día siguiente temprano estuviera resuelto el asunto, en el concepto de que teniendo que hacer en tierra, pensaba, si no se le resolvía, ir a las 10 de la mañana en mi canoa. Le devolví pues sus ordenanzas y por último se despidió a la 1 de la noche asegurándome que a la mañana siguiente me enviaría la contestación del Gobernador.

En esta visita tuve ocasión de notar la exquisita política de los oficiales japoneses, muy distinta por su cortesanía y su dignidad de la familiaridad y zalamería que se nota en los mandarines chinos. A las 10 de la mañana atracaba a bordo otra falúa japonesa. Venía en ella el segundo gobernador de Nagasaki acompañado de un número bastante crecido de oficiales y por supuesto, [383] con sus intérpretes japoneses. Siguiendo la invariable costumbre de todos los orientales de no ir nunca derechos a un objeto me habló primero de varias cosas indiferentes, de España, de Filipinas, de no tener nuestro gobierno tratados con el suyo, y aún me nombró nuestra última guerra en Marruecos. Luego puso mucho empeño en saber si yo iba al Japón a tratar de negocios, es decir, a hacer tratados, manifestándome no ser allí sino a Yokohama a donde en tal caso debía dirigirme. Desengañado fácil y francamente sobre este punto, abordó por último el asunto capital, aunque de una manera indirecta y dándolo como cosa hecha, manifestándome que siempre que yo deseara bote podía izar en un tope la bandera, etc. Yo le aguardaba aquí y lo atajé resueltamente sin rodeos ni circunloquios. Le dije que según todas las leyes de derecho de gentes los japoneses estaban en su derecho de admitir o no admitir un buque cualquiera en sus puertos. Que si lo admitían y el buque era de guerra estaban también en su derecho de señalarle fondeadero donde mejor les pareciera. Pero que una vez admitido y fondeado no tenían absolutamente derecho para intervenir de manera alguna en su servicio interior y que uno de los actos de este servicio interior era el uso de sus propias embarcaciones. Le manifesté que yo no podía tratar del asunto sino bajo estas bases, las cuales se reducían lisa y llanamente a la admisión o no admisión del buque en el puerto. Y por último le agregué que yo había llegado al Japón resuelto a no faltar en nada a los Japoneses, pero resuelto también a no permitir que ellos faltaran en nada a los españoles, y que la única manera que había de entendernos era respetando mutuamente los principios establecidos como derecho de gentes en todas las naciones civilizadas.

Esto basto. Mi diplomacia franca y leal y si se quiere algún tanto alquitranada como la de todos los oficiales de la marina, produjo el resultado que era de esperar. No hubo discusión sobre punto ninguno. El gobernador me dio completamente la razón y me dijo que consideraba el asunto como terminado. Y efectivamente quedó terminado. Hemos estado en Nagasaki de la propia manera que pudiéramos estar en Manila. Yo he cuidado de que por nadie del buque se diera el mas leve motivo de disgusto en la población y ellos por su parte se han esmerado en que los españoles salieran de Nagasaki contentos con los japoneses. Tratando luego de las necesidades del buque me indicó el Gobernador que el Gobierno Japonés podría facilitarme carbón, aguada y víveres frescos, pero no carnes saladas porque no las tenían ellos. Acepté con

tanto más gustos sus ofrecimientos cuanto que deseaba yo que fuera el gobierno japonés y no el comercio extranjero quien proveyera el buque, a pesar de las ofertas que de todas partes me habían llovido desde el primer momento de mi llegada: pero le indiqué que mi aceptación era bajo el concepto de que se pagaría todo, con lo cual convino como cosa sobreentendida.

Por último, cuando ya estaba todo arreglado se despidió el gobernador saliendo de a bordo a las 9 de la mañana. He otro (?) antes que hemos estado [384] en Nagasaki lo mismo que pudiéramos estar en cualquier Puerto español. La novedad de hallarnos en el Japón nos tuvo en tierra lo mismo a los oficiales que a mi todo el tiempo que pudimos cercenar a nuestros deberes en el buque. He dado licencias para pasear a maquinistas, contramaestres, maestranza, y algún marinero de buena conducta. Desde el primer día conocieron los japoneses nuestros uniformes y supieron distinguirnos de los otros europeos. No ha ocurrido el mas mínimo incidente. Sin embargo hemos ido por todas partes por la ciudad y por el campo, y aun a veces los oficiales y yo nos hemos retirado a bordo a horas muy altas de la noche después de haber estado en sociedad ya con europeos ya con japoneses. Por todas partes hemos encontrado afabilidad en las miradas, sonrisa en la boca, atención en los ademanes. Y esto nos ha sucedido precisamente en una época en que los oficiales de otras marinas bajan a tierra con el revólver en la cintura; en que en cierta Escuadra hay una orden circular mandando disparar en el acto y sin vacilar sobre todo japonés que se vea llevar la mano a la empuñadura de uno de sus sables (sabido que todo japonés, a no ser de la clase mas inferior del pueblo nunca sale sino armado con dos sables y que este uso es en el Japón tan general como lo es en Europa el de salir con guantes o con reloj) orden circular necesaria en fuerza de los muchos asesinatos que había y sigue habiendo y de los ataques que se dirigían y se dirigen contra las personas de esa escuadra. En resumen todos en esta corbeta han salido materialmente encantados del Japón y yo debo confesar que también lo estoy. Aquello es decididamente lo mejor de Asia.

El pueblo japonés se halla quizás a punto de emprender una lucha desesperada con una o más potencias europeas y sin embargo ama y admira a los europeos. Aunque he estado muy poco tiempo en el Japón, por lo que he visto y oído me figuro que tan vez no se ha sabido tratar a los japoneses.

El Japón tiene su civilización propia y camina además a paso de gigante hacia la civilización europea, que amolda a la suya y de la cual toma con avidez las ciencias y las artes útiles. El Japonés es orgulloso. Tiene la conciencia de su fuerza y de su dignidad y quiere ser el amigo, no el esclavo de Europa. El europeo en Asia, acostumbrado a tratar como dueño y señor al perezoso indio y al degenerado chino, ha creído tan vez poder explotar en su provecho el Japón como explota la India y la china y se ha equivocado. De aquí la mala inteligencia, de aquí la guerra que va a estallar. El sentimiento de que el europeo lo considera como de una raza inferior no deja materialmente vivir al japonés. Este es el aguijón que le hace trabajar sin descanso para colocarse en su nivel y preciso es confesar que trabaja con fruto. En Nagasaki hay una factoría que construye maquinas de vapor con operarios japoneses. Otra factoría semejante ha sido quemada por los ingleses el año pasado en Kagoshima. Su marina cuenta hoy día con 43 buques de vapor, todos ellos a la verdad construidos en Europa o en América, pero no tienen en ellos nadie que no sea japonés, ni [385] aún los maquinistas. Se cuentan con respecto a ésto curiosas anécdotas Les ha sucedido que por no poder parar una máquina de un sistema complicado, un buque tuvo que estarse dando vueltas dentro de un puerto hasta que se le acabó el vapor. Otro buque se paró por la misma causa; pero no por eso desisten de no querer admitir maquinistas extranjeros. Están armando un ejército con carabinas y haciéndole abandonar sus clásicas ropas talares para que aprenda la táctica europea. Las ciencias, las técnicas y las artes de Europa tienen aulas en muchas poblaciones del Japón. Yo he tenido a bordo oficiales de marina japoneses que hablaban inglés, francés y holandés.

Todo esto se ha hecho en el Japón en 9 años. Desde 1855 data la expedición del Comodoro

Perry que abrió al mundo civilizado las puertas de este Imperio cerrado desde mas de dos siglos atrás. Voy a citar unas pocas observaciones personales del carácter japonés entresacadas entre muchas.

El Gobernador de Nagasaki me preguntaba: «¿Si un buque de guerra japonés fuera a España, lo recibirían ustedes? ¿Cómo lo tratarían?. Al responderle yo que naturalmente como a cualquier otro extranjero, su rostro, ordinariamente impasible, expresó una viva satisfacción. Aquel hombre tenía empeño en saber si nosotros los consideramos también como de raza inferior. Durante la semana escasa que hemos estado allí un japonés, a fuerza de preguntar a todos los del barco, formó una especie de vocabulario español y ya medio se expresaba en nuestro idioma. Un empleado de la aduana que sabía inglés, no paró hasta que le di libros españoles y una cartilla de los marineros y le enseñe la pronunciación de las letras en castellano. Cuando se trató de embarcar el combustible vino un oficial japonés por un maquinista, para que se eligiera entre sus diferentes depósitos. El carbón fue llegando a bordo en botes, cada uno al cuidado de un oficial subalterno. El primero que llegó dio cuenta de la cantidad que traía indicando que se podía pesar. Yo dispuse que no se pesara, con tanto mayor motivo cuanto que por las cuentas de la máquina y por las carboneras vacías sabía la suma de toneladas que tenía que embarcarse. Esto pareció causarle una agradable sorpresa y ya en lo sucesivo ninguno otro dijo que se pesara, concretándose solo a dar parte de la cantidad que traía. Cuando otros distintos funcionarios vinieron a cobrar y el contador les pagó no quisieron contar el dinero. Podría citar muchísimos mas rasgos notables de esta gente, todos ellos buenos.

Nada de lo que antecede se ve en China.

El Japón es un país feudal perfectamente organizado. El gobierno es sumamente fuerte: su mano pesa sobre todo y lo abarca todo. Allí, como en la mayor parte de las sociedades antiguas, el gobierno no es el representante de la nación, sino que es por sí propio la nación. Fuera del gobierno no hay nada. Todo cuanto hay en el país pertenece al gobierno o depende inmediatamente de él. Allí el pueblo apenas tiene significación. Casi todo se compone de empleados [386] del gobierno, que es quien alimenta y da ocupación a todo el país. Yo creo que se puede comparar el estado social del Japón con el del Imperio Romano en los tiempos de los Césares.

Los europeos quieren reformar y asimilarse esta sociedad por medio del comercio y de la guerra. En mi concepto se equivocan. Esta sociedad no se reforma sino por medio del cristianismo, que es lo que ha reformado la sociedad romana. Cuando el Cristianismo reforme el Japón, su asimilación con la Europa será completa. Esto lo sabe por instinto el gobierno japonés y se defiende del Cristianismo como de su enemigo natural.

Por lo demás el comercio le interesa y la guerra no le importa.

Pero tales consideraciones están quizás fuera de su lugar en la presente comunicación.

Nagasaki es una ciudad de 80.000 almas, situada en terreno bastante quebrado y su puerto es segurísimo. Hay establecidos allí un centenar de europeos que se han construido un barrio separado de la población: sin embargo los holandeses continúan ocupando el célebre islote de Dezima [Dejima], cuyo puente no se cierra en la actualidad. En uno de los cerros de la ciudad se enseña todavía el lugar de suplicio de los mártires del Japón. Cuando yo fondeé se hallaban en el puerto tres buques de guerra ingleses (el Ratler de 17 cañones, otro de menor porte y una cañonera) el aviso francés Marcredi, quince o veinte buques mercantes de diversas naciones u algunos vapores y dos buques de vela japoneses, además de un gran número de juncos de cabotaje. En la ciudad se veían ondear los pabellones de los cónsules de casi todas las naciones de Europa, incluidas Prusia, Portugal y Suiza. Daba dolor contemplar el hermoso pabellón solitario de esta corbeta, sin otro pabellón igual que le tendiera los brazos desde la playa.

Durante nuestra permanencia en Nagasaki hemos sido objeto de muchas muestras de simpatía por parte de diversas personas de la comunidad europea. El cónsul francés vino a bordo al

siguiente día de haber fondeado, a ofrecerme sus servicios a falta de cónsul español. Agradecí tal como se merecía tan delicada atención, pero ya me había entendido directamente con las autoridades japonesas y era conveniente seguir así. Rellené las carboneras tomando 93 toneladas de un carbón muy bueno que costaron un total de 345$, es decir, 3.70 por tonelada. Yo sabía que el combustible era bueno y barato en el Japón, pero nunca me figuré que fuera tanto.

El carbón inglés que se encuentra en los mercados de China es muy poco superior al japonés y costó a 16$ en Shang-hae y a 17 en Yen-tai. El carbón que se recibe en Manila directamente desde Inglaterra, y que es inmejorable, sale por contrata a 15$. Navegando este buque a regular velocidad consume 12 toneladas al día de carbón de nuestros depósitos. En esta campaña se han consumido 13 del adquirido en China y 16 del Japonés, andando el buque lo [387] mismo con uno y con otro, es decir, 6 y media millas a regular velocidad, o sean 11 a 12 libras de presión en las calderas y trabajando la máquina con el segundo grado de expansión. Así pues, el precio de un día de fuegos encendidos con los carbones en Shang-hae y Yen-tai ha sido de 214$ y con los carbones de Japón de 59$. La Economía del uno al otro combustible ha sido por tanto de 155 frente a 214, que es el 72 por ciento del gasto total. Es decir que 28 dólares empleados en carbón japonés produce el mismo efecto útil que 100$ empleados en carbón inglés adquirido en los mercados de China. Estos números no necesitan comentarios.

Repuesto el buque de combustible, aguada y víveres, salí de Nagasaki el 15 de julio por la tarde y me dirigí hacia Hong-kong. No puedo dejar de consignar aquí un sentimiento que es unánime tanto en el buque como en los europeos residentes en Nagasaki: «Si el gobierno español piensa algún día relaciones con el Japón, la escala que ha hecho esta corbeta en Nagasaki le ha allanado el camino». Hemos oído estas palabras en todas las bocas a nuestra salida de allí. Y puedo decir que hoy día en el Japón se conoce y se estima a los españoles.

Habiendo salido de Nagasaki el 15 a las 5 de la tarde, hice rumbo al canal de Formosa, navegando con la máquina a regular velocidad y ayudando todo lo posible con el aparejo. El 20 al amanecer emboqué otro canal y ya desde allí empecé a sentir los malos tiempos que son propios de esta estación en el mar de china, tiempos que arreciaron tanto que en la noche siguiente se rifaron las dos gavias de alto abajo. Afortunadamente eran las viejas y todo se redujo a emvergar [sic] las de respeto. El 22 a las dos y media de la tarde dejé por último caer el ancla en Hong-kong. Las continuas lluvias me obligaron a demorar el reemplazo del combustible mucho más tiempo del que hubiera deseado. Pude por fin embarcar 80 toneladas que se adquirieron a 13$ y el 2 de agosto al amanecer salí para Cantón.

Subiendo estaba el río cuando poco antes de llegar a la empalizada en la barra de Lintin se vio una fragata Hamburguesa embarrancada y haciendo señales. Fui hacia ella y la envié un bote con un oficial, a quien rogó su capitán le diésemos auxilio. Era la Fragata Malvina Vidal, capitán Y. L. Nessau. Había varado la tarde anterior, se hallaba en situación nada agradable y rodeada ya de embarcaciones chinas que acuden como cuervos que huelen un cadáver. La tomé de remolque y traté de sacarla aunque inútilmente por entonces. Era un buque de 1300 Toneladas y estaba enteramente cargado. Después de dos horas de trabajo tuve que desistir, pues por poco varo yo también para sacarla. La presencia de la embarcación de guerra disipó la nube de lanchas china que ya no volvieron a aparecer. Fondeé al lado de la fragata y después de sondar por sus inmediaciones creí posible poderla sacar remolcándola por la popa a la hora de la pleamar. Enmendé la situación de este buque preparando todo para esta hora, y a las 9 de la noche se volvió a remolcar la Fragata sin conseguir [388] mas que moverla un poco. Al amanecer del 3 amarré fuertemente la corbeta a corta distancia de la Fragata y a las 9 de la mañana tuve el gusto de verla flotar y de llevarla a 9 brazas de agua en donde fondeó. Estando ya salvada la dejé allí y seguí a las 12 y media para mi destino. Aquella noche a las 8 di fondo en la segunda barra y la marca me impidió que pudiera seguir río arriba hasta las 11 y un cuarto de la mañana del 4. A esta hora, habiendo ya agua suficiente en todo el río se volvió a levar y a las 2 de la tarde di

fondo en Cantón.

Los periódicos de Hong-kong se han ocupado de ese incidente, pues el capitán de la Fragata, que como es natural vino a bordo a darnos gracias después de ver su buque a flote, ha creído deber reiterárnoslas por medio de los papeles públicos. Incluyo a V.I. un periódico inglés y otro portugués donde se habla de eso. Permanecí en Cantón hasta el 15 en que salí de allí a las 8 y media de la mañana. No alcanzando el día para llegar a Hong-kong di fondo por la tarde en Lan-neet, levé a las 4 de la mañana del siguiente día y a las 8 y media llegué a Hong-kong.

Adquirí aquí algunos víveres que necesitaba y el 18 a la 1 de la tarde salí de este puerto. La travesía se ha hecho sin incidente notable en tres días catorce horas y hoy a las tres de la madrugada he dejado caer el ancla en la Bahía de Manila.

La salud de la tripulación durante toda la campaña ha sido inmejorable. Se han hecho diversos ejercicios de fuego y en mi concepto el estado general de instrucción de todo el buque deja poco que desear.

Todo lo que tengo el honor de participar a V.I. para su conocimiento incluyéndole los estados de entrada y los extractos de navegación»

Y tengo la honra de trasladarlo a V.E. para su debido superior conocimiento llamando la superior atención de V.E. con recomendación en favor del celo y laboriosidad de Zayas, que unido a su basta instrucción y a las demás apreciables circunstancias que lo adornan, lo constituyen uno de los oficiales mas aventajados de la Armada.

He aprobado al comandante de la Narváez su arribada a Nagasaki en el Japón y las demás disposiciones que adoptó en su campaña así como el auxilio que prestó a la Fragata Hamburguesa Malvina Vidal, de que hacen mérito con encomio los periódicos portugueses de la costa de China.

Cavite, 23 de agosto de 1864

Firma: Pavía [389]

Señora:

Terminada la comisión de conducir el vapor Narváez desde el puerto de Manila hasta la barra del río Pei-ho o Pei-ko? a la Legación de S.M. en China, el comandante de dicho buque teniente de navío Don Eugenio Sánchez y Zayas acompaña al parte de las operaciones de su navegación una noticia histórica, hidrográfica y estadística de los diferentes puertos de China y la Tartaria que ha visitado y mas detalladamente del de Nagasaki perteneciente al Imperio del Japón en el que se vio precisado a hacer escala para repostarse de combustible; y sin embargo de no tener España tratados ni relaciones de ninguna especie con aquella nación, el comandante de la citada goleta ha conseguido en su buen tacto y acierto tener la mejor acogida por parte de las autoridades locales que le facilitaron víveres y carbón, prodigándole además toda clase de deferencias a las cuales ha sabido corresponder debidamente este oficial; en su consecuencia el Director que suscribe es de sentir pudiera contestarse al comandante general del Apostadero de Filipinas que V.M. ha visto con particular satisfacción el celo, laboriosidad y conocimiento con que el referido comandante ha desempeñado dicha comisión, noticiándose al Director de Personal para las correspondientes anotaciones en su hoja de servicios.

También es de parecer que se dé traslado al Sr. Ministro de Estado de la parte correspondiente al Japón que contiene esta comunicación para los fines que puedan convenir en aquel departamento.

21 de noviembre de 1864.

Firmado: José Martínez Viñales.

Con la nota. Hecho en 5 de diciembre.

Despacho 1535 dirigido al Ministro de Marina, remitido desde Cavite el 23 de agosto de 1864 por la Comandancia General de Manila del Apostadero de Filipinas. Se «Traslada oficio del

comandante de la Narváez relativa a las operaciones verificadas durante su campaña en China con la Legación». Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores. [390] [391]

Evolución de la imagen de Japón en Wenceslao de Moraes

José Pazó Espinosa

1. El viajero romántico

En la historia de la literatura y de la cultura en general, existe un tipo de viajeros que no desarrollaron sus aventuras amparados por una estructura militar, estatal o religiosa (soldados, diplomáticos o científicos, y misioneros), sino que lo hicieron impelidos por su curiosidad personal o por los avatares de unas vidas erráticas y vagabundas, pero sin otra salvaguardia que sus propios recursos. Este viajero, carente de fines colectivos precisos y con intereses normalmente estéticos, tiene como objetivo bien el descubrimiento y la divulgación de los aspectos excepcionales de una país diferente al suyo, bien la búsqueda de sí mismo en una geografía y un tiempo distintos a los propios. Aunque en el Oriente este tipo de viajeros (o algo bastante aproximado en su vertiente estética) existió desde tiempos remotos, en la cultura occidental no surge hasta el siglo diecinueve, cuando se dan las condiciones políticas, sociales y económicas suficientes, y cuando el romanticismo da los últimos toques de cincel a la idea de individuo. En resumen, el viajero «per se», es un producto cultural y social muy elaborado que exige unos requisitos económicos y mentales que las sociedades occidentales no han alcanzado hasta hace relativamente poco tiempo.

El viajero romántico (modelo por antonomasia de viajero «per se») viaja, en general, de dentro a afuera: de Norte a Sur, de Occidente a Oriente, del presente al pasado. Viaja, en definitiva, desde los lugares que han alcanzado el nivel suficiente para que la figura del viajero exista, esto es el mundo industrializado y opulento, a otros mundos que le ofrecen, o así cree él, lo que ha ya desaparecido en el suyo. En este sentido, el viajero romántico no es el aventurero cervantino que se enrola en el ejército para ver mundo, sino que se trata de un místico en busca del paraíso perdido, un Ulises sin vellocino, un simple escapista. Si viaja, es porque cree que existe la posibilidad de encontrar algo mejor y más puro que lo que le rodea, es decir, viaja movido por el descontento. [392]

El descontento del viajero romántico se contrapone a la inocencia y al sentimiento de superioridad inherentes casi siempre a los viajeros anteriores al romántico y posteriores a él. Los misioneros, los soldados, los diplomáticos, incluso algunos emigrantes forzados, viajan movidos por el fin de mejorar de alguna forma su propio grupo social. Parten, por tanto, de un punto de vista cultural fijado y aceptado, y su contacto con la otra cultura suele ser temporal y plagado de escollos que llevan a las comparaciones en niveles jerárquicos de las culturas y las formas de vida.

De la misma forma, el último eslabón evolutivo del viajero romántico, el «globe trotter» o turista, carece básicamente de ese descontento, y suele exigir en sus viajes condiciones de vida muy similares, en esencia, a las de su lugar de origen.

El viajero romántico, sin embargo, tanto en su versión geográfica como en su versión mental (la relacionada con los viajes interiores, infernales o psicotrópicos), se nutre de un descontento crítico que le lleva a abrazar culturas y formas de vida ajenas con toda la energía de la que es capaz. En muchas ocasiones, su energía tiene cimientos en la fantasía, por lo que sus experiencias son actos de un teatro caprichoso; en otras, sus experiencias vitales le llevan a un conocimiento si no más profundo, sí más fino de la naturaleza humana. A veces, incluso de forma involuntaria, el viajero se convierte en testigo y relator de momentos históricos peculiares o únicos, como es el caso de Wenceslao de Moraes.

Esta tipología del viajero no suele presentar tipos puros. El viajero militar o el diplomático

pueden mostrar rasgos románticos en su personalidad y sus acercamientos a otras culturas. Incluso se podría llegar a afirmar que todo viajero, cualquiera que sea su naturaleza, incluso cuando se trata de un emigrante forzoso o un militar destinado, es portador de algún trazo romántico, aunque éste sea tan sólo la aceptación de su destino. Sin embargo, en la historia de la cultura occidental moderna, nadie posiblemente ha llevado la figura del viajero romántico tan al extremo como un tipo de viajero que rechazó su vida pasada, su sociedad y su cultura a cambio de su inclusión en otra totalmente ajena. Se trata de un viajero que acepta morir en otra cultura que la que nació, y cuyo objetivo no es otro que dejas detrás unas páginas escritas que reflejen la experiencia personal de un viaje interior y exterior sin retorno.

En este artículo vamos a tratar la vida y la evolución psicológica de Wenceslao de Moraes, Moraesu o Portugaru-San, modelo de viajero «terminal» y testigo de la era Meiji, posiblemente el caso más extremo de transformismo social y cultural en la historia de las civilizaciones conocidas. Asimismo, compararemos aspectos del ibérico Moraes con otros del anglo-heleno Lafcadio Hearn, otro viajero romántico terminal con una trayectoria vital muy similar, aunque no carente de diferencias. [393]

2. Vida de Wenceslao de Moraes

Wenceslao de Moraes nació en Lisboa en 1854. A los diecisiete años ingresa en la marina portuguesa. En 1880 adquiere el grado de segundo teniente. En 1886, el de teniente. En 1881, es destinado a Mozambique. Allí, inicia una relación con una belleza negra local llamada Arrussi. Las autoridades militares no ven con buenos ojos la relación y lo mandan a Timor. De allí, en 1888, pasa a Macao, la colonia portuguesa en China. En Macao, conoce a Atchan, hija de inglés y china. La compra legalmente, se casa con ella, y tiene dos hijos, a los que verá por última vez en 1905, cuando ya está en Japón. La relación no es vista con buenos ojos por sus superiores quienes observan con prevención el hecho de que un occidental se asimile a la cultura indígena. Sin embargo, algunos años después, será Atchan quien lo deje para irse, con sus dos hijos, a vivir con su hermano a Hong Kong. En 1891, Moraes viaja a Portugal, adonde ya nunca volverá. Después de este año, se suceden los problemas y los desencantos con el ejército que por razones más o menos expresas lo mantiene en el ostracismo cuando llega la hora de repartir cargos y ascensos. En 1891, viaja por primera vez a Japón. Comienza a escribir sus impresiones sobre el mundo oriental. Los artículos se publican en la prensa portuguesa, y formarán el libro: *Traços do extremo oriente* publicado en 1895. En ellos, muestra su fascinación por Japón y lo japonés. Enseña portugués en un liceo. En 1893, tras múltiples problemas, pide su salida del ejército. No le es concedida. Pide una plaza de vicecónsul en la ciudad japonesa de Kobe que le será otorgada en 1898. Ese año viaja a la ciudad de Kobe. Atchan, ya en Hong Kong, se niega a acompañarlo.

En 1899 llega a Japón para desempeñar el cargo de vicecónsul de Portugal en Osaka. En ese momento tiene 45 años. En 1990, Moraes se vuelve a casar, esta vez con Yone Fukumoto, una joven «geisha» con quien vive doce años de tranquila felicidad en Kobe. El abundante tiempo libre que le dejaba el trabajo consular lo ocupa en pasear por Kobe y sus alrededores. Lee las obras de Hearn. No tarda en convertirse, con su barba larga y poblada y tocado por una gorra blanda, en un trazo exótico de una ciudad en la que va libando el material que conforma sus escritos.

Sin embargo, este estado feliz se rompe en el año 1912 con dos acontecimientos: el primero, la llegada de la República a Portugal, lo que hace que las probabilidades de una destitución de su cargo sean muy altas; el segundo y más dramático, la muerte de su mujer Yone Fukumoto. El mes de junio de ese mismo año, Moraes dimite como cónsul y pide su baja como miembro de la Marina portuguesa.

En 1913, viudo y sin dinero, Moraes se va de Kobe a Tokushima, en el nordeste de Shikoku,

ciudad famosa en aquel entonces por la magnificencia de su [393] O-Bon Matsuri. En Tokushima vive la hermana de su mujer muerta, y ella es quien le invita a pagar los respetos a la tumba de Yone. No se va solo. Se lleva con él a Koharu, una sobrina de Yone que había vivido en Kobe con el matrimonio. Así que, una vez más, Moraes inicia una última fuga que le llevó a una pequeña y tranquila ciudad de la que no saldría nunca.

En Tokushima, Moraes se instala en una pequeña casa, situada junto a los templos locales y allí visita innumerables veces la tumba de su mujer muerta. Consagra su vida a ese recuerdo y al amor de Koharu. Prueba de ello es su libro *O Yone e Koharu,* un homenaje a sus dos amores y, a la postre, un homenaje a la mujer japonesa como llave de una caja que esconde el corazón de un mundo muy distinto.

En 1916, Koharu muere de tuberculosis. Desde entonces, Moraes, se refugia en su soledad, en la contemplación de la vida provincial de Tokushima -lo que reflejó en su libro *O Bon-Odori em Tokushima*- y en un viaje interior interrumpido tan sólo por los gatos de la calle de los castaños («Iga-cho») y los cantos de las cigarras en verano. Su último libro, *Relance da alma Japonesa,* representa un intento por desenterrar algo de lo que había visto, y sus opiniones en cuanto al futuro de Japón se debaten entre un amargo escepticismo y cierto atisbo de esperanza. El 1 de julio de 1929 Moraes muere a consecuencia de una caída. Sus cenizas están enterradas en un pequeño jardín junto al templo Choon-ji en Tokushima.

A continuación, vamos a ver algunas concomitancias y diferencias con respecto a la vida de Hearn:

Tanto Wenceslao de Moraes como Lafcadio Hearn llegan a Japón a una edad tardía, cuando han abandonado la juventud. Los dos muestran descontento hacia sus propias culturas. Se quejan de la industrialización, del feísmo que les invade, de la explotación, del mal gusto, del racismo, etc. Los dos tienen problemas en sus anteriores dedicaciones profesionales: Moraes como militar y Hearn como periodista. Los dos sienten una fascinación con Japón nada más conocerlo. Esta fascinación se refleja en las obras de ambos y tiene sus raíces en la afabilidad, la suavidad, el exotismo y la facilidad de ambos para aceptar puntos de vista diferentes. Tras esta visión inicial, los dos autores se van progresivamente desengañando de su visión idílica inicial y van adoptando posturas y opiniones críticas con respecto a la evolución del Japón de la era Meiji. En su vida sentimental, Moraes y Heam también muestran similitudes: Los dos tienen romances con mujeres de color, Moraes en Madagascar y Hearn en Nueva Orleans, y los dos se casan con mujeres japonesas.

Las diferencias descansan en su trayectoria profesional: Moraes es militar, diplomático y fugaz colaborador periodístico antes de abandonarlo todo, y Hearn es vendedor y, sobre todo, periodista. Hearn es un autor muy prolífico, con un gusto acentuado por lo fantástico, en tanto que Moraes es más limitado [395] en su producción literaria, y su gusto es más realista. Por último, Hearn escribe difusión, mientras que las de Moraes, el, inglés y sus obras alcanzan una gran agazapadas tras el portugués, alcanzan una divulgación mucho más limitada.

3. La visión del viajero

Como hemos dicho, tanto Wenceslao de Moraes como Lafcadio Hearn fueron hombres descontentos con sus propias sociedades de origen. Sin embargo, aparte del peso de sus experiencias personales, sus críticas tienen como objeto aspectos concretos de esas sociedades. A continuación, compararemos el punto de vista de los dos autores.

A grandes rasgos, los dos se quejan de la ausencia de belleza, del abuso del funcionalismo, de la industrialización, de la rapacidad, de la hipocresía, y del racismo de las naciones occidentales. En Japón, ambos, encuentran una dimensión ética de la vida que no han visto antes. Esta visión, que ha sido criticada por romántica e inocente en exceso, sin embargo, no permanece inalterable a lo largo del tiempo, ya que en los últimos años de sus vidas los dos se quejan de los

excesos que la occidentalización está creando en la sociedad japonesa. Veamos a continuación algunos rasgos de su evolución personal.

Lafcadio Hearn, desde el comienzo, es consciente de las oscilaciones de su mente con relación al nuevo país:

> «The oscillations of one's thoughts concerning Japan! It is the hardest country to learn -except China- in the world[469]».

Estas oscilaciones tienen un doble reflejo: de un lado, su obra, en la que muestra el lado positivo de su experiencia japonesa; de otro, su correspondencia, en la que da cuenta de sus problemas y opiniones negativas.

En su correspondencia con Brasil Chamberlain, tras algunos años, se ve cómo a la fascinación se le une el sentimiento de que nunca podrá llegar a ser parte de esa sociedad.

> «Really you are happy because you have entered bodily into Fairyland, into a world that is not, and never could be, your own[470]».

Más adelante, llega a cambiar incluso su juicio sobre la sociedad. [396]

> «The opening of the country was very wrong -a crime... Fairyland is already dead; perhaps the anti-foreign feeling at present is no more than the vague national consciousness of what must come[471]».

Este mismo sentimiento lo refueza en otra carta:

> «I feel the power of the anti-foreign reaction. [...] The only hope for Japan is a return to autocracy[472]»

Asimismo, se siente dolido por su consideración profesional:

> «Again the foreign teacher is trusted only as an intellectual machine. His moral notions, his sympathies, his intuitions, his educational ideas are not trusted at all[473]».

Aunque en último término acepte las consecuencias:

> «... I must honestly confess that I approve of the abolition of English studies. [...] We (english professors) should be dismissed after use just as the old Chinese teachers must have been in former days[474]».

A estas críticas a los funcionarios y a aspectos de la vida oficial, se unen las que tienen sus raíces en la naturaleza de la sociedad occidental. Son las que engarzan con el sentimiento de descontento que le lleva a su exilio personal:

> «Our whole civilization is based upon immorality if we are to accept either the Budhist or the Christian system of ethics. [...] What you and I love -what we admire- what we aspire for- doe not belong to industrialism[475]».

---

[469] Pág. 29, LAFCADIO HEARN, *Japanese Letters of Lafcadio Hearn,* Houghton mifflin company, Boston, 1922. (N. del A.)

[470] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 31. (N. del A.)

[471] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 121. (N. del A.)

[472] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 97. (N. del A.)

[473] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 107. (N. del A.)

[474] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 200. (N. del A.)

[475] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 202. (N. del A.)

Ese mismo sentimiento le hace repeler la occidentalizacíón de Japón hasta el punto de pensar en marcharse:

> «There are times I feel so hopeless about everything in Japan that I would like to leave it if I had no one else to care for. Especially when I meet insolent clerks who have learned impertinence and Christianity at the Doshisha (Universidad de Kioto)[476]». [397]

La raíz de su sentimiento está en los cambios occidentalizadores, cambios que se reflejan, sobre todo, en la clase culta:

> «The educated class repel me. It is impossible to make friends among them, and pure madness to expect sympathy[477]».

Estos sentimientos le llevan a pensar en dejar Japón, e irse a otro lugar en el que esté libre de esos cambios:

> «I would not return to a great civilized city again without money to save my tife from a tiger. Hell is realized there. No: if ever I have to leave Japan, I shall sail straight south into some old tropical port; any crumbling Spanish town, any village of half-naked savages, any imaginable land of cannibals and pagans, where the winter is not, is a million times better to live in than a world's capital without money[478]».

Es curiosa su mención de España, que repite en otra carta, en la que habla de la capacidad de independencia de los países:

> «The Japanese have not this trouble to contend with. But they have others shared perhaps with the Spanish, whom they most seem to resemble (i.e., if they can be said to resemble any Western race at all)[479]».

Vemos, en resumen, que la visión idealizada de Japón y de la sociedad japonesa que Hearn da en sus libros, se va, en su opinión, corrompiendo por la apertura del país y su acelerada occidentalización. Su última obra, «Japan: an Attempt at an Interpretation», se ve impregnada por este espíritu y en ella, aunque se alaba el fondo ideológico tradicional del país (con una encendida defensa del budismo), se vierte también el pesimismo que le daba la visión de un país abocado al militarismo y a la supervivencia frente a las potencias coloniales. De este enfrentamiento con occidente, cree Hearn aún así que Japón puede salir victorioso. En su opinión, la raza japonesa está mejor dotada evolutivamente, ya que básicamente necesita menos para existir, y tiene una mayor facilidad para asimilar lo extraño. A costa, pues, de pagar el precio de la fealdad, tiene posibilidades de alcanzar la victoria.

En el caso de Wenceslao de Moraes, su obra y sus opiniones están teñidas de una capa de dulce tristeza lusa. En 1914, en una carta a un amigo, escribe: [398]

> «Alguém me lamenta pelo meu isolamento em Tokushima! Se esta minha situaçâo nâo é brilhante, é, em todo o caso, a melhor que eu podía ter escolhido. Estou há 10 anos e meio em Tokushima, e ainda nem de leve me arrependí do passo que deí. Outros nâo poderiam levar a vida que levo; questâo de feitio; cada um tem o seu[480]».

---

[476] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 285. (N. del A.)

[477] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 285. (N. del A.)

[478] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 315. (N. del A.)

[479] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 118. (N. del A.)

[480] WENCESLAO DE MORAES, *Cartas do Japao*, Ferreria A.M. Ferreria Ldo., Lisboa, 1965, pág. 28. (N. del A.)

Moraes también critica los viajeros normales con los que se topa en Japón, los misioneros, los expatriados que trabajan en compañías comerciales, los militares... En este sentido, Moraes es muy consciente de su condición de auto-exiliado, y también sabe bien por qué lo es. En su obra O Yone e Koharu, hace una descripción del viajero romántico «terminal», que no es otra cosa más que una definición de sí mismo:

> «Quando falo de amorosos do exotismo, refiro-me unicamente a unt grupo reduzido de homens, áquelles que pelo exotismo tudo dâo, áquelles que se sentem fatalmente attrahidos pelo estranho e para o estranho se encaminhan; fugindo, se podem, ao seu medio, indo identificarse quanto possível com o meio novo, divorciados resolutamente das sociedades, tan differentes, onde nasceram e onde os primeiros annos de juventude lhes medraram[481]».

Sigue en la misma obra:

> «Trascendentes, incomprehensíveis influencias hereditarias terâo amassado, durante milhares de séculos sem conto, o barro humano em que esses amorosos de exotismo sâo moldados; jámais se chegará a conhecer, ou mesmo a presumir, a essência subtilíssima de taes influências. O que julgo poder assegurarse desde ja, é que esses curiosos individuos nasceram morbidamente incompatíveis com a dose de felicidade que o próprio meio póde dar; ou entâo, por vicissitudes que soffreram, tornou-se-lhes a patria uma madrasta. Falta-lhes o pâo do espíritu; emigram pois, logicamente, como o lavrador pobre dos campos, a quem falta o pâo do almoço, emigra para longe, cm busca de sustento[482]».

Al amante del exotismo lo caracteriza de la siguiente forma:

> «O amoroso do exotismo, geralmente um intellectual, vindo das classes cultas, é tambem geralmente um estheta, conseguintemente um mystico, um apaixonado da forma, da côr, do perfume, do som, de tudo que é belleza e arte[483]».

Para Moraes, Europa ya no es un medio estético. Por otro lado, Norteamérica es la antítesis del esteta. Se trata del reino del funcionalismo y del dinero. Ve [399] cómo estos mismos valores van avanzando en Japón, lo que le hace ser, de la misma forma que lo fue Hearn, pesimista:

> «mas -fiquemos certos- dentro de algunas dezenas de anos, excepçâo feita dos seus enlevos naturais, o império do Sol Nascente terá caído, quanto à beleza dos aspectos, numa banalidade assombrosa, aterradora[484]».

> «Uma onda fervente de inovaçâo, de destruir o velho para construir o novo, impregnada sobretudo de utilitarismo, de sordidez, alaga tudo e todos, nâo se prevendo como semelhante flagelo acabará[485]».

Aunque la asombrosa capacidad nipona de asimilar lo extraño le hace prever el futuro:

> «Há ainda mais que dizer: a civilizaçâo ocidental, transformada e melborada pelo Japâo, atingirá acaso o mesmo brilho fascinante, que alcançou a civilizaçâo de China, tranformada e melhorada pelo Japáo?...

---

[481] WENCESLAO DE MORAES, *O-Yone e Ko-Haru*, Porto, 1923, pág. 59. (N. del A.)

[482] WENCESLAO DE MORAES, Op. Cit., pág. 63. (N. del A.)

[483] WENCESLAO DE MORAES, Op. Cit., pág. 65. (N. del A.)

[484] WENCESLAO DE MORAES, *Relance da Alma Japonesa,* Porto, 1926, pág. 127. (N. del A.)

[485] WENCESLAO DE MORAES, Op. Cit. nota 16, pág. 139. (N. del A.)

Paciência...[486]»

Así pues, en los dos autores aparecen rasgos similares: un disgusto por sus sociedades del origen, un gusto natural por el país y sus gentes, una fascinación por la cultura, cierto sentimiento de fastidio por partes del carácter nativo, gusto por el arte y las cosas simples, y un escepticismo poco claro en cuanto al futuro moral y artístico de Japón, al basarse la formación de las clases educadas en los principios occidentales.

Sin embargo, tanto Hearn como Moraes, están convencidos de la superioridad moral de las clases populares japonesas, de su capacidad para el sacrificio individual en nombre de los valores colectivos, y de su adaptación física a situaciones de carencia extremas. Su experiencia como observadores de la occidentalización les lleva a prever el nacimiento de un nuevo Japón, más feo pero tenazmente convencido de su derecho a no ser inferiores, en el concierto internacional, a ningún otro país.

En este aspecto, Moraes y Hearn anticiparon el Japón moderno, conscientes de que algo nuevo estaba naciendo, un país que repetía el proceso de siglos anteriores cuando importó de China las esencias culturales y técnicas para alimentar un nuevo desarrollo. En su posición de testigos, los dos tienen algo del biólogo que observa como el gusano se transforma en mariposa. Por su condición, lo ven con horror y asombro, dolidos por la pérdida de la tradición que tanto querían. [400]

Como último apunte, llamaré la atención que en el Japón de todos los tiempos merece el transformismo y la mutación entre los propios japoneses, bien sea en los personajes del teatro Noh, bien sea en los modernos héroes y monstruos mecánicos del manga.

4. La mujer y Wenceslao de Moraes

Sería injusto no hablar de la importancia de las mujeres, y de la mujer japonesa en concreto, en la vida de Moraes. En este aspecto, como en muchos otros y como ya hemos apuntado, comparte con Hearn algunos aspectos: para empezar, los dos, antes de ir a Japón, tienen amores con mujeres negras. Hearn en Nueva Orleans, y Moraes en Mozambique. Los dos sufren las consecuencias de unas sociedades que no aceptan ese tipo de uniones. Los dos se casan con mujeres orientales y los dos tienen hijos de sus uniones. Su trayectoria amorosa sigue la misma trayectoria que su trayectoria vital:

Occidental ---- Africana ---- Oriental

En el caso de Moraes, su obra está plagada de «garotas» y «raparigas», de mujeres silenciosas que saben cómo hacer la vida más agradable con mil cosas poco importantes. «Rapariguitas» y «musumes», mujeres pequeñitas y coloreadas como muñecas de madera colocadas caprichosamente en estantes hechos con palabras. Moraes las amó figurada y literalmente, como en el caso de Atchan o de O Yone y Koharu, y ellas fueron las únicas acompañantes de su viaje sin retorno.

Hearn, aunque más mesurado que el viajero ibérico, se muestra menos personal que Moraes y sus comentarios son menos personales y atañen tan sólo aspectos generales de la apreciación estética de la fisionomía oriental:

> «To me the Japanese eye has a beauty which I think Western eyes have not. I have read nasty things written about Japanese eyes until I am tired of reading them[487]».

También puso de manifiesto lo absurdo de las comparaciones:

---

[486] WENCESLAO DE MORAES, Op. Cit. nota 16, pág. 163. (N. del A.)

[487] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 141. (N. del A.)

> «I only mean this: «Compare the most beautiful Japanese, or Chinese eye with the most beautiful European eye, and see which suffers by comparison». I believe the true artist would say «neither»[488]». [401]

La relación con su esposa fue completamente japonesa, como se puede ver en la correspondencia que mantuvieron y que se conserva.

Moraes, por el contrario, dedicó toda una obra a las mujeres japonesas que tanta influencia tuvieron en su vida, «O-Yone e Ko-Haru», y en ella se muestra apasionado y dolido por sus rápidas muertes. Lo que sí queda claro es su admiración por la mujer nipona y el papel que ésta jugó en su introducción en la cultura.

En este sentido, sería interesante estudiar el papel de la mujer, o del amor en un sentido más amplio (como alguna vez ha apuntado Antonio Cabezas), como llave de otras culturas, como factor capaz de saltar sobre barreras que de otra forma serían difícilmente salvables.

5. Conclusión

Wenceslao de Moraes es un escritor con una trayectoria vital muy peculiar: llegó a un país lejano descontento con su propia sociedad, mostró un entusiasmo extremo por una cultura ajena, desarrolló una obra basada en lo exótico y lo fantástico, y se sintió desengañado al ver que la industrialización y la occidentalización invadían el decorado de sus sueños. En todo ello, muestra una gran similitud con Lafeadio Hearn, matizada por sus diferentes culturas de origen, sus formaciones previas y su problemática personal.

No carente de contradicciones, su vida y su obra define por antonomasia el viajero romántico: aquél que se debate a solas con sus objetivos y sus necesidades, sin una institución que lo defienda o unas creencias parciales que imponer a los nativos. El momento histórico en el que viajó a Japón, la era Meiji, permitió que se convirtiera en testigo de una tremenda convulsión social. A la vez, aceleró el final de lo que vio y amó. Seguramente sin pretender serlo, tanto Hearn como Moraes, se convirtieron en cronistas de un cadáver gigante, a la vez que ambos avistaron y anunciaron el futuro renacimiento de otro gigante diferente y para el que no estaban preparados. [402]

BIBLIOGRAFÍA

BARREIROS, L. D., *A «paixâo Chinesa»* de Wenceslao de Moraes. Agência Geral do Ultramar. Divisâo de Publicaçôes e Biblioteca, 1955.

HEARN, LAFCADIO, *The Writings of Lafcadio Hearn,* 16 volúmenes, Houghton Mifflin Company, Boston, 1922.

DE MORAES, WENCESLAO, *O-Yone e Ko-Haru,* A Reinassenca, Porto, 1923.

DE MORAES, WENCESLAO, *Relance da Alma Japonesa,* Porto, 1926.

DE MORAES, WENCESLAO, *Obras Completas,* 14 volúmenes, Farreria A. M. Ferreira Ldo., Lisboa, 1973.

DE MORAES, WENCESLAO, *Teihon Moraesu zenshu,* 5 volúmenes, Shueisa, 1969.

[403]

La imagen de Japón en la publicidad gráfica española de finales del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX

*[489]

[488] LAFCADIO HEARN, Op. Cit. pág. 143. (N. del A.)

[489] El siguiente artículo es una adaptación de la ponencia «Japonismo y Publicidad», presentada al III Congreso de la Asociación de Estudios Japoneses en España, celebrado en la Universidad de Valladolid durante los días 25

Vicente David Almazán Tomás

1. INTRODUCCIÓN

La apertura de Japón durante el periodo Meiji (1868-1912) fue un acontecimiento decisivo en su modernización. Este profundo cambio, originado por el abandono de la política de aislamiento internacional impuesta en la era Tokugawa, supuso el redescubrimiento de Japón, hasta entonces misterioso y casi desconocido, por parte de los occidentales. Las crónicas de viaje, la literatura, las revistas ilustradas y las Exposiciones Internacionales fueron las principales vías de difusión tanto de sus costumbres tradicionales como de su vertiginosa modernización. Pronto su arte también llamó la atención de coleccionistas y artistas, circunstancia esta que dio paso a la formación de excelentes colecciones de arte japonés en Occidente y, en la práctica artística, a la utilización de recursos, motivos y temas procedentes de Japón, dentro de una corriente, principalmente pictórica, denominada *Japonismo*[490]. Paralelamente, surgió una moda por lo japonés que abarcó los más variados niveles de la vida cotidiana y cultural europea.

El descubrimiento de Japón por la inmensa mayoría de occidentales se produjo, principalmente, de forma visual mediante la reproducción de multitud de imágenes, primero xilografías y luego fotograbados, en los distintos medios de [404] comunicación impresos. La propagación masiva de imágenes en el siglo XIX fue posible gracias a los adelantos técnicos en las Artes Gráficas y la consolidación editorial de publicaciones ilustradas. En un principio las imágenes reproducidas en prensa comenzaron siendo de naturaleza periodística, artística o enciclopédica, pero con el desarrollo de una economía de mercado apareció una nueva categoría: los anuncios publicitarios gráficos. A los anuncios en prensa debemos añadir el gran desarrollo del cartelismo desde la década de los ochenta hasta la Primera Guerra Mundial. A menudo olvidados por los historiadores del arte, los anuncios han desarrollado una función fundamental en la alfabetización visual de la sociedad[491]. Por su gran circulación, presencia cotidiana, su insistencia comunicativa y, sobre todo, la necesidad de sintonizar con los gustos del comprador, los anuncios no puede faltar en cualquier análisis de la relación Arte-Sociedad.

El diseño publicitario, que en sus inicios estuvo especialmente vinculado a las Bellas Artes, debe ser considerado como un transmisor del arte de la época. La influencia del *Japonismo* se manifestó como una de las tendencias publicitarias más destacadas. Hoy en día tenemos una visión general del *Japonismo* basada principalmente en la selección de las obras de ambientación japonesa de impresionistas, postimpresionistas, simbolistas y modernistas, ya que estos pintores fueron quienes mejor supieron asimilar el arte japonés. La mayoría de la población pudo ser ajena a las vanguardias artísticas, pero no pudieron escapar a los carteles de las calles y los anuncios de la prensa que aludían a lo japonés para dar un toque de elegancia a su imagen de marca y animar, de este modo, las ventas. Esta insistente presencia también hay que extenderla

---

y 26 de Octubre de 1996. Los resultados de este trabajo forman parte del transcurso de la investigación de la tesis doctoral que realiza el autor en el Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Zaragoza bajo el título: Japón y el Japonismo en las revistas ilustradas españolas de la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX, dirigida por la Dra. Elena Barlés Báguena, profesora titular de Arte Japonés en la Universidad de Zaragoza. (N. del E.)

[490] Véase en la bibliografía anexa el apartado sobre Japonismo. (N. del A.)

[491] Para una introducción al tema remito al interesado a Ivins, W.M,: *Imagen impresa y conocimiento,* Barcelona, Ed. Gustavo Gili, 1975. (N. del A.)

en algunas ocasiones a las etiquetas y los envases de los productos[492]. El *Japonismo* en la publicidad formó parte de la vida cotidiana del ciudadano medio de finales del siglo XIX y principios del XX.

La pasión por lo japonés llegó a España, fundamentalmente, a través de tres factores: la influencia marcada por París, la Exposición Universal de 1888 y las informaciones de las revistas y otras publicaciones. Según hemos podido constatar en nuestras investigaciones en la prensa ilustrada de la época, el *Japonismo* tuvo en nuestro país un desarrollo similar al resto de naciones occidentales, si bien su intensidad fue menor a Francia o Inglaterra, quienes mantenían relaciones políticas, económicas y culturales más estrechas con Japón. En España, [405] como sucedió en todo Occidente, la moda por lo japonés, además de como influencia artística[493], también se manifestó en otras muchas facetas, como la literatura, el teatro, la ópera, los espectáculos, las fiestas de disfraces, la moda femenina, la decoración, etc.

La publicidad de la época no pudo sino recoger este auténtico fenómeno social. Las alusiones a elementos japoneses en los anuncios, desde la década de los setenta del siglo pasado hasta finales de los años veinte, fue un recurso publicitario ampliamente extendido. En este sentido, los anuncios publicitarios fueron un agente difusor de la imagen de actualidad y exotismo de Japón.

En España comenzaron a publicarse anuncios extra-tipográficos desde 1860, sin embargo por estas fechas eran poco frecuentes. Fue a partir de la década de los ochenta, especialmente en torno a la Exposición Universal de Barcelona de 1888, cuando se generalizó la ilustración publicitaria[494]. Es entonces cuando, para consolidar la marca y ganar mercado, las empresas tratan de destacar sus productos de los de la competencia con anuncios más llamativos e innovadores, dentro, claro está, de las pautas conservadoras acordes con el público burgués. La mayor parte de los anuncios que hacían alusión en su tipografía e ilustraciones a lo japonés pretendieron crear una imagen de marca característica y propia, elegante y novedosa. Frecuentemente, la procedencia de anuncios con influencia japonesa fue París, ya que numerosas marcas anunciadoras, sobre todo de cosméticos y perfumes, pertenecían a empresas francesas.

Para la elaboración de este trabajo hemos realizado un estudio de todos los anuncios publicados por tres de la más importantes revistas nacionales, *La Ilustración Española y Americana* (1870-1921), *La Ilustración Artística* (1882-1916) y *La Esfera* (1914-1931), lo que en su conjunto nos ofrece un repertorio significativo de la publicidad española desde 1870 a 1931. La investigación se limita al caso español, sin embargo, como punto de referencia, es obligado el comentario del panorama europeo, para lo cual hemos investigado los anuncios publicados en este periodo por la revista francesa *L'Ilustration* y la inglesa *The Illustrated London News*[495]. Con una finalidad exclusivamente comparativa y para contextualizar los anuncios españoles citaremos los ejemplos extranjeros más significativos. [406]

2. LA MODA POR LO JAPONÉS EN LA PUBLICIDAD

---

[492] Carecemos de estudios sobre este tipo de impresos. Varios ejemplos de *Japonismo* en etiquetas pueden encontrarse en Opie, Robert: *The art of the label,* Simon Schuster, Londres, 1987. (N. del A.)

[493] Los estudios en España sobre el *Japonismo* no son completos ni abundantes. Hay que destacar, como referencia bibliográfica obligada, el libro de Kim Sue-Hee: *La presencia del Arte de Extremo Oriente a fines del siglo XIX y principios del siglo XX*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1988. (N. del A.)

[494] SATUÉ, Enric: *El libro de los anuncios. La época de los artesanos* (1830-1903), Editorial Alta Fulla, Barcelona, 1985, p. 14. (N. del E.)

[495] En ambos casos la cronología de estudio abarca desde 1850 a 1921. (N. del A.)

La fascinación que supuso el descubrimiento de la cultura tradicional japonesa y la admiración producida por la rápida modernización y, en especial, sus brillantes victorias militares contra China (1894-95) y Rusia (1904-05) convirtieron a Japón uno de los países en boga durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX. No es éste el lugar para describir las consecuencias culturales de este contacto, pero es obligado destacar que la curiosidad inicial por lo japonés pronto se convirtió una auténtica moda que, si bien podemos calificarla como trivial y frívola, favoreció también un contexto de aproximación más serio y riguroso a la realidad japonesa. La pasión por lo japonés en la sociedad occidental influyó sobre los anuncios de la época en la medida que los publicitarios fueron conscientes de este fenómeno de masas y recurrieron a motivos y temas de inspiración japonesa para llamar la atención y ganarse la simpatía de los compradores. Simultáneamente, la repetida y constante publicación de anuncios con alusiones japonesas contribuyó a su vez en mantener e incrementar esta moda.

En España la seducción por lo japonés fue algo menos intensa que en otros países europeos debido a las escasas relaciones directas con Japón y a la introspección de la sociedad, las artes y las letras en «el tema de España» durante el cambio de siglo. No obstante la extensión de la moda del *Japonismo* también fue notable y, en consecuencia, la publicidad española reflejó esta circunstancia. Desde el punto de vista sociológico, el *Japonismo* como moda tuvo un carácter muy general, pero su éxito se concentró principalmente en la media y alta burguesía, sobre todo en ambientes femeninos y festivos. Destacamos el aspecto femenino por dos motivos: la consideración, más o menos fantaseada, de la *geisha* como personificación de lo japonés y el hecho de que fueran las mujeres quienes utilizaran los artículos de importación más típicos, kimonos, abanicos y sombrillas. En los anuncios publicitarios observamos que muchas veces las alusiones a lo japonés estaban casi siempre destinadas a atraer al público femenino. En este sentido, la influencia parisina fue doblemente decisiva. Por una parte, el prestigio de las costumbres y tendencias de Paris, que era la capital del *Japonismo,* fue el punto de referencia obligado de la mujer elegante. Por otra parte, algunos anuncios de perfumes y cosméticos con referencias a lo japonés correspondían a firmas francesas cuya imagen de marca había sido creada en París.

A fin de poder comparar la utilización de la imagen de Japón como recurso publicitario con otros países europeos comenzaremos primeramente con una descripción de los anuncios de este tipo en Francia e Inglaterra, procedentes en mayoría de los publicados en *L'Ilustration y The Illustrated London News* respectivamente. A continuación nos detendremos en el comentario del caso español, [407] realizado fundamentalmente a partir de los hallados en la investigación de *La Ilustración Española y Americana, La Ilustración Artística* y *La Esfera*. Para la presentación de los anuncios hemos optado por estructurar la exposición en apartados según la actividad económica de los anunciantes: el más importante fue el de cosméticos, perfumes y jabones; el resto lo constituyen alimentación, decoración, complementos, institucionales, transportes y cines.

2.1. Anuncios franceses e ingleses.

París y Londres fueron las capitales europeas que tuvieron mayores relaciones con Japón y que más intensamente manifestaron la influencia del *Japonismo* en su vida cultural. La prensa ilustrada de información general de estas ciudades así lo recogió en artículos de toda índole, reportajes gráficos, relatos literarios, reproducciones de cuadros japonistas y, como no podía ser de otro modo, también anuncios publicitarios. En ocasiones estos anuncios eran simplemente tipográficos, pero en la mayoría de las ocasiones se trataba de anuncios gráficos, casi todos en blanco y negro. La imagen más recurrente en estas ilustraciones fue la típica japonesita tradicional sonriente, vestida con un alegre kimono y portadora de un abanico decorado o una vistosa sombrilla. En Inglaterra encontramos mayor cantidad de anuncios y anunciantes más variados, mientras que en Francia se limitan al sector de la perfumería. Los cosméticos y

perfumes fueron también en el caso inglés los más frecuentes.

2. l. l. *Cosméticos, perfumes y jabones*

Londres y París fueron a finales del siglo XIX los principales productores perfumes, cosméticos y otros productos de belleza. Varias marcas buscaron una ambientación exótica a sus marcas, siendo Japón la principal fuente de inspiración, seguida de la India y los países musulmanes.

L'Ilustration publicó durante las últimas dos décadas del siglo pasado dos anuncios de perfumes japonistas muy interesantes desde el punto de vista publicitario. Se trataba de *Corylopsis du Japon*[496], que se anunció con asiduidad en España, y *Amaryllis du Japon*[497]. Eran anuncios tipográficos que destacaban [408] del resto por su inteligente uso de las leyes del contraste: los textos, fácilmente legibles sobre el papel blanco, eran resaltados por rotundos espacios negros que los enmarcaban. Otras marcas francesas, como la famosa casa Jean Artaud, incluyeron en sus etiquetas personajes, plantas y objetos japoneses a principios de siglo[498]. Cerrando los anuncios franceses, mencionaremos un curioso anuncio procedente de *L'Illustration* sobre una crema anti-arrugas para el cutis[499] que se expendía en la *Maison des Bambous,* en la parisina rue du 4-Septembre: «L'Anti-rides japonais. Notis sommes certains d'être egréables á nos lectrices en leur signalant, pour le visage et les mains, un produit inoffensif qui efface effectivement les rides futures...».

En Inglaterra el sector de perfumes y cosméticos fue el más influido por el *Japonismo.* Desde la última década del pasado siglo encontramos anuncios de marcas japonistas en *The Illustrated London News.* La primera de ellas fue *Japan Veilchen. Japanese Violet*[500], registrada en Karlsruhe por *F. Wolff & Sohn,* una novedosa gama productos, perfume, polvos de tocador, jabón, champú, etc., que se vendían en las mejores farmacias y perfumerías. La ilustración del anuncio consistía en una japonesa, algo fantasiosa en su vestimenta y tocado, que sostenía abierto, por detrás de su cabeza, un enorme abanico con el nombre de la marca. Otro ejemplo interesante fue *Lundborgg's famous perfumes*[501], en el que dos niños contemplaban las acrobacias de un malabarista japonés con cuatro frascos de este perfume y comentaban: «Oh! I wish he'd break one!». Los jabones *Pear's Soap*[502], incomparables para el cutis según decía el anuncio, fueron presentados en 1905 por una alegre japonesa que se bañaba en una tina tradicional. Y el amoniaco *Srubb's Ammonial*[503], la llave de la limpieza doméstica, que servía tanto para el aseo personal como para la colada, las alfombras, la plata o las picaduras de

---

[496] *L'Illustration,* nº 2159, 12/7/1884, p. 85. 6.4x5.5 cm. Probablemente «corylopsis», es la denominación de la planta empleada como esencia en este perfume. (N. del A.)

[497] *L'Illustration,* nº 2492, 29/11/1890, p. 476, 6.5x7 cm. «Amaryllis» es un género de la familia de las liliifloras, suborden de las lilíneas, que coincide en lo general con las liliáceas. (N. del A.)

[498] Opie, Robert: Opus cit., p. 44. (N. del A.)

[499] *L'Illustration,* nº 2483, 27/9/1890, p. 271. 4.4x5.7 cm. (N. del A.)

[500] *The Illustrated London News,* (en adelante ILN) nº 2689, 11/11/1890, p. 574. 8x6 cm. (N. del A.)

[501] *ILN,* nº 2930, 15/6/1895, p. 757. 8x6 cm. Con copyright de 1890. (N. del A.)

[502] *ILN,* nº 3452, 17/6/1905, p. 857. 17.5x 12.6 cm. (N. del A.)

[503] *ILN,* nº 3903, 7/2/1914, p. 228. 17.5x24.7 cm. (N. del A.)

mosquito, era recomendado por una dama occidental ataviada de japonesa.

Pero la marca japonesista más representativa fue *Grossmith's Hasu no hana*[504], que producía perfume, agua de tocador, bolsitas perfumadas, jabón, dentífrico y polvos faciales que se anunció asiduamente desde 1907 hasta la década de los veinte. Durante todo este tiempo la empresa londinense realizó varias campañas publicitarias caracterizadas por una elegante ambientación en el Japón tradicional. La tipografía de la marca era también de inspiración japonesa. [409] Durante los primeros años los anuncios destacaban el diseño del envase del perfume, en cuya etiqueta se representaba a dos japonesitas sentadas rodeadas de típicas flores y aves. Estos primeros anuncios se ilustraron con un frasco de perfume[505], una japonesa vestida con un kimono decorado con flores de loto que portaba dos grandes frascos[506] un farolillo japonés de papel con el nombre de la marca[507] y una galante japonesa con un gran abanico también con el nombre de la marca[508]. En los años veinte la publicidad de *Hasu no hana* destaca por la utilización de ilustraciones cada vez más elaboradas y preciosistas, de mayor tamaño, que constituyen verdaderas obras maestras del *Japonismo* publicitario. Las protagonistas de estos últimos anuncios fueron hermosas japonesas, con decorativos kimonos y toda clase de complementos, envueltas en rítmicas orlas florales, en femeninas actividades: mirándose con coquetería al espejo[509], arreglándose el peinado[510] y tocando el *samisen* con el monte Fuji de fondo[511].

2.1.2 *Alimentación*

La influencia del *Japonismo* en otros sectores no fue tan importante. En el de la alimentación hay que destacar la perspicacia y oportunismo de los creadores de un anuncio del entonces famoso extracto de carne *Oxo*[512] de 1904. Aprovechando la enorme expectación despertada por la Guerra Ruso-japonesa, el producto se anunció con la imagen de una enfermera japonesa y otra rusa, que recuperaban a los heridos con este extracto de carne. Un segundo ejemplo de la utilización de lo japonés lo encontramos en un viaje a Japón en 1920 del popular *Johnnie Walker*[513] personaje que todavía hoy anuncia esta marca de whisky. En la ilustración, firmada por Leo Cheney, entre unos *torii* de un templo y una japonesa con una sombrilla, nuestro protagonista paseaba con otro turista comentando la belleza del país y la bromeando sobre si este whisky estaría en la lista de visitas inolvidables. Decía el primero: «It is a wonderful country this land of the Mikado.»; y contestaba el segundo: «I'll bet your name is not upon the list of things

---

[504] «Hasu no hana» significa flor de loto en japonés (N. del A.)

[505] *ILN*, nº 3574, 19/10/1907, p. 581. 9.5x12.5 cm. (N. del A.)

[506] *ILN*, nº 3598, 4/4/1908, p. 515. 9.5x12.5 cm. (N. del A.)

[507] *ILN*, nº 3667, 7/8/1909, p. 211. 9.5x12.5 cm. (N. del A.)

[508] *ILN*, nº 3673, 4/9/1909, p. 347, 9.5x12.5 cm. (N. del A.)

[509] *ILN*, nº 4258, 27/11/1920, p. 900. 18x22.3 cm. (N. del A.)

[510] *ILN*, nº 4265, 15/1/1921, p. 89. 18x22.3 cm. (N. del A.)

[511] *ILN*, nº 4303, 10/8/1921, contraportada. 30.5x12 cm. (N. del A.)

[512] *ILN*, nº 3387, 19/3/1904, p. 437. 17.2x25 cm. (N. del A.)

[513] *ILN*, nº 4244, 21/8/1920, p. 299. 40x20.7 cm. (N. del A.)

that ‘never will be missed’». [410]

2.1.3. *Decoración*

La imitación de la cerámica china y japonesa fue una actividad que desarrollaron con éxito comercial varias manufacturas inglesas. En 1885 se anunció en *The Illustrated London News* un conjunto de piezas de la casa *Alfred B. Pearce,* fundada en 1760, con el nombre de *«Japanese» Chamber Set*[514]. A pesar de esta denominación, el diseño y la decoración de la palangana, la jarra y las cajitas que aparecían en la ilustración tenían muy poco de japonés.

2.1.4. *Transportes*

Las constantes avances en los transportes fueron un factor fundamental para la formación de una incipiente industria turística a lejanos países. La ruta más frecuente seguida por los viajeros europeos para llegar a Extremo Oriente fue por barco, cruzando el canal de Suez, atravesando el Mar Rojo y bordeando la costa India. Una ruta alternativa, cruzando el Atlántico, Canadá por tren y el Pacífico, era la propuesta de la compañía *Canadian Pacific Railway*[515] en fechas próximas a la Primera Guerra Mundial. La compañía ofertaba también rápidas rutas por Japón, China y Austrasia. En la ilustración a color del anuncio, una tradicional japonesa con un farolillo servía de muestra de los atractivos del exótico viaje.

2.2 Los anuncios japonistas españoles

La publicidad española recurrió a la imagen del Japón tradicional de una forma semejante a la europea. El *Japonismo* fue explotado principalmente por anuncios de cosméticos y perfumes. El refinamiento y exotismo de lo japonés ofrecieron una ambientación elegante a los más delicados aromas. Hemos computado veinte campañas publicitarias distintas de este tipo en anuncios de prensa. En menor cantidad hubo en nuestro país anuncios de otros sectores. Nosotros hemos contabilizado: uno institucional de la Exposición Universal de Barcelona de 1888, cuatro de alimentación, tres de decoración, uno de complementos, otro de automóviles y otro de cine. Todos ellos reflejan el entusiasmo que despertaba lo japonés entre el público general. Algunos de ellos son también joyas de la publicidad española. [411]

2.2.1 *Cosméticos, perfumes y jabones*

Los anuncios japonistas de este sector fueron habituales en la prensa gráfica desde finales de la década de los setenta en el siglo pasado hasta la de los veinte de este siglo. En esta larga cronología hay que diferenciar dos claras etapas en las características de la producción de anuncios japonistas, que responden a la propia evolución de la publicidad española. En la primera, correspondiente al siglo XIX y inicios del siglo XX, los anuncios eran en blanco y negro, de formato reducido y competían en la misma página con otros muchos anuncios. Los anónimos publicitarios que diseñaron estos anuncios de perfumes supieron destacar sus producciones por diversos recursos como acusados contrastes, ilustraciones llamativas y su insistente repetición número a número. En la segunda etapa, que transcurre desde la segunda década del siglo XX y culmina en la década siguiente, los dibujantes de anuncios dispusieron de mayores recursos: campañas más elaboradas y espacios de página entera, ya que los perfumes y cosméticos eran los más importantes anunciantes de las revistas. Estos anuncios, encargados a prestigiosos ilustradores, en numerosas ocasiones fueron impresos en color. Analizaremos en primer lugar los pequeños anuncios del primer grupo y seguidamente los espléndidos anuncios

---

[514] *ILN,* nº 2385, 3/1/1885, p. 3. 9x5.8 cm. (N. del A.)

[515] *ILN,* nº 3909, 28/3/1914, p. 28 del «Canadian supplement». 33x24 cm. (N. del A.)

de esta segunda etapa.

2.2.1.1 Los anuncios de pequeño formato

Los anuncios de cosméticos y perfumes japonistas, además de una manifestación más de la moda por lo japonés, fueron desde el punto de vista profesional muy acertados, ya que, al adoptar sugerencias exóticas, llamaron la atención entre la insípida confusión del resto de anuncios. Mayoritariamente, nos hallamos ante marcas con patentes francesas cuya la imagen gráfica venía predeterminada desde París. El primer anuncio de este tipo fue publicado el 1 de junio de 1877 en *La Ilustración Artística.* Nos referimos a *Kananga du Japon*[516] [Fig. 1], agua de tocador importada por *Rigaud y Compañía,* instalada en la Calle Viviène nº 8 y en la Avenida de la Opera nº 47 de París. La marca, como vemos, era de procedencia francesa. En el texto se informaba a las españolas de las excelentes propiedades de este producto que dejaba un perfume tan delicado como puede apetecerlo la señora más elegante». Es muy interesante y llamativo el original tipo de letra que encabeza el anuncio, que formado [412] [413]a partir de cañas de bambú, dan un ambiente oriental al anuncio. El dibujo de una japonesa vestida con un antiguo kimono y una flor en su mano fue la imagen que potenciaba la voluntad japonista de la marca. En la ilustración también aparecía un frasco de agua de tocador, cuyo estilizado cuello daba al envase un aspecto elegante y llamativo.

Fig. 1.- *Kananga du Japon*.

[412]

Esta marca, que ofrecía una amplia gama de productos cosméticos como extracto, aceite, jabón y polvos, publicó sus anuncios con una destacable frecuencia durante décadas con ligeras modificaciones. En marzo de 1879 se cambió en nombre de *Kananga du Japon* por su traducción *Kananga del Japón*[517], el formato del anuncio disminuyó y la botella del perfume desapareció, quedando la característica japonesa del kimono como única imagen de la marca. En agosto del mismo año, el tamaño aumentó de nuevo y el logotipo de la mujer japonesa con kimono se

[516] *La Ilustración Española y Americana* (en adelante IEA), nº 22, 1/6/1877, p. 400. 16x6 cm. (N. del A.)

[517] *IEA,* nº 23, 15/3/1879, p. 192. 7x5.7 cm. (N. del A.)

repitió tres veces[518]. Posteriormente las japonesas se rebajaron a dos[519] y el tamaño volvió a reducirse[520]. De todas, la primera edición, con la japonesita y el envase, era la más interesante y durante varios anos fue el mejor de los anuncios editados por la revista. La marca *Kananga del Japón,* también se publicó asiduamente en *La Ilustración Artística,* en la versión referida de las dos japonesas[521].

Lo oriental en perfumería estaba de moda. La misma casa *Rigaud* promocionaba, simultáneamente a *Kananga del Japón,* el perfume *Melati de China*[522], en cuyo texto se comentaba la medalla de plata que obtuvo en la Exposición de 1878. También obtuvo este galardón «el rey de los perfumes» *Ylang-Ylang de Manila*[523]. Más adelante, en 1900, *Rigaud* sacó al mercado español una nueva gama de productos cosméticos, agua de tocador, esencia, jabón y polvos de arroz, con la denominación *Kananga Osaka*[524] [Fig. 2.]. El agua de tocador llevaba el siguiente lema: «de deliciosa frescura conserva al cutis la incomparable nitidez de la juventud» y la ilustración del anuncio consistía en un sencillo medallón con la denominación *Osaka* y la cabeza de una presunta japonesa caracterizada por los cabellos recogidos en un moño con *kanzashi,* las típicas horquillas japonesas.

La competencia a la casa *Rigaud* en aromas orientales llegó, en 1884, de la mano del famoso perfumista parisino *L. T. Piver* de París con el perfume *Corylopsis* [414] *del Japón*[525] [Fig. 3]. El anuncio de esta marca es gráficamente muy interesante, ya que fue el primero en utilizar en nuestro país el contraste del blanco y negro. El anuncio de *Corylopsis del Japón* llamaba la atención sobre todos los demás por su sobriedad y este contraste que desviaba la vista automáticamente hacia él. El influjo japonesista aparecía en la tipografía oriental en que aparecía el nombre de la marca y en la presencia de unos *kanji,* ideogramas de escritura japonesa, colocados tumbados de derecha a izquierda y no en vertical como se leerían. Los dos primeros *kanji* significan «Japón» y los otros dos, probablemente, el nombre de la esencia. Este anuncio también tuvo, desde 1889, una versión reducida tanto con el recurso del contraste del anuncio original como sin él y, como hemos indicado anteriormente, también apareció en la revista francesa *L'Illustration.*

---

[518] *IEA,* nº 32, 30/8/1879, p. 135. 13x11 cm. (N. del A.)

[519] *IEA,* nº 12, 30/5/1884, p. 207. 13x11 cm. (N. del A.)

[520] *LEA,* nº 16, 30/3/1893, p. 296. 10x12 cm. (N. del A.)

[521] *LEA,* nº 789, 8/2/1897, p. 111. 9x10.8 cm. (N. del A.)

[522] *IEA,* nº 19, 22/5/1880, p. 336. 6x5 cm. (N. del A.)

[523] *IEA,* nº 12, 30/3/1889, p. 216. 7x5 cm. (N. del A.)

[524] *IEA,* nº 991, 24/12/1900, p. 839. 6.8x10.4 cm. (N. del A.)

[525] *IEA,* nº 17, 8/5/1884, p. 296. 5.5x11 cm. (N. del A.)

Fig. 2.- *Kananga Osaka* [415]

Fig. 3.- *Corylopsis del Japón*

Con el tiempo *L. T. Piver* encargó nuevos anuncios para otros perfumes que podemos clasificarlos por su estética dentro de la corriente modernista. Estos anuncios en ocasiones ya no aludían directamente a Japón, pero en su composición y ornamentación se apreciaba la influencia extremoriental. En junio de 1899, se anunciaba en las páginas de *La Ilustración Española y Americana,* el perfume *Le trèfle incarnat*[526], en el cual, a la frescura de su tipografía, se añadían tres tréboles que daban al conjunto una composición ondulante y dinámica. Este anuncio siempre se publicó en tamaño reducido y tuvo también su versión en negativo, en blanco sobre fondo negro[527]. Otro anuncio de *L. T. Piver* fue el del perfume *Azurea*[528], también de formato reducido, que estaba enmarcado en [416] una orla de estilo modernista con dos flores en sus laterales. En un caso similar nos encontramos ante *Parfum Floramye*[529], cuya orla se basaba en motivos vegetales. Estos anuncios, durante el cambio de siglo, se publicaron habitualmente en *La Ilustración Española y Americana.* Todos estos perfumes tuvieron un enorme éxito comercial y todavía se vendían en los años veinte. En esas fechas aparecieron en *La Esfera* dos anuncios de *L. T Piver* que nos remiten al influjo japonés en el diseño decorativo. El primero de ellos[530],

---

[526] *IEA,* nº 27, 22/5/1899, p. 47. 2.3x7.3 cm. (N. del A.)

[527] *IEA,* nº 31, 22/8/1902, p. 119. 3x7 cm. (N. del A.)

[528] *IEA,* nº 42, 15/11/1901, p. 287. 2x6 cm. (N. del A.)

[529] *IEA,* nº 44, 30/11/1905, p. 335. 2.5x6.3 cm. (N. del A.)

[530] *La Esfera,* nº 603, 25/7/1925. 7x8 cm. (N. del A.)

que aludía a varios perfumes de la firma, tenía como fondo unos motivos florales con un tratamiento geométrico propio de los diseños textiles. En el otro se anunciaba *Vallé des Rois*[531], cuya ilustración correspondía a una esquemática garza y una flor.

A los anuncios japonistas de las firmas de perfumistas *V. Rigaud y L. T. Piver,* hay que añadir un único anuncio de la conocida casa, también parisina, *L. Legrand.* El anuncio, publicado por *La Ilustración Española y Americana* en 1903, hacía referencia al perfume *Funkia du Japon*[532] [Fig. 4]. Una atrayente tipografía de rasgos orientales reforzaba la ambientación japonista de este anuncio, que estaba ilustrado con la flor aromática del perfume.

2.2.1.2 Anuncios de página

La publicidad de perfumes y cosméticos a medida que avanzaba el siglo evolucionó hacia anuncios cada vez más elaborados y resolutivos. A diferencia de lo ocurrido durante el siglo XIX, sobre todo a partir de la Primera Guerra Mundial, las firmas españolas, como *Perfumería Floralia y Perfumería Gal,* fueron los principales anunciantes del sector. Los avances en técnicos, especialmente en el abaratamiento de las ilustraciones en color, y la consolidación editorial de revistas de calidad, como *La Esfera,* fueron circunstancias que favorecieron el desarrollo de la publicidad gráfica de estas empresas españolas en auge. A los habituales anuncios de formato pequeño y medio, aparecieron ahora espacios publicitarios a página entera, cuyas ilustraciones eran encargadas a los más prestigiosos dibujantes del momento. En la época, como podemos constatar en un artículo de Silvio Lago, el crítico de arte de *La Esfera,* existía consciencia de la importancia que tenía hacer publicidad de calidad, como se hacía en Estados Unidos y en España hacía la casa *Floralia* con Penagos [417] y Ribas[533]. Dentro de esta publicidad de calidad se realizaron algunos destacados ejemplos que recurrieron al *Japonismo,* no tanto con la presencia de japonesitas, aunque también las hubo, sino con modelos occidentales con ropajes orientalizantes, abanicos tipo paipai o con sombrillas japonesas. En estos anuncios se aprecia una refinada tendencia a la erotización que es general a toda la publicidad del momento.

Fig. 4.- *Funkia du Japon*

La mencionada *Perfumería Floralia,* situada en la madrileña calle Granada nº 2, destacó notablemente con algunos anuncios japonistas de su colonia, polvos y jabón *Flores del Campo* [Fig. 5] publicados en *La Esfera.* Bartolozzi fue el autor, en 1915, de un anuncio de esta marca

[531] *La Esfera,* nº 609, 5/9/1925. 7x8 cm. (N. del A.)

[532] *IEA,* nº 2, 15/11/1903, sin numerar. 70.8 cm. El término «Funkia» responde al nombre de una planta del género de las liliáceas. (N. del A.)

[533] LAGO, Silvio: «La evolución artística del anuncio», en *La Esfera,* nº 158, 6/1/1917. (N. del A.)

en la cual aparecían, en una ilustración en blanco y negro, una dama y una niña mostrando una pastilla de jabón[534]. Un elemento fundamental de la composición era la vestimenta de la [418] [419] modelo, que sin ser un kimono recordaba mucho a los fantasiosos diseños orientales, dejaba al descubierto los hombros de la bella señorita. El vestido estaba realizado siguiendo la estética planista del *ukiyoe.* Acerca de esta relación no podemos sino traer aquí un comentario de la época realizado a propósito de un concurso de carteles publicitarios del Círculo Artístico de Barcelona, en el que la describir una obra semejante del artista se dijo: «Salvador Bartozzi ha compuesto una página de admirable distinción y de elegancia. Bella y audaz armonía de tonos en la que se destaca la nota brillante del manto amarillo en que se envuelve la figura principal sobre fondo de laca japonesa en la que hay detalles tan prodigiosos como el samuray que aparece estar escapado de la estampa de Hokusai[535]». Un segundo ejemplo también de 1915 fue otro anuncio de *Flores del Campo*[536] de autor desconocido. Se trataba de una ilustración, en blanco, negro y rojo, que representaba a una mujer tumbada cómodamente en una hamaca en un prado florido. Lo único que nos anima a incluir este anuncio en este trabajo es la presencia de un abanico rígido del tipo paipai y una ondulantes ramas de sauce llorón que se asoman por la parte superior. Mucho más directas fueron las alusiones a Oriente de otro anuncio de *Flores del Campo* de 1917 subtitulado *La Consulesa*[537]. La exuberante ilustración en color, obra de Ramírez, nos presentaba a una elegante y coqueta dama, sentada en su tocador, que vestía un llamativo kimono oscuro de mangas cortas decorado con amarillas flores de crisantemo y dragones rojos y azules. En el diseño de otros textiles de la escena, como las cortinas y un cojín, también se apreciaba la influencia japonesa. El texto del anuncio ambientaba al escena entre Madrid y el Lejano Oriente: «¡El placer de viajar! Cierto es que es una gran cosa. Cierto que mañana, de vuelta a mi Madrid de mis sueños, podré vanagloriarme de haber estado en la Indochina, envuelta en mi kimono y recibiendo la caricia de los jardines orientales». Pero la mejor exhibición de *Japonismo* fue un anuncio de *Flores del Campo*[538] en el cual una galante japonesita en su tocador promocionaba los jabones de esta marca. «El refinado Oriente, lleno de aromas y ensoñaciones, no ideó jamás un producto que a su vez perfume voluptuoso y seductor agregue no superadas propiedades higiénicas», se decía en el texto que acompañaba a una elegante ilustración a color de Lyogorri. El autor representó a una japonesa, con el peinado recogido en un tradicional moño y un kimono verde y rojo con motivos decorativos en forma de olas, que sentada en el suelo, junto a una mesita de laca y un espejito, hacía pompas [420] con el jabón *Flores del Campo*. En la ambientación del tocador de nuestra protagonista había un profundo sabor japonés: un gran jarrón de porcelana decorado con un templo sintoísta y un *kakemono* con un pajarillo sobre una rama de bambú. Las referencias japonesas se completaban con una gran luna llena detrás del rótulo de la marca y por la presencia de un sello rojo y unos *kanji,* ilegibles, a modo de firma.

---

[534] *La Esfera,* nº 60, 20/2/1915. 30x19.5 cm. (N. del A.)

[535] «Exposición de carteles», en *La Esfera,* nº 120, 15/4/1916. (N. del A.)

[536] *La Esfera,* nº 81, 17/6/1915. 27x21.5 cm. (N. del A.)

[537] *La Esfera,* nº 181, 9/6/1917. 31x23 cm. (N. del A.)

[538] *La Esfera,* nº 233, 15/6/1918. 31x23 cm. (N. del A.)

Fig. 5.- *Flores del Campo*

[418]

A la par que *Perfumería Floralia,* otro importante anunciante que siguiendo la moda del momento incluyó elementos japonistas en sus campañas publicitarias fue *Perfumería Gal.* Esta firma fue pionera en dedicar a sus anuncios espacios mayores y de renovar periódicamente sus anuncios para sorprender a los lectores y evitar la monotonía. En la etapa final de la *Ilustración Española y Americana,* en la segunda década de este siglo, aparecieron este tipo de anuncios, entre los que destacaron los trabajos realizados por A. Ehrmann para *Petróleos Gal,* un producto capilar. Entre los anuncios de Ehrmann hubo dos que aludían al Extremo Oriente, pero que en sus propósitos no buscaron una referencia de elegancia y sensualidad. El primero de ellos[539], de 1913, aparecía una secuencia de tres chinos que describía el paso del tradicional peinado de mandarían al peinado occidental. Con humor se comentaba: «Los chinos se modernizan gracias al *Petróleo Gal*». En el segundo[540], de 1915, se recurrió a una japonesa, junto a una europea, una polinesia y una africana, para demostrar que: «Todas las cabezas del mundo son tributarias del *Petróleo Gal*» y dar así una imagen internacional de la marca. En la década siguiente encontramos en *La Esfera* otros productos de *Perfumería Gal* que se anunciaron con dibujos de exquisito trazo, en blanco y negro, en los que algún objeto japonés era el complemento elegante de la modelo, que representaba a la mujer moderna, erótica y frívola prototipo de los felices veinte. Eran anuncios que, con gran economía de medios, lograron máximos resultados. Uno de los mejores que se realizaron correspondió a la famosa marca de jabones *Heno de Pravia*[541] [Fig. 6]. El anuncio consistía en un delicado dibujo, enmarcado en un rombo, de una sonriente mujer en la ducha que alargaba su desnudo brazo para alcanzar una pastilla de este jabón. El cuerpo de la joven señorita permanecía oculto detrás de un decorativo biombo japonés, en el que aparecían

---

[539] *IEA*, nº 8, 22/2/1913, p. 128. 19.6x13.6 cm. También fue publicado en *La Ilustración Artística,* nº 1780, 7/2/1916, p. 103. 19.6x 13.6 cm. (N. del A.)

[540] *IEA*, nº 46, 15/12/1915, p. 960. 19.6x 13.6 cm. (N. del A.)

[541] *La Esfera,* nº 438, 27/5/1922. 31 x22.5 cm. (N. del A.)

unas garzas en vuelo sobre un prado de altas hierbas en un cielo embellecido con los ondulantes ritmos de las nubes. Como decía el texto situado bajo la ilustración: «Contra el calor no hay mejor remedio que una ducha fría después de haberse enjabonado [421] [422] bien con jabón *Heno de Pravia,* que refresca y perfuma deliciosamente el cutis», además por sólo peseta y media cada pastilla. No sabemos el autor de la ilustración de este anuncio de *Heno de Pravia,* pero por su estilo es muy probable que fuera Ribas, que tenía contrato con *Perfumerías Gal.* Ribas sí que fue con seguridad el ilustrador de un anuncio del dentífrico de esta firma, la *Pasta Dens*[542]. En la imagen se nos presentaba a una encantadora joven que escondía su sonrisa detrás de una sombrilla japonesa. La sombrilla japonesa, decorada con motivos florales, era una parte esencial de mensaje publicitario: «Convierta usted su sombrilla en un escudo si una mirada le ofende, pero no recate el rostro cuando la miren con lealtad, ni oculte los dientes al sonreír; podrían suponer que no son bellos como su rostro. Use todas las mañanas la *Pasta Dens* y sonría sin temor. Su dentadura, sana y brillante, será el mayor encanto de su sonrisa».

Fig. 6.- *Heno de Pravia*

[421]

La presencia de una sombrilla japonesa en las manos de la mujer de moda de los años veinte era inexcusable. En las crónicas sobre las últimas tendencias de la moda femenina se constata la importancia de este complemento. Carmen de Burgo, que escribía sobre moda en *La Esfera* escribió en 1917 un reportaje sobre «Sombrillas[543]» en que describía la última tendencia: sombrillas exóticas, llamativas en su colorido y con fantasiosos dibujos. En este sentido, la misma revista publicó en 1922 un comentario sobre el aumento de la moda por las «Sombrillas japonesas[544]». Comentaba el anónimo autor en una galante prosa: «En esta amable contradanza eterna de las galas femeninas, donde toman, se van, vuelven y se alejan para surgir de nuevo los deliciosos cómplices de la coquetería, tienden ahora su discreta penumbra sobre los rostros de muñecas las sombrillas japonesas». La actualidad de las sombrillas en los gustos femeninos se reflejó en la publicidad en otros dos casos, además del ya citado de *Pasta Dens*. En 1920,

[542] *La Esfera,* nº 510, 13/10/1923. 32x2l.5 cm. (N. del A.)

[543] Burgo, Carmen de: «Sombrillas», en *La Esfera,* nº 183, 30/6/1917. (N. del A.)

[544] «Sombrillas japonesas», en *La Esfera,* nº 419, 14/1/1922. 26x20 cm. (N. del A.)

Baldrich realizó la ilustración de un anuncio de la gama de productos de la *Perfumería Higiénica Calber*[545], de San Sebastián. Baldrich, que fue el ilustrador de una excelente y variada campaña de esta firma en 1920, dibujó en su característico estilo de contraste en blanco y negro a una atractiva y estilizada señorita que paseaba por la playa y protegía su delicado cutis del sol y la brisa con una sombrilla. El artista colocó la sombrilla sobre un hombro de la dama de modo que la superficie de la misma servía como fondo en el que se destacaba con nitidez el rostro. Este recurso estilístico, clásico en los retratistas japonistas del siglo XIX, era especialmente apropiado para un anuncio de [423] productos de belleza. El texto, por otra parte, informaba de la existencia de una fragancia denominada *Oriente Florido:* «Una nota de elegancia y 'chic' es usar en la playa, después del baño, las aguas de colonia *Calber, Oriente Florido, Las Meninas o Maravillas de España.* Lavarse con el jabón *Calber,* y espolvorear su cuerpo con los inimitables polvos antisépticos *Calber*». El recurso de la sombrilla como fondo para el rostro de la portadora se repitió en un anuncio de formato medio publicado en *La Esfera* en 1925 sobre la *Crema Snow*[546] de los *Laboratorios Beya* de Barcelona. Una bañista sonreía delante de una florida sombrilla japonesa junto a un frasco de la *Crema Snow,* que «imparte al cutis una verdadera sensación de frescura, preservándolo de los efectos del viento y el sol».

Finalmente traemos aquí un caso que no es un ejemplo de *Japonismo* sino un ejemplo de arte japonés occidentalizado. Se trata una elegante ilustración del artista japonés Fujita para el anuncio de *Parfum Isabey*[547], que se publicó en *La Esfera* en 1929. Fujita Tsuguji[548] (1886-1968) nació en Tokio y se graduó en la Escuela de Bellas Arte de Tokio en 1910. Desde 1913 marchó a París, donde desarrolló su carrera artística donde alcanzó gran reputación. La personalidad de Fujita fue conocida por los lectores de *La Esfera* en profundidad gracias a una larga entrevista con Demetrio Korsi[549] publicada en 1930. Se nos presentaba a Fujita como «el pintor japonés más célebre del mundo» y entre otras informaciones se indicaba su amistad con Picasso. Este dato es revelador para el comentario del anuncio *Parfum Isabey,* ya que recuerda mucho a la obra clasicista que el español realizaba en estos momentos. Fujita dibujó en un estilo intimista, semejante al que culminaría Picasso en su *Suite Vollard,* a una mujer desnuda abrazando el frasco del perfume. La ilustración, realizada con un trazo delicado pero firme, tenía una gran modernidad y, sin duda alguna, constituye uno de los mejores ejemplos de la relación arte-publicidad en los anuncios de la época.

2.2.2 *Complementos*

Siguiendo con el tema de las sombrillas, hubo una empresa de paraguas de Barcelona, situada en la calle Puigmartó nº 5, cuyo nombre se aprovechó del [424] prestigio que tenía Japón en este tipo de artículos. Nos referimos a la fábrica *La japonesa* de *F. Rius*[550], que en su publicidad,

---

[545] La Esfera, nº 351, 25/9/1920. 31x22.5 cm. (N. del A.)

[546] *La Esfera,* nº 791, 2/3/1929, p. 48. 30x22 cm. (N. del A.)

[547] *La Esfera,* nº 602, 18/7/1925. 10.5x8,3 cm. (N. del A.)

[548] ROBERTS, Laurance P.: A *Dictionary of Japanese Artists,* Weatherhili, Tokio y Nueva York, 1986, p.26. (N. del A.)

[549] KORSI, Demetrio: «Frente a Foujita, el pintor japonés más célebre del mundo», en *La Esfera,* nº 856, 31/5/1930, p. 44 y 45. (N. del A.)

[550] Recogido en CARULLA, J.; FONTBONA, F.; GITRALT MIRACLE, D.; TRENÇ, E.; VÉLEZ, P.: *Cataluña en 1000 carteles,* Postermil, s.l., Barcelona, 1994. (N. del A.)

según vemos en un cartel c.1910 de J. Jutlar, no explotó una imagen exótica ni aludió al Japón tradicional. No deja de ser significativa, no obstante, la denominación *La Japonesa* para la marca de paraguas.

2.2.3 *Alimentación*

En el sector alimentario las referencias a Japón fueron poco frecuentes. No es hasta la década de los veinte cuando encontramos algún caso. Un anuncio singular se publicó el primer día del año 1921 en *La Esfera.* Se trataba de un anuncio del coñac *Caballero*[551] [Fig. 7] para felicitar el nuevo año a los lectores. En ilustración, en forma de abanico y a toda página, aparecía un bebe vestido de etiqueta, que sostenía sin perder la compostura una botella grande de esta bebida, y una dama vestida de japonesa que levantaba una copita para brindar. Su peinado estaba recogido sin horquillas o adornos japoneses, pero su vestido era inequívocamente un auténtico kimono japonés, de fondo oscuro y decorado con tiras claras y grandes flores de crisantemo, sujeto a la cintura por un sencillo *obi* negro. No en Japón, sino en otros países de Extremo Oriente se inspiraron otros productos: *El Anisete Maygolo*[552], «exquisito licor del mundo elegante», se ambientaba en Filipinas; el té *Horniman's*[553], «el predilecto de las Embajadas de Europa» y el té *Tao*[554], «el preferido por la aristocracia», lo hacía en China.

Fig. 7.- *Coñac Caballero*

[425]

2.2.4. *Decoración*

[551] *La Esfera,* nº 365, 1/1/1921. 21x22.5 cm. (N. del A.)

[552] *La Esfera,* nº 655, 24/6/1926. 9x 13.5 cm. (N. del A.)

[553] *La Esfera,* nº 43 8, 27/5/1922. 12.8x11 cm. (N. del A.)

[554] *La Esfera,* nº 785, 19/1/1929, p. 50. 13x8.5 cm. (N. del A.)

Comenzaremos este apartado con un encantador anuncio de *Bruno Cuadros*[555], conservado en el Museo Frederic Marés de Barcelona. De autor desconocido, sólo sabemos que fue editado por *Lit. Sucesores de Ramírez y Compañía* en 1890. En unas fechas de apogeo de la moda del *Japonismo* esta casa se anuncio con cinco niños chinos y japoneses rodeados de todo tipo de *japonai-series* [425] [426] dentro de una orla realizada a partir de cañas de bambú y abanicos. Los niños estaban en una habitación abierta en su fondo a un jardín de cerezos en flor. Chinitos y japonesitos, perfectamente ataviados, miraban con atención unas telas de seda y unas sombrillas japonesas. Otros objetos presentes en la escena eran los típicos farolillos de papel o *chôchin,* porcelanas, mesitas y abanicos tanto plegables *ôgi* y rígidos *uchiwa,* como los abanicos militares del tipo *ganpaiuchiwa.* En conjunto una entrañable muestra de *Japonismo* publicitario, que refleja la pasión por lo japonés a finales del siglo XIX.

Otro ejemplo, de esta tendencia japonista fue un anuncio aparecido en *Hispania* en 1899, de la empresa *Azulejos cartón piedra de Hermenegildo Miracles*[556]. Las referencias orientales de la decorativista ilustración consistían en motivos florales de inspiración japonesa y una tipografía chinesca.

Reflejo también de la moda orientalista en la decoración pero en la década de los veinte fue un anuncio publicado en 1926 en *La Esfera* sobre la casa de decoración *Tekko y Salubra*[557], que tenía su sede en la barcelonesa calle Mallorca nº 280 y sucursales en Buenos Aires, Lima y Santiago de Chile. La empresa se dedicaba a textiles y papeles pintados. En este anuncio aparecía una ilustración a todo color de la sala de estar de la casa de una moderna mujer de la época. Los dos objetos decorativos destacaban en la habitación: un gran jarrón de porcelana azul y una pequeña estatua de Buda meditando.

2.2.5 *Institucionales*

Como todos podemos imaginar, las referencias a Japón, con quien apenas teníamos relaciones, fueron casi inexistentes. Una feliz excepción fue una ilustración conmemorativa de la Exposición Universal de Barcelona de 1888, acontecimiento que contribuyó decisivamente al descubrimiento directo de las artes, manufacturas y costumbres japonesas[558]. No nos referimos al celebérrimo [427] cartel oficial de Pellicer, en el que aparecía en un estilo realista una fachada gótica catalana, sino a otro menos conocido que apareció en la revista *La Exposición. Órgano Oficial.* La publicación, dirigida por D. Salvador Carrera, se editó desde septiembre de 1887 hasta abril de 1888. Fue creada para la promoción de la Exposición Universal de Barcelona y en ella se informaba de cuestiones relacionadas con la historia de pasadas Exposiciones y la organización de la presente. La ilustración a la que hacemos referencia, a doble página y color, figuraba entre las páginas centrales del volumen que recogía los números de esta revista. Fue

---

[555] Publicado en Satué, Enric: opus *cit.*, p. 95. (N. del A.)

[556] *Hispania,* 30/8/1899; tomado de Kim Sue-Hec: *Opus cit.*, p. 247. (N. del A.)

[557] *La Esfera,* nº 668, 23/10/1926. 14.5x1 1 cm. (N. del A.)

[558] Fuentes fundamentales para la repercusión de la representación japonesa en este certamen son los artículos de Martínez de Velasco, Eusebio: «Exposición Universal de Barcelona. Sección Japonesa», en *La Ilustración Española y Americana,* nº 43, 22/11/1888, p. 291 y 293; Yxart, J.: «Exposición Universal de Barcelona. En el Palacio de Industria: El Japón», en *La Ilustración Artística,* nº 342, 16/7/1888, p. 233, 235 y 238. Y los libros siguientes, libros, YXART, J.: *El año pasado,* Barcelona, 1889; GARCÍA LLANSÓ, Antonio: *La primera Exposición Universal,* Barcelona, 1888; también aparecen interesantes informaciones en su célebre *Dai Nipon,* Manuales Soler nº LX, Manuel Soler Editor, Barcelona, 1906. (N. del A.)

obra de M. Obiols Delgado y se titulaba *La calle de Fernando (Fantasía japonesa)*[559]. La escena estaba enmarcada a lo japonés con una orla construida con cañas de bambú y se representaba, con imágenes del público visitando el edificio de Exposición de Barcelona como fondo, a una presunta japonesa con el cabello recogido en varios moños y ataviada con un llamativo kimono azul decorado con motivos marinos entre los que destaca un pulpo. La japonesita llevaba unos ejemplares de la revista y portaba, atado a una caña sobre el hombro, un farolillo japonés de papel en el que estaba pintada la barcelonesa calle Fernando. La publicación de esta destacada ilustración nos informa de la simpatía general por el lejano Japón y la utilización de su imagen para subrayar la universalidad de la Exposición.

2.2.6 *Transportes*

Los años veinte fue una época en la que comenzaron a incrementarse los automovilistas españoles. En la publicidad del momento se multiplicaron los anuncios de lujosos automóviles. Una de las marcas que más publicidad hicieron fueron los automóviles *Packard* [Fig. 8], que distribuía en las principales ciudades la *Compañía Española de Automóviles S. A.* Hoy día el tema de los coches y Japón está de actualidad, pero en aquella época causa extrañeza que encontrar en un anuncio de automóviles referencias japonesas. Así sucedió en un anuncio de *Packard*[560] de 1928 en el cual, junto a una ilustración del coche, aparecía una típica escena del Japón: una *musmé* transportada en el tradicional *kuruma*. En el texto del anuncio no se justificaba la presencia de esta imagen que, en cualquier caso, tendría la intención de reforzar las cualidades de comodidad y categoría del vehículo. [428]

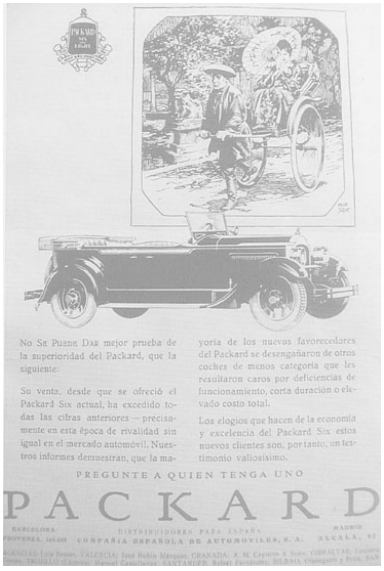


Fig. 8.- *Packard* [429]

2.2.7 *Cine*

El cine, la imagen en movimiento, fue un espectáculo innovador y de gran repercusión a principios de siglo. Su importancia en el modo de ver el mundo en el siglo XX sólo puede ser

---

[559] *La Exposición. Órgano Oficial,* nº 30, 15/9/1887. (N. del A.)

[560] *La Esfera,* nº 759, 2/7/1928, p. 45. 32x21.5 cm. (N. del A.)

comparable a la multiplicación de la imagen impresa durante el siglo XIX. Las primeras películas muchas veces consistieron en éxitos literarios, teatrales y operísticos del siglo pasado. Tal fue el caso de la ópera *Madama Butterfly,* la famosa obra de Puccini, de la cual *Famous Players* hizo una versión cinematográfica en Hollywood en 1915. La actriz Mary Pickford, que en esos momentos era la mujer más famosa del mundo y que ya había demostrado su versatilidad interpretando papeles exóticos, protagonizaba el filme[561]. La película *Madama Butterfly*[562] se anunció en España en 1919 como parte del *Programa Ajuria* de Barcelona. El anuncio tenía forma alargada, a modo de *kakemono*, y contenía una fotografía de Mary Pickford, caracterizada de Cio-cio-san, en la famosa y melodramática escena en la que B. F. Pinkerton parte hacia América. La actriz aparecía en afectado gesto en un típico interior japonés, vestida con un kimono decorado con motivos vegetales y unos prismáticos en sus manos.

3. CONCLUSIONES

La publicidad española de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, como hemos visto, reflejó la moda general por lo japonés que, como en el resto de Europa, había en nuestro país. La inexistencia de sólidas relaciones comerciales entre España y Japón determinó que apenas se anunciaran manufacturas japonesas[563]. No obstante, las alusiones al Japón tradicional fueron utilizadas con frecuencia por los anunciantes, especialmente en el sector de perfumería y cosmética, para dar a sus productos una imagen refinada y exótica. Estas referencias al Japón se personalizaron principalmente en la imagen de la mujer japonesa tradicional, una galante dama con kimomo y abanico. La imagen de un Japón exótico, lejano, elegante y agradable. [430]

Finalmente, en la valoración sobre la clasificación cronológica de los anuncios, es preciso indicar que se observa un gran aumento de anuncios japonistas a partir de finales de la segunda década y durante la tercera del siglo XX. Ello fue debido al desarrollo de una segunda gran etapa del Japonismo en estas fechas, pero también hay que tener en cuenta que responde también al hecho de que a medida que avanza el siglo cada vez eran mayores los espacios y las inversiones publicitarias. [431]

BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA

1. Bibliografía sobre *Japonismo*

AA. VV.: *Dialogue in Art. Japan and the West,* New York, Kodansha Internacional, 1976.

BERGER, Klaus: *Japonisme in Westem Painting from Whistler to Matisse,* Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

BLANCO CORIA, J.: «El *Japonismo* se impone», rev. *Gaceta de Bellas Artes,* 1 de abril de 1925.

BOWIE, Theodore: *East-West in Art: Patterns of Cultural and aesthetic Relationships,* Bloomington, ed. Indiana Universtity Press, 1967.

EDWARDS, M.: *East- West Passage,* London, 1971.

FOCILLON, Henri: «L'estampe japonais et le peinture en Occident dans la 2ème moitié du XIXe siècle», *Actes du Congrès International d'Histoire de L'Art,* París, 1923.

---

[561] GARCÍA FERNÁNDEZ, E. C. (Dir.): *Historia Universal del Cine,* tomo I, Editorial Planeta, Barcelona, 1982, p. 105-108. (N. del A.)

[562] *La Esfera,* nº 278, 26/4/1919. 25x10 cm. (N. del A.)

[563] Para una aproximación a este asunto véase «Japonismo y Publicidad», III Congreso de la Asociación Española de Estudios Japoneses, celebrado en la Universidad de Valladolid los días 25 y 26 de octubre de 1996, actas en prensa. (N. del A.)

GARCÍA GUTIÉRREZ, F.: Influencias mutuas entre el arte japonés y el occidental», Rev, *Goya,* julio-agosto 1971.

GARCÍA GUTIÉRREZ, F.: *Japón y Occidente. Influencias recíprocas en el Arte,* Sevilla, Ediciones Guadalquivir, 1990.

GARCÍA-ORMAECHEA, Carmen: «Ukiyo-e Manga. *Japonismo*» en AA. VV.: *Ukiyo-e. Grabados japoneses de la Biblioteca Nacional*, Madrid, Coediciones, 1993, pp. 13-19.

GIMÉNEZ CABALLERO, E.: «A Occidente por Oriente», Rev. *La Gaceta Literaria,* 15 de mayo de 1928, nº 34.

HUTT, Julia y ALEXANDRE, Hélène: *Ôgi. A History of the Japanese fan,* Dauphin Publishing Limited, Londres, 1992.

IVES, Colta Feller: *The Great Waves: The influence of japonese woodeuts on French Prints,* New York, The Metropolitan Museum of Arts, 1974.

JAPANESE NATIONAL COMMISSION FOR UNESCO: *Collection of the Papers presented at the International Symposium on the History of Eastern and Western Cultural Contact, Tokyo-Kyoto, 1957*, Tokyo, 1959.

JAPANESE NATIONAL COMMISSION FOR UNESCO: *Report of the International Symposium on Fine Arts in the East and the West Arts,* Tokyo, 1966.

JAPANESE NATIONAL COMMISSION FOR UNESCO: *International Round Table on the Reations between Japonese and Western Arts,* sept. 1968 in Tokyo and Kyoto, Tokyo, 1969.

JULIAN, Philippe: *Les Orientalistes: La vision de L'Orient par les peintres europeens au XIXe siècle,* Office au Livre, Fribourg, 1977.

KLONER, J. M.: *The Influence of Japonese Prints on Edouard Manet and Paul Gaugin,* Columnbia University, 1968.

LANCASTER, Clay: «Oriental contributions to Art Nouveau», *Art Bulletin,* XXXIV, 1952, pp. 297-310.

LEDOUX, Louis V.: *Japanese Prints in the Occident,* Tokio, 1941.

RAGON, Michel: «Cent ans d'influence japonaise sur l'art occidental», *Jardin des Arts,* octubre de 1961. [432]

ROWLAND, Benjamin: *Art in East and West,* Boston, 1954.

SANDBERG, John: «The Discovery of Japonese Prints in the Nineteenth Century, before 1867», *Gazette des Beaux-Arts,* 80, mayo de 1968, pp. 295-302.

SANSOM, George: *The Western World and Japan,* New York, 1950.

SULLIVAN, Michael: *The Meeting of Eastern and Western Art from the Sixteenth Century to the present day,* London, Greenwich, Conn, 1963.

THIRION, Yvonne: «Le japonisme en France dans la seconde moitié du 19e siècle», *Cahier de l´Association International des Études Françaises,* XII, junio 196, nº 13.

TORRALBA, Federico: «Oriente y Occidente en el impresionismo», en AA. VV: *Aspectos didácticos de Geografía e Historia (Arte). 8,* Zaragoza, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, 1994.

WEISBERG, Gabriel P.: «Aspects of Japonisme», *The Bulletin of the Cleveland Museum Arts,* 42, Abril 1975.

WEISBERG, Gabriel P. y CATE, Phillp D.: *Japonisme. Catalogue,* Cleveland, The Cleveland Museum of Art, 1975.

WEISBERG, Gabriel P. e YVONNE, M. L.: *Japonisme, an Annotated Bibliography,* New York, 1990.

WICHMANN, Siegfried: *Japonisme. The Japanese influence on Western art since 1859,* Londres, Thames and Hudson, 1981.

WILHELM, Jacques: «Relaciones Artísticas con Europa», AA.. VV.: *El Arte y el Hombre,* Barcelona, Planeta, 1977, t. III.

YAMADA, Chisaburoh F.: *Mutual Influences between Japanese and Western Art. Catalogue.* Tokio, National Museum of Modern Art, 1968.

Para el caso español resaltaremos:

ALMAZÁN, V. D. y BARLÉS, E.: «Japón en las revistas ilustradas de la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX: El caso de *La Ilustración Española y Americana*», Ponencia al II Congreso de la Asociación de Estudios Japoneses en España, Madrid, 1995, en prensa.

CABAÑAS, Mª Pilar: «El Coleccionismo», en *Marfiles japoneses en las colecciones españolas,* Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1993, p. 74-171.

ARIAS, Enrique: «Orientalismo en el arte español del siglo XIX», en *Actas de las conferencias Encuentro Cultural España-Japón,* Sociedad Hispánica de Japón, Casa de España, Tokyo, 1993.

KIM LEE, Suc-Hee: *La presencia del Arte de Extremo Oriente en España a fines del siglo XIX y principios del siglo* XX, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1988.

2. Bibliografía sobre Cartelismo y Publicidad.

«Barcelona: Concurso de carteles Amatler. Los carteles premiados», en *La Ilustración Artística,* nº 1695, 22/6/1914, p. 419.

«Carteles artísticos», en *La Ilustración Artística,* nº 849, 4/4/1898, p. 250.

«Exposición de carteles», en *La Esfera,* nº 120, 15/4/1916.

AA.VV.: *Curso de publicidad y organización,* Editorial Cultura, Barcelona, 1928. [433]

AA.VV.: *Art & Publicité. 1890-1990,* Georges Pompidou, París, 1991.

ALCACER, J. A.: *El mundo del cartel,* Ediciones Granada, Madrid, 1991.

CARRETE, Juan; VEGA, Jesusa; BOZAL, Valeriano; y FONTBONA, Françesc: *El grabado en España (siglos XIX y XX),* col. «Summa Artis. Historia general del Arte», Madrid, Espasa-Calpe, 1988, vol. XXXII.

CARULLA, J.; FONBONA, F.; GIRALT MIRACLE, D.; TRENÇ, E.; VÉLEZ, P.: *Cataluña en 1000 carteles,* Postermil, s.l., Barcelona, 1994.

CARULLA, Jordi y CARULLA, Arnau: España en 1000 carteles. Festivos, turinos, Exposiciones, Turísticos, Postermil, s.l., Barcelona, 1995.

CASAL, A. y GRAU, R. M.: *Carteles. 1800-1900,* Erisa, Madrid, 1986.

IVINS, W. M.: *Imagen impresa y conocimiento,* Barcelona, Ed. Gustavo Gili, 1975.

JARDÍ, Enric: El cartelismo en Cataluña, Destino, Barcelona, 1983.

LAGO, Silvio: «La evolución artística del anuncio», en *La Esfera,* nº 158, 6/1/1917.

NOMA, Sawako: *Postwonderland. Sake to Tabako,* Kodansha, Tokio, 1995.

OPIE, Robert: *The art of the label,* Simon Schuster, Londres, 1987.

SANTOS TORROELLA, R.: El cartel, Argos, Barcelona, 1949.

SALOM VIDAL, Victoria: «El cartel modernista catalán», en D'Art, nº 5, septiembre de 1979, Barcelona, p. 78-101.

SATUÉ, Enric: *Un museu al carrer,* Diputación de Barcelona, Barcelona, 1984.

SATUÉ, Enric: *El libro de los anuncios. La época de los artesanos (1830-1903),* Editorial Alta Fulla, Barcelona, 1985, p. 14.

SATUÉ, Enric: El *diseño gráfico. Desde los orígenes hasta nuestros días,* Alianza Forma, Madrid, 1988.

SATUÉ, Enric: *La Vanguardia. Más de cien años de anuncios en prensa,* SYL Creaciones Gráficas y Publicitarias, 1989.

TRENÇ BALLESTER, Eliseo: *Las artes gráficas en la época modernista en Barcelona,* Barcelona, Gremio de Industrias Gráficas, 1977. [434] [435]

Japón y la propaganda totalitaria en España, 1937-1945

Florentino Rodao
Universidad Complutense de Madrid

A partir del 7 de Julio de 1937, con el estallido de la Guerra Chino-japonesa, Japón fue ocupando un lugar cada vez más importante en el aparato propagandístico de la España franquista. En esos momentos previos al estallido del conflicto mundial, los intereses políticos de la relación con Japón adquirieron una importancia cada vez mayor a raíz de su entrada en guerra y la propaganda en relación con este Imperio sobrepasó rápidamente el interés meramente exótico que había tenido hasta entonces. Lo ocurrido en el otro lado del mundo podía tener repercusión también en la propia península y, en consecuencia, las imágenes de Japón experimentaron una evolución interesante que merece ser estudiada en este artículo, que vamos a dividir en tres períodos principales. En primer lugar, el que va del comienzo de la Guerra Chino-Japonesa hasta el fin de la Civil española en 1939, uno posterior hasta el comienzo de la Guerra del Pacífico, en diciembre de 1941 y, por último, el que va a lo largo de la Guerra del Pacífico hasta el verano de 1945. Con ello pretendemos mostrar la utilización de las imágenes para los objetivos propios de la propaganda nacional, sobre todo su maleabilidad, que permitió usarlas en contextos muy diferentes.

Por ello, aparece conveniente hacer un pequeño repaso a las imágenes de Japón en la España anterior a la Guerra Civil en un plano político[564]. Cuatro [436] características aparecen como las más destacables: 1) La admiración por el progreso del país, dentro del cual destacaba la dirigida hacia su arte militar y por su victoria ante Rusia en 1905[565]. Según esta idea, a pesar de la falta de una cultura occidental, Japón lo había podido suplir aparentemente, copiando sus invenciones. 2) Comparación del país con el resto del Extremo Oriente y, sobre todo, con la mala imagen de los chinos[566]. 3) La identificación como pueblo conservador, que vino reforzada en los tiempos

---

[564] También sobre imágenes de Japón en España en el período anterior a este estudio, los trabajos de David Almazán con Elena Barlés Báguena, Belén Pozuelo Mascaraque y Luis Caeiro, titulados respectivamente -Japón en las Revistas Ilustradas de la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX», «El caso de la Ilustración Española y Americana», «Imágenes de Japón en España a través de algunas publicaciones de principios de siglo» y «La Percepción española del Expansionismo Japonés por el Pacífico (ss. XIX): Las Islas Marianas», en *Actas del II Congreso de la Asociación de Estudios Japoneses en España, s. l.,* 1995, sin paginación. (N. del A.)

[565] Para una visión del mismo año 1905, «en igual época, en igual año [1868], el Japón y España alzáronse contra poderes históricos, derrocaron una dinastía, abrieron las puertas a la civilización y al estado modernos. La diferencia esta en lo que es hoy el Japón y lo que es España, mereciendo aquel ser comparado con Prusia y nosotros con Turquía». Luis Morote, en *El Heraldo de Madrid,* comentando la aparición del libro de Luis Reynoso *«En la Corte del Mikado»,* 13/V/1905. Después, el futuro Primer Ministro, Luis Carrero Blanco, calificó esta campaña de maestra y escribió sobre esta victoria frente a una de las naciones más poderosas de entonces: «El japonés, inteligente y trabajador, perseverante y dotado de un espíritu crítico y de observación, se asimila rápidamente la ciencia y la técnica occidentales[...] El Shintoismo [...] es, en el fondo, la religión de la Patria. El japonés no tiene apego a la vida porque cree que si la pierde pasa a ser nada menos que divinidad y, lógicamente, esta indiferencia ante la muerte en el hombre que maneja con técnica perfecta el resultado es un instrumento bélico del máximo rendimiento». *La Guerra Aeronaval en el Mediterráneo y en el Pacífico,* Madrid, 1947. pág. 105. Sobre la actitud hacia Japón durante este conflicto, Víctor Calderón de la Barca, «Las Salpicaduras de una Guerra Lejana. La Guerra Ruso-Japonesa y España», en *Revista Española del Pacífico,* vol. 5, pp. 151-170. (N. del A.)

[566] La confusión entre chinos y japoneses no era exclusiva de estas fechas, pero sí lo era la mala imagen del vendedor chino de baratijas en los mercados. «Al chino le gusta el vino/ Al chino le gusta el pan/ al chino le gusta todo/ menos trabajar» era una cancioncilla popular de esos tiempos. Entrevista con Hayashiya Eikichi, Tokio, 5 de noviembre de 1990. (N. del A.)

anteriores a la Guerra Civil por una creciente imagen de país anticomunista[567]. 4) Inexistencia en España del temor al «Peligro Amarillo[568]». [437]

1. COINCIDENCIA DE GUERRAS EN ESPAÑA Y EN CHINA

Las dos guerras que sirvieron de prólogo a la II Guerra Mundial tuvieron lugar en los dos extremos del continente eurasiático y pronto hubo ese sentimiento mutuo de coincidencia de objetivos. Los republicanos se solidarizaron con la lucha china contra la invasión japonesa mientras que los nacionales lo harían con los japoneses, basándose en esa lucha contra el comunismo que ambos divulgaban. Los nacionales aceptaron pronto que Japón había de ser el gendarme en Asia y, lo que es más interesante, dejaron de considerar a este país como asiático. Cuando se referían a la «barbarie asiática» en consecuencia, no incluían a Japón. La propaganda mutua se envió por canales cada vez más diversificados, al declinar el anterior predominio de las agencias estadounidenses, pero tuvieron funciones diferentes. Mientras en Japón hubo un progresivo deslizamiento de la opinión pública oficial cada vez hacia posiciones más favorables a los nacionales, hasta el punto de no permitirse ninguna película favorable a los republicanos a partir del reconocimiento oficial, en la España franquista no se puede hablar de un sentimiento susceptible de cambio. El conflicto estalló en China cuando España ya llevaba casi un año en armas y no se vio ni sentimiento pro-chino en la España nacional, ni sentimiento pro-japonés en la republicana: los campos ya estaban delimitados.

Por ello, es interesante señalar las cuatro principales características de las imágenes usadas por la propaganda de estos momentos en la España Nacional:

1) Influencia italiana en la nueva imagen mutua. El papel clave de Italia en la formación del nuevo estado franquista se dejó sentir fuertemente, también, en la propaganda relativa a Japón. Así, en las informaciones sobre la Guerra Chino-japonesa se puede percibir más bien un sentido anti-británico que propiamente anti-chino, mientras que por otro lado se puede notar que el interés de la prensa española por lo ocurrido en China no fue inmediato, sino que vino de la mano del interés y del reforzamiento de los lazos con los nipoitalianos, a partir de fines de 1937 y principalmente desde 1938[569].

No obstante, convendría que nos detuviéramos ligeramente en lo que podríamos llamar el «niponismo» italiano porque se puede afirmar que precede al español y en este período podemos comprobar algunas características que en la península se dieron una vez ya acabada la Guerra Civil: sin conocer el país -o quizás, precisamente por ello- Japón llegó a ser percibido de forma idealizada. La propaganda fascista se encargó de realzar los valores y exaltar las cualidades [438]

---

[567] Hemos encontrado referencias a ello en el periódico Ya, pero en los Arriba anteriores al 18 de julio del 36 no se puede vislumbrar una actitud definida hacia este país por parte de los falangistas. Ver, por ejemplo, en este periódico, «Japón y la Sociedad de Naciones», 4/IV/1935, o «Nacen nuevos problemas en Extremo Oriente», 13/VI/1935. Entre los artículos en Ya, ver «Ultimátum japonés a China», «Japón hará de China Norte una barrera anticomunista» y «...espiritualmente están sintonizados el Japón e Italia y cada vez se van dibujando con más claridad en el mundo entero los dos frentes de batalla», de 6, 8 y 13 de junio de 1935. Para la opinión de un diplomático, AMAE, Leg. 1466, exp. 14. Dcho. 93 del Embajador Méndez Vigo a Ministro de Estado, Tokio, 6/IV/1936. (N. del A.)

[568] Después de 1898 no quedaron motivos para ese «peligro amarillo», en cuanto no hubo mercancías españolas para competir en los mercados con las japonesas. Ver, por ejemplo, por Ramón Escohotado, «Sobre el peligro amarillo», en Arriba, 18 de diciembre de 1941. También, AGA, AE, Caja 5179. Dcho 136 de Méndez Vigo a Ministro de Estado, Tokio, 12 de mayo de 1934. (N. del A.)

[569] En el Doble diario de la Guerra Civil del ABC, por ejemplo, no hay mención alguna a Japón en los volúmenes II y III, hasta julio de 1937 y sólo una referencia en el IV, hasta noviembre de 1937. También se puede comprobar en la Colección de El Diario de Burgos. (N. del A.)

del miembro asiático del Pacto Anti-Komintern de una forma exagerada, hasta el punto de que se les podía llegar a considerar «más niponistas que Japón». Tokio, de hecho, quedó sorprendido por ese apoyo tan decidido a su lucha en China, mucho antes que lo hiciera Alemania y quizás el mejor ejemplo es una anécdota del Conde Galeazzo Ciano, Ministro de Exteriores de Mussolini, que podemos encontrar en su diario a propósito del *«Incidente del Panay»,* un buque norteamericano que fue atacado por la aviación nipona. Ya que murió un periodista italiano por el bombardeo japonés, el Embajador de Tokio le fue a pedir disculpas, pero durante la entrevista, tal como relata el italiano: «Tomé nota del hecho, pero no hice protesta. Fui más allá, diciendo que considero tales incidentes normales dentro de los acontecimientos que ocurren en una guerra a gran escala. Si los americanos no quieren bombas, deben salirse.» El propio ministro añade: «El estaba sorprendido y fuera de juego por esta actitud nuestra[570]».

También es clave en esa propaganda en relación con Japón la ideología militarista que subyace y es significativo que el principal trabajo cultural realizado en estos años, un diccionario, se viera también imbuido de las necesidades del momento, incluyendo un apéndice de términos militares[571].

2) Paralelismo entre las Guerras en España y en China. La similitud anticomunista de las dos luchas es el gran tema de los artículos en la prensa de estos años y de la cantidad de artículos entresacamos un párrafo significativo: «El comunismo no tiene nada que hacer en Oriente y gracias al Japón, y tampoco en Occidente, gracias a España y a los otros estados totalitarios[572]». La resistencia contra la penetración soviética en China también es objeto de comentario en *ABC*, donde tras señalar una serie de países en los que había «triunfado el bien», señala «Y son ahora España y Japón, raza junta a raza, las que buscan aires frescos de paz futura [...] Es inútil, pues, que la mirada pacifista y conciliadora de los diplomáticos se pose suavemente sobre los verdes campos de Tien-tsin [Tianjin] o sobre las llanuras pardas de Brunete. La URSS continuará implacablemente matando tradiciones, extinguiendo bibliotecas...[573]». Entre los artículos costumbristas en estos años también se reforzaba esa idea del paralelismo y lo podemos ver en los escritos de dos personas que habían estado en la zona, Tato Cumming y Julio de Larracoechea, bajo el seudónimo de Alberto González[574]. Este último era un diplomático vasco

---

[570] Malcom Muggeridge (int.) *Ciano's Diary, 1937-1938,* London, Methuen & Co, 1952, p. 44. Por esa misma fecha, entregan también los italianos a los japoneses, *motu proprio,* unos planos de Singapur que había conseguido el Cónsul de Italia en este puerto. Al recibirlos, el agregado Militar, «estaba muy impresionado con el gesto». Ibíd., entrada de 1/XII/1937 (p. 39). Sobre la inteligencia de la marina japonesa, ver Chapman, J. W. M., «Japanese Intelligence, 1918-1945: A Suitable Case for Treatment», en Endrew & Noakes- *Intelligence and International Relations, 1900-1945,* Exeter, University of Exeter, 1987, pp. 145-189. (N. del A.)

[571] *Dizionario Italo-giapponese, con un'appendice dei termini militari,* Tokio, 1940. (N. del A.)

[572] «El comunismo, el mayor enemigo de la Humanidad. Los triunfos japoneses en China», por José María Castro, en *Diario de Burgos,* 10/XI/1938. (N. del A.)

[573] «Tentáculos del pulpo soviético», por Federico de Urrutia, *ABC* [Sevilla], 18 de agosto de 1937.

Para otros artículos nipófilos en *Diario de Burgos:* «En Extremo Oriente como en España. Los soviets abastecen intensamente al Ejército Chino». 17 de septiembre de 1938: «La situación. El frente asiático», por «Para bellum», 11 de agosto de 1938. También los misioneros se identifican con la publicística sobre las semejanzas de los dos pueblos en la lucha contra el comunismo en los dos extremos de la masa continental. «Haruna Maru», por F. R., en *Misiones-Dominicanas,* Ávila, enero de 1939, pp. 7-9. Sobre la similitud de las dos guerras en la prensa japonesa, hay un artículo interesante titulado «Japón y Franco», quizás escrito por algún misionero. AMAE, Leg. 1466, exp. 14. Informe de Diciembre de 1937. (N. del A.)

[574] «En el Imperio del Sol Naciente. Un país moderno y de ensueño», por Tato Cumming, *Diario de Burgos,* 23/XI/1938. Los de Julio de Larracoechea se pueden encontrar en su expediente personal en el AMAE, todos ellos

cercano al nacionalismo, que había sido expedientado por su actitud pro-republicana de los primeros momentos del conflicto. Es interesante que fuera Larracoechea el que, dentro de esta imagen de paralelismo y de similitud de objetivos, enlazara dos ideas más allá del comunismo: la religión («Cuantos de nuestros tantos misioneros habían caído bajo el odio y la barbarie de las hordas comunistas»)[575] y Filipinas en 1898 «[...] Prensa japonesa fue el único defensor que tuvo España [...] debemos agradecer a los japoneses el habernos prevenido durante el conflicto de los envíos de armas a los insurrectos, a [Emilio] Agunaldo y sus correligionarios[576]».

3) Reforzamiento del bloque en lucha por un Orden Nuevo». El ataque a Londres y con menor intensidad a Estados Unidos es otra característica, normal en esos tiempos[577], pero esta crítica fue aparejada a la idea de Londres como principal perdedor en el conflicto: surgieron los primeros esbozos de una idea que se configuró más claramente tras acabar la lucha, la de la aceptación [440] del Asia Oriental como zona de influencia de Japón[578]. La opinión de Camilo Barcia, uno de los pocos comentaristas de entonces con un conocimiento más profundo de la situación internacional, es sumamente interesante a este respecto; según él, la expansión nipona no era una mera expansión territorial, sino una necesidad económica. La construcción de un Imperio sobre bases industriales había comenzado ya en el siglo XIX y el problema era que Japón estaba excluido de comerciar en otros territorios, ya que el Imperio Británico lo había hecho de sus mercados; en consecuencia, tenía que crear un Imperio para poder aprovisionarse de materias primas: «ahora el Japón quiere completar esta idea autárquica con la penetración en China, especialmente en la China del norte[579]».

4) Escasa significación a nivel popular. Hay escasos ejemplos de que esa identificación hispano-japonesa de la propaganda penetre a un nivel popular, entre los que destacaron las Madrinas de Guerra. Mujeres encargadas de escribir cartas y enviar regalos a los soldados que estaban en el frente. Surgieron algunas a raíz de unos anuncios en la prensa japonesa y entre los soldados que se beneficiaron de ellos estuvo el entonces teniente Jaime Milans del Bosch[580].

La propaganda, en definitiva, fue un factor clave en las relaciones hispano-japonesas de estos

---

publicados en *El Correo Español* [Bilbao] «Crisis Chino-japonesa» (2/X/1937), Dinastías de Broadway (7, 8 y 9/1/1938) «Las tres cabezas del dragón», «La Señorita Crisantemo» (5/V/1938) (N. del A.)

[575] «Cruzada antimarxista en Oriente», *El Correo Español,* 22 de octubre de 1937. (N. del A.)

[576] «Cruzada antimarxista en Oriente» y «La Conferencia de Bruselas», *El Correo Español,* 22 y 31/X/1937. (N. del A.)

[577] «El conflicto chino-japonés no nos ha sorprendido» por Herluf osterkamp, *Diario de Burgos,* 19/X/1937». Las operaciones japonesas en China. En Hankeu reina el pánico, pero el Generalísimo Chino trata de resistir». Diario de Burgos, 25/XI/1938; «Las victoriosas operaciones japonesas en china. Las tropas chinas se retiran en desorden. El Japón no cejará hasta que haya constituido una China nueva», *Diario de Burgos,* 27/XI/1938. «Orígenes de la Guerra Chino-japonesa», por José María de Castro, Diario de Burgos, 17/XI/1938. (N. del A.)

[578] Por qué el Japón hace la Guerra», por Justo Huart. *Diario de Burgos*, 26/1/1939. (N. del A.)

[579] «El conflicto en Extremo Oriente. La Autarquía nipona y el continente asiático» y «De Tokio a Kalgan. La trayectoria imperial nipona», *Diario de Burgos*, 17/1/1938 y 19/II/1938. (N. del A.)

[580] El representante español en Tokio, Francisco José del Castillo, recibió varias carta de oficiales del ejército y de la marina interesándose por estas madrinas, por lo que se hizo una reseña y desde entonces, según afirma en un despacho, se comenzaron a recibir decenas de cartas, que eran remitidas a España, a la séptima bandera y al crucero Baleares. AMAE, Leg. 1007, exp. 8. Dcho. 30 de Castillo al Ministro de Asuntos Exteriores (en adelante, Mae), Tokio, 30/1/1938. Ramón Molla, por ejemplo, publica su carta en el diario *Asahi Shimbun,* 18/VI/1938, así como los tenientes Jaime Milans del Bosch y Ubaldo de Mier. (N. del A.)

años y quizás sin este añadido es difícilmente comprensible la fuerte relación política en este período. La política hacía el exterior, de esta forma, tenía una función también hacia el interior: alinearse con Japón fue una forma de demostrar la fuerza de los aliados con que contaba el régimen de Franco, mientras que la guerra en China suponía la constatación de esos temores sobre la expansión del comunismo que presuntamente había provocado el 18 de julio. La culpable de la guerra en China también era la Unión Soviética, y Japón había tomado a su cargo luchar contra ello; dos países, por tanto, estaban enfrentados contra un mismo enemigo en los dos confines del continente [441] eurasiático. Así, por medio de esta propaganda, puede ser percibido lo que se quería decir por parte del Gobierno y en qué sentido éste lo quería utilizar para sus propios fines.

2) PROPAGANDA ENTRE LA GUERRA CIVIL Y LA DEL PACÍFICO

La amistad política con Japón continuó tras acabar la Guerra Civil y por ello las características de las imágenes respectivas no variaron en lo esencial. El contexto mundial, sin embargo, cambió y el objetivo al que se dirigía esa amistad adquirió nuevos matices. En función de los nuevos acontecimientos se «remozaron» estas imágenes; veamos algunos de estos matices propios de este período:

1) Del predominio de la función anticomunista a la antialiada.

Desde el momento en que la lucha de los países del Eje se enfocó hacia las potencias aliadas tras el pacto germano-soviético y el estallido de la guerra de Alemania contra el Reino Unido y Francia, sus aparatos propagandísticos soslayaron la lucha anticomunista. En España y Japón, a pesar de la lucha directa contra la Unión Soviética (unos por su ayuda a la República y los otros en la batalla de Nomonhan, ocurrida en el verano de 1939), se llegó a producir un fenómeno semejante y, por un período de tiempo, predominaron las referencias contra Gran Bretaña, Francia e incluso contra Estados Unidos. Principalmente esta enemistad frente a Estados Unidos fue la que dio un nuevo sentido a la amistad mutua; antiguo ministro de Exteriores, Ramón Serrano Súñer, declaraba con posterioridad sobre ello: «No es que yo tuviese preferencia por los nipones sobre el gran pueblo americano, pero a nuestro juicio, el Japón venía a fortalecer lo que a la política española le interesaba: la victoria del Eje sobre los aliados.[...] Por lo demás, yo no tenía ningún motivo de admiración por el Japón[581]». Esta declaración es en relación con la red de espionaje y ciertamente señala que dentro de ese «anti-aliadismo», el anti-norteamericanismo fue la nota predominante respecto a Japón, claramente perceptible a partir del verano de 1940. Por supuesto, no faltó, ni antes de ello ni después, la referencia antibritánica y ésta se pudo percibir claramente durante la crisis de Tientsin [Tianjin] en 1939, un enfrentamiento de Japón contra las potencias europeas a propósito de la detención de los culpables de un asesinato. [442]

2) Exaltación de los valores guerreros. En tiempos de guerra estos valores tuvieron una gran importancia y ya hemos visto que aparecieron también en Italia, con un diccionario acompañado de un apéndice de términos militares. En España hubo dos imágenes de Japón que se ajustaban en esa propaganda del momento; por un lado, la admiración ya mencionada en los ambientes militares -principalmente en la Marina- por la estrategia llevada por Japón durante la Guerra Ruso-Japonesa de 1905, que llevó a la publicación de un libro sobre el comandante en jefe de la flota Japonesa en este conflicto, Tôgô Heihachirô[582]. Si había un caso en el que se admiraba

---

[581] SAÑA, Heleno, *El Franquismo sin Mitos. Conversaciones con Serrano Súñer*, Barcelona, Rialp, 1982., p. 244. (N. del A.)

[582] Núñez Iglesias, Juan Ignacio., *El Almirante Togo. (Héroe Nacional del Japón),* Madrid, Editorial Naval, 1942. (N. del A.)

la compenetración de los ejércitos de Tierra y de Mar en un conflicto, éste era el caso de Japón en su guerra con Rusia. El propio Carrero Blanco señala su admiración por Japón: «Treinta y cinco años después podemos apreciar hoy la solidez de aquellos cimientos y los buenos resultados que proporcionan el trabajo y la perseverancia en un pueblo cuando sabe adónde va y quiere llegar a su meta[583]».

Por otro lado, fue la imagen del Bushidô, o luchador dispuesto a dar la vida en la batalla sin mayor pregunta, la que simbolizó mejor los tiempos que se vivían y muestra de ello fue la reimpresión, financiada por la Legación japonesa en Madrid, de un libro ya traducido en 1908, *Bushido. El alma del Japón,* con un prólogo del General Millán Astray. Este militar, en su preámbulo, escribía: «En el Bushido inspiré gran parte de mis enseñanzas morales a los cadetes de infantería en el Alcázar de Toledo, cuando tuve el honor de ser maestro de ellos en los años 1911-12, y también en el Bushido apoyé el credo de la Legión...[584]».

3) Predominio de la solidaridad del Eje frente a la defensa de los intereses occidentales en Extremo Oriente. En consonancia con Italia, España aceptó renunciar en China a los privilegios de los que había gozado como potencia occidental. Aunque en unos primeros años hubo una esperanza de beneficiarse de la estela japonesa en Asia, progresivamente hubo que aceptar con resignación que la lucha de japón era también frente a Occidente. Se acabó aceptando expresamente el declive de Occidente en la región[585]. Así ocurrió con [443] la renuncia a los privilegios de extraterritorialidad o con el fin del sistema llamado de «Puerta Abierta». Cordero Torres explicó claramente las razones que traslucieron en ésta aceptación resignada de los españoles en función de intereses políticos más importantes: «La llamada «solidaridad de la raza blanca» ha sido hasta ahora un arma de propaganda de los países que no hace mucho expulsaron a España del Pacífico[586]». En consonancia con estas aspiraciones, desde Madrid se pasaron a apoyar algunas causas que podrían ser identificadas, hoy día, como de solidaridad con los países del Tercer Mundo, tales como la lucha independentista en el subcontinente indio[587].

4) El desarrollo tecnológico japonés. Si hasta entonces la imagen de Japón había estado fundamentada en la archimencionada idea de la tradición y la modernidad[588], en estos años este equilibrio se quebró a favor del segundo de estos dos conceptos, llevado por la admiración hacia

---

[583] Carrero Blanco, Luis, *España y el Mar,* Madrid, 1941, p. 126, en el Capítulo «comunicaciones marítimas en las guerras del siglo XX». (N. del A.)

[584] Traducción del francés en colaboración con Luis Álvarez del Espejo. Madrid, 1941. (N. del A.)

[585] Ver, por ejemplo, en *Mundo,* «Las influencias europeas en Asia se hallan en decadencia. Ha fracasado el antiguo sueño de los soviets de construir los Estados Unidos asiáticos con capitalidad en Moscú. Musulmanes, indios y chinos, que forman mundos separados, serán probablemente enemigos el día que desaparezca la influencia de Europa.», núm. 11, 22/VII/1940. (N. del A.)

[586] Cordero Torres, José María: *Aspectos de la Misión Universal de España.,* Madrid, Vicesecretaría de Educación Popular, 1942, p. 91. cap. XI. (N. del A.)

[587] Ver, por ejemplo, «Las potencias del Tripartito colaboran con el Pueblo Indio en la conquista de sus aspiraciones», por Luis de la Barga desde Roma, *Arriba,* 20/VII/1943. (N. del A.)

[588] Ver, por ejemplo, el artículo en el Diario *El Alcázar,* Madrid, 11/XII/1941, «Breve historia del Japón moderno y antecedentes del actual conflicto. En veinte años paso el país de la antigüedad fabulosa del Oriente a la gran potencia industrial contemporánea». (N. del A.)

su progreso científico[589]. Y los progresos se observaban no como simple curiosidad, sino que interesaron en función de una posible autarquía. El hecho de que una llamada «Misión Económica Española» no fuera a Japón simplemente a disfrutar del viaje al que les habían invitado, sino a aprovechar y conocer los inventos japoneses y su modo de producción, dividiéndose la búsqueda de ideas según los miembros, nos da la medida de cómo ésta opinión estaba ya implantada en las élites dirigentes franquistas[590].

Esta idea del progreso parece ser una de las razones principales para que a Japón se le considerara como a una nación occidentalizada más que como un país asiático. Ello tiene importancia porque entonces el comunismo se identificaba como producto de la «barbarie asiática»; José Antonio Primo de Rivera [444] ya había expresado esta idea en 1935[591] y se siguió repitiendo después. El Consejo de Ministros español, por ejemplo, ante la Guerra soviético-finesa de 1939-40, expresó en su nota a la prensa: «España, que luchó contra la barbarie asiática, muestra su honda simpatía hacia los finlandeses[592]». Resulta ciertamente extraño, pero en estos años el concepto de Asia no incluía, o no podía incluir, a un Japón que estaba en su «camino occidental[593]», y que era aliado del régimen: «El Comunismo sólo será posible en el triunfo del Oriente revolucionario contra el Occidente imperialista: tendrá lugar cuando el mundo sea de los rusos, de los indios y de los chinos[594]».

5) Pro-niponismo en clave anti-alemana. No podemos ofrecer en este apartado sino documentación italiana, pero parece bastante probable que el sentimiento de apoyar a los japoneses para aliviar de alguna forma la presión alemana también se dio en España. En Italia hubo una nueva ola de nipofilia a propósito de las primeras victorias niponas, en lo que se podía ver como una «tabla de salvación», no sólo del Eje sino principalmente de Italia, ante la aplastante hegemonía alemana a partir de la primavera de 1941. El conde Ciano describió en su diario este sentimiento del que era partícipe su suegro, pero no él mismo: «Mussolini es siempre pro-japonés y lo es cada vez más cuanto menos le gustan los alemanes (...) El Duce piensa que no tiene vuelta de hoja lo que ocurre en Oriente y en el Pacífico[595]». Es factible pensar que

---

[589] Esta admiración por el desarrollo tecnológico continúa cuando las victorias japonesas ya eran cosa del pasado. Ver, por ejemplo, en *Mundo,* la sección «Las ideas y los hechos», n. 176, 9/IX/1943: «Estamos ante un Imperio que prepara luces de ciencia para una porción vastísima del planeta». (N. del A.)

[590] Sobre ello da una conferencia en el miembro de la Misión Económica, Antonio Robert, en el Círculo de la Unión Mercantil en abril de 1941, titulada «la expansión económica y política del Japón en el mundo». En *Arriba,* 26/IV/1941. También, ver, en la Revista *Mundo,* «Japón prepara la autarquía para ejecutar su política sin temor a las represalias económicas de los anglosajones», núm. 83, 7/XII/1941. (N. del A.)

[591] «Observad adónde nos ha conducido la descomposición postrera del liberalismo político y del liberalismo económico, a colocar a las masas europeas en esta espantosa disyuntiva: o una nueva guerra o el comunismo, que será la entrega de Europa a Asia». Editorial en *Arriba,* 8/IV/1942. «Argumentos permanentes». Palabras de un discurso en el Círculo de la Unión Mercantil. El editorial se refiere entonces a las jornadas que habría de vivir Europa «ante el hostigamiento feroz del Oriente semiasiático». (N. del A.)

[592] En *Arriba,* 8/XII/1939 «El Consejo de Ministros se ocupa de la invasión de Finlandia». (N. del A.)

[593] «Tres Guerras», por J. Pabón, *Vértice,* Madrid, s. n. [1940], p. 32. Para otro ejemplo del olvido español del «peligro amarillo», ver el editorial de *Mundo* a propósito del Pacto Tripartito: «el Oriente y el Occidente se dan, fraternalmente, la mano en Berlín, augurando un fecundo equilibrio universal», Núm. 22, 6/X/1940. (N. del A.)

[594] Ibíd. (N. del A.)

[595] CIANO, G.: *Diario* 1939-1943, Int. y notas de Ugo d'Andrea, Milán, Rizzoli, 1946, Entrada de 3/V/1942 (p. 523). También, ver entradas de 4 de diciembre de 1941, (p. 477), de 14 de abril de 1942 y de 3 de mayo de 1942 (p.

personajes en España tan identificados con Italia como el Ministro de Exteriores, Serrano Súñer, pudieran pensar lo mismo.

6) La Historia como arma política. En este período, la Historia fue un arma arrojadiza. Junto con las referencias a San Francisco Javier y a la religión [445] católica en Japón como hija de los mártires hispanos, la referencia más popularizada de estos años fue la de la expedición de 1858 a la Península Indochina, por medio del famoso libro *Reivindicaciones de España.* Además de ello, la revista *Mundo* inició una serie de artículos dedicados a la historia de los españoles en América y en el Océano Pacífico, de la que la mayor parte corresponde a esta región. La serie comenzó en octubre de 1940, disfrutó de una regularidad envidiable y la propia revista mencionaba su relación con los acontecimientos en la región: «Comenzamos esta serie de artículos dedicados a la historia de nuestra dominación en el Pacífico (empieza con el núm. 71) impulsados por la actualidad que al tema daban las alarmantes noticias recibidas del Extremo Oriente. Aunque ausente nuestra bandera hace casi cincuenta años de aquellas aguas, la presencia espiritual que dan varios siglos de gloriosa historia, subsiste. Y, por ello, en plena guerra, continuamos estos artículos, dedicados a recordar episodios inolvidables de nuestra historia [...][596]». En el mes de septiembre de 1942, coincidiendo con la salida del Ministerio de Exteriores de Serrano Súñer, desaparecieron los artículos, y no se volvió a reanudar la serie -y apareciendo de forma irregular- hasta abril de 1943, fecha a partir de la cual los artículos fueron publicados de forma muy irregular, dan la impresión de ser los restos de la serie que ya habían sido escritos.

El interés político mutuo, como hemos visto, creció en ambos países, dentro de la limitada repercusión que podía tener entonces la imagen de Japón[597]. Lo más interesante, no obstante, es que, en un proceso normal de referencias a la especial amistad mutua[598], se llegara a hablar del paralelismo mutuo de forma tan intensa; es un proceso que ocurre con otros países, pero que es difícil encontrar respecto a Japón, y de forma tan intensa, en otros momentos. La exaltación militar sirvió para ello y fue difundida también entre sectores no ligados al ejército; la introducción al libro sobre Japón del jesuita Moisés Domenzaili, se señala que existía algo «extraordinariamente común entre los dos pueblos [...] su exaltación del valor del espíritu[599]». En Japón llegó a producirse un fenómeno parecido [446] aunque aparentemente de menor intensidad; el Ministro Méndez Vigo, llegó a afirmar, de forma excesivamente optimista, que el interés por aumentar el comercio con España había aumentado el interés por la cultura española y el español, afirmaba: «Existe también en ciertos círculos intelectuales una noción, no del todo infundada, de que hay notables semejanzas y afinidades de carácter entre ambos países, lo que indudablemente contribuye a estimular la curiosidad», en lo que califica sin ambages como un

---

548). Asimismo, el prólogo del primer semestre de 1942, p. 493. (N. del A.)

[596] Núm. 87, 4/I/1942, «La soberanía española se hizo plenamente efectiva en las Filipinas durante el Siglo XVIL cien años después de descubiertas». (N. del A.)

[597] Poco interés para España tuvo la opinión pública japonesa. En la carpeta del Archivo de la Legación en Tokio relativa a «Correspondencia con el Ministerio de Asuntos Exteriores relativa a la repercusión en la opinión japonesa de la política española con respecto a la II Guerra Mundial», se encuentran muy escasos telegramas, el más importante de ellos notificando la ruptura de relaciones de Madrid con Chile. AGA, AE, Leg. 5180. Tel. circular 9 de Beigbeder a Tokio, Madrid, 17/VII/1940. (N. del A.)

[598] AGA, AE, Caja 5176. Dcho 462 de Méndez Vigo a Mae, Tokio, 14/XII/1940, con declaraciones del antiguo Ministro en España, Yokoyama, al diario *Miyako.* Ver también AGA, SGM, Caja 76, exp. 25. Carta 91 del Delegado de FET y de las JONS, Eduardo Herrera de la Rosa, al Servicio Exterior de Falange, Katase, 29/I/1941. (N. del A.)

[599] Comentario en *Mundo,* núm. 142, 24/I/1942. (N. del A.)

momento favorable[600].

Parece claro, en definitiva, que surgió una imagen ideal de Japón en España -no tanto al revés-, producto de esos momentos en los que Tokio estaba en el mismo lado que Madrid en el esfuerzo de implantar un «nuevo orden» mundial. El desconocimiento real de lo japonés quizás puede explicar esta desproporción entre lo razonable y lo exagerado. De esta forma, la imagen del Japón dio un salto cualitativo en su significado y, en algunos casos, pudo ser comparable para la derecha con lo que la Unión Soviética había sido para la izquierda. Este último país representaba la imagen del lugar -también lejano- en el que se estaba haciendo algo diferente, algo nuevo y en este concepto, también completamente idealizado, participaron personajes bastante alejados ideológicamente del Partido Comunista, como Antonio Machado, que en algunas ocasiones escribió loas al Estado Soviético[601].

Si hubo una imagen ideal hacia Japón, lo cierto es que se fue diluyendo a medida que se veía que Japón no atacaba a la Unión Soviética tras el ataque alemán. El cambio no fue radical, pero Japón perdió progresivamente esa imagen ideal que tuvo en España de una manera fugaz. Cuando entró en guerra medio año después, con Pearl Harbor, esa admiración ya no tenía el componente de idealismo, de confianza plena, que significaba luchar en pos de unos objetivos semejantes. Se sabía que Japón colaboraba y que tenía los mismos enemigos, pero también que no estaba dispuesta a renunciar a su propio orden de prioridades.

3) LOS DIFÍCILES MALABARISMOS PROPAGANDÍSTICOS TRAS PEARL HARBOR

Al tener noticia de las victorias japonesas, no faltaron los motivos de alegría y de esperanza en el triunfo final del «Nuevo Orden», pero era ya un tipo de [447] amistad distinto. La imagen de Japón pasó a estar totalmente mediatizada por la guerra y las relaciones con el Eje, sin que apareciera característica propia alguna. Los artículos alabando a Japón ya no se referían a los aspectos positivos (las semejanzas mutuas, etc.), sino a los negativos, a saber, los enemigos comunes.

Volvió una breve ola de «japonesismo» a principios de 1942 y se pueden encontrar varias referencias a un renovado entusiasmo. El ministro japonés declaró a la prensa de su país que le dolía la espalda de los «golpecitos» de felicitación[602] y el que fuera Agregado Militar en Japón, Fernando Navarro Ibáñez, recordaba años después que los miembros de la Legación japonesa en Madrid «consiguieron extraviar a la opinión pública española, que los recibía en todas partes con grandes muestras de simpatía y amistad[603]». No obstante, esa ola fue breve y de ahí se pasó a una idea que estudiaremos más adelante, y de la cual podemos tomar referencias en las opiniones del falangista Herrera de la Rosa desde Japón: se comparten las razones, no los métodos. Este hombre, delegado de Falange en Japón, estaba claramente identificado con la idea de establecer un «Orden Nuevo», pero progresivamente se fue distanciando de este país,

---

[600] El Comercio mutuo no aumentó hasta acabada la Guerra Mundial. AGA, AE, Caja 5176. Dcho 427 de Méndez Vigo a Mae., Tokio, 20/XI/1940. La confirmación de esas afirmaciones parece venir cuando el periódico Tokyo *Nichi-nichi* (el más decididamente partidario del Eje en Japón) publicó una serie de 4 artículos sobre las afinidades culturales entre España y Japón, escritos por Kasama Akio, en los que se buscan motivos de todo tipo para mostrar esa afinidad». Anexo a Ibíd. (N. del A.)

[601] Conferencia pronunciada por José Luis Abellán, «El Pensamiento Español durante la Guerra Civil», Tokio, Universidad de Sophia, 15/I/1991. (N. del A.)

[602] AMAE, Leg. 1373, exp. 16. Informe reservado a Méndez Vigo, Katase [Kanagawa], 30/IV/1942. (N. del A.)

[603] Texto de la conferencia pronunciada en la Escuela Superior del Ejército para el VI Curso de Mando de División, el 10/IV/1946. En AMAE, Leg. 3205, exp. 15, llegada el 22/VI/1946. (N. del A.)

precisamente por esos modos de los funcionarios y por la creciente propagan da antioccidental. Y si durante el período de Serrano Súñer al frente del Ministerio las razones se superpusieron a los métodos, ya no sería así tras su salida, en agosto de 1942.

Lo más importante de este período, no obstante, es el cambio que progresivamente hubo de operar la política exterior española, porque la entrada de Estados Unidos en la guerra tuvo unas consecuencias inmediatas: las entregas de petróleo fueron suprimidas. El cambio siguió siendo paulatino y, en los primeros momentos de la Guerra del Pacífico, la palabra que mejor expresa la relación mutua sea *susceptibilidad.* No era nueva, y se percibe claramente entre aquellos españoles que vivieron o visitaron la región, tales como los miembros de la Misión Económica de 1940 o los diplomáticos[604], pero en a partir de Pearl Harbor la crítica soterrada pasó a la prensa. Un ejemplo muy interesante es el [448] del columnista sobre *Hispanoamérica* de *Mundo,* la revista oficiosa sobre Política Exterior, Rodolfo Reyes, quien en un artículo titulado «Pacífico» en el que se refería a la necesidad de que México fuera el país que parara el asalto de nuevas culturas por el Pacífico, hablaba expresamente de los Estados Unidos, pero también señalaba a la cultura japonesa como otro «asalto indeseable» en el continente[605].

Pasados unos meses y tras aumentar las dificultades militares, las tensiones internas entre el Eje se dispararon; los deslices que antes se podían perdonar, en el año 1942 llegaban a ser motivo de irritación. De nuevo por medio del diario de Ciano, se puede ver un ejemplo de la tensión que genera la relación con los japoneses: «El Duce telefonea indignado contra el embajador japonés Shiratori, que ha hecho unas declaraciones verdaderamente incalificables: el Japón espera el dominio del mundo, el *Mikado* es el único Dios en la tierra y hará falta que el Duce y Hitler se resignen a esta realidad[606].» A estas tensiones, además, se sumaron los esfuerzos enemigos por profundizarlas y España no había de ser una excepción. Por ejemplo, el Ministro japonés, Suma Yalcichirô, por ejemplo, señaló que la «guerra psicológica» llevada por la BBC -refiriéndose a la propaganda que estaba orientada racialmente para dividir a los países del Eje entre sí- era un «arma formidable» y que el propio ministro Serrano Súñer consideraba que estaba teniendo un tremendo efecto en España[607].

Así, después de los años de amistad política y de uso propagandístico de la amistad con Japón, durante el período del Ministro Jordana se vivió una cierta «vuelta a la normalidad» propagandística hacia este país, entendiendo por ello una escasa atención hacia Japón, parecida a la que había anteriormente. Dos aspectos son indicativos de esto: Japón -y la Guerra del Pacífico- apenas apareció en la prensa a lo largo de los casi dos años que estuvo Jordana, y por otro lado, se volvió a sustentar la idea de la «solidaridad de la raza blanca» en el Oriente Las razones de esta vuelta a una situación «normal» son varias: las noticias sobre las victorias en la guerra del Pacífico eran escasas y la esperanza de un «Nuevo Orden» en el mundo, desvanecida.

---

[604] Diego Lacruz Solanes se refiere a ello cuando habla del expansionismo japonés en China y en el sureste asiático y la potencia que ello daría al imperio Japonés; ello «hace meditar de nuevo en el anticuado tema del «peligro amarillo», que es sin duda lo que ha hecho observar una contradictoria política en Asia a muchas naciones y debe hacer reflexionar a otras». Archivo de Presidencia de Gobierno, Sección de Jefatura del Estado, Leg. 1, exp. 4.2. Referencia a este tema también en *Mundo,* núm. 14, 11/VIII/1940, «Situación presente de las colonias europeas en Asia y el Pacífico». (N. del A.)

[605] En *Mundo,* núm. 25, 27/X/1940. (N. del A.)

[606] Diario 1939-1943, op. cit., p. 577. (N. del A.)

[607] Tel. de Suma al Ministro de Exteriores, Tôgô, Madrid, en Magic Summaries (en adelante, MS), 19/VII/1942. Horikiri, Embajador en Roma, afirma en junio de 1942 que cada vez más gente estaba cayendo en la propaganda aliada, que intentaba formar un bloque de los pueblos blancos contra Japón. Horikiri a Tôgô, Roma, en MS, 11/VI/1942. (N. del A.)

Con ello, esas ideas que la necesidad política había hecho válidas anteriormente, tales como esa exaltación de los valores guerreros o la similitud entre los dos países, se derrumbaron y, con ello, las consecuencias políticas que llevaban, tales como la consideración [449] de Chiang Kai-shek [Jiang Jie-shi] como un comunista o la disposición a renunciar a los derechos de Extraterritorialidad en China.

Este cambio en la orientación propagandística fue relativamente rápido desde la llegada de Jordana en septiembre de 1942, en parte, porque el terreno ya estaba preparado. Así, desde poco después de haberse hecho cargo, contradijo totalmente el manual que había servido de índice en la etapa anterior, el libro ya mencionado de Cordero Torres[608], tal como podemos ver en su conversación con el Embajador británico Samuel Hoare, en febrero de 1943:

> «por las mismas condiciones de solidaridad europea [que contra la URSS], deseamos el restablecimiento de los intereses europeos en Asia, y al hablar de la solidaridad europea no pensamos únicamente en las conveniencias económicas, sino también en nuestra cultura y en la obra civilizadora que han realizado allí las naciones de raza blanca y que nuestra nación realizó en aquellas tierras del Oriente, como también en la difusión de la fe cristiana, que desaparecería con el triunfo de Japón así como con el de China o Rusia. Estos argumentos justificarán, según creo, a los ojos del embajador y del gobierno británico, las inquietudes que siente nuestra nación y nuestro deseo de una estrecha colaboración europea, en defensa de intereses comunes, que haría resolver, de una vez por todas, el gran problema del comunismo; restablecería nuestra posición y nuestro prestigio en Asia, contendría la expansión del Japón y restauraría la normalidad en el continente africano[609]».

4) VUELTA A LAS IDEAS TRADICIONALES

Este cambio se debe a tres razones principales relacionadas con la marcha de la Guerra: 1) La propaganda aliada tuvo sus efectos. Es difícil asegurar la efectividad de la propaganda antijaponesa puesto que en muchos casos eran panfletos o rumores de cuya eficacia difícilmente puede quedar constancia en los Archivos. No obstante, hemos visto ya referencias de que España era un objetivo importante de la propaganda aliada, en donde aparentemente estaba teniendo éxitos; el propio Suma se quejaba que «panfletos antijaponeses son distribuidos por todas partes[610]» y de la incapacidad suya para contrarrestarlo por el desdén hacia éste tipo de actividad por Tokio, que estaba gastando todo su dinero en cuestiones puramente militares[611]. 2) La ausencia de un ataque a la [450] Unión Soviética en la primavera de 1943 descartó definitivamente las anteriores esperanzas de conseguir una victoria frente a Stalin por medio de un ataque desde el Este. Con ello, las posibles dudas anteriores quedaron descartadas y se estimó que Japón desertaba definitivamente de sus amigos. Uno de los principales activos en la amistad hispana desapareció y, además, hubo de influir fuertemente en los ánimos de los que habían sido los mas exaltados pro-niponistas en España, los falangistas. 3) Las quejas por los desmanes de las tropas japonesas en las zonas ocupadas de Asia Oriental fueron cada vez más evidentes, además de que se atendieron más: «se hicieron oídos» a las voces discrepantes. La amistad política mutua se desvaneció y ya no pudo valer, como en tiempos de Serrano Súñer, para tapar las grietas.

---

[608] Op. Cit. (N. del A.)

[609] Respuesta de Jordana al Memorándum de Hoare como base de la conversación, en Hoare, op. cit., p. 240. (N. del A.)

[610] MS de 17 de julio de 1943. (N. del A.)

[611] MS de 15 de enero de 1943. También MS de 27 de septiembre y 7 de octubre de 1942. (N. del A.)

Tras el período de inactividad se volvieron, por tanto, a usar propagandísticamente las ideas tradicionales. El hecho de estar en tiempo de guerra, no obstante, dio unos matices nuevos -en ocasiones temporales, en ocasiones que perduraron más allá- a la imagen de Japón: la defensa de los valores tradicionales apeló a la imagen de España como país defensor del cristianismo, a la vinculación entre el catolicismo y la cultura española basada en la herencia de la «época grande[612]». Ello llevaba a la idea de que España había de ser la defensora de la cultura occidental en el Asia Oriental y, con ello, el hecho de que España tenía más que perder y menos que ganar con el dominio japonés en el Archipiélago filipino. Mientras que en la Guerra de Europa las afinidades podían ser ideológicas, en la Guerra del Pacífico, estando en juego esa «supremacía de los valores occidentales», lo normal para España era ser partidaria de Estados Unidos y así se expresó en ese período. Era más fácil para España ser proaliada en Asia que en el caso de Europa y por ello España se paso al bando aliado primero por medio de la Guerra del Pacífico; no es casual que, cuando el agregado militar alemán se quejó de unos artículos en *Arriba* con noticias contrarias a su país desde ciudades aliadas[613], se refirió expresamente a los tomados desde Melbourne -es decir, los referentes a la Guerra del Pacífico-. Aparecían noticias de esos presuntos corresponsales del periódico falangista desde Argelia, Túnez, Washington y varios centros neurálgicos más, pero las noticias de la guerra en el Oriente eran las que podían mostrarse favorables a las victorias de los aliados de una forma más abierta.

Otra idea que surge en diversas ocasiones es producto de la mentalidad tradicional sobre el Oriente: lo que ocurre allí es secundario. Al fin y al cabo, lo [451] importante que se estaba decidiendo en esos momentos era en Europa. La idea del temor al comunismo proveniente del Oriente es anterior al conflicto mundial, pero desde estos años se mezcla con la de una presunta expansión asiática. Para ello, puede resultar interesante el editorial de *Arriba* de 11 de abril de 1944 propugnando que la guerra se acabara lo antes posible. Se refería, no obstante, a la guerra en Europa: «(...) cuanto más se prolongue la guerra en Europa, más se afianza la situación en el Pacífico» y acababa señalando que Rusia tenía en el centro de Asia «masas inagotables para invadir Europa[614]».

La conexión de Japón con la URSS se considera aún vagamente, comparando con el período posterior. Tras el «Acuerdo de Pesquerías», por el que Moscú y Tokio firmaron un acuerdo relativo a petróleo, renovando también las concesiones de pesca, publicaba *Arriba* en primera página:

---

[612] DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, Lorenzo, *Diplomacia Franquista y Política Cultural hacia Iberoamérica,* Madrid, CSIC, 1988, p. 85. (N. del A.)

[613] Eran noticias tomadas de la radio, pero éste periódico lo hizo aparecer durante un tiempo como crónicas de corresponsales suyos, que difícilmente podrían obtener permiso para informar desde zonas aliadas. (N. del A.)

[614] *Arriba*, 11/IV/1944, «¿Es posible la paz?». (N. del A.)

«Un artículo del *Journal de Genève* pone hoy de relieve el reforzamiento de la solidaridad asiática de la URSS y del Japón, que acaban de concertar un acuerdo [...] A propósito de este reforzamiento de la «solidaridad asiática» se subraya aquí el realismo de la política soviética, que antepone las conveniencias prácticas a las consideraciones ideológicas. Sin embargo no deja de llamar extraordinariamente la atención de los círculos políticos el hecho de esta «Neutralidad paradójica» que mantienen entre sí las dos grandes potencias asiáticas, que reporta a ambas grandes ventajas en un momento en que cada parte contratante se halla empeñada en una lucha a muerte contra los aliados de la otra[615]».

Respecto a Filipinas, la situación política dio un giro tan brusco que no se puede hablar exactamente de una vuelta a la normalidad, sino de un movimiento de péndulo que llevó a alabar el período norteamericano como uno positivo para la pervivencia de la cultura hispánica. La idea de que España tenía más que perder en Filipinas con el dominio japonés permitió transmutar la opinión sobre la dominación americana; si bien durante el siglo XX la dominación de Washington había sido la gran enemiga de la cultura española, ahora pasó a ser la que estaba sufriendo los mismos avatares que la española ante el empuje oriental y de ahí a ser alabada. El dominio norteamericano era preferible al japonés, se concluyó, pero además convenía alabarlo de forma propagandística para establecer una «puerta trasera» en las relaciones con Washington.

Mientras tanto, la opinión japonesa sobre España no cambió esencialmente. Al contrario que con Latinoamérica, no hubo una política clara y la propaganda [452] japonesa fue prácticamente inexistente por estar dedicada casi exclusivamente a la lucha en el aspecto militar[616]. Los medios de comunicación se encargaron de difundir las crecientes presiones aliadas sobre el General Franco, pero sin mostrar hostilidad hacia España; al fin y al cabo, Japón no tenía nuevos países amigos con los que compensar unas malas relaciones con España. Ni interesó mucho lo que pensaran los españoles sobre Japón, como ya hemos visto en las quejas del Ministro Suma, ni lo que pensaran los propios japoneses sobre España en un momento en que la amistad se diluía.

En el último año de la guerra, el proceso propagandístico volvió a marcar un período de exceso. Al igual que había ocurrido en el capítulo de la imagen ideal de Japón, en éste período el proceso tuvo aspectos semejantes, pero totalmente opuestos. Frente a la imagen de Japón como lo positivo del período de la amistad, se pasó a identificar lo japonés como lo bárbaro y ésta llegó a ser la característica principal de la imagen de Japón en el año que cubre este último capítulo.

Se produjo, por tanto, un movimiento de péndulo en esa imagen de Japón, por el que tras haber asumido imágenes falsamente positivas se pasó a asimilar ideas de Japón que en muy raras ocasiones habían aparecido. Podemos calificarlas, por tanto, de extrañas, ya que es la primera vez que aparecen con tal intensidad en España del siglo XX conceptos como 1) El temor al peligro amarillo, 2) La inclusión de las Filipinas dentro del mundo hispánico o 3) El halago a los Estados Unidos por su acción en Filipinas. El desconocimiento real volvió a marcar el contexto en el que se desarrollaron las relaciones.

La aparición de conceptos racistas en la propaganda española parte del concepto de la superioridad de la cultura occidental y cristiana. Bastantes ejemplos nos da la prensa de estos momentos de esa idea que sigue tan arraigada en la actualidad. Así, por ejemplo, a propósito de

---

[615] 29/IV/1944, «Los soviets suministraran 50.000 toneladas de petróleo anuales a los japoneses.», por Sánchez Cañamares. También sobre ello, Arriba, 4 de abril «Júbilo en Norteamérica por el acuerdo nipo-soviético. Ha despertado risueñas esperanzas respecto a la ruptura de ambos países» y en 19 de mayo: «El acuerdo con la URSS ha permitido al Japón intensificar la guerra contra China». (N. del A.)

[616] Sobre la propaganda hacia Latinoamérica, centrada en estimular la independencia de los países latinos y de promover el sentimiento antinorteamericano, ver Tel. de Shigemitsu a Oshima, Tokio, 21/II/1944, en MS de 4/IV/1944. (N. del A.)

la victoria norteamericana en Luzón se señala lo que tenía Estados Unidos que agradecer a España por haber europeizado las Filipinas durante siglos, «Tienen por tanto que dar las gracias por inculcar la cultura española y las enseñanzas cristianas». No sólo eso, sino que se siguió con la idea ya expresada en tiempos de Serrano Súñer, de la superioridad de este Archipiélago frente a sus vecinos, expresando la confianza de que Estados Unidos distinguieran entre los filipinos y los malayos, Sumatra o Java, «los cuales con el sistema holandés nunca se han sentido unidos a Europa[617]». *Arriba* señala en otro comentario: «Españoles y filipinos han caído junto a las balas asiáticas [...] ante esta realidad nuestro mayor deseo es llegar a ver [453] la unión cerrada del Occidente en defensa de unos principios y de un sistema de vida [...] es la hora de las coincidencias vitales...[618]».

De esta idea, no obstante, se pasa a imágenes que escasamente habían aparecido en España, como la del «Peligro Amarillo». En este sentido, se siguió el camino de la propaganda en Estados Unidos, donde la forma más benigna de dibujar a un japones era hacerlo con forma de mono, cuando no de gorila. Esas imágenes racistas de Estados Unidos hicieron que la lucha en el Pacífico fuera más cruel de lo que era en el terreno europeo. Los enemigos de Estados Unidos eran los fascistas, los nazis y los japoneses, con ello se indicaba que frente al italiano o al alemán malo, había la posibilidad de una relación con el que no había apoyado al régimen. No ocurría así con los japoneses, no se sabía distinguir entre unos y otros. El régimen franquista tampoco supo diferenciar y cayó en la misma trampa de la discriminación racial.

La inclusión de Filipinas en el mundo hispánico es un hecho que se da en escasas ocasiones; sin embargo en ésta época convenía fuertemente al régimen español la inclusión de éste Archipiélago en la esfera de lo hispánico. El editorial del diario *Arriba* a propósito de la ruptura de relaciones es elocuente a éste respecto al señalar la pesadumbre porque las Filipinas hubieran caído bajo la influencia de un Imperio no cristiano y de signo oriental: «Nadie habrá para negar la legitimidad de nuestra creencia, en nosotros, sobre la superioridad y el destino favorable de lo hispánico, aun contra la capacidad agresiva de los pueblos amarillos[619]». En la orden a la prensa del 14 de mayo de 1945, como justificativo del deseo de victoria aliada se alude, como una de las razones, «el sentimiento de una comunidad atlántica, que nos lleva a defender denodadamente todo vestigio en que se manifiesta la cultura occidental[620]».

La alabanza a los Estados Unidos por su período en Filipinas es algo que sólo aparece en éste período. En España y entre los españoles en el archipiélago filipino, la relación con Estados Unidos había sido desigual, porque si bien les había privado de poder en el Archipiélago, después les hizo ricos. Y si bien había seguido habiendo lazos importantes con este país, el sentimiento en España era claramente anti-norteamericano, por lo que chocan fuertemente algunas afirmaciones en periódicos de estas fechas. El 6 de marzo, por ejemplo, fue reproducido en el diario *Arriba* un discurso que había pronunciado el Ministro de Justicia, Eduardo Aunós, sobre «La Tragedia de Manila»: «España tuvo que abandonar aquel rincón de Oriente [...] Otro pueblo joven, lleno de intrepidez y técnicas nuevas, llego aquí para sustituirnos. Bajo su mundo

---

[617] ABC (Madrid), «Huellas de España en las Filipinas». Ref en Dept. Of State Decimal File relating to World War II. (en adelante, WWII) Microfilm, rollo 247. Dcho 3912 de Buttenworth a Depto. de Estado, Madrid, 24/I/1945. (N. del A.)

[618] *Arriba*, «Los acontecimientos de Filipinas», 18/III/1945. (N. del A.)

[619] *Arriba,* 12/X/1944, «El sentimiento y la idea de hispanidad». Ver también artículo de Camilo Barcia Trelles en *El Correo Gallego,* 4/II/1945 o Ya, de 30/I/1945, «Filipinas y el destino de los hispánico». (N. del A.)

[620] RÍO CISNEROS, Agustín: *Viraje Político Español durante la II Guerra Mundial, 1942.1945* y *Réplica al Cerco Internacional,* Madrid, Ediciones del Movimiento, 1965, p. 434. (N. del A.)

nuestras [454] escuelas permanecieron inalteradas y los grandes basamentos de la civilización filipina que allí quedaron no fueron quebrantados en lo sustancial[621]». La necesidad de halagar al futuro eje de las relaciones exteriores de España hizo aprovechar el día de la independencia de Estados Unidos para señalar su papel de «paladín de la cultura occidental que la gran nación americana juega en su lucha contra Japón[622]». Tras el lanzamiento de la bomba atómica no hubo ninguna crítica a su lanzamiento[623].

Junto a estas ideas se juntaron otras en moldes más tradicionales, como pudieron ser las referencias históricas[624] y tampoco hemos de olvidar que la campaña contra Japón no caló lo suficiente como para provocar un sentimiento que hubiera movilizado a la población a cometer actos contra los japoneses en España. Antes bien, no hay referencia a ningún acto contra la colonia residente en España y en la nota que envían al Ministerio de Exteriores tras la ruptura señalan «ningún miembro de la Legación ha sentido amenaza personal por el contrario, tenemos recibidas numerosas pruebas de amistad[625]».

Lo más interesante, no obstante, es la aceptación, consecuencia de éste ambiente anti-nipón, de ideas que no habrían sido tomadas en consideración en momentos normales y que fueron producto de esas noticias mezcladas con el sustrato existente anteriormente. Así, podemos ver que el gobierno aceptó como válidas algunas ideas que eran claramente producto de la excitación del momento, como la orden emanada de Tokio para la sistemática destrucción a los españoles», tal como se expresa al finalizar la representación de intereses[626] o la de que era posible de nuevo una masacre en China o en Japón, la cual pudo motivar un mayor interés por evacuar a los españoles del país o incluso pudo haber evitado la declaración de guerra. Con Japón, en definitiva, se produjo un vuelco en las visiones que no se podía haber dado ni con respecto a Alemania ni con Italia. Japón fue un aliado volátil. [455]

Percepciones de Japón en España. Un análisis introductorio

Hiroto Ueda
(Universidad de Tokio)[627]

---

[621] *Arriba,* 6/III/1945, «La Tragedia de Manila», por Eduardo Aunós. (N. del A.)

[622] ARE. Europe 1944-1949. Espagne 80, Relations Espagne-EE.UU. Dcho 194 de Renaud Sivan (Consejero de Embajada, encargado A. I. de la delegación del Gobierno Provisional de la República Francesa) al Ministere des Affaires Etrangeres, Madrid, 6/VI/1945. Ver *Ya,* o *Arriba.* (N. del A.)

[623] *Mundo,* «Una bomba y Rusia contra el Japón» y «El fin de los países del Eje», Editoriales de núm. 276 y 277, 12/VIII/1945 y 19/VIII/1945. (N. del A.)

[624] WWII, Rollo 247. Dcho 219 de Buttenworth a Depto. de Estado, Madrid, 8/II/1945. Señala que la toma de Manila ha eclipsado otros temas, pero sólo habla de las reminiscencias históricas. Califica a un artículo de *ABC* como el más original, al comparar a MacArthur con Magallanes, «trayendo a las Filipinas al mundo cristiano y salvándola de Asia» (N. del A.)

[625] AMAE, Leg. 3195, exp. 25. Nota de los funcionarios de Japón (firmado por Miura Fumio) al Mae, Madrid, s.f [13/IV/1945]. Hayashiya Eikichi rememora también esos momentos con agradecimiento hacia los españoles: «Fui encerrado en la embajada por 9 meses. Pero los españoles se compadecían de nosotros y eran muy amables. Mis amigos me visitaron con frecuencia». En *Correo de Japón, España e Iberoamérica,* Tokio, N. 66, 1985. (N. del A.)

[626] Ibíd. Nota del Mae a Legación de Japón, Madrid, 22/III/1945. (N. del A.)

[627] El presente artículo fue presentado en la conferencia titulada «El Japón visto por los españoles», organizada por la Asociación Española de Estudios del Pacífico, que se celebró en su sede social del Colegio Mayor

El presente estudio nace de la necesidad de conocer las percepciones mutuas de españoles y japoneses así como de buscar soluciones para mejorar el escaso conocimiento entre ambos países. El presente estudio parte de un trabajo realizado para la Fundación Japón entre los meses de febrero y julio de 1996, durante el cual tuvimos la oportunidad de visitar diversos lugares de la península ibérica y de Canarias para obtener datos sobre los estudios de Japón en España. Entonces pudimos comprobar su estado embrionario y la necesidad de un mayor impulso que supere las limitaciones de las condiciones geográficas e históricas que han sufrido y sufren los contactos entre los dos países.

A. TÓPICOS E IMÁGENES

El inicio de las relaciones fue muy temprano, en 1549, y estuvo a cargo de un personaje importante, San Francisco Javier pero no tuvo grandes repercusiones posteriores. La cultura europea sólo pudo ser transmitida por algunos comerciantes y jesuitas portugueses. Después, la escasa relación fue interrumpida definitivamente tras el decreto de expulsión de jesuitas por Hideyoshi, la prohibición de la práctica de la religión católica en los edictos de 1612 y 1614 y las prohibiciones marítimas desde la década de 1640.

De aquellos momentos, son destacables únicamente dos sucesos históricos, la legación de los llamado «cuatro jóvenes príncipes» recibida en audiencia por Felipe II (1583) en su camino de Roma (Cabezas, 1995:219) y la delegación [456] encabezada por Hasekura Tsunenaga, que visitó a Felipe III en 1613. Algunos miembros de la misión permanecieron en la ciudad de Coria, en Sevilla, y aparentemente dejaron descendientes que adquirirían el apellido «Japón».

Después del largo período de aislamiento, una vez que Japón se volvió a abrir y se decidió a absorber la cultura y la civilización occidental, España ya había perdido la energía de siglos anteriores. Con la Guerra Hispano-Estadounidense, además, perdió el dominio de Filipinas y de las islas Marianas y Carolinas. El interés hacia Japón se limitó a los aspectos exóticos y se concretó en el «japonismo» artístico, como una moda más importada de Francia. Los estudios japoneses no llegaron al nivel de otros países occidentales y sólo son destacables algunos misioneros que llegaron a Japón tras la II Guerra Mundial para retomar el antiguo intento de divulgar la religión católica en el Archipiélago japonés[628].

Actualmente, existen distintos centros de estudios regionales, mayoritariamente adscritos a las universidades que es de suponer se conviertan en un futuro en importantes centros de Estudios Japoneses en España.

En esta ocasión, no obstante, nos dedicaremos a reflexionar sobre las distintas percepciones del Japón actual observadas en nuestras conversaciones con los españoles, en las encuestas llevadas a cabo en la Universidad y en algunos estudios realizados por los especialistas españoles.

1. Impresiones a lo largo de la Historia

El desconocimiento de Japón por parte de España es tan natural y cotidiano como el de España por Japón, dadas las distancias tanto geográficas como históricas existentes entre los dos países[629]. Así, pues, no se conoce mucho de Japón en España[630]. [457]

Universitario N. S. de África el día 2 de abril de 1998. (N. del A.)

[628] Para las relaciones históricas bilaterales, véanse Masuda (1991) y Rodao (1991). (N. del A.)

[629] Entre mis recuerdos de cuando estudiaba lengua española estaba un compañero de clase que no sabía dónde se ubicaban Barcelona o Sevilla o las dificultades para enumerar algún personaje dentro de la Historia de España.

Los ejemplos serían inagotables incluso entre aquellos interesados en nuestro país: uno de nuestros estudiantes en la clase de lengua japonesa creía que Japón, antes de 1945, era un país medieval. Otro creía que esa situación feudal perduró hasta 1968. Se consideran japoneses también a Bruce Lee, Kung Fu, Alberto Fujimori y al presentador de televisión Yoshio. Lo mismo o algo parecido ocurriría a los estudiantes japoneses si les preguntamos sobre sus conocimientos sobre España.

Dejando de lado el conocimiento de datos concretos de la cultura ajena, nos fijaremos en la impresión subjetiva de los españoles respecto a Japón. Un grupo de estudiantes de sociología hizo una encuesta muy interesante al respecto[631]. Según esos datos, el pueblo japonés sería trabajador, laborioso, muy tradicional, inteligente, sometido, desarrollado, disciplinado, soso, machista, ambicioso, risueño, envidioso, armonioso, con capacidad de superación, minucioso, curioso, servicial, demasiado serio y responsable, sumiso, distante, cuadriculado, organizado, no individualista, anclado en los viejos ideales, reservado y eficiente.

En este trabajo, se concluye que «A medida que vamos alejándonos de Europa, la imagen de los pueblos va haciéndose más confusa, contradictoria y se usan menos palabras negativas y más neutras, se define al mismo pueblo con categoría contrarias.» A pesar del escaso conocimiento de una cultura lejana, uno puede tener una imagen o impresión multicolor respecto a ella. Puede llegar a ser incluso elocuente a la hora de hablar de un pueblo que, en realidad, conoce muy escasamente.

Éste no es lugar para criticar los prejuicios inocentes que tenemos sobre la cultura lejana. Merecería la pena, sin embargo, recordar los pasos que los europeos han dado en la percepción de los 'otros'. Precisamente éste fue el motor que propulsó el exotismo artístico en general así como del orientalismo que se originó en los siglos XXVII y XVIII y de las distintas manifestaciones del japonismo en el siglo XIX. Se supone que el anhelo o aspiración hacia lo lejano nace de una vaga curiosidad hacia los objetos y costumbres que no existen en la propia cultura.

A pesar de que los japoneses del siglo XVII denominaban a los occidentales 'bárbaros del sur', no podían menos de sentir admiración hacia ellos, en los aspectos tanto prácticos como artísticos. Los contactos con Turquía llevaron a los europeos de los siglos XVII y XVIII hacia una inclinación sentimental por el Este que ha dado en llamarse orientalismo, que tuvo su fruto en la pintura y literatura en el siglo XIX. También, entre las tendencias artísticas de fines del siglo XIX, destaca el 'japonismo' francés. Se cuenta que el llamado japonisme [458] nació en 1856, cuando el grabador Félix Blacquemond encontró por casualidad un Hokusai o grabado japonés que se utilizaba de relleno en una caja de porcelana, que después mostró a Manet, Degas y Whistler. La moda creada desde entonces despertó también la curiosidad de artistas y literatos como Millet, Gauguin, Van Gogh, Pissarro, Monet, Rodin, los Goncourt, Baudelaire, Zola, entre otros y la Exposición Universal de París (1867) sirvió para generalizar la atención de los europeos sobre ese arte japonés. En Cataluña, este japonismo tuvo repercusión también en

---

Sobre la imagen de la «España de charanga y pandereta» recuerdo que un pariente mío, al responderle qué estudiaba, empezó a mover los brazos simulando el flamenco. (N. del A.)

[630] Recuerdo que uno de mis compañeros de Colegio Mayor, hace 18 años, se fijó en el color de la piel de mi mano diciendo que creía que era amarillo porque el pueblo japonés es de raza amarilla. También, una dependienta me confesó en una ocasión que tenía miedo a los japoneses porque en las películas los había visto en las selvas como soldados al acecho de los bondadosos norteamericanos. Otro amigo me explicó por qué tenemos los ojos rasgados: porque nos fastidiaba tanto el arroz en cada comida que cada vez decimos «Otra vez arroz» apretándonos las sienes tanto que se nos estiran las formas de los ojos. (N. del A.)

[631] VALERA REGUEIRA, 1996. (N. del A.)

Cataluña con Mariano Fortuny, José Masriera, Apeles Mestres, Alejandro de Riquer o Luis Masriera.

Según la opinión de E. Arias[632], las manifestaciones de japonismo en los pintores españoles fueron, en general, 'bastante superficiales,' en cuanto se limitaban normalmente a la 'introducción de objetos extremo-orientales tópicos en sus obras,' tales como el biombo, el abanico, la sombrilla japonesa, o el kimono. Además, se desconocía también la literatura japonesa. Según cuenta A. Gutiérrez (1993:80), Miguel de Unamuno «dijo en cierta ocasión a principios del siglo que, por lo que le había contado un amigo suyo que había visitado Japón, la literatura japonesa se reducía a unos pocos cuentos infantiles.» Pero aunque ha sido escasa la influencia de la prosa japonesa sobre la española, la de la poesía es enorme. Cabe citar, por ejemplo, a Antonio Machado, a Juan Ramón Jiménez, a Federico García Lorca o a Ramón Gómez de la Serna.

El desconocimiento ha fomentado la imaginación y ésta, a su vez, ha promovido grandes creaciones artísticas. Quizá no sea necesario poseer conocimiento concreto para inspirarse de la cultura ajena e incluso podría decir que el contacto directo estorbaría la actividad libre de imaginación. El arte es una búsqueda intensa de lo esencial, tan intensa que rechazaría cualquier analogía de forma y de contenido. García Lorca subtitula a la serie Andaluzas como 'en la irregularidad simétrica del Japón'. Es bien sabido que el primer poema de esta serie adopta la forma de 'renga'[633]:

En la luna negra

de los bandoleros

cantan las espuelas

Caballito negro,

¿Dónde llevas tu jinete muerto? [459]

El arte tiene su valor absoluto en sí, sin necesitar el apoyo de nada. Apreciamos la obra y la admiramos si encontramos su auténtico valor independiente. Lo mismo podría decirse de la impresión del pueblo. Nunca podríamos evaluarla de manera negativa, puesto que es así el sentimiento e imaginación. Lo único que podríamos hacer es apreciarlo y tratar de sentirlo (o consentirlo) en lo profundo del corazón.

2. Japón en la prensa: búsqueda de diferencias

Algo distinto ocurre en nuestra época de informatización y comunicación internacional. El ritmo de vida no es del siglo pasado y la cantidad de información que recibimos cada día no es comparable con la situación de las décadas anteriores. No estaríamos libres de la lluvia de palabras si no estuviéramos amparados en un rincón encerrado del mundo.

Uno de rasgos característicos de los medios de comunicación en España es, a nuestro modo de ver, su subjetivismo. Es decir, se comenta la opinión, la impresión, e incluso los pareceres

---

[632] ARIAS, ENRIQUE. «Orientalismo en el arte español del siglo XIX», en *Actas de las conferencias. Encuentro cultural España-Japón.* Sociedad Hispánica del Japón, s.f., p. 46. (N. del A.)

[633] A. GUTIÉRREZ (art. cit, 88) comenta: «El contenido dramático del poema de Lorca, los bandoleros, el jinete muerto, no se parece en nada a la poesía japonesa» (N. del A.)

personales del reportero[634].

En un artículo reciente de *Selecciones*[635], por ejemplo, un autor explicaba la manera de obtener la creatividad por medio de ejercitar la imaginación. Dice textualmente:

> «He puesto a la gente a practicar este ejercicio en todo el mundo, incluso en Japón, donde, quizá por motivos culturales, pocas personas se consideran creativas. Sin embargo, al cabo de unos minutos, hasta los japoneses tienen ensoñaciones tan ricas y fecundas como las de Salvador Dalí.»

Hay tópicos sobre Japón y japoneses que se repiten infinidad de veces. Esta impresión, aunque no esté muy bien fundada, se difunde por medios de comunicación internacional y la prensa española -que no puede ser calificada de amarillista- no es ninguna excepción, lo cual nos permite observar la visión de los periodistas que ofrecen sobre Japón. Es muy entretenido observar cómo los periodistas españoles describen el Japón actual, y por lo tanto, merece la pena un rápido recorrido de los tópicos más frecuentes sobre el pueblo japonés.

-Los japoneses copian continuamente. En 1994, una delegación de educadores japoneses visitó la localidad de Fuenlabrada para realizar estudios [460] comparativos de sistemas educativos. A pesar de que no sólo visitaron el pueblo de Madrid, sino también Francia, Suiza y Holanda, a los ojos del periodista, «los japoneses, especialistas en copiar y también en mejorar todo lo que copian, pretenden reformar la enseñanza en su país» aprovechando las experiencias del sistema educativo español. El título es tan llamativo como para llevar el signo de admiración: «¡Qué vienen los japoneses!» Merece la pena citar al completo el subtítulo: «Los japoneses, que han imitado a los grandes del flamenco, quieren jugar al fútbol como Michel y Romario, tienen escuelas de guitarra española para superar a Paco de Lucía y ahora pretenden emular nuestro sistema de enseñanza»[636].

-Machismo de la sociedad japonesa. Un titular del mismo periódico nos llama la atención: «Yen fuerte, mujer débil». En el 'imperio económico que teme todo el mundo', las mujeres sufren como 'eternas marginadas'. Se enumeran sus peculiares actos:

1. Caminar tres pasos atrás, para jamás pisar la sombra del maestro. Para obedecer esta regla de Confucio, las mujeres caminan tres pasos detrás de su jefe, portando su maletín.
2. La mujer siempre acude al recibidor donde, tras arrodillarse, coloca los dedos sobre el umbral, pronunciando el saludo de bienvenida.
3. La mujer debe hacerse cargo de la economía familiar, y administrar el dinero de bolsillo del marido.
4. Cuando el marido llega a casa sólo le quedan fuerzas para dar tres órdenes: 'meshi, furo, neru' (cena, baño, cama)[637].

-Vida inhumana. «Japón come peor cuanto mejor vive» En Japón la última moda es el 'alimento vitaminado, liofilizado, energizado y convertido en una orgía de lo sintético'. Se refería este artículo a un alimento sólido en forma de barra o comida equilibrada nutritiva que sería muy apropiado para 'una sociedad como la japonesa, que es a la vez profundamente sentimental y arraigadamente funcionalista', mientras que para el reportero esa barra no sería

---

[634] Resulta interesante y ameno que algunos locutores de radio, tras referirse a jugadores extranjeros con nombres difíciles y volver después a citar a jugadores españoles, se expresan con alivio: 'ahora el nombre se hace más pronunciable'. (N. del A.)

[635] *Reader's Digest,* abril de 1997: 44 (N. del A.)

[636] *El Mundo*, 26 de octubre de 1994. (N. del A.)

[637] *El Mundo*, 7 de agosto de 1994. (N. del A.)

más que un apaño. Se preguntaba: «No me parece una verdadera comida. ¿Cómo pueden vivir así?»[638].

-**Alta tecnología**. «En Japón se venden panties con vitamina C que revitalizan las piernas. (...) Los japoneses, como siempre, van dos pasos por delante, y ya es posible adquirir en Tokio panties que contienen microcápsulas de vitamina C [461] y extracto de algas para revitalizar los miembros. El paso siguiente, según su fabricante Toray *[sic]*, sería un tejido que combinaría las propiedades contra el mal olor y contra las bacterias. Los entusiastas del deporte de todo el mundo comprarían calcetines fabricados con este tejido y se acabarían el olor a pies sudados para los atletas[639].

-**Peculiaridad culinaria**. Un titular afirmaba: «Precaución con el pescado crudo». Y explicaba: «Las autoridades japonesas han tomado precauciones para evitar que en la cena de Estado en honor del presidente norteamericano, Bill Clinton, se repita un incidente como el que sucedió en 1992, con George Bush, que fue filmado por la televisión vomitando durante una recepción en Tokyo. Durante la cena de anoche las cámaras fueron apagadas y vueltas contra la pared.» Y luego se precisa: «En 1992, EE.UU. se apresuró a explicar que Bush no había vomitado porque le repugnara el pescado crudo de la comida japonesa, sino porque estaba enfermo»[640].

Se podrían ir ampliando sucesivamente los ejemplos de tópicos japoneses. Aquí no nos dedicaremos a refutar estas tesis sin datos fidedignos, estadísticas y estudios serios y simplemente nos limitamos a precisar que todo tiene parte de verdad, pero obviamente no toda. El avance tecnológico de los inventos japoneses no necesita comentario. La visión sobre las mujeres esta bastante anticuada en esta época en la que se busca una mayor igualdad entre sexos. Es cierto que se consume ese tipo de comida sintética, pero la gente no vive de ella: es un verdadero apaño. En cuanto a los panties, no se conoce su existencia y no parece correcto despertar la atención por lo que no era en realidad la causa del suceso desagradable.

¿A qué se deben estas afirmaciones sensacionalistas que se repiten en las prestigiosas prensas españolas? Creemos que será para atraer la atención de los lectores. Como los medios de comunicación no pueden equivocarse, matizan las noticias para que éstas resulten más bonitas e interesantes para llamar tanto la atención consciente como subconsciente del lector. Lo característico de estos artículos es que se busca lo diferente respecto a Europa en general y a España en particular.

Se buscan las diferencias, algo que llama la atención, algo que sea peculiar. Cuanto más extraña sea la noticia, tanto mejor. Nos divertimos realmente al descubrir unos aspectos que este autor, a pesar de ser japonés, desconoce. Será por esta otra óptica por la que uno se descubre a sí mismo. No lo decimos por ironía, sino porque es verdad. Como dice precisamente José María Gironella en su libro sobre Japón, «Sin duda la biología japonesa me resulta ajena e incluso [462] hostil, pues aquello que se aleja de nuestro repertorio familiar nos violenta sobremanera, exigiéndonos un desmesurado esfuerzo de adaptación. Ahora bien, precisamente lo ajeno, lo no afín, enriquece el espíritu como las nuevas aguas engordan el río»[641]. Ahí se contrastan los distintos aspectos de la vida. No podemos pasar por alto las informaciones de prensa española

---

[638] *El País*, 27 de julio de 1996. (N. del A.)

[639] *El Mundo,* 10 de marzo de 1996. (N. del A.)

[640] *ABC*, 18 de abril de 1996. (N. del A.)

[641] Describe el viaje que realizó en 1963, junto con Narciso Yepes. *El Japón y su Duende.* Barcelona, Planeta, 1964, 337 pp. (N. del A.)

sobre Japón.

3. **Interesados por Japón**: **rasgos comunes**

Quizás sea más fidedigna la imagen de Japón que tienen los estudiantes de su idioma, que han estudiado la lengua y han adquirido el conocimiento del país en distintos niveles. A diferencia de los periodistas que viven en aquella tierra o informan con los datos de primera mano, estos estudiantes, aunque carentes por lo general de experiencias directas, conocen la cultura japonesa por medio de libros y profesores[642]. El interés personal les ha llevado a Japón y por ello son realmente interesantes las respuestas a un cuestionario realizado en el Departamento de Japonés en la Escuela Oficial de Idiomas (Madrid, 1979) sobre su imagen de Japón (Kumamoto: 31):

-un país muy hermoso

-un lugar cuya tradición y costumbres lo hacen encantador, y donde las gentes viven de un modo muy peculiar y tradicional

-un país muy diferente a los europeos

-un país maravilloso

-un país de delicadeza, sensibilidad y voluntad

-un país grandioso y gran constructor de motocicletas

-un país lleno de japoneses, completamente lleno

-un pueblo con unas costumbres muy arraigadas y completamente diferentes de las costumbres occidentales

-un país multitudinario, asombrosamente desarrollado

-un país lleno de curiosidades

-un país muy lejano, que me gustaría visitar alguna vez

-el país de los contrastes, y de la sensibilidad

-un país cada vez más potente

-un gran país muy desarrollado [463]

-un país que necesito conocer por mí misma

-un país totalmente extraño

-un país que admiro por su forma de ser

-un país misterioso y muy bonito, con extrañas costumbres y con interesante escritura

-un país de una extraordinaria civilización, y con una cultura digna de admirar

-un país muy superior, tradicional y muy moderno a la vez, con gentes muy agradables, y sus paisajes creo que son muy bellos

-un país lejano, pero en el fondo cercano

-una isla

-un país organizado y desarrollado

-mi país natal, aunque soy extranjero allí

En estos estudiantes, se nota la misma inclinación hacia lo diferente, pero en un sentido casi opuesto. La imagen de Japón era siempre positiva producto de la motivación de los estudiantes por estudiar una lengua que es tan difícil de dominar para los occidentales. Uno de los encuestados contestaba que Japón era 'un país lejano, pero en el fondo cercano'. Nos preguntamos, ¿qué quería decir el estudiante con esto?

Uno, situado en la tierra lejana, no sólo busca lo diferente sino lo similar, parecido e incluso idéntico. En un periódico de Galicia[643] apareció un reportaje que nos llamó la atención sobre una

---

[642] Dentro de los encuestados, la mayoría no había visitado Japón. Los que habían estado alguna vez, contestaron mayoritariamente que menos de un año (Kumamoto, id.: 32). (N. del A.)

[643] *Faro de Vigo,* 6 de mayo de 1996. (N. del A.)

profesora joven de español en Japón que había conseguido un máster en Cultura Japonesa. Nos sorprendió su opinión de que Galicia y Japón se parecen. No buscaba lo diferente en la cultura ajena, sino apuntaba a los rasgos comunes, como paisaje, alimentación, la tradición de peregrinación, etc.

Veamos lo que observaba hace más de tres cuartos de siglo el ilustre escritor español: Vicente Blasco Ibáñez. Tras permanecer en Kioto durante unos días y visitar algunos templos de esa ciudad, sus descripciones de la indumentaria y la fisonomía de los bonzos eran las siguientes:

> A un lado del altar están los oficiantes, tres bonzos vestidos de blanco, llevando sobre los hombros un pedazo de tela dorada con rosas multicolores, igual, absolutamente igual en su tejido a las capas litúrgicas de los sacerdotes católicos. La única diferencia es de confección. En Occidente, estas telas son cortadas y cosidas para formar con ellas vestiduras de un tipo ritual, mientras que los bonzos las colocan sobre sus hombros sin modificarlas, tal como las adquieren, recién salidas de los famosos telares de Kioto. [464]
>
> Vuelvo a notar, como en Niko, una semejanza física entre algunos de estos bonzos y muchos sacerdotes europeos. (...) Debo añadir que esta misma semejanza la he encontrado entre los bracmanes de la India, como si la identidad de las funciones crease con el curso de los siglos un tipo sacerdotal común a toda la tierra.[644]»

Quizá los aspectos parecidos entre las dos religiones no tengan fundamentos históricos. Pueden ser coincidencias aparentes. Como esta no es ocasión para comprobar la validez científica de una observación literaria, no penetremos en los detalles. Lo que sí es importante para nosotros es este modo de ver lo similar entre las dos culturas: la ajena y la propia.

B. ESTUDIOS COMPARATIVOS

El verbo 'comparar' viene de 'con' + 'par'(igual, semejante), es decir, del significado de 'examinar para descubrir las semejanzas'. Para comparar los objetos en alguna medida, los objetos deberían tener una base común. Es difícil y casi sin sentido hacer una comparación de los objetos carentes de elementos comunes.

La antropología cultural ha venido elaborando las metodologías que posibilitan unas comparaciones vigentes de los pueblos de toda la Tierra. Merecería la pena destacar entre ellas las tres últimas corrientes.

Nos referimos primero al archivo ingente de documentos comparativos de los pueblos del mundo: Human Relations Area File (HRAF), iniciado por G. P. Murdock de la Universidad de Yale en los años 1940 (Murdock 1949, Murdock et al. 1961). Se trata de una clasificación temática por índice de los documentos descriptivos antropológicos. Si alguien quiere saber la costumbre de «regalo» en alguna área geográfica, se encuentra con los extractos de los estudios referentes al tema y a la región. Con este archivo, renovado cada año hasta el presente, es posible realizar un estudio comparativo de, por ejemplo, la costumbre del regalo de distintos pueblos del mundo.

El antropólogo norteamericano W. H. Goodenough (1970) habla de la necesidad de distinguir la descripción etnológica entre los aspectos generales y específicos de los actos socialmente significativos. La idea viene del estructuralismo norteamericano, y más concretamente de la fonología. Un mismo sonido puede ser una unidad significativa dentro del sistema fonológico de una lengua dada, mientras que en otra comunidad lingüística se trataría sólo de una [466] variante carente de la capacidad distintiva. Por ejemplo, para la lengua japonesa la distinción entre 'r' y 'l' no es tan importante para distinguir algunas palabras, mientras que en español la distinción es fundamental: pero, pelo; hora, hola. Lo mismo ocurre con la distinción entre 's'

---

[644] *La Vuelta al Mundo de un novelista.* Valencia, 1924-25. 725 pp. (N. del A.)

(sorda) y ‘z’ (sonora). Los españoles tienen gran dificultad en distinguir estos dos sonidos del japonés, cuya variación no causa el cambio del significado en español, pero sí en japonés.

Mientras que en la lingüística funcionalista se presta más atención a los aspectos significativos, Goodenough subraya la importancia de las aproximaciones no funcionalistas a las culturas. La descripción funcional se basa en los datos reunidos en el plano real. Se comparan los aspectos a través de las realidades, y no de las visiones funcionales. La sistematización de los conceptos reales, no interpretativos, según el antropólogo norteamericano, contribuye al desarrollo de la ciencia de cultura en general.

La última tendencia de la ‘etnometodología’ se postula en contra de buscar unas escalas comunes para la comparación. Se pone en duda la existencia de las escalas universales que posibiliten unos estudios comparativos, empezando por el problema de traducción. Las palabras o las preguntas que figuran en el cuestionario, una vez traducidas al otro idioma, se convierte en una escala distinta, puesto que no existe una correspondencia exacta entre las dos lenguas.

Pensando en estas condiciones del estudio, cualquier análisis comparativo fácil será objeto de crítica. En vez de perseguir una escala universal, lo más recomendable sería aplicar su propia metodología a una cultura propia.

La descripción antropológica social de la cultura japonesa está aún en una etapa incipiente en España. La teorización del estudio comparativo de las dos sociedades, española y japonesa, quedará todavía como tarea del futuro puesto que se desea la acumulación de más datos comparativos y la búsqueda de una metodología adecuada.

C. UN ANÁLISIS CUANTITATIVO

De momento, nos permitimos tan sólo ofrecer una visión relativizada de la percepción de Japón por los estudiantes españoles. Utilizaremos los datos reunidos por el grupo arriba mencionado (Varela) para apreciar un panorama de imágenes[645].

[466]

Cuadro-1: Percepción

Imagen	EU	JP	AL	FR	GB	EG	IS	IR	ID	CH	KR	AU	AR	SA
Débil	0	0	0	0	0	22	8	12	28	10	12	0	5	35
Fuerte	82	80	86	60	65	0	39	8	6	48	1	25	5	4
Antipático	12	8	12	29	19	6	19	44	1	11	8	0	2	19
Simpático	14	27	12	5	7	16	4	1	14	8	7	29	50	3
Subdesarrollado	1	1	1	0	0	33	7	34	47	9	13	2	4	29
Desarrollado	76	83	78	68	68	0	29	1	1	8	7	48	4	6

[645] La encuesta a la que se refiere se incluye en el presente nº 8 de la REP. Las cifras corresponden a la suma de evaluaciones de ‘muy’ y ‘extremadamente’ que han contestado para cada categoría los 90 encuestados. (N. del A.)

Desconocido	2	11	0	4	0	8	3	26	10	12	29	10	1	17
Conocido	74	42	67	58	75	29	24	9	17	30	4	24	41	6
Cerrado	6	18	10	6	7	29	32	58	20	35	14	0	0	25
Abierto	36	11	18	21	32	3	4	1	3	2	1	38	38	3
Pobre	0	0	0	0	1	35	6	39	60	23	13	1	9	32
Rico	70	81	75	62	59	1	34	3	0	9	6	45	5	12
Tradicional	17	43	10	5	21	54	52	52	65	65	30	3	12	33
Progresista	23	10	21	28	18	2	6	1	0	1	1	49	16	4

(EU: Estados Unidos; JP: Japón; AL: Alemania; FR: Francia; GB: Gran Bretaña; EG: Egipto; IS: Israel; IR: Irán; ID: India; CH: China; KR; Corea del Sur; AU: Australia; AR: Argentina; SA: Sudáfrica)

Cuadro-2: Correlación (Peason)

	1) EU	2) JP	3) AL	4) FR	5) GB	6) EG	7) IS	8) IR	9) ID	10) CH	11) KR	12) AU	13) AR	14) SA
1) EU	1.000													
2) JP	0.882	1.000												
3) AL	0.984	0.912	1.000											
4) FR	0.957	0.832	0.964	1.000										
5) GB	0.986	0.845	0.960	0.957	1.000									
6) EG	0.456	0.330	0.470	0.567	0.381	1.000								

7) IS	0.506	0.709	0.537	456	0.541	0.219	1.000						
8) IR	0.574	0.380	0.532	536	0.497	0.670	0.277	1000					
9) ID	0.491	0.336	0.492	0.605	452	0.920	0.114	609	1000				
10) CH	142	310	147	6	178	584	777	515	509	1000			
11) KR	-535	-231	-518	-568	-499	595	160	649	592	408	1000		
12) AU	677	562	640	678	619	-674	4	-831	-656	-394	-604	1000	
13) AR	160	-53	40	23	167	28	-279	-475	-108	-141	-369	358	1000
14) SA	-661	-462	-609	-650	-611	724	72	748	785	309	662	-834	-529	1000

[467]

De los dos cuadros anteriores se deduce que Japón (JP) se agrupa con Estados Unidos (EU), Alemania (AL), Francia (FR) y Gran Bretaña (GB) y se aleja de Irán (IR), India (ID), KR (Corea del Sur), China (CH), Argentina (AR) y Sudáfrica (SA), con la zona intermedia de Israel (IS) y Australia (AU). Es bastante curioso que Japón se sitúe dentro de Europa en el mapa de percepción subjetiva junto con países de la Unión Europea, y se aleje de los países vecinos de Asia. Se parece bastante a Alemania (.912) y a Estados Unidos (.882).

D. CONCLUSIÓN

Después de un rápido recorrido por las opiniones presentadas en distintas formas y en distintas ocasiones, la imagen de Japón dentro de España ha resultado siempre vaga y contradictoria. ¿Es un país desarrollado, o un país tradicional? ¿Es un país conocido o desconocido? Quizá toda la evaluación subjetiva debe ser relativizada de alguna manera, puesto que no hay y no debe haber nunca una escala absoluta para medir la impresión personal.

Por otra parte, deberíamos fijarnos en el problema de tópicos, estereotipos, opiniones repetidas y lamentables prejuicios. Según el trabajo de los estudiantes de la Facultad de Sociología anteriormente citado, ‘una de las primeras imágenes sobre Japón se refiere a los grupos de turistas que se pasean por Madrid. Causa bastante gracia y diversión entre los

españoles ver a grupos de japoneses fotografiando todo, aunque también causa cierto recelo por la fama que tienen de «copiones»'.

Luego se toman en consideración las visiones tópicas de la prensa con respecto a Japón. La primera impresión se refuerza por las informaciones aparentemente 'objetivas' de los periódicos. El problema de los tópicos es circular: el emisor busca la manera de ser bien acogido por el receptor, el cual, a su vez, se contenta en afirmar lo preconcebido por él mismo.

El círculo se puede romper por la intensa perceptibilidad de artistas. Su visión subjetiva es intensa y fuerte, pero a veces carece de fundamentos científicos. Es por la naturaleza de la creación artística por la que se enfoca en los [468] aspectos intrínsecos de la cultura ajena. Es de admirar la manera de representar, pero quizá pueda estar alejada de la percepción general del pueblo.

La postura de los estudiosos es, por otra parte, tan rígida y disciplinada que puede originar un anquilosamiento metodológico antes de emprender cualquier estudio serio.

Como conclusión habría que decir que quizá hemos sido demasiado pesimistas ante la situación actual de la imagen mutua. Las posibilidades futuras las vemos en un trabajo futuro conjunto entre españoles y japoneses, que ya se está desarrollando en distintos lugares, tanto de España como de Japón. El estímulo entre unos y otros será siempre muy positivo siempre que no se busque una solución estando encerrado en su propio mundo y en su propia imagen[646]. [469]

REFERENCIAS CITADAS

ARIAS, ENRIQUE. 1993. «Orientalismo en el arte español del siglo XIX», Actas de las conferencias. Encuentro cultural España-Japón. Sociedad Hispánica del Japón, 953.

CABEZAS, ANTONIO. 1995. El Siglo ibérico de Japón. Universidad de Valladolid.

GOODENOUGH, WARD H. 1970. Description and comparison in cultural anthropology. Chicago.

GUTIÉRREZ, ACACIO. 1993. «Huella japonesa en la literatura hispánica», Actas de las conferencias. Encuentro Cultural España-Japón. Sociedad Hispánica del Japón, 79-114.

KUMAMOTO, YÔ. 1979. «¿Por qué y cómo estudian la lengua los alumnos del Departamento de Japonés. Resultados de una encuesta realizada.» Shinonome, Boletín de Información del Departamento de Lengua Japonesa. Escuela Oficial de Idiomas de Madrid. Mayo-Junio, 1979, 27-33.

MASUDA, YOSHIO. 1991. «El Japón y el Mundo Hispánico», en Actas del Primer Simposium de la Academia Castilla, Tokio, 5-16.

MURDOCK, G. P. 1949. Social structure. New York.

MURDOCK, G. P. 1961. Outline of cultural materials, 4th rev. ed. New haven: HRAF Press.

RODAO, F. 1991. «Aproximación a los estudios sobre Japón en España y Portugal, en Revista Española del Pacífico, 1, pp. 167-172.

SILVA, ALBERTO. 1995. «Sobre las relaciones contemporáneas Japón-España. Balance crítico y perspectivas», Revista Española del Pacífico. 5, 243-271.

VARELA REGUEIRA, MARÍA DEL MAR. (1998) «Imágenes de los 'otros'». Revista Española del Pacífico, 8, 1998.

[470] [471]

«El ser humano en los cuatro puntos cardinales». Imágenes chinas de lo extranjero

Gudula Linck

---

[646] ALBERTO SILVA (1995:257) afirma: «Las relaciones bilaterales hispano-japonesas podrían desarrollarse, ampliando decisivamente sus bases actuales, si se aprovecha el clima no negativo de entendimiento existente y se avanza *en el terreno de conocimiento mutuo y de las acciones comunes*». (el subrayado es nuestro) (N. del A.)

*[647]

En el marco de las ciencias de la civilización, la categoría de lo extranjero forma parte del por qué de la práctica investigadora y docente, es decir, siempre surge la cuestión de por qué nos ocupamos de culturas extranjeras. Es posible que, aparte de la transmisión del saber, nuestro especial interés por este tema proceda también de la experiencia de que nosotros nos podemos entender mejor en la propia identidad cultural cuando previamente se ha realizado un paseo por lo extranjero, o dicho de otra forma, cuando ha tenido lugar el paso por entre lo extranjero. Esto es precisamente a lo que se refería la frase del conde de Keyserling: «el camino más corto hacia sí mismo conduce alrededor del mundo».

A ello se le añade que a nosotros, a los que paramos con frecuencia por estos países, la percepción predominante de lo extranjero nos afecta, bajo determinadas circunstancias, de una manera contundente. Así pues, no es que el tema esté de moda, ni siquiera es especialmente actual, porque a tenor de lo ya dicho al comienzo, siempre será actual para nosotros. [472]

De modo que, en lo sucesivo, tampoco se tratará principalmente de una variante china de nuestra problemática de lo extranjero, del «extraño» de Georg Simmel, que viene y se queda y se procura un sitio entre nosotros, sino de la categoría de lo étnicamente extranjero.

Los hallazgos de la etnología y de la psicología son claros: el etnocentrismo no fue ninguna invención de los imperialistas europeos. Todos los pueblos son etnocéntricos porque definen la existencia humana partiendo en principio de su propio contexto cultural y social. De esta manera no sólo se comprende el rechazo y el desprecio, sino también el otro extremo: romanticismo y exotismo, que más bien son huida de lo propio que confrontación con el Otro.

A lo largo de su historia, China no supone una excepción. Entre ambos extremos pueden determinarse discursos completamente distintos, que constituyen lo extranjero como tal:

1. el discurso mítico
2. el discurso político
3. el discurso etnográfico-geográfico
4. la arrogancia de la civilización
5. el discurso moral o ético
6. Romanticismo y exotismo
7. «Comprensión tendencial»[648]

Antes de que ilustre con ejemplos paradigmáticos cada uno de los discursos, quisiera presentar, con la ayuda de un pasaje del «Li-ji» las categorías significativas que son básicas para una comprensión de lo propio y de lo extranjero en la China anterior a la modernidad.

LA FIGURACIÓN CHINA DE LO PROPIO Y DE LO AJENO

---

[647] El título del presente homenaje es una alusión al esfuerzo de Wolfgang Bauer por erradicar algunos de los conceptos estereotípicos «de los chinos» tan apreciados en Occidente, y presentar una «China distinta». Mi contribución se relaciona con este propósito en tanto que China, a la que con frecuencia se la comprende como lo extranjero por excelencia, no se diferencia esencialmente de Europa en cuanto a sus imágenes de otros pueblos. A ello se le añade que el mismo Wolfgang Bauer ha escrito algunos textos sobre la percepción mutua de China y Alemania. Especialmente le agradecemos la edición de «China und die Fremden» (1980) («China y los extranjeros»), una obra básica, al igual que sus otros libros, que cobró importancia más allá de los límites de la materia tratada. Esta aportación ha sido la consecuencia del trabajo de preparación y conclusión del congreso interdisciplinar, organizado por la fundación Breuninger, Stuttgart, «Der Umgang mit dem Fremden» («El trato con lo extranjero») en Titisee, del 12 al 14 de junio de 1992; Breuninger/Breuninger (1993). También quiero expresar mi agradecimiento por su interés y colaboración a los estudiantes que han participado en el seminario «China und die Fremden» («China y los extranjeros») en los semestres de verano 1992 e invierno 1992/93 de la universidad de Kiel. (N. del A.)

[648] Erdheim (1988). pp. 39 y ss. (N. del A.)

> El pueblo de los distritos exteriores del Este se llama i. Son astutos y taimados. Lejos, muy lejos, hay unos que no conocen la comida cocinada. El pueblo de los distritos exteriores del Sur se llama man. Son sinceros y sencillos. Lejos, muy lejos, hay unos que no conocen la comida cocinada. El pueblo de los distritos exteriores del Oeste se llama jung. Son fuertes y duros. Lejos, muy lejos, hay unos que no conocen la comida cocinada. El pueblo de los distritos exteriores del Norte se llama di. Son gordos y toscos. Lejos, muy lejos, hay unos que no saben lo que es la comida cocinada. El pueblo de los estados centrales se llama el pueblo del quinto punto cardinal. Todos ellos tienen casas seguras, y su comida está [473] sabrosamente preparada; todos tienen aparatos útiles, afilados... Construyen murallas y torres. Erigen templos y mercados y proyectan ciudades... Confiando en sus fortificaciones se la puede defender...[649]

Tres principios de organización espacial saltan a la vista: el territorial de los Cuatro Puntos Cardinales *(si-Jang)*[650], el horizontal del centro como opuesto a la periferia, es decir, orden dentro-fuera; y el vertical de lo crudo y de lo cocinado, en el que se alude al nivel de civilización. De forma análoga los chinos diferencian entre los bárbaros del Este *(yi)*, Sur *(man),* Oeste *(rong)* y del Norte *(di), y según* el grado de «sinologización» entre los «bárbaros» del interior *(neiyi)*, es decir, cocinados/familiarizados habitantes de la frontera *(shou-fan)* y bárbaros del exterior *(wai-yi)* o crudos/extraños habitantes de la frontera.

De ello se desprende que en realidad no aparece una *designación colectiva* para el conjunto de todos los pueblos extranjeros, es decir, un término como «bárbaro». Es llamativo además el hecho de que los tres principios de organización de ningún modo concurren al mismo tiempo ni son equivalentes: la designación *fan* se refiere sólo de forma generalizada a las etnias del Sur. También se toma frecuentemente la parte por el todo: así los «Cuatro o Nueve *yi*» (véase más arriba), o el «Este-Oeste» (bárbaros) *(yi-di),* o el «Sur-Noroeste» (bárbaros) *(man-mo)* representan a los «bárbaros» de forma absoluta; o aparecen otras designaciones, como los «aborígenes de las zonas fronterizas» *(tu-fan)* o sólo los «aborígenes» *(tu-ren)* o «habitantes del campo» *(guo-ren);* no obstante, con mayor asiduidad nos enfrentamos a las propias designaciones de los pueblos en cuestión que se han transliterado al chino fonéticamente, aunque se superponga la semántica china transmitida por medio de signos ortográficos. Así, el empleo de las raíces perro, insecto, pájaro, caballo, lobo, oveja, no sólo indica a la cría de animales, leyendas originarias (ver más abajo) o la lengua extranjera, que suena como el «trinar de los pájaros[651]», sino que ante todo sugiere la cercanía a la existencia animal (ver más abajo).

No sólo los *radicales,* sino también las *combinaciones de signos* transportan significados: así por ejemplo, en la historia dinástica de los Wie (221-265), la cabecilla femenina de la cultura yayaoi de Japón se llama *Bei-mi-hu,* un compuesto de «inferior-mono-grito», y su estado Yamato se transcribe *Xie-ma-tai*, una combinación de «inclinado-caballo-cuenca[652]». [474]

A esta multiplicidad de designaciones extranjeras se le contrapone una variedad similar de auto-designaciones: por delante de todas ellas, la de los «hombres del Centro», pero también los «hombres de Xia», «los hombres de Han o Tang»; en el libro «Mengzi» se encuentra también

---

[649] *Li-ji*, Kong-zi san-chao; Wilhelm (1981), pp. 102-103. (N. del A.)

[650] Ocasionalmente, también *si-hai;* vid. por ejemplo *Lun-yu* 12.5; Wilhelm (1985), p. 123. (N. del A.)

[651] Vid. además la «lengua estranguladora» de un bárbaro del Sur *(nan-man jue-she)* en *Mengzi* III.1.IV.14; Legge I y II (1985), p. 255; el criterio lingüístico -análogo a *bárbaro, a «balbuciente»*- se basa también en la designación «el que maneja la lengua con habilidad» *(fan-she)* vid.«Lü-shi chun-qiu» XIX, 6; Wilhelm (1979), p. 336. (N. del A.)

[652] *Hou-han-shu,* Dong-yi lie-zhuan, p. 2820. (N. del A.)

la designación propia: «(aquellos que tienen el) pelo negro como el barniz[653]». Para «el imperio del Centro» hay otros sinónimos: «los ritos de los Zhou» *(zhou-li)*[654] o «Centro-Xia» *(zhong-xia)*[655].

A partir del siglo XVI-XVII, parece perfilarse una comprensión de sí mismo y del otro menos pluralista y completamente nueva. Este cambio está relacionado con el hecho de que las fronteras originariamente abiertas y difusas del Estado Universal chino *(tian-xia)* se condensan en líneas estables: evidentemente la demolición de la Gran Muralla, la desaparición de la línea costera o de la «línea de la muerte[656]» durante la época de la prohibición política naval[657], que gestionó, no en último término, el «aislamiento» por parte de las potencias occidentales y del Japón en el siglo XIX. Sea como fuere, la cantidad de designaciones extranjeras y propias disminuye cara a las amenazas existenciales de la política exterior, de lo que resulta una cristalización de la identidad propia y extranjera, que en adelante parecerá estar por lo general lo suficientemente definida mediante los dos antiguos conceptos de «hombres del Centro» *(zhong-guo-ren),* o «extranjeros» *(wai-guo-ren).* No obstante, antiguos conceptos sobreviven en muchos contextos.

Tras este prólogo sobre la figuración general china de lo propio y de lo ajeno, en lo sucesivo se tratará de los diferentes discursos que pueden desarrollarse a partir de las fuentes y que han de ser asociados a su respectiva evolución socio-política y a la situación de sus intereses.

1. EL DISCURSO MÍTICO

La fuente *par excellence* del discurso mítico es el «Shan-hai-jing» del siglo III a.d.C. Aquí observaciones objetivas tales como ojos profundos, pequeñas varas en los oídos, piel oscura etc. se vinculan a elementos míticos. Sin embargo, junto a seres puramente fabulosos y figuras mezcla de humano-animal circulan también verdaderos seres humanos que se caracterizan por tener una [475] fisionomía diferente: son enanos o gigantes; humanos con mucho pelo, largas orejas; humanos con los pies cruzados hacia dentro; con ojos profundos; con sólo una pierna, un brazo o un ojo; tienen un agujero en el pecho o tienen la cara en el pecho, exactamente igual a los humanos de Sebastián Münster en las «Montañas indias[658]». También se menciona un «país de las mujeres».

Estos extraños seres del «Shan-hai-jing» son un componente del orden conocido del mundo, aun cuando estén relegados a sus márgenes a una distancia oportuna. Dado que China está considerada como el centro, se asientan en círculos concéntricos alrededor de él, en primer lugar los seres «del interior», después los «del exterior» y completamente fuera los habitantes del «Gran Desierto» *(da-huang).* Además de esto se diferencian por los cuatro puntos cardinales. No son o ya no son peligrosos después de haber sido sometidos por soberanos míticos[659].

---

[653] *Mengzi* I.1.III.4; Legge (1985), p. 132. (N. del A.)

[654] *Sui-shu* Dong-yi, Wo-guo, p. 1827. (N. del A.)

[655] *Bei-shi* 914, p. 3138. (N. del A.)

[656] Höllmann (1992) p. 414. (N. del A.)

[657] Wiethoff (1963). (N. del A.)

[658] *Shan-hai-jing quan-shi* (1991); Mathieu (1983). Sebastián Münster (1628/1984). (N. del A.)

[659] Las figuras híbridas humano-animal regresan en forma de demonios infernales con una peligrosidad nueva; con ello, al mismo tiempo, han perdido su metafórica para los extranjeros -en contraposición a los humanos con cabeza de perro de Sebastián Münster (1628/1984) p. 1585. (N. del A.)

A lo largo de los siglos, ininterrumpidamente se han llevado a cabo nuevas ediciones e ilustraciones del «Shan-hai-jing», lo que influyó de forma eficaz en la concepción de los chinos: en la medida en que se extendía el área de sus posesiones, en las fronteras más remotas surgían constantemente los elementos míticos conocidos por el «Shan-hai-jing», como el «país de los enanos» *(woguo)* por Japón, que aparece en «Hou-han-shu» y al que no se deshaucia en favor de la autodesignación «país del sol naciente» *(ri-ben-guo)* hasta el «Xintang-shu»; el monje budista Faxian, que en el año 399 se puso de camino a la India, pretende haber avistado verdaderos demonios en el desierto del Gobi[660]; y el inevitable «País de las mujeres» *(nü-guo)* aún mantiene ocupados a los autores de las descripciones, de lo contrario sobrias, relativas a la civilización del siglo XII[661]; no en último lugar sobrevivió, en el calificativo de las postrimerías de la época imperial empleado para los occidentales: «Demonios del mar» *(yang-gui),* que aún hoy puede escucharse ocasionalmente, la idea adquirida de los países del exterior, habitados por espíritus y demonios.

2. EL DISCURSO POLÍTICO

Dos van a ser los ejemplos que ilustren el discurso político: el primero concierne a la China de la era Han, que gestiona una expansión activa en todas las [476] áreas; el segundo está relacionado con la sociedad china de la época imperial tardía, que progresivamente se parapeta frente al exterior y se aísla a sí misma. Se diferencian en que, en el segundo caso, las características biológicas van a pasar a ocupar un primer plano en la metafórica del «extranjero como enemigo», de modo que de aquí arranca un discurso racista, como también era característico de la Europa moderna[662].

a) El discurso político en la ofensiva

La época en la que se asentó la transmisión escrita diferenciada, esto es, los siglos anteriores al nacimiento de Jesucristo, se hallaba bajo el signo de la lucha por un estado centralizado. Esto sucedía en confrontación constante con las culturas locales y con los pueblos vecinos, a los que, en última instancia, el «centro» les aventajaba políticamente.

Esta expansión activa hacia los cuatro puntos cardinales tuvo lugar en el siglo III antes de Cristo, cuando, a partir de una estructura feudal relajada, se originó el imperio unificado:

> El emperador Wu, que haciendo la guerra contra los i de las cuatro regiones del mundo descubrió una nueva región y amplió sus fronteras, rechazó a los xiongnu («hunos» G.L.) en el Norte y expulsó a los qiong (tibetanos G.L.) en el Oeste... Desde ahora las trincheras, las fortificaciones fronterizas, puestos de vigilia y fuegos de campamento se extienden algunos miles de li fuera de la Gran Muralla...[663]

Con toda seguridad, el aumento del prestigio mediante la sumisión de los pueblos extranjeros había adquirido una especial relevancia. No menos importante era, sin embargo, el comercio a larga distancia en el marco de un «Sistema tributario». Los productos locales, que llegaban a China en calidad de tributo, satisfacían la necesidad de lujo de fa élite dominante. Así, por ejemplo, el emperador Wu (140-86 a.d.C.) había puesto sus miras en los «excelentes caballos»,

---

[660] Höllmann (1992), p. 412. (N. del A.)

[661] *Ling-wai dai-da; Zhu-fan-zhi.* (N. del A.)

[662] Vid. además Dual M'Bedy (1977). (N. del A.)

[663] *Hou-han-shu;* De Groot (1926), p. 197. (N. del A.)

«los corceles celestes» de Wan (Ferghana)[664].

Ambos intereses, aumento de prestigio y comercio de artículos de lujo, ligados a los constantes ataques de los nómadas a caballo de las estepas del Norte y del Noroeste, y, no en último lugar, la oposición de los pueblos afectados por la expansión china, llevaron a que en el discurso político se representara al extranjero no sólo como súbdito o socio comercial, sino frecuentemente como enemigo, únicamente abordable a través de una «expedición represiva». En el discurso político siempre son los «habitantes de las regiones centrales» [477] los que tienen la razón de su parte: quien no quiera doblegarse está faltando al emperador, y quien falta al «hijo del cielo» está faltando contra el orden cósmico: tiene que ser castigado, y su castigo no era ligero en absoluto, como era el caso de los tibetanos bajo Wu, el emperador Han:

> El enemigo qiong, salvaje y malvado, se tornó sedicioso y amenazó a los funcionarios y a su pueblo; atacó los edificios de la Administración.... quemó los puestos de vigilancia que se habían construido y cerró caminos y puentes. De modo que se ha rebelado en grado sumo contra el *dao* del cielo. Pero Fengsi, que ha dirigido a mi ejército, lo ha derrotado de forma sangrienta, ha decapitado o apresado a más de 80.000, a capturado como botín a más de diez mil caballos, reses y ovejas. Nos le obsequiamos con la dignidad de un señor feudal, con unos dominios de 500 familias para su sustento y 60 libras de oro...[665]

De estas experiencias se nutre por ejemplo el pertinaz topos de los xiongnu («hunos»), el *topos* por excelencia de los «bárbaros» en las poesías chinas: si Li Taibo (701-762) ensalza la muerte de un «príncipe de los hunos» tras «cien batallas en la arena del desierto[666]», si Lu You (1125-1210) cabalga en sueños contra los «traidores bárbaros[667]», o si Qiu Jin (1875-1907), mártir en la lucha contra los manchúes -irritada por el olor apestoso de la carne de carnero- blande «la espada descuartizadora de caballos» para «beber la sangre *xiong-nu*[668]».

Gracias a las monografías sobre los países de las sucesivas historias dinásticas es posible seguir el discurso político a lo largo de los siglos. Junto a peculiaridades geográfico-etnográficas (ver más abajo) se relatan minuciosamente alianzas políticas, éxitos militares, legaciones tributarias, regalos tributarios, concesión de títulos, intercambio epistolar, etc.

La historia de China es una historia de expansión hacia el Sur, y de continuo se encuentran imágenes del enemigo, que se habían originado en la época Han durante las conquistas del Oeste, de cuando los pueblos del Sur ofrecían resistencia. De esta forma, por su violencia se justificaban las expediciones militares contra los liao «crudos» o de «montaña» de Sichuan en los siglos V y VI, a los que se utilizaba para hacerse con esclavos[669]. Se los llamaba «la plaga de Shu[670]», y el topos de «Ba, el país de los bárbaros», donde «hay monos lavados con gorra de

---

[664] *Quian-han-shu;* De Groot ibídem, p. 110. (N. del A.)

[665] *Hou-han-shu;* De Groot ibíd. p. 220. (N. del A.)

[666] *Con jun xing,* en: Sun Yu (1982) p. 94/95; vid. además Debon (1976), p. 39. (N. del A.)

[667] Watson (1973), p. 10. (N. del A.)

[668] Hieronymus (199l), pp. 87m 85. (N. del A.)

[669] *Tong-dian,* cit. en Tietze (1980), p. 212. (N. del A.)

[670] Tietze (1980), p. 159. (N. del A.)

funcionario[671]», sigue errando durante largo tiempo como un fantasma a través de la historia. [478]

La isla de Taiwan surte de ejemplos análogos. Cuando al final del último siglo la presencia de las potencias occidentales hizo parecer aconsejable una rápida sinologización de la isla, se llevaron a cabo sistemáticas «expediciones represivas» contra los nativos, a quienes en adelante se les consideraba como «salvajes» y «crueles» *(xiong-fan),* pese a que durante los doscientos años anteriores habían sido caracterizados de una manera muy distinta[672].

b) El discurso político desde la defensiva

Lo que Wolfgang Bauer designó como «movimiento del espíritu chino hacia el interior[673]» es, en cierto modo, correlativo al desarrollo de las imágenes del extranjero. Este «movimiento hacia el interior» arranca en el siglo IX como fruto de la revuelta de An-Lushan. Este, un jefe del ejército de procedencia turco-sogdiana, había conquistado, en el invierno de 755/756, las dos capitales del reino de Tang, Loyang y Chang'an, en un abrir y cerrar de ojos. Las tropas del gobierno sólo pudieron recuperarlas tras grandes dificultades y precisamente con la ayuda de los tibetanos y de los uigures, quienes, por su parte, aprovechando el vacío de poder, controlaron en adelante las regiones en el Oeste del puerto de montaña Yumen. Pero no sólo en el Oeste se desmenuzaron las regiones exteriores: en el Noreste se desprendió Silla, Corea, del Tang; en el Suroeste se extendió el principado Nanchao, más tarde denominado Dali, y conquistó Sichuan y Hanoi[674].

De esta forma, al gran movimiento de expansión del imperio Tang en el siglo VII/VIII le sucedió un movimiento contrario que no sólo haría disminuir al imperio chino territorialmente, sino que prepararía el camino para una nueva desintegración en «cinco dinastías y diez estados» (906-960).

En el estado actual de la investigación no parece como si el «movimiento hacia el interior», que tuvo lugar en la época Tang, hubiese repercutido forzosamente de manera negativa en la imagen del extranjero: los ataques contra los uigures, una vez que hubieron saqueado Loyang, estaban motivados principalmente por la necesidad de recompensa; y las expropiaciones de los monasterios budistas se realizaron por razones económicas y fiscales; ni siquiera la masacre de Huang Chao de los mayoristas extranjeros en el año 879 en Fuzhou y Kanton se valora como una acción xenófoba, sino que debe de haberse tratado de un movimiento de sublevación a consecuencia de la falta de víveres, cuyo núcleo estaba constituido por la oposición pobres-ricos[675]. [479]

Pero aún estaba por llegar la época de las grandes humillaciones de política exterior: la dinastía Song (960-1278) fue capaz de unir el imperio, pero no fue capaz de recuperar el terreno perdido. Al contrario, con el surgimiento del imperio de Kitan (Liao) y de los Dchürchen (Jin), el estado imperial chino se vio confrontado por vez primera a «iguales[676]», incluso tuvo que

---

[671] Bildebrand (1987), p. 37. (N. del A.)

[672] Linck-Kesting, (1979), por ejemplo p. 271. (N. del A.)

[673] Bauer (1990). p. 323. (N. del A.)

[674] Gernet (1979), pp. 220-221. (N. del A.)

[675] Ibídem, pp. 225, 249; vid. además Hildebrand (1987), p. 69. (N. del A.)

[676] Franke (1992), pp. 57 y ss. (N. del A.)

reconocer provisionalmente su inferioridad política[677]. A tenor de estas confrontaciones, por la parte china se desarrolló algo parecido a una conciencia nacional. Con ello, sin embargo, la imagen del extranjero que implica, -una imagen de enemigo con los atributos de «bandido y saqueador», que «apesta a ovejas y cabras», que actúa «de forma traidora», «salvaje» y «furiosamente», etc.[678]- no se diferenciaba esencialmente de las antiguas percepciones del extranjero vinculadas a las denominadas expediciones represivas.

Sus mayores temores se hicieron realidad con la conquista de China por parte de los mongoles (1278-1368). El trauma de la dominación mongola no se había superado aún cuando los manchúes se dispusieron a instaurar una nueva dominación extranjera en China, y aún no se había acabado de expulsar a los manchúes, cuando ya se hallaban a las puertas las potencias europeas.

Merecería la pena analizar detenidamente la imagen del extranjero a partir de la confrontación con los mongoles. Con Wen-Tian-xing (1236-1283), que a toda costa quería morir a manos de Kublai-Kan, había nacido el papel del *patriota heroico*[679].

De esta manera -no en último lugar a causa del trauma ocasionado por la ocupación mongola- la dinastía Ming (1368-1644) consumó un renovado «movimiento hacia el interior» que, como ya se ha mencionado en páginas anteriores, se expresó por medio de la construcción de la muralla y de una ruptura repentina con el comercio marítimo.

A los mongoles se sumaron los japoneses, aún bajo la dinastía Ming, en calidad de enemigos mortales, precisamente en el momento en el que los comerciantes japoneses hacían inseguras las costas de China como reacción a la política de prohibición marítima[680]. A partir de este momento, se apartaron [480] de la designación propia de los japoneses difundida bajo la dinastía Song, calificándoles incluso en las fuentes oficiales como al inicio de sus contactos: «enanos» o «enanos piratas» *(wo-kou).* Repentinamente se les consideraba «taimados por naturaleza» *(xing xia),* «ávidos de lucro» *(tan-li),* «imprevisibles y crueles» *(si-du)*[681], después de que en historias dinásticas precedentes se hubieran pronunciado palabras de reconocimiento sobre su forma de ser «dulce y obediente» *(ruo-shun),* «íntegra» *(zheng)* y «distinguida» *(ya-feng),* sobre su conocimiento de los clásicos chinos, de su música, lírica y caligrafía[682].

Pese a que la presencia estimulante y enriquecedora de los jesuitas en la corte china se diera en la época Ming, el interés de China para con los occidentales se había mermado. En cualquier caso ya se tenían oportunas relaciones con los holandeses, portugueses y españoles, que

---

[677] En 1055 el soberano Kitan y en 1164 el soberano Dchürchen fueron reconocidos por China como «emperadores»; esto es, por vez primera el postulado formulado en el «Li-ji», según el cual sólo puede haber un emperador bajo el cielo, es puesto en tela de juicio por parte china; además de esto, el soberano Song tenía una relación de «vasallo» con el primero, y con el último Dchürchen, tenía una relación de sobrino con el tío más joven, y más tarde incluso con el tío mayor. Franke (1983/84), pp. 30 (N. del A.)

[678] Hana (1970), p. 117, Werner (1992), p. 100; también los poetas Lu You (1125-1219) y Su Shi (1036-1101), así como la poetisa Li Qing-zhao (1084 -aprox. 1134) soñaban con cabalgar contra los «bárbaros traidores»; vid. además Linck (1990), p. 216. (N. del A.)

[679] Bauer (1990), pp. 326-332. (N. del A.)

[680] Ver nota 657. (N. del A.)

[681] *Ming-shi,* pp. 8352-53. (N. del A.)

[682] *Sui-shu,* Song-yi, p. 1827. (N. del A.)

intentaban estrechar vínculos comerciales con China desde el Siglo XVI[683].

El desconocimiento sobre Europa, emparejado a experiencias negativas, condujo muy pronto a una postura más bien arrogante frente a los extranjeros del Oeste. Es justamente aquí donde se introduce el discurso impregnado de rasgos racistas y que se manifestaría aún con mayor claridad bajo la dominación subsiguiente de los manchúes.

Esto significa que a la imagen hostil del extranjero se le añadieron características estereotípicas *biológicas* que anteriormente no existían en esta forma[684]. Así escribió Zhang Xie en *su Dong-xi yang-kao* de 1618 sobre los españoles que vivían en Luzón:

> Tienen un color oscuro de piel, asesinos, ladrones y pendencieros... Tienen la cara fiera, pelo descuidado, una gran nariz prominente y les huele el aliento...; son mentirosos, traidores, alcohólicos y extremadamente arrogantes[685].

Las descripciones de los holandeses no resultaban mejor paradas: según Zhang Xie tienen también caras iracundas, narices largas pronunciadas, ojos hundidos, cabellos rojizos, barbas rojizas, ojos claros, y se los denomina los «bárbaros pelirrojos» *(hong-mao-fan)* o «demonios pelirrojos» *(hong-mao-gui)*[686].

A lo largo de la época Qing (1644-1911), el contacto con los europeos va entrando en una crisis general del entendimiento de sí mismo y del extranjero. [481] El miedo a que «se pudieran extinguir definitivamente los sucesores del Emperador Amarillo» está profundamente arraigado[687]. Hacía mucho tiempo que las ideas estereotípicas de los «demonios del océano occidental», de los «bárbaros pelirrojos», o los «peludos de nariz grande» etc. se habían filtrado en el lenguaje de los pueblos sencillos. Asimismo, los autores de los tratados anticristianos no se confrontaban habitualmente con la cristiandad en lo que al contenido se refiere, sino que también apelaban a estereotipos racistas que se sumaban a inculpaciones en parte absurdas, como por ejemplo la alusión a un «olor corporal penetrante y terrible[688]».

No en último término, el «Da-tong-shu» de Kang Youwei (1858-1927) contiene elementos racistas, donde se alude a la raza como a la cuarta de las barreras entre los seres humanos:

> En la actualidad sobre la tierra tenemos la raza blanca, la amarilla, la cobriza y la negra... El poder de los blancos es indudablemente notable...; pero, por otra parte, los amarillos son más numerosos y superiores a ellos en sabiduría. Podría considerarse como una conclusión casi infalible que se podrá fundir a ambas en una unidad... Sólo los cobrizos y los negros, que son diametralmente opuestos a los blancos, son evidentemente difíciles de amalgamar...[689]

Si bien las visiones de Kang deberían confluir en un mundo de «paz suprema» en el que desaparecieran todas las barreras, es inequívoco, sin embargo, un racismo de cuño social

---

[683] Höllmann (1980), pp. 171-179. (N. del A.)

[684] Recordemos la imagen del extranjero en el arte de la época Tang; se consideraba que la vestimenta, la gorra frigia, la forma de llevar la barba y las actividades eran mucho más características del estereotipo de extranjero que la fisionomía; vid. además Hildebrand (1987), pp. 204 y ss. (N. del A.)

[685] Foccardi (1986), pp. 136-138. (N. del A.)

[686] Ibid. pp. 150/151. (N. del A.)

[687] Qiu Jin, cit. en: Hieronymus (1991) p, 74; vid. además Linck (1991), p. 170. (N. del A.)

[688] Warner (1972), p. 106. (N. del A.)

[689] Bauer (1947), p. 427. (N. del A.)

darwinista, y precisamente con la apariencia de «cientificidad» bajo el que se manifiesta, resulta ser más un impedimento que provechoso para el reconocimiento actual de lo extranjero en su extrañeza.

Aún en la República Popular perviven estereotipos racistas, como por ejemplo en caricaturas antiimperialistas de los años cincuenta o durante la revolución cultural, en la que la pronunciada nariz o la vellosidad del cuerpo caracterizan a los «bandidos imperialistas»; o cuando al color negro de la piel se le asocia una existencia animal vinculada al instinto -tal y como sucedió durante los disturbios contra los estudiantes africanos en Nanjing al final de los años ochenta-.

3. EL DISCURSO ETNOGRÁFICO-GEOGRÁFICO

Las descripciones con frecuencia muy detalladas de la situación geográfica de los países, de su distancia a la tierra o al agua, su relación con China, los estados colindantes, su modelo económico, productos locales, comida y bebida, [482] herramientas y armas, jurisprudencia, formas sociales, peinado, vestimenta, lengua, en resumen, las costumbres en el más amplio sentido de la palabra, ponen de manifiesto una observación muy precisa. No obstante, se toma lo propio como baremo, siendo precisamente el hecho de que la discrepancia con lo familiar no fuese forzosamente valorada de forma negativa lo que establece el discurso etnográfico. Las descripciones son más bien sobrias y neutrales. Y si las extensas listas de productos locales, sobre todo de los regalos tributarios, no ocupasen un espacio mayor que la información relativa a la cultura, podríamos casi suponer detrás de todo ello el motivo de una curiosidad abierta al mundo.

El interés comercial, sin embargo, parece haber estado en un primer plano, lo que concierne especialmente a las relaciones con los países del sur de Asia y de la India, que regularmente desde el siglo X constituían el destino de los barcos comerciales chinos.

Una fuente de riqueza para el discurso etnográfico-geográfico es el *Ling-wai dai-da,* un estudio sobre la civilización del sur de China del siglo XII escrito por Zhou Qüfei. Su título dice: (Un libro, que) en mi lugar responde (a cuestiones que conciernen a las zonas) del otro lado de la cordillera[690]». En ocho capítulos contiene un estudio sobre la civilización de la antigua provincia de Guangxi, limitada al Oeste con Annam, al Sur con el Mar Rojo de China, y al Norte con el imperio de Dali. Otros dos capítulos se ocupan de los «estados extranjeros» del sureste de Asia, así como de la India y de Arabia.

En las dos citas siguientes, el autor se da a conocer no sólo como un buen observador, sino también en calidad de instructor:

---

[690] Netolitzky (1977), p. V. (N. del A.)

> En los «apuntes sobre Tonking» se decía: La gente con los pies hacia adentro procede del distrito de Nan-ting. Los huesos de los pies no tienen ninguna articulación, y les crece pelo sobre el cuerpo. Cuando se han tumbado para dormir, tienen que apoyarse los unos sobre los otros antes de que puedan volver a levantarse». Cuando vine a Ch'in, vi, que (allí los habitantes) también los que ennegrecen sus dientes, corren descalzos y tiñen de negro (la tela) de sus vestidos eran sólo seres humanos. ¡Cómo pretenderán haber visto que carecen de articulaciones en los pies y que tienen pelo en el cuerpo, como se ha dicho! La gente hablaba de los enanos de la prefectura de Tao, pero hoy en día los habitantes de la prefectura de Tao tienen 7 pies de alto. Pero en el distrito de Kung-ch'eng, en la prefectura de Shao, que limita con la prefectura de Tao, nacen ocasionalmente dos o tres enanos. En mi opinión, es igual en Nan-ting y en Kung-ch'eng. Si fuese de otra manera, ¡cómo va a ser posible que los pies de esta gente no tuviesen ningún tipo de articulación y que a pesar de todo se pudiesen apoyar! Mientras, se les ha tratado de una forma cruel y por ello han recibido ese nombre. ¡Yo pienso que es así como ha sucedido![691]

Los «orejas largas» del «Shan-hai-jing» son, según Zhou, portadores de grandes pendientes:

> Tan-erh es el distrito militar actual de Ch'ang-hua. Desde entonces se suponía que la designación de este lugar se debía a que allí las orejas de los nativos colgaban hasta los hombros. Pero, ¡cómo va a haber habido en aquel tiempo gente en Ch'ang-hua con unas orejas tan grandes! Ahora cualquiera de entre los gente en Ch'ang extranjeros del sur (de nuestro imperio) y de los bárbaros de Li (en Hainan) es un discípulo de Buda. A los creyentes (budistas) les encanta confeccionar grandes pendientes para estirar las orejas hasta los hombros. En realidad incluso las orejas tampoco se estiran a lo largo. De cualquier forma, sus agujeros (en los lóbulos) tienen el tamaño de una pulgada[692].

La distanciada sobriedad, vinculada al más puro interés comercial, caracteriza a la mayoría de los informes sobre el Sureste asiático y sobre los países y pueblos limítrofes hasta la costa Este de África, desde el *Zhu-fan-zhi* de Zhao-Rugua[693], pasando por las incorporaciones en las historias dinásticas, hasta las obras geográficas de los siglos XV al XVII, como por ejemplo el *Ying-yai sheng-lan* de Ma Huan del año 1416[694], el *Xing-cha sheng-lan* de Fei Xin[695] del año 1436 y no en último lugar el arriba mencionado *Dong-xi yang-kao* de Zhang Xie del año 1618.

En cualquier caso, la descripción de Java de la historia de las dinastías Yuan y Ming supone una excepción. De forma similar al caso de Japón, ha de atribuirse el retrato llamativamente negativo, estableciendo una comparación con anotaciones precedentes, a un empeoramiento de las relaciones políticas. En 1292, tras una expedición militar de la dinastía Yuan claramente fallida en la que perdieron su vida aproximadamente 3000 soldados chinos, Java se presentaba ante estos como un enemigo militarmente más fuerte, cuando no más peligros[696].

4. LA ARROGANCIA CIVILIZADORA

---

[691] Ibíd. pp. 187/188. (N. del A.)

[692] Ibíd. p. 188. (N. del A.)

[693] Hirth/Rockhill (1914/15). (N. del A.)

[694] Mills (1970). (N. del A.)

[695] Rockhill (1914/1915). (N. del A.)

[696] Groeneveldt (1960), pp. 24 y ss. (N. del A.)

> En la región del mar del Norte hay caballos de carreras y grandes perros... Nosotros, en China, sólo conseguimos criarlos y hacer que nos sean de provecho. En la región del mar del Sur hay pájaros con plumas y cañones de todas clases, hay marfil, pieles de rinoceronte, mineral de cobre de todos los tipos y cinabrio; [484] nosotros, en China, sólo somos capaces de adquirirlo todo y emplearlo como medio de pago. En la región del mar del Este hay fibra espesa de Ko, pescado y sal; nosotros, en China, sólo somos capaces de utilizar todo ello... Esto es lo que se llama el gran milagro[697].

Los logros de la civilización de los siglos precristianos fueron tan impresionantes, que el orgullo cultural de un Xunzi (siglo III a.d.C.) se nos hace, cuanto menos, comprensible. Frente a los pueblos marginales que comparativamente ostentan un menor dominio de la naturaleza, se tornaba inmediatamente presuntuoso y rebosaba de celo «misionero»: así como los antiguos chinos habían sido instruidos por míticos héroes culturales y soberanos ejemplares, aparecían ahora los chinos como portadores de civilización frente a los humanos que aún permanecían en el «salvajismo» y en la «barbarie». Este estado fue valorado como escalón intermedio entre un ser animal y uno verdaderamente humano, lo que también demostraba que en la transliteración se prefería utilizar radicales de animales (ver más arriba).

Antes que Xunzi, Confucio ya había percibido el desnivel de civilización, lo que debió de haberle inducido a la siguiente sentencia:

> Los (bárbaros del) Este y del Norte *(yi-di)* con sus príncipes no pueden compararse con China *(Xia)*, ni siquiera en su decadencia[698].

A través de los siglos, la arrogancia de la civilización, entreverada con el discurso político, sirve de justificación a los emperadores chinos para sus campañas de sometimiento, tanto más fáciles en cuanto que los pueblos en cuestión declaraban ellos mismos interés en las «bendiciones» de la civilización china.

Ejemplar para el discurso de la civilización es la región fronteriza de Taiwan, que, desde el periodo Song (960-1278), era inequívocamente identificada por el nombre de Pishena.

Los nativos de esta isla situada ante la costa suroriental de China, tal y como nos consta, «dan saltos de alegría» cuando llegan los comerciantes chinos:

> ...y los invitan a sus cabañas para agasajarlos con comida y bebida[699].

Cuando en el siglo XIX los intereses de las potencias occidentales en Taiwan impulsaron a la dominación Qing a que pasara de una política fronteriza pasiva a una política activa de expansión, quedaron al descubierto los motivos políticos de una invasión de la isla. Aún entonces los funcionarios locales continuaban [485] empleando como argumento la labor civilizadora china frente a los nativos, que «ansiaban las bendiciones de la cultura (china)[700]»:

> Siempre que ven a un funcionario ejerciendo su cargo, (se alegran) como niños pequeños amamantados por sus madres. Colmados de deseo esperan que sus necesidades les sean satisfechas de inmediato[701].

---

[697] *Xung-zi*, Wang-zhi 5.9, p. 161; Kóster (1967), p. 98. (N. del A.)

[698] Lung-yu 9.14; véase también Wilhelm (1985), p. 101. (N. del A.)

[699] *Dong-xi yang-kao,* p. 70. (N. del A.)

[700] *Pu-li-xiang-gao*, cit. en: Linck-Kesting (1979), p. 276. (N. del A.)

[701] Ibíd. p. 171. (N. del A.)

Pese a que «beban sangre y coman pelo[702]», se los considera humanos y por ende civilizables. Así, en el periódico de Shanghai «*Shenbao*» del año 1876 se puede leer lo siguiente:

> Pero los incivilizados *fan* también sienten y piensan como los humanos y tienen en común con estos el deseo. Cuando ven que gente de rangos distintos lleva bellos vestidos y se alimenta de forma exquisita, ¡cómo no va a rebosar de envidia su corazón! Si hoy en día los responsables de las regiones centrales se ocuparan realmente de una administración y defensa adecuadas... sería entonces para todos un honor someterse a la influencia civilizadora del emperador...[703]

Cuando en el año 1875 se introdujo la obligación de ir vestido, se argumentó también esta medida coercitiva desde la perspectiva de la civilización:

> Los pájaros y los cuadrúpedos tienen pelo o plumas. El ser humano tiene que (diferenciarse de ellos) por medio de sus vestidos y de sus cubrecabezas. Hay que compadecerse de los *fan*, porque viven al margen (de la cultura) en el desierto y carecen de algodón y de seda y corren -tanto hombres como mujeres- con la cabeza y el cuerpo descubiertos... Deberán llevar pantalones y vestidos para formar parte de la humanidad, porque los seres humanos sin pantalones ni vestidos se asemejan al búfalo, al caballo y a (otros) animales domésticos[704].

5. EL DISCURSO MORAL O ÉTICO

A la superioridad de la civilización china le fue conferida una interpretación moral, en especial por parte de los filósofos de la tradición de Confucio: lo propio estaba considerado como lo éticamente mejor.

El ser humano y el animal se diferencian sólo y exclusivamente en virtud de su ética: [486]

> Un papagayo puede hablar y sin embargo sigue siendo un pájaro; un hombre de la selva (Orang Utan) puede hablar y sin embargo sigue siendo un animal. Si el ser humano carece de moral, será capaz de hablar, pero ¿acaso no tendrá entonces, también el corazón de un animal? Y como los animales carecen de moral, padre e hijo coinciden a menudo con la misma hembra. Por eso los santos eran creadores, eficaces e hicieron la moral para educar al ser humano, de manera que los hombres aprendieran, a través de la moral, a diferenciarse de los animales[705].

Con el fin de ilustrar este discurso, se aducirá a modo de ejemplo una exposición de ideas de los siglos inmediatamente próximos al nacimiento de Cristo, puesto que hay que atribuirles una influencia legitimadora y creadora de identidad para toda la historia de China en la confrontación con lo extranjero.

Asimismo, el discurso ético estaba vinculado desde un comienzo al político, ya que Mengzi justificaba precisamente las «expediciones represivas» de los soberanos ejemplares como Tang, fundador de la dinastía Shang, o Zhou Gong, porque se habían llevado a cabo en nombre de la moral, emprendiéndose así únicamente en provecho de los pueblos afectados[706].

El hecho de que por principio a los «bárbaros» se les asignara a un nivel moralmente inferior, se les considerase «astutos y taimados» y «crudos» y «duros» (ver más arriba) hace patente la práctica del destierro a coetáneos mal vistos, que en el *Li-ji* se razona de la siguiente manera:

---

[702] Topos del «Li-ji», para caracterizar a los antecesores de los hombres civilizados, *Ciyuan*, p. 218b. (N. del A.)

[703] Linck-Kesting (1979), p. 257. (N. del A.)

[704] Huang Feng-chang, cit. en: ibíd. p. 280. (N. del A.)

[705] *Li-ji,* Qü-li; Wilhelm (198 l), pp. 311-313. (N. del A.)

[706] *Mengzi* I.2.XI; III.1.IV.16; III.2.IX.11; Legge I y II, pp. 170-171; 255; 283-284. (N. del A.)

> Pero cuando uno está celoso de las habilidades que otros tienen y los odia, y al que muestra una especial sabiduría lo persigue y lo somete... Supone un peligro. Pero un hombre completamente bondadoso expulsa a un hombre así con los salvajes de su alrededor y no le permite vivir con el resto en los estados del centro[707].

Sin embargo, allí donde se hallara un hombre noble entre los «bárbaros», según este discurso, la fuerza de su virtud sería perfectamente capaz de influenciarla y transformarla. Es probable que fuese el descontento de Confucio sobre la mínima repercusión de sus enseñanzas en la misma China, lo que le incitara a probar su suerte con los «bárbaros»:

> El maestro expresó su deseo de vivir entre las nueve tribus de los bárbaros. Alguien dijo: ¡Son tan incivilizados! ¿Cómo sería posible? El maestro dijo: Allí donde haya un ser noble, ¡no puede existir la barbarie![708]

No obstante, el afán «misionero» no excedió evidentemente los límites, ya que ni Confucio ni otros moralistas posteriores parecen haberse dirigido a los «bárbaros» voluntariamente. Ellos confiaban mucho más en que estos «vendrían [487] por sí mismos para transformarse» *(lai-hua)*[709]. También en este sentido se dice en el *Qian-han-shu*:

> Son conscientes de que el imperio del centro tiene reglas de conducta obligatorias *(li)* y un comportamiento debidamente prescrito *(yi)*, y este es el motivo de por qué se inclinan ante él y le son sumisos y obedientes[710].

Por cierto que Mengzi había subrayado una vez más la parcialidad de la influencia moral:

> He oído decir que con ayuda (de la ética) de Xia los bárbaros *(yi)* se pueden transformar *(bian);* pero todavía no he oído decir que los bárbaros hayan transformado a alguien[711].

Sin embargo, con el curso de moral se hacían vigentes criterios que fácilmente podían producir el efecto contrario: de forma análoga al cambio semántico del concepto *junzi* de una categoría social de nobleza a un noble de carácter-moralidad, los llamados bárbaros podían evidenciarse como nobles y los «hombres del centro», por el contrario, como bárbaros[712].

Sea como fuere, parece como si a pesar de toda disposición de poner en duda lo propio, cuanto menos en la tradición de Confucio, no se pudiera atribuir a la figura del «buen salvaje» o a la del «bárbaro reformado» un significado específico. La época dorada de la propia historia constituía, a diferencia de la Europa de la Ilustración y del Romanticismo, el trasfondo de la crítica de aquel tiempo.

6. ROMANTICISMO Y EXOTISMO

En el contexto chino, a la crítica de la civilización se le asocia fundamentalmente con el taoísmo. De hecho, en el clásico taoísta adscrito a Zhuangzi aparecen «los bárbaros

---

[707] *Li-ji,* Da-xue, X.14/15; Legge (1985) vols. I/II, p. 378; Wilhelm (1981), p. 54. (N. del A.)

[708] *Lun-yu* 9.14; Wilhelm (1985), p. 102. (N. del A.)

[709] *Li-ji,* Wang-yan; Wilhelm (1981), p. 221. (N. del A.)

[710] *Qian-han-shu;* De Groot (1926), pp. 138/139. (N. del A.)

[711] *Menzi* III.1.IV.12; Legge I y II, pp. 253-254. (N. del A.)

[712] *Chun-qiu,* Huan-gong 12. (N. del A.)

reformados»[713]. Uno de los lugares decisivos reza de la siguiente forma: [488]

> En Yue *(nan-yue),* situada al Sur, hay una región que se llama «el estado que ha construido el *de'*. Su pueblo es ingenuo *(yu)* y tosco *(pu)*. Estima en muy poco la utilidad y reduce la codicia; sabe trabajar, pero no sabe lo que es atesorar; presta, pero no busca compensación alguna por ello. No sabe lo que es conveniente en el sentido del deber *(yi)*; no sabe qué es lo que la moral *(li)* va a considerar oportuno. Se comportan de un modo loco y absurdo y sin embargo observan la Gran Regla. La vida es para ellos un motivo de alegría; la muerte es para ellos un motivo de entierro. Desearía que tú, señor, dejaras tu estado y abandonases tus costumbres. (Zhuangzi, Legge, p. 470)

Bien es verdad que el discurso iniciado muy probablemente por Zhuangzi: naturaleza en contraposición a cultura, o desierto en contraposición a civilización, se mantuvo de nuevo muy intensamente en los primeros siglos después de Cristo. Pero esto no significaba que hubiera que cuestionarse al extranjero como metáfora de una «naturaleza y desierto» valorada positivamente. Los dos frentes se desarrollaban en la mayoría de los casos de una forma muy distinta: en el escapismo ideológico y político -de gran influencia en toda esta época- se oponía ante todo la sociedad frente al retraimiento, carrera frente a la vida privada, convencionalismo frente a la genialidad y el delirio, ciudad frente al campo, es decir, «pradera», «montaña», «río y lago», clase alta frente al campesino, pescador, leñador, esto es, los sucesores de los «solitarios» de la era pre-cristiana[714]. En definitiva, lo que estaban buscando los fugitivos del mundo de los siglos después de Cristo era lo salvaje, lo genuino, lo desenfrenado, lo espontáneo y lo caótico con la causa primitiva de todas las cosas dentro de sí mismos[715].

De modo que no existía la figura del «extraño», que en análogos discursos de Europa suponía un modo de acercarse a este planteamiento[716]. Como precisamente en esta época se sucedían las dominaciones extranjeras, es más bien improbable que los «bárbaros» se aparecieran como seres humanos reformados a los ojos de los chinos. También es posible, sin embargo, que en la crisis de los sentidos inherente a estos tiempos guerreros y sujetos a transformaciones se hubiera perdido «el centro», de modo que no se le considere en un principio como categoría delimitadora y por ende creadora de identidad. [489]

En oposición a esta perspectiva dirigida a un «contorno» inmediato y a la «naturaleza» próxima, el mundo sagrado de los budistas chinos se había emplazado en los márgenes de la civilización: los paraísos budistas en el Oeste, como el país Sukhavati o el país Uttarakuru,

---

[713] En este sentido, en el *Dao-de-jing* no aparece como figura el «buen salvaje». Metáforas de lo inalterado o espontáneo son, sobre todo, la madera sin labrar o el lactante. Xi Kang (223-262), quien desde una perspectiva taoísta legitimó su rechazo a la civilización, parece haber estado muy alejado de una «romantización» de los bárbaros, pese a que estar él mismo incluido en un sentido figurado según la siguiente sentencia: «Entre los salvajes hay algunos que consideran que sentarse de espaldas al sol es un placer tan grande, y el apio es un manjar tan exquisito, que les gustaría aconsejárselo al emperador. Esto muestra en efecto un carácter virtuoso, pero también mucho desconocimiento del mundo». Bauer (1990), p. (N. del A.)

[714] Bauer (1990), p. 277. (N. del A.)

[715] Jiang Yan (444-505), que busca todo lo diferente al «buen salvaje» en el «bárbaro» país fronterizo: «la región está al otro lado de la cordillera montañosa en el Sureste, es la antigua región (bárbara) fronteriza de Min y Yüeh. Los ríos de color verde jade y las montañas del color del cinabrio que allí hay, los árboles poco frecuentes y las hierbas de virtudes milagrosas que allí crecen -todo esto es lo que Yan había añorado ardientemente durante toda su vida... Allí en las montañas no había para él ningún asunto oficial, no tenía ningún compañero salvo sus libros taoístas... De esta forma, vivía, en su recogimiento, una vida libre... En esta época de vagabundear sin ataduras, escribió su prosa con ahínco, para su propio solaz...» Bauer (1990), pp. 181-182. (N. del A.)

[716] Duala M'bedy (1977). (N. del A.)

«donde manan la leche y la miel[717]», se representan tan apartados del mundo y de una forma tan fantástica, que casi no permiten su empleo en el discurso entre lo propio y lo ajeno.

No menos fantástica es la impresión causada por las utopías taoístas, donde rebosan los espíritus felices e inmortales que «saborean el viento y beben rocío» y

> ...No conocen epidemias ni enfermedades, los hombres no conocen una muerte prematura, las criaturas no tienen defectos ni carencias...[718]

Sin embargo, en la solicitud de los funcionarios locales resuenan ocasionalmente tonos romántico-exóticos, que manifestaban su simpatía por las sociedades tribales procedentes del Sur de China, lo cual nos hace recordar, en primera instancia, motivos taoístas. Seguidamente, la comparación de una cita del libro Liezi con tres descripciones de los nativos de Taiwan:

> Su forma de ser es muy apacible: obedecen a la naturaleza sin ninguna disputa... la arrogancia y la envidia les son ajenas. Los viejos y los jóvenes conviven pacíficamente; no tienen príncipes ni criados. Los hombres y las mujeres pasean juntos... Aman los diferentes tonos. Se cogen de las manos y entonan cantos alternos...[719]

> El país (Taiwan, G.L.) no conoce ningún cabecilla[720].

> Hombres malvados los corrompen por medio de excesos y vicios. Paulatinamente se hacen también ellos conscientes de esto, y es de temer que su ser íntegro y sencillo se pierda cada vez más[721].

> En un abrir y cerrar de ojos se forma una sociedad con tres hasta cinco personas, que hace los honores al vino. Se cogen de los brazos, bailan y cantan *hu-hu-ge-ge,* y, riendo, las mujeres y chicas jóvenes les acompañan en sus cantos alternos[722].

No sólo las sencillas sociedades originarias, sino también pueblos «civilizados» podían servir de espejo a los chinos. Así, el estado Da-qin (Roma) o Fulin [490] (¿Bizancio?) estaba considerado, cuanto menos hasta la era Tang, como un *mundo realista antagónico,* casi como la «mejor mitad» de China[723]. Otro ejemplo es el que procura el emperador Tang Taizong (duración de su gobierno: 627-650), quien había quedado enormemente sorprendido por la sucesión intestada que se seguía practicando en Japón. Esta información suponía pretexto suficiente para suspirar por la China venida a venos con sus gobiernos y dinastías alternas[724].

---

[717] Bauer (1974), pp. 226-235. (N. del A.)

[718] *Liezi* (1991) Huang-di-pian, p. 29; Wilhelm (1974), p. 49; *Liezi* (1991) Zhong-ni-pian, p. 90; Wilhelm (1974), p. 88. (N. del A.)

[719] *Liezi* (1991) Yi-jian-pian, pp. 122-123; vid. también Wilhelm (1974), pp. 104-105. (N. del A.)

[720] Wang Da-yuan; Linck-Kesting (1979), p. 58. (N. del A.)

[721] *Dong-fan-ji,* p. 76. (N. del A.)

[722] Wu Guang-liang; Linck-Kesting (1979), p. (N. del A.)

[723] Por una parte se les tenía por sumamente civilizados, por otra se creía que allí se había conservado hasta la actualidad, en contraposición a China la situación ideal de una Edad de Oro pasada, como la costumbre de la monarquía electiva; Hildebrand (1987), pp. 39-42. (N. del A.)

[724] *Song-shi,* pp. 14130. (N. del A.)

Con todo, se podría caracterizar más bien de insuficiente el beneficio del discurso romántico-exótico en China. Ni en el escapismo de la primera época imperial ni en los paraísos budistas y taoístas desempeñaría el étnicamente extraño un papel de figura antagonista positiva -prescindamos por un momento de algunos pasajes del libro Liezi. La concepción de Roma y Bizancio, y mucho más aún las declaraciones del segundo emperador Tang son demasiado periféricos y singulares, como para que pudiéramos hacerlas válidas para un discurso.

Ejemplar para el discurso romántico-exótico de la primera época imperial, si no para toda la historia de China en general[725], es otra *Aparición de la sociedad Tang,* en correlación con la apertura al mundo y el cuidado del cuerpo de esta época. Se dice incluso que estaba «completamente enloquecida» por todo lo «bárbaro[726]». De hecho, es posible determinar numerosas influencias de países extranjeros incluso en la corte del emperador.

De esta forma se dedicaban con entusiasmo al juego del polo a caballo procedente del Tibet o de Persia. Xuan-zong (duración de su gobierno 847-860), no fue solamente un brillante jugador del polo que desde un caballo a galope acertó a la pelota con el mazo unos cuantos cientos de veces. También instituyó el entusiasmo por el polo en la política exterior enviando un equipo a Turfan en una misión diplomática: cuando esta regresó con el equipo contrario, [491] mandó organizar dos partidos en Chang'an, la capital. Por decirlo así, Xuanzong se había convertido en un temprano representante del lema «el deporte une por encima de toda frontera[727]».

Junto con la veneración por el caballo y la equitación no solamente llegaron a China mozos de cuadra, sino que estos también trajeron consigo el traje típico de familias de jinetes del interior de Asia. Estaba considerado de buen gusto que los hombres jóvenes de la alta sociedad se vistieran «como los bárbaros» con pantalones, botas, cinturón y gorra[728]. Asimismo la *moda para la mujer* algo más desenfadada de la era Sui y de los primeros Tang remite a influencias extranjeras.

Incluso en la *habitación infantil* del príncipe heredero soplaban aires extranjeros cuando el muchacho imperial jugaba con una yurta turca, cuya entrada -según la leyenda originaria de los turcos- estaba decorada con dos estandartes de lobo. También parece que debió de insistir en que sus compañeros de juegos hicieran su entrada en la habitación infantil bajo los sonidos de música turca[729].

En la época Tang, la *música y la danza* son absolutamente inimaginables sin las múltiples influencias del interior de Asia, ya sean los propios instrumentos musicales como la pipa, o bien ritmos, escalas y figuras de baile. Los grandes poetas Tang, no sólo Li Taibo(701-762), de procedencia extranjera, no se cansaban de ensalzar en sus poesías bailes y músicas extranjeros.

---

[725] En la novela de la época Qing, *Jing-hua-yuan,* a la cultura china se le muestra su propio reflejo mediante la exposición de una extranjera, más concretamente respecto a la situación de la mujer, a las ataduras de sus pies y al concubinato. Este libro, en especial el capítulo titulado «En el país de las mujeres», no se adscribe al discurso romántico-exótico, y no porque la descripción de la realidad de este país se trate de una pura ficción, sino porque precisamente se hace una crítica de estas situaciones; Eberhard (1966). (N. del A.)

[726] Gernet (1979), p. 237; por lo general esto se explica con el hecho de que la casa Li, de la dinastía Tang, era de origen «bárbaro». La eventualidad de la descendencia bastaba, bajo determinadas circunstancias, como aclaración para la apertura y el cuidado del cuerpo; pues otros dominios extranjeros se revalorizaban mediante una sinologización perseverante, por ejemplo Manchuria. (N. del A.)

[727] Liu Bingke 1987, p. 26. (N. del A.)

[728] Debon (1964), p. 24. (N. del A.)

[729] Hildebrand (1987), p. 66. (N. del A.)

Especialmente alababan y ponderaban a los esclavos y esclavas que bailaban y hacían música y que habían llegado a China del interior de Asia en caravanas, incluso en condición de rehenes o como regalos tributarios.

Aún en las postrimerías de la época Tang floreció una *literatura de maravillas,* en la que se había erigido un monumento «al ser singular y poco común del extranjero», una última apertura previa al «movimiento hacia el interior del espíritu chino» (véase más arriba)[730].

El entusiasmo de la época Tang por lo «bárbaro» es tildado por lo general en la literatura de «extranjerismo» y «exotismo[731]», posiblemente demasiado rápido. Con absoluta certeza, se podría atribuir gran parte de la aceptación de lo extranjero en la época Tang a una mera necesidad de prestigio y reputación, así como a un capricho de la moda. Esto nos hace pensar en nuestras propias «figuritas chinescas», que en el mejor de los casos podían originar proyecciones positivas y esto tampoco de por sí, pues un jarrón Ming en el salón no previene [492] contra el racismo. Una verdadera confrontación con la forma de ser distinta del extranjero no se lleva ineludiblemente a cabo.

Pero dejemos por un momento la categoría de lo «ajeno» a un lado y observemos a seres humanos de la época como individuos en interacción con los extranjeros, un poco alejados del «extraño» de Georg Simmel (véase más adelante), después se muestra otra imagen algo diferente:

En primer lugar, una poesía de Li He (791-817) dedicada a su siervo «bárbaro»:

> Leyendo en Tschang-gu
>
> enseñado a mi siervo de Ba
>
>
> insectos resuenan. Débil la lámpara resplandece.
>
> Olor a medicina en la habitación fría como la noche.
>
> Su huésped, el alicaído, te da lástima:
>
> continúas persiguiéndole en la necesidad más amarga.
>
> El muchacho de Ba responde:
>
> a mí, nariz gigante, me conviene, las telas de la montaña,
>
> allí canta el color marrón de la selva en toda su tristeza.
>
> Pero si tú no pusieras música a los cantos solemnes,
>
> ¿quién sabría entonces lo profundos que son los sufrimientos del otoño?[732]

Algo parecido transmite una poesía de Xu Hui (626-650), segunda mujer del segundo emperador Tang ya mencionado (duración de su gobierno: 627-650). Describe a una bailarina «bárbara» del Norte, tal y como ella se figura la imagen de la mujer ideal: segura de sí misma

---

[730] Hildebrand (1987), p 68. (N. del A.)

[731] Ibídem. (N. del A.)

[732] Debon (1964), pp. 68-69; con ello la explicación de Debon: «Ba: lugar en el lejano Oeste de China, en la actual provincia de Setchuan... Con la nariz gigante se refiere a su leal servidor, con el marrón de la selva se refiere a sí mismo... La nariz grande acredita a su siervo como un hijo rústico de las provincias del Oeste (precisamente del país de los bárbaros Ba, G. L. ver más arriba). Por esta misma razón también lleva los toscos ropajes de lino de las montañas». (N. del A.)

y al mismo tiempo de una belleza fascinante «capaz de derribar murallas» *(qing cheng)* -el topos del *Shi-jing,* que la poetisa sabe apreciar de una forma muy positiva en contraposición a generaciones de historiadores oficiales. El corazón de Xii Hui, literalmente la «mirada profunda» (*gu* zhong), se pierde en la contemplación del «baile ingrávido de las caderas» *(wu-yao-qing) de* aquella bailarina, cuya ligereza encuentra una correspondencia en el delicado «tintineo de los brazaletes de oro y de las sortijas de jade, que trinan (como los pájaros)» *(jin-chuan-xiang/yu-huan-ming)*[733].

Ambos poemas causan la impresión de que quizá la apertura al mundo de la era Tang hubiese estado por lo general limitada a exotismo y extranjerismo, [493] si bien posibilitaba criterios y encuentros en los que poder desarrollar la confraternidad, respeto y simpatía.

Incluso las numerosas poesías de la época que hacían referencia a la guerra y a las «expediciones represivas» en los márgenes de un imperio Tang en expansión, evocan escasas imágenes del enemigo en cuanto que giran en torno a la nostalgia, separación, muerte, miseria, absurdidad de la guerra, transitoriedad, la austera belleza de la estepa etc. -Tal vez constituya una excepción Li Taibo, quien -de origen turco- ocasionalmente formula frases lapidarias contra los «hunos». Su amistad con el japonés Abe Nakamaro, que había estudiado en Chang'an, muestra que en su caso no se trataba de hostilidad frente a lo extranjero en sí. Después de su marcha corrió el rumor de que su barco se había hundido. Lai Taibo escribió al poco tiempo la siguiente poesía:

Lamento por Chao Liu-heng

Chao-Liu, del país del sol naciente,

se despidió de Chang'an:

¡navegar tan sólo una vez alrededor de Penghu!

(-Isla de los inmortales-)

Ya nunca regresará la luna

sumida en el mar azul

Por encima de Zangwu las nubes blancas

llevan el color del luto[734].

9. LA «COMPRENSIÓN TENDENCIAL»

Del encuentro entre individuos, para quienes lo que vincula al ser humano ocupa un primer plano, puede diferenciarse el discurso en el que lo ajeno o lo extraño desempeña un papel relevante. «La comprensión tendencial[735]» es el intento de ser justo con lo extranjero, esto es, reconocer al extranjero en su singularidad, que igualmente permite una distancia objetiva del mismo modo que un acercamiento mutuo.

---

[733] *Xu Hui: Fu-de bei-fang you jia-ren,* en: Zhong-guo li-dai nü-zi shi-ci xuan (1983), p. 37. (N. del A.)

[734] *Ku Chao Liu-heng* (Trad. G. L.); Sun Yu (1982), pp. 262-263. (N. del A.)

[735] Erdheim (1988), pp. 30 y ss. (N. del A.)

Una «comprensión tendencial», como el resto de discursos, está atestiguada en China desde muy antiguo; *Zhuangzi* (siglo IV a.d.C.) hace decir a Laodan que no merece la pena recorrer el mundo, porque en todas partes «es igual que aquí[736]»; o *Xunzi* (siglo IV a.d.C.) declara que todos los seres humanos en su [494] nacimiento profieren los mismos sonidos, y que sólo las costumbres diferencian a los unos de los otros[737].

También *Liezi* (siglo V), que ya había destacado por su discurso romántico-exótico, formula un convincente informe en defensa de la «comprensión tendencial»: cuanto más drásticos son sus ejemplos, esto es, cuanto más chocantes en relación con las circunstancias chinas, con mayor ahínco hace recordar su requerimiento de que se considere válido a lo extranjero en su singularidad:

> Los habitantes de los países del Sur llevan el pelo muy corto y van desnudos; los habitantes de los países del Norte se ciñen turbantes alrededor de la cabeza y van vestidos con pieles, los habitantes de las regiones centrales llevan gorros y sombreros y van vestidos. Dependiendo de su naturaleza la tierra les favorece con la agricultura, el comercio, la caza, la pesca: el que lleven pieles en invierno, lino en verano, el que tengan barcos para el agua y coches sobre la tierra: son invenciones de la meditación reposada, cuyo origen tiene su causa en la naturaleza. Al Este de Yüo está el país de Dschä Mu. Cuando nace el primer hijo, lo parten en trozos y se lo comen; ellos lo llaman obligación para con sus hermanos pequeños. Cuando el abuelo se muere, cargan con su abuela a la espalda y la abandonan a la intemperie, porque ellos dicen que no se puede vivir junto a la mujer de un espíritu. Al Sur de Tschu está el país de los hombres de fuego. Cuando sus parientes mueren dejan que su carne se descomponga y la arrojan fuera, después entierran sus huesos. De esta forma cumplen con su obligación de ser piadosos. Al Oeste de Tsin está el país de I-Kü. Cuando mueren sus habitantes juntan ramas secas y los queman. Cuando están ardiendo, el humo asciende hacia lo alto. Ellos lo llaman ir al cielo. Así cumplen con su obligación de ser piadosos. Todo esto está considerado por los de las clases superiores como una ley del Estado y por los humildes como una costumbre arraigada, sin que haya que sentirse asombrado por ello[738].

Podríamos objetar que para Liezi era muy fácil hablar así: estos pueblos vivían muy alejados, y su discurso tenía un carácter más bien filosófico-teorético.

Un buen ejemplo para la «comprensión tendencial», que incluso podía observarse cuando lo ajeno no sólo estaba presente, sino que a su vez se manifestaba como algo amenazador y que provocaba cierta inseguridad, es *Wu Youru* (aprox. 1845-1893), tallador en madera y escritor en un periódico de Shanghai, uno de los enclaves de las potencias imperialistas, en el último tercio del Siglo XIX[739].

Sin ninguna duda, en medio de las reacciones xenófobas y de los intentos de «aislamiento», Wu you-rti no se encontraba solo. Con bastante probabilidad [495] simpatizaba con el «movimiento de auto-consolidación», que en los años sesenta, setenta y ochenta abogaba por un aprendizaje parcial del Oeste, especialmente en los ámbitos de la técnica y de lo militar. Lo que sin embargo le separaba de sus representantes fue su abierta confrontación con todas las particularidades de la cultura occidental, desde el gramófono y el teléfono hasta su modo de proceder en cuanto a las relaciones amorosas y al matrimonio. Se manifiesta irónico, autocrítico, des-enajena lo ajeno por medio de plásticos reproches a la propia tradición, y no en último lugar

---

[736] *Zhuangzi,* XXV.7, Legge (s.a.), p. 562. (N. del A.)

[737] Xunzi, Qin-xuel I, 1, p.2. (N. del A.)

[738] Liezi (1991) pp. 123-124; Wilhelm (1974), p. 106. (N. del A.)

[739] Schlor (1986). (N. del A.)

exhorta constantemente a sus lectores a que siempre tomen partido por su propia identidad cultural.

A su vez Wu You-ru critica el discurso exótico de su época que ilustra con el ejemplo de aquellos japoneses que se operan de los ojos para que sean grandes y redondos como los de los occidentales. Con la frase introductoria:

> El aspecto externo de los seres humanos en los cinco puntos cardinales no es el mismo, y sus costumbres son respectivamente distintas[740].

consigue transformar la historia ilustrada a la que se alude en una defensa no sólo de a la abnegación, sino también en favor de una tolerancia recíproca. En otra historia ilustrada que lleva por título «¿Quién domina mejor la aritmética[741]?», se trata de un director de banco occidental en Yokohama, quien hace que un japonés con el ábaco y un europeo con lápiz y papel se enfrenten en un concurso de cálculo. El hecho de que un japonés venza sirve a Wu You-ru para remitir a los japoneses a los fuertes de su propia tradición, que también a los europeos puede ser provechosa. Con ello no hace un alarde de superioridad de civilización, sino que ante todo intenta cerciorarse de su propio valor cultural, que está asociado a una gran pérdida de seguridad.

De esta forma, en sus historias ilustradas Wu You-ru se muestra como un admirador de la técnica occidental quien al mismo tiempo se confronta, bajo un punto de vista imparcial, con las costumbres de occidente. Dando un rodeo por lo ajeno, cuestiona lo propio, si bien no está dispuesto a renegar en conjunto de su identidad cultural. Su enfoque consciente del propio valor y al mismo tiempo abierto al mundo le conduce a un criterio, desde el que es capaz de imaginarse el futuro intercambio de culturas con iguales derechos.

Resumen en quince tesis

1. A lo largo de la historia, el trato real con lo extranjero tiene mucha menos importancia que su percepción, es decir, que las imágenes de lo extranjero; de [496] lo que aquí se ha tratado esencialmente es de los étnicamente extraños en contraste con el grupo de «nosotros», no del «extranjero» o «extraño» como el mero desconocido (aproximadamente en el sentido del *étranger* de Camus) que como individuo se enfrenta a otra individualidad.

2. Las imágenes del extranjero figuran en una escala entre el rechazo/desprecio y «romantización». Asentado en alguna parte entre medias también se trata de la comprensión del extranjero partiendo de sí mismo, con lo cual lo propio sigue manteniendo su valor.

3. Los discursos ejemplificados sobre los extranjeros no se producen necesariamente en su forma pura, sino que por lo general se acotan los unos con los otros. Pueden sostenerse y legitimarse mutuamente como en el caso de un discurso político, moral y relativo a la civilización.

4. Las abundantes descripciones de peinados, vestidos, lenguaje, forma de economía, alimentación y productos locales, utensilios y armas, orden político y jurídico, ponen de manifiesto, por medio de una observación más precisa, formas de sociedad y moral, en el amplio sentido de la palabra. Para ello se considera nuevamente a lo propio como baremo, lo cual evidentemente no conlleva una valoración negativa de por sí: esto ha sido especialmente llamativo en el discurso geográfico-etnográfico.

5. Cuanto mayor sea la distancia, mayor será la (pre)disposición a no valorar, esto es, a no supeditar lo completamente distinto, lo incomparable (discurso mítico y exótico-utópico). A la inversa tiene la finalidad de que con la ampliación del horizonte, con una frecuencia creciente de encuentro y comunicación se desmitologiza, o, mejor dicho, los márgenes de los imperios

---

[740] *Wu You-ru hua-bao,* Wie miao wie xiao (1916). (N. del A.)

[741] *Wu You-ru hua-bao,* Wo suan you-zhuo (1916). (N. del A.)

míticos y utópicos continúan desplazándose hacia el exterior.

6. Hay imágenes de lo extranjero que se afianzan en otro aspecto, lo que generalmente va acompañado del desposeimiento de la normalidad. Un ejemplo en el discurso mitológico: el extranjero está poblado de seres fabulosos, espíritus y demonios y lisiados; pero también es aplicable a un discurso racista, en el que, junto a la fisionomía, la percepción sensorial inmediata, como el olor del cuerpo, desempeña un papel determinante.

7. Imperios universales, como el Estado Universal Chino, someten la igualdad de todos los seres humanos, tanto de los extranjeros como de los nativos. La diferencia estriba en el grado de actualización de su existencia humana (chinos=seres civilizados), esto es, los extranjeros se mueven en un ámbito intermedio entre el desierto/vida incivilizada/existencia animal y civilización/vida civilizada/verdadera existencia humana.

8. Con la transición de fronteras difusas a firmes, lo cual es inherente a la desintegración del estado Universal, cristaliza también una comprensión de lo extranjero y de lo propio más compacta y menos pluralista, que va acondicionando el terreno para la formación de una identidad del estado nacional. [497]

9. Extranjerismos y exotismos se sirven constantemente de lo extranjero como escenario, como objeto de prestigio, sin que tenga lugar una verdadera confrontación con lo extranjero en su singularidad.

10. El hecho de que se empleen imágenes del extranjero utópicas para criticar el propio estado social no significa forzosamente un reconocimiento de lo extranjero.

11. No obstante, el cambio relacionado con el exotismo, romanticismo y utopías parece fomentar en mayor medida la disposición a la interpersonalidad que una atmósfera del «atrincheramiento» y del aislamiento (sociedad Tang, Liezi).

12. Las imágenes de lo extranjero son diferentes:

a) según el estado de su interés, vinculación e indiferencia («hunos»); Taiwan y Japón en diferentes épocas; Sureste asiático, Java)

b) según la situación de la población extranjera (diferencias sociales y dominio del entorno);

c) según la situación de la propia realidad social y política; por ejemplo la cohesión interna en los comienzos de la dinastía Tang (618-906) va acompañada de la apertura al mundo; la debilidad interna de la dinastía Ming (1368-1644) y la alterada identidad cultural de la dinastía Qing (trauma ocasionado por la ocupación de los mongoles y de las potencias occidentales en el siglo XIX) suscitaron aislamiento, xenofobia y racismo;

d) y según «la clase de hombre que sea»: dependiendo de las circunstancias, filósofos o peregrinos trazan imágenes de los extranjeros diferentes a las perfiladas por los hombres de estado, funcionarios locales y militares, y las imágenes de los extranjeros, de los comerciantes y viajeros son, a su vez, otras muy distintas.

13. Designaciones y conceptos sobre lo extranjero reflejan

-cosmovisión (dicotomía entre interior y exterior, Cuatro Puntos Cardinales),

-el grado de «civilización», es decir, el grado de «sinologización» (los crudos/extraños y los cocinados/familiarizados);

-la fisionomía (Madagascar: cuerpos negros como el barniz; pelirrojos=holandeses, el país de los que llevan un tatuaje en el cuerpo, de los que se pintan la cara), los «otros» (*yi*=raro, extraño)

-el lenguaje (*fan-she*: los que tuercen la lengua),

-con mayor frecuencia autodesignaciones que se han transliterado fonéticamente al chino; la elección de cada uno de los signos revela el grado de menosprecio y elementos culturales, como por ejemplo leyendas originarias. [498]

14. Más difícil de encontrar es la «tendencia hacia la comprensión»; ante todo es una imagen

individual de lo extranjero, presupone conciencia de sí mismo, capacidad de autodistanciarse y de ejercer la autocrítica.

15. Cada uno de discursos encuentra su análogo en la historia europea/occidental -a excepción del discurso religioso, dado que en Europa, lo extranjero se caracteriza por términos claves tales como celo misionero y cruzadas. La confrontación de China con el budismo evolucionó en dirección contraria, es decir, el budismo vino a China. Dicha confrontación no se fundamentaba en los hombres extranjeros, sino en los contenidos de una religión y filosofía ajenas, puesto que al principio el budismo estaba considerado como una variante del taoísmo, siendo «sinologizado» posteriormente con gran presteza. [499]

BIBLIOGRAFÍA

BAUER, Wolfgang: *China und die Hoffnung auf Glück.* Munich 1974.

BAUER, Wolfgang (ed.): *China und die Fremden.* Munich 1980.

BAUER, Wolfgang: *Das Antlitz Chinas,* Munich 1990.

Bei-shi (Zhong-hua shu-ju). Pekín 1974.

BRENINGER, Helga/ BREUNINGER, Renate: *Der Umgang mit dem Fremden.* Stuttgart 1993.

CHEN Di: Dong-fan-ji (An Account of the Eastern Barbarians) 1603 (Tai-wan Wenxian 21.3), Taibei 1970.

DE GROOT, J. J. M.: *Die Westlande Chinas in der vorchristlichen Zeit.* Berlín y Leipzig 1926.

DEBON, Günther (Trad.): *Chinesische Gedichte der Tang-Zeit.* Stuagart 1964.

DEBON, Günther (Trad.): *Li Tai-bo. Gedichte.* Stuttgart 1976.

Dao-de-jing, vid. Schwarz.

Dong-fan-ji, vid. Chen Di.

Dong-xi yang-kao, vid. Zhang Xie.

DUAL M'BEDY; Munasu: *Xenologie.* Friburgo 1977.

EBERHARD, Wolfram: *Im Land der Frauen.* Zúrich 1966.

ERDHEIM, Mario: *Die Psychoanalyse und das UnbewuBte in der Kultur.* Francfort del Meno 1988.

FOCCARDI, Gabriele: *The Chinese Travelers of the Ming Period.* Wiesbaden 1986.

FRANKE, Herbert: *The Different Modes of Absorption of Barbarians in Chinese Historical Experience.* (Manuscrito sin publicar de una conferencia) Jerusalén 1983/84.

FRANKE, Herbert: «Die unterschiedlichen Formen der Eingliederung von Barbaren im Lauf der chinesischen Geschichte», en: *S. N. Eisenstadt: Kulturen der Achsenzeit.* Vol. II, p. 25-90, Francfort del Meno 1992.

GERNERT, Jacques: *Die chinesische Welt.* Francfort del Meno 1979.

GROENEVELDT, W. P..: *Historical Notes on Indonesia and Malaya.* Compilado por Chinese Sources 1876, editado por C. V. Bhratara, Yakarta 1960.

HANA, Corina: *Bericht über die Verteidigung der Stadt Te-An. Während der Periode K'ai-Hsi (1205-1208).* Wiesbaden 1970.

HIERONYMUS, Sabine: *Der Fall Qiu Jin oder Der Stoff, aus dem man Helden macht.* (Sin publicar MA). Heidelberg 1989.

HILDEBRAND, Joachim: *Das Ausländerbild in der Kunst Chinas als Spiegel kultureller Beziehungen (Hang bis Tang).* Wiesbaden y Stuttgart 1987.

HIRTH, Friedrich/Rockhill, W. W.: *Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and thirteenth Centuries, entifled Chu-fan-chi.* Nueva York 1966.

HÖLLMAN, Thomas: «Wo der Himmel endet. Vom Umgang mit fremden Ländern, Völkern und Kulturen im chinesischen Kaiserreich», en: *Focum Behaim Globus.* Nuremberg 1993.

Hou-han-shu (Zhong-hua shu-ju). Pekín 1974.
KÖSTER, Hermann: *Hsün-tzu.* Kaldenkirchen 1967.
LEGGE, James: *The Chinese Classics In Five Volumes* (Reprint). Taibei 1985. [500]
LEGGE, James: *Tao Te Ching and the Wirtings of Chuang tzu* (Trad.) (Reprint). (s.l.) (s.a.)
Liezi shi-zhu (Shanghai guji). Shanghai 1991; vid. Wilhelm 1974.
Li-ji, vid. Wilhelm 1981.
LINCK, Gudula: «Aus der fruchtbaren Ende wie einsame Schatten - Zum Wandel der Wahrnehmung von Weiblichkeit bei der chinesischen Obersicht der Sung-Zeit», en: H. Schmidt-Glintzer (Ed.): *Lebenswelt und Weltanschauung im frühneitzeitlichen China.* Stuagart 1990, pp. 189-222.
LINCK, Gudula: «Realität und Mythos einer steinernen Grenze», en: *Sozialwissens-chaftliche Informationen* 3 (1991), pp. 164-171.
LINCK-KESTING, Gudula: *Ein Kapitel chinesicher Grenzgeschichte: Han und Nichthan im Taiwan der Qing-Zeit 1683-1895.* Wiesbaden 1979.
Ling-wai dai-da. vid. Netolitzky.
Liu Bingke: *Zhongguo gudai tiyu shihua (Plaudereien über die Geschichte der Liebeserziehung im alten China) (Wenwu chusanshe).* Beijing 1987.
Lü-shi chun-qiu (Shang-hai shang-wu yin-shu). Shanghai (s.a.) vid. Wilhelm 1979.
Lun-yu yi-zhu (Zhong-hua shu-ju). Pekín 1980.
MATHIEU, Rémi: *Etude sur la mythologie et l'ethnologie de la Chine ancienne.* Trad. anotada de Shan-hai-jing. Vol. 2, París 1985.
Mengzi, vid. Legge vols. I/II.
MILLS, J. V. G.: *The Overall Survey of the Ocean's Shores.* Cambridge 1970.
Ming-shi (Zhong-hua shu-ju). Pekín 1984.
MÜNSTER, Sebastian: *Cosmographie oder Beschreibung der ganzen Welt 1628.* (Edición facsímil), Londres 1984.
NETOLITZKY, Almut: *Das Ling-wai tai-ta von Chou Ch'ü-fei. Eine Landeskunde Südchinas aus dem 12. Jahrhundert.* Wiesbaden 1977.
ROCKHILL, W. W.: «Notes on the Relations and Trade of China with the Eastern, Archipielago and the Coasts of the Indian Ocean», en: *T'oung Pao* 15 (1914) y 16 (1915).
SCHLOR, Andrea: *Wu You-ru. Die Menschen in den Fünf Himmelsrichtungen.* (M. A.) Friburgo 1989.
SCHWARZ, Ernst (Trad.): *Laudse. Daodesching.* Munich 1980.
Shan-hai-jing quan-shi (Xin-hua), Guizhou 1991.
Song-shi (Zhong-hua shu-ju), Pekín 1977.
Sui-shu (Zhong-hua shu-ju), Pekín 1982.
SUN YU: *Li Po - A new Translation.* Hong-kong 1982.
TIETZE, Klaus-Peter: *Ssuch'uan vom 7. - 10. Jahrhundert.* Wiesbaden 1980.
WARNER, Marina: *Die Kaiserin auf dem Drachenthron. Chinas letzte Regentin.* Würzburg 1972.
WATSON, Burton (Trad.): *The Old Man Does As He Pleases. Poems and Prose by Lu Yu.* Nueva York y Londres 1973.
WERNER, Sabine: *Die Belagerung von K'ai-feng im Winter 1126/27. Nach Kapitel 64-69 des SAN-CH'AO PEI MENG HUI PIEN,* compilado por Hsü Meng-hsin, Stuttgart 1992.
WHEATLY, Paul: *The Golden Khersonese. Studies in the Historical Geography of the Malay Peninsula before 1500 A.D.* Westport 1973. [501]
WIETHOFF, Bodo: *Die chinesische Seeverbotspolitik und der private Überseehandel von 1368 bis 1567.* Hamburgo 1963.
WILHELM, Richard: *Liä Dsi. Das wahre Buch vom quellenden Urgrund.* Colonia 1974.

WILHELM, Richard: *Frühling und Herbst des Lü Bu We.* Colonia 1979.
WILHELM, Richard (Trad.): *Li Gi. Das Buch der Riten, Sittens und Gebräuche.* Colonia 1981.
WILHELM, Richard: *Kungfutse. Gespräche. Lun Yü.* Colonia, 1985.
Wu Youru hua-bao (Shang-hai bi-tu zhen-cang). Shanghai 1916; vid. SchIot.
Xun-zi ji-jie 2 Vols. (Zhong-hua shu-ju). Pekín 1988; vid. Köster.
ZHANG Xie: Dong-xi yang-kao (On the Eastern, and Western Oceans) 1587-88 (Tai-wan wen-xian 21.3). Taibei 1970.
ZHAO Rukua, vid. Hirth/Rockhill.
Zhong-guo li-dai nü-zi shi-ci-xuan (Selección de lírica femenina de la historia de China) (Xin-hua). Pekín 1983.
Zhu-jan-zhi, vid. Hirth/Rockhill. [502]

CUADRO CRONOLÓGICO

Prehistoria e historia temprana				
El primer estado	Shang/Yin			apox. s. XVIII/XII a.d.C.
Feudalismo	Zhou			apox. s. XII a.d.C. - 221 a.d.C.
Primera era imperial	Qin			221 a.d.C. - 207 a.d.C.
	Han			206 a.d.C. - 220 d.d.C.
	Unos Tresera			220 - 420
	Jin			265 - 420
		Jin occidental	265-317	
		Jin oriental	317-420	
	Dinastías del Sur y del Norte (Nan-bei-chao)			420-581
	Sui			581-618
Era imperial media	Tang			618/906
	Cinco Dinastías (Dieciséis Estados) (Wu-dai shi-guo)			907-960
	Song			960-1279
		Song septentrional	960-1127	
		Song meridional	1127-1279	
Era imperial	Yuan (Mongoles)			1271-1368
	Ming			1368-1644
	Qing (Manchúes)			1644-1911
República China				1911
República Popular China				1949

[503]

Bei-mi-hu 卑彌呼
bian 變
da-huang 大荒
dao 道
de 德
di 狄
fan 番
gu-zhong 顧重
guo-ren 國人
hong-mao-fan 紅毛番
hong-mao-gui 紅毛鬼
hu-hu-ge-ge 戶戶可可
jin-chuan-xiang 金釧響
lai-hua 來化
li 里
li 禮
man 蠻
man-mo 蠻貊
nan-yue 南越
nei-yi 內夷
nü-guo 女國
pu 朴
qing-cheng 傾城
ri-ben-guo 日本國
rong 戎
rao-shun 蕘順
sheng-fan 生番
shou-fan 熟番
si-du 肆毒
si-fang 四方
tan-li 貪利
tian-xia 天下
tu-fan 土番
tu-ren 土人
wu-yao-qing 舞腰輕
wai-guo-ren 外國人
wai-yi 外夷
wo-guo 倭國
wo-kou 倭寇
Xia 夏

[504]

Xie-ma-tai 邪馬台
xing xia 性黠
xiong-fan 兇番
xiong-nu 匈奴
ya-feng 雅風
yang-gui 洋鬼
yi 夷
yi 義
yi-di 夷狄
yu 愚
yu-huan-ming 玉環鳴
zheng 正
zhong-guo-ren 中國人
zhong-xia 中夏
zhou-li 周禮

[Traducción del alemán: Carmen Gómez]

[742] Cf. por lo que respecta al Asia del Sudeste y al océano Índico, W. P. Groeneveldt: *Historical notes on Indonesia and Malaya compiled from Chinese sources,* (Yakarta 1960); reproducción de un artículo publicado en las *Verhandelingen van het Bataviasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen,* 39 [1880]; Donatella Guida: *Immagini del Nanyang, realtà e stereotipi nella storiografia cinese verso la fine della dinastia Ming,* (Nápoles 1991). (N. del A.)

[743] Michel Cartier, «Barbarians through Chinese eyes, the emergence of an anthropological approach to ethnie differences», *Comparative Civilizations Review,* 6 (1981), pp. 1-14; «La vision chinoise du monde, Taiwan,dans la littérature géographique ancienne», en *Actes du Illéme Colloque International de Sinologie, Chantilly 1980* (París, 1983), pp. 1-12; India in a Chinese mirror, an assessment of Xuanzang's «Buddhist Records of the Western World», *Comparative Civilizations Review,* 18 (1988), pp. 45-47. (N. del A.)

[744] Véase para una presentación sintética del asunto el primer capítulo de la reciente obra de Frank Dikötter: *The Discours of Race in Modern China* (Londres, 1992). (N. del A.)

que viven en la periferia de China, tanto los narrativos, como el *Zuozhuan,* como los que exponen una visión del mundo, como el *Liji,* arrojan sistemáticamente a los «bárbaros» a la marginalidad, asimilándolos de forma natural a los animales[745]. A los grupos alógenos próximos se los percibe, según los casos, como a «lobos» (a los di de la estepa), como a «ovinos» (a los pastores qiang de las montañas del oeste) o como a «reptiles» (a los man del Sur) y sus nombres se escriben con ayuda de caracteres marcados por clasificadores «zoológicos», en relación, sin duda, con su ecosistema, pero no son objeto de un discurso realmente estructurado.

El horizonte geográfico y político de los chinos se amplía considerablemente a partir de la unificación imperial (dinastías Qin y Han). Los ejércitos chinos inician la conquista del Sur, avanzan en Corea, y penetran profundamente hacia el oeste. Se multiplican las relaciones con los habitantes del imperio y el imperio Han establece contactos con extranjeros que viven lejos, más allá de los desiertos del Asia central y de los mares, como con ciertos pueblos del Próximo Oriente, e incluso con súbditos del imperio romano. El progreso de los conocimientos puede constatarse leyendo los textos del siglo II antes de nuestra era, de los cuales el más explícito a este respecto es el *Huainanzi.*. Según esta obra taoísta, que hace suyos los conceptos sobre la «monstruosidad», desarrollados algunos siglos antes en el *Shanhai jing* que incluía, por [507] ejemplo, un «reino de cíclopes» (Yimuguo) y un «reino de hombres de tres cabezas» (Sanshoguo), es decir, las poblaciones que vivían muy alejadas del «centro» no tendrían del todo figura humana[746]. Se trataría de seres extraños, pero que parecerían más bien deformes, y no realmente monstruosos. De todos modos, debe señalarse que se trata de pueblos establecidos en tierras poco hospitalarias, más allá del mundo conocido por los chinos. Al mismo tiempo, la tradición confuciana, mucho menos inclinada hacia lo fantástico, elabora un concepto «climático» según el cual los «cuatro bárbaros» *(si yi)* serían mucho más parecidos a los chinos, pero sufrirían la influencia de la dirección en la que se han establecido y de su entorno geográfico. Se pasaría así, progresivamente, de una representación todavía profundamente mercada por el simbolismo de los «colores», a un determinismo basado en las condiciones materiales de existencia. Pueden identificarse fácilmente cuatro modos de vida que caracterizan respectivamente a los cazadores de los bosques situados al norte de la estepa, los ganaderos nómadas del oeste, los pueblos roturadores de los calveros del bosque subtropical que practican una agricultura de roza y quema y, finalmente, los «pueblos del mar y de las islas», en el este, que viven de la explotación de los productos del mar.

En las «historias en cuatro partes» redactadas sobre el modelo de las «Memorias históricas» *(Shiji)* de Sima Qian, las informaciones de carácter etnológico que traían los militares o los comerciantes no quedan consignadas en la Monografía geográfica *(dilizhi),* que describe el territorio chino, sino que se agrupan en una sección especial de la cuarta parte *(liezhuan)* y por tanto incluida en la sección «biográfica». Cada uno de los países con los que el imperio chino mantiene relaciones «diplomáticas» o simplemente hostiles es objeto de una nota de presentación más o menos detallada, redactada según un plan fijo, también en cuatro partes, que ofrecen, en este orden:

1) indicaciones sobre la posición geográfica de este país con relación a China; la distancia se expresa en *li*, medida de longitud que equivale en media a 500 metros, en el caso de recorridos terrestres, o en *geng,* «vigilia», en el caso de un trayecto que permite alcanzar una isla;

---

[745] Véase en especial Lien-sheng Yang, «Historical notes on the Chinese world order», en John Fairbank (compil.), *The Chinese World Order* (Cambridge (Mass.), 1968), pp. 20-33. (N. del A.)

[746] Véase sobre esto Rémi Mathieu: *Étude sur la mythologie et l'ethnologie de la Chine ancienne. Traduction annotée du Shanhaijing* (París, 1983), y «L'inquiétante étrangeté», en Charles Le Blanc y Rémi Mathieu (compils.): *Mythe et philosophie a l'aube de la Chine impériale: études sur le Huainan* zi (Montreal y París, 1992), pp. 15-26. (N. del A.)

2) informaciones políticas que identifican la forma de gobierno, la familia real o el grupo dirigente, y también la organización territorial y la jerarquía administrativa;

3) una descripción de las costumbres detallando el modo de vida, los conceptos del derecho y de la justicia, los alimentos y vestimentas, la organización [508] familiar -con una insistencia acentuada en las costumbres matrimoniales y funerarias- y, finalmente, en el campo de la economía los productos más importantes;

4) una exposición cronológica, por lo general muy detallada, de la historia de las relaciones políticas y diplomáticas con China, especificando la frecuencia de las misiones de recaudación de tributos y la naturaleza de los pagos.

Contrariamente a lo que sucedió en Occidente, el enriquecimiento de los conocimientos sobre los pueblos desconocidos hasta entonces no provocó ninguna «crisis» intelectual. La visión permanece a un nivel meramente descriptivo y etnográfico, en la medida en que los observadores chinos son sensibles, sobre todo, a los detalles de la vida material y a los modos de vida, y en que evitan elaborar teorías explicativas. Por otro lado, nos damos cuenta de que las informaciones nuevas no se retocan ni se critican sino que suelen ser agrupadas en general con las anteriores, de manera, digamos así, acumulativa. Los conocimientos sobre un país o un pueblo extranjero se unen en primer lugar a un nombre de reino o de población, de modo que se puedan relacionar con facilidad con los estados sucesivos de una sociedad, o bien con grupos étnicos próximos espacialmente aunque no pertenezcan necesariamente a un mismo conjunto cultural. El ejemplo, bien conocido, de los «woren», pueblo que habita en las islas del Océano oriental y que se identifica habitualmente con los japoneses, es muy significativo a este respecto[747]. Conocida en Japón por el nombre de *Gishi Wajinden* o «Monografía de los wo de la Crónica de los wei», la primera noticia china sobre los wo está considerada hasta hoy por los propios japoneses un texto fundacional que proporciona la más antigua descripción concreta sobre su archipiélago hacia finales de la dinastía de los Han. Ahora bien, si la localización del país de los wo (o wa, según la lectura japonesa) al otro lado del estrecho de Tsushima, y su identificación con Japón no plantea ningún problema, y si numerosos rasgos incluidos en el texto pueden aplicarse, efectivamente, a los ocupantes del archipiélago de los primeros siglos de nuestra era, ello no quita que muchas informaciones que se suponen que aluden a la situación política del tiempo -por ejemplo, la subdivisión en varios reinos y el episodio de la usurpación de una «reina», Himiko, completamente desconocida por la tradición nacional, y también ciertas costumbres, como la construcción de tumbas monumentales en forma de túmulo-, sólo se encuentran en esta fuente y se aplican difícilmente al Japón de la época. Este ejemplo nos permite [509] medir el grado de confianza que podemos otorgar a las descripciones chinas antiguas, a menos que veamos en ellas una amalgama de rasgos que pueden referirse en realidad a poblaciones diferentes. Puede decirse que el advenimiento de los Tang marca una etapa importante en la formación de una geografía etnológica china. Los contemporáneos del emperador Talzu (reinado 621-646), que acaba de reunificar el imperio y de iniciar una nueva etapa de expansión en todas direcciones -ocupación de Corea y establecimiento de relaciones continuadas con Japón, nueva etapa en la marcha hacia los trópicos, reafirmación de la dominación china sobre toda Asia central y consolidación de las relaciones con la India a través de los monjes budistas-, parecen hallarse en disposición de establecer una nueva síntesis en la que integran las informaciones referentes a numerosos países que hasta ese momento quedaban fuera de su horizonte. Aunque la «Historia de la dinastía de los Sui» *(Sui shu)*, elaborada en el 629, traza una panorámica bastante completa de los pueblos extranjeros -de la que está ausente, curiosamente, la India-, se

---

[747] Se ha dedicado una abundante bibliografía en japonés y en otras lenguas a esta noticia. Para una presentación crítica reciente véase la traducción comentada publicada por Laurence Caillet en Hartmut O. Rotermund (compil.): *Religions, croyances et traditions populaires au Japon* (París, 1988), pp. 32-38. (N. del A.)

trata sólo parcialmente de un nuevo punto de vista del mundo exterior. La primera innovación de importancia se refiere a la clasificación de los 39 Estados y pueblos extranjeros que constituyen ya el horizonte político y diplomático del imperio de los Tang. Efectivamente, aun cuando los compiladores del *Sui shu* retoman básicamente la vieja clasificación geográfica en categorías que corresponden a direcciones con referencia a la capital china, distinguiendo entre los di o «bárbaros del Norte», *yi* o «bárbaros orientales», y *man* o «bárbaros meridionales», han evitado cuidadosamente la utilización del término despectivo de *rong* («bárbaros del oeste») sustituyéndola por la denominación puramente geográfica de *xiyu* o «Regiones occidentales», cuando se quiere caracterizar al conjunto de los reinos budistas o, al menos, «hinduizados», establecidos a lo largo de la Ruta de la Seda. Japón, y los tres reinos de la península coreana, son casos particulares ya que, aunque se los incluye entre los *yi* o «bárbaros orientales», participan de la cultura china y de la misma fe búdica. Japón, calificado por primera vez de «reino» (Woguo, reino de los wo), sigue estando identificado formalmente a los antiguos *wo* -la nueva nota recoge textualmente las indicaciones «históricas» referentes a la usurpación de Himiko-. La parte «etnográfica» del texto tampoco se ha puesto al día. No reproduce la mayoría de las informaciones de la «Crónica de los wei», y señala la conversión a la religión búdica[748].

Debemos subrayar que en lo que respecta a los Estados que han sido descritos en mayor o menor medida en las monografías de países extranjeros, los autores del *Sui shu* se muestran ciegos, por decirlo así, a todo lo que les parece que presenta analogías con la cultura china, mientras que destacan cuidadosamente [510] las «diferencias». Esto es especialmente cierto en el caso de los tres reinos que formaban Corea y de varios principados sinizados de la Ruta de la Seda cuyas diferencias culturales probablemente están muy infravaloradas. En ese mismo tiempo, los informadores chinos de la oficina de historiografía pueden poner de manifiesto, en varios campos, una gran finura en los análisis. Dos temas sobre todo parecen llamar su atención. En primer lugar, por lo que se refiere a la organización política, los observadores de la época de los Tang no se limitan a distinguir sumariamente entre «reinos» y «tribus», sino que se apoyan sobre una serie de criterios que son los siguientes: 1) presencia de un «rey» *(wang),* en general hereditario, o de un «señor» *(zhu)*; 2) el establecimiento de una «capital» o «residencia real» *(du)* que puede estar situada en una ciudad amurallada *(cheng),* en la que se realizan rituales de gobierno; 3) la existencia de un cuerpo jerarquizado de dignatarios o de «funcionarios» *(guan).* La combinación de estos diferentes elementos permite elaborar una tipología relativamente compleja de regímenes políticos, distinguiendo muy cuidadosamente entre Estados *(guo)* de pleno derecho que poseen no sólo una dinastía *(wang),* una capital *(du)* y un cuerpo de dignatarios o de funcionarios *(guan)* organizados en un sistema jerárquico, «monarquías» incompletas que poseen «dinastías», pero sin cuerpo de funcionarios y, para terminar, sociedades sin Estado. Un vistazo a la distribución geográfica de estos diferentes sistemas revela, por otro lado, una fuerte polarización: la mayor parte de los Estados búdicos o hinduizados del este y del sur con los que la China de fines del siglo VI mantiene relaciones serían «reinos» de pleno derecho, mientras que las poblaciones del Asia central o septentrional tendrían, en general, instituciones incompletas o formarían sociedades sin Estado[749].

Conclusiones idénticas pueden derivarse del examen de las instituciones familiares, que se perciben sobre todo a través del prisma de las costumbres matrimoniales. Como en el caso de los regímenes políticos, la reflexión china parte de cierto número de parámetros, como la existencia de grupos endógamos o exógamos, las prohibiciones matrimoniales, la intervención de los

---

[748] Véase Sui shu (j.=abbreviation for juan=capítulo) 81, pp. 1825-1829 (edic. Zhonghua shuju, 1973). (N. del A.)

[749] Véase Michel Cartier, «Barbarians through Chinese Eyes», pp. 5-7. (N. del A.)

intermediarios en las negociaciones, la naturaleza de los regalos intercambiados, la presencia o no de sacerdotes en las ceremonias, la pertenencia de la pareja y de sus hijos a la familia del marido o a la de la esposa, y, finalmente, la actitud de la sociedad respecto a las infracciones a la fidelidad conyugal que implican o no el castigo del adúltero. Sin entrar en detalles, subrayaremos la extremada variedad de los modelos identificados teniendo en cuenta todos estos parámetros. Asimismo, como sucedía en el caso de los sistemas políticos, esta diversidad sólo se hace comprensible si se razona sobre ella en función de una cierta «geografía de las costumbres»: a la amoralidad radical de los «bárbaros [511] del norte» que, según parece, se unen como bestias y, más concretamente, heredan las esposas de sus ascendientes, se opondrían las «desviaciones» constatadas entre los «bárbaros del oeste» (violación de los tabúes de parentesco y de generación), y también entre los «bárbaros del este» (libertad de costumbres) y entre los pueblos del «sur» (fragilidad de la familia como grupo constituido)[750].

Estas racionalizaciones en dos ámbitos importantes de la organización sociopolítica nos muestran que los chinos se hallaban ya en ese momento apunto de construir una verdadera teoría de las culturas y de las sociedades. En realidad, las noticias de los pueblos extranjeros del *Sui shu* podrían interpretarse globalmente como un esquema que clasifica a los pueblos en una escala que va de la «civilización» -es decir, las poblaciones que viven según principios próximos a los que rigen para los chinos- a la «barbarie» -entendiendo con este término un estadio cercano a la anomia. La no integración de la India en este esquema nos permite constatar cuáles son los límites verdaderos de los objetivos antropológicos de los chinos a comienzos del siglo VII. La India, con la que los chinos nunca habían tenido relaciones «políticas», no formaba parte de los Estados de las «Regiones occidentales»[751]. Esta omisión estaba relacionada, ciertamente, con el hecho de que todos los Estados descritos en la «Sección biográfica» de esta obra son reinos tributarios que reconocen, al menos formalmente, la soberanía del imperio chino, que no es el caso de la India. La omisión de este subcontinente nos parece que corresponde fundamentalmente a una «inclasificabilidad» en relación a su status de «patria de Buda». A este respecto resulta muy interesante constatar que el monje Xuanzang, autor del *Du Tang Xiyu ji*, descripción de la India que más o menos coincide con la época del *Sui shu*, no pretende de ninguna manera encerrar las realidades políticas y las costumbres sociales del subcontinente indio en un sistema de conceptos comparados con los de la civilización china. Queda muy claro, cuando se analiza las dificultades a que ha hecho frente el monje -que se nos presenta, por otro lado, como un sutil conocedor de la realidad india- para captar y conceptualizar la noción central de *varna* (casta), que describe sucesivamente en el capítulo «teórico» de su libro con los términos de *zong* (linaje), *xing* (grupo que posee el mismo apellido), *zhong* (semilla, raza) y, finalmente, *liu* (corriente) para dar cuenta de las diversas facetas. Resulta muy evidente que los conceptos sociales a disposición de un intelectual chino de esta época no permitían poner nombre una institución que implicaba al mismo tiempo reglas matrimoniales (grupo amplio dentro del cual tienen lugar las alianzas), un modelo de división de tareas y una clasificación jerárquica basada en el grado de pureza. De acuerdo con la práctica de los traductores de la época, Xuanzang debía [512] elegir entre la adopción de términos sánscritos o su traducción a conceptos chinos que fuesen fácilmente comprensibles para sus contemporáneos. Puede considerarse extraño constatar que aun cuando prefiere la segunda solución, su elección recae en los términos de difícil comprensión en este contexto concreto. Por ejemplo, ¿cómo explicar que trate de expresar la institución matrimonial con los vocablos *xing* y *zong* que, para un chino, se refiere

---

[750] *Ibid,* pp. 7- 10. (N. del A.)

[751] El término «Regiones occidentales» (Xiyu) incluye, sin embargo, a la India, si nos atenemos a la literatura de la época y en particular a la «Descripción de la India», analizada a continuación. (N. del A.)

a una realidad «exogámica»? Del mismo modo, en lo que se refiere a la división de tareas entre las castas, habríamos esperado que la aproximase al antiguo modelo chino de la cuatripartición de las- «condiciones» o «roles sociales» (*shi, nong, gong, shang,* es decir oficiales, campesinos, artesanos y comerciantes), solución que no parece habérsele ocurrido. Podríamos multiplicar los ejemplos. Bien se trate de las instituciones sociales, del sistema político, de la lengua sánscrita, materia sobre la que Xuanzang trabajó toda su vida, el más brillante conocedor de la realidad india se manifiesta, sin más, incapaz de construir un conjunto que integre a un tiempo conceptos chinos e indios. Su «teoría general de la India» *(Yindu zongshu)* se limita a un punto de vista fenomenológico[752].

Durante mucho tiempo, las informaciones reunidas por los chinos se referían sobre todo a los países «limítrofes» con los que el imperio chino mantenía relaciones diplomáticas o de tributo. Los comienzos de la navegación privada y luego el inicio de la emigración a ultramar con la dinastía de los Song permiten reunir una masa considerable de información sobre los pueblos situados mucho más allá del horizonte político de las dinastías que controlan en esas fechas un espacio reducido. Con todo, podemos afirmar que, en cierta medida, los chinos que vivieron entre la etapa final de los Song (mediados del siglo XIII) y las grandes expediciones de descubrimiento de Zheng He de comienzos del siglo XV se hallan en una situación que prefigura la de los europeos de la época de los grandes descubrimientos. La larga serie de textos que, del *Lingwai daida* (Preguntas y respuestas sobre los países de más allá de las Montanas del Sur), al *Zhufanzhi* (Tratado de los diversos bárbaros del sur), al *Daovi zhilüe* (Resumen de los conocimientos sobre los bárbaros insulares), pasando por las múltiples descripciones compiladas a partir de las informaciones reunidas por los miembros de la expedición de Zheng He, y, para terminar, por el *Dongxiyang kao* (Investigaciones sobre los Mares del Este y del Oeste) compilan informaciones de primera o de segunda mano sobre los habitantes de numerosos países que hasta ese momento eran desconocidos, situados en el Océano índico, de la costa africana, incluso del mundo mediterráneo, constituye un corpus muy comentado por los historiadores. La ampliación del horizonte geográfico puede medirse a partir del *Daoyi zhilüe,* prácticamente contemporáneo de la obra de Marco Polo, que incluye noticias sobre por lo menos [513] cien países y pueblos. Quizá podría haberse esperado que estos nuevos conocimientos hubiesen producido una revolución en el pensamiento antropológico. Pero los progresos fueron relativamente modestos. Las descripciones proporcionadas por las obras tardías de los Ming, como el *Dongxiyang kao* son fieles en general a los modelos antiguos a los que se refieren expresamente. La principal originalidad de estas obras es el interés por parte de los letrados, lo que es una novedad, por las realidades económicas[753]. Los compiladores de geografías consagran mucho espacio a enumerar mercancías y a describir las formalidades necesarias para el éxito en el comercio. Podemos decir que adoptan ya el punto de vista de los capitanes y sobrecargos, más que el de los «diplomáticos». Por eso los monarcas no se mencionan excepto en lo que se refiere al papel que juegan eventualmente en los intercambios comerciales, y a las culturas se las describe ya sólo brevemente. Sin embargo estas obras mencionan «lugares turísticos» y ponen en guardia a los viajeros contra las costumbres vengativas de ciertos indígenas, y también contra los peligros que corren sucumbiendo a los encantos de «muchachas envenenadas». Como se ve, se trata de informaciones prácticas, como las que suelen preguntarse a los guías, y no de una reflexión sobre las culturas. Las observaciones, seguramente exactas pero fragmentarias, sobre diversos aspectos

---

[752] Véase Michel Cartier, «India in a Chinese Mirror», pp. 52-56. (N. del A.)

[753] Pueden verse ya en las ediciones del *Daoyi zhilüe* (de Wang Dayuan) y *Dongxiyang kao* (de Zhang Xie), publicadas en 1981 por las ediciones Zhonghua shuju. Varios pasajes de numerosas noticias han sido traducidos por W. P. Groeneveldt en la obra mencionada antes. (N. del A.)

de la vida material, de las costumbres y de los rasgos relativos a la organización política no se inscriben nunca en un intento de reflexionar sobre el otro. Ciertamente, los viajeros chinos anotan las características que distinguen a los indígenas de los países visitados de la norma china; se muestran atentos, por ejemplo, a las creencias religiosas, para poner en guardia a los navegantes y evitar que cometan torpezas, tales como consumir carne de cerdo en los países musulmanes. Y también hay que decir que se abstienen, por regla general, de hacer juicios de valor y que no clasifican a los pueblos según una escala que va de la civilización a la barbarie. Más bien se sitúan en la tradición de etnografía factual inventada por sus predecesores, pero esta vez con fines utilitarios.

Podría resultar curioso que el *Dongfan ji* (Notas sobre los bárbaros del este), uno de los primeros textos que merecen ser considerados como iniciadores de una verdadera reflexión antropológica, se refiera a Taiwan, una isla que en realidad está muy cerca de las costas chinas, pero respecto de la cual los chinos habían permanecido ciegos, sorprendentemente, durante mucho tiempo[754]. Las indicaciones referentes a Taiwan -isla que solía englobarse en los textos antiguos con el archipiélago de las Liuqiu (Ryûkyû)- se remontan a los primeros años de nuestra era. Los chinos, con todo, apenas comercian con ella y no mantienen [514] relaciones continuadas con los insulares. En la época de los Yuan se produjo, al parecer, un intento de desembarco y conquista. Que resultó un fracaso, según la narración presentada en la historia oficial, por no haber podido establecer una comunicación oral con los indígenas, aunque, en realidad, probablemente fuese porque al ser sociedades carentes de instituciones políticas[755], una conquista parecía sin sentido. Así, habrá que esperar a finales del siglo XVI para que las autoridades chinas se interesen de nuevo por la isla. La razón principal de este cambio de actitud fue, al parecer, que la isla de Taiwan se había convertido, entre tanto, en refugio de piratas por lo que era necesario establecer una presencia militar. Las informaciones reunidas con ocasión de la expedición militar de 1602 se presentan como una descripción de conjunto de la organización social y de la vida material de los habitantes. Queda abierto el problema de su pertinencia. Está claro que los militares chinos -o sus informadores- han percibido sólo algunos aspectos de la situación y que, en buena parte, no han sido capaces de captar la diversidad étnica. Esto explica, por ejemplo, que Chen Di, autor del *Dongfan ji,* atribuye una organización matrilineal a la mayoría de los isleños, mientras que los estudios antropológicos realizados en el siglo XX han evidenciado el carácter minoritario de los grupos matrilíneales[756]. Lo que nos interesa aquí, en primer lugar, es, en cambio, la capacidad del autor de este breve tratado de relativizar los hechos culturales y, en cierta medida, de darnos una panorámica de los «buenos salvajes», tema prácticamente ausente de la literatura antigua. Buenos observadores de la realidad, los chinos se limitaban a describir las costumbres sin interrogarse sobre su significado. Por ello omitieron siempre mencionar el carácter «matrilineal» de ciertas sociedades, ciñéndose a admitir la posibilidad más o menos mítica de una «sociedad de mujeres»[757], inversa respecto

---

[754] Véase Michel Cartier, «La vision chinoise du monde», pp. 8-10. (N. del A.)

[755] Sin duda el autor quiere decir «sin instituciones políticas propias de un Estado», pues incluso las sociedades acéfalas tienen algún tipo de instituciones políticas. (N. del T.)

[756] Evidentemente es posible que la patrilinealidad haya progresado entre los grupos más expuestos a la aculturación china. (N. del A.)

[757] La primera descripción concreta de un «reino de mujeres» (Nüguo) se encuentra en la sección «Regiones occidentales» de las noticias de países extranjeros del *Sui shu* (véase p. 1850 de la edic. de 1973). Según este texto, Ia costumbre consiste en honrar a las mujeres y en tener poca estima hacia los hombres. Este país está gobernado por una dinastía femenina». (N. del A.)

a la sociedad patrilineal, considerada normal por ellos. La novedad del *Dongfan ji* consiste en que conceptualiza a la sociedad matrilineal por medio de una inversión semántica, utilizando, para designar las prácticas referentes a las esposas, los mismos términos que se aplican normalmente al marido. El novio no visita a los padres de su futura mujer, sino que es ella la que, tras el nacimiento del primer hijo,

> (...) se dirige a la casa de su novio y se lo lleva con ella (...). Los recién casados habitan en la casa de la mujer y el yerno toma a su cargo a los padres de su [515] mujer hasta el fin de sus días [de los padres] Estas gentes se muestran más contentas cuando nace una niña que cuando nace un niño pues las niñas pueden perpetuar la familia mientras que los muchachos no son capaces de garantizar la descendencia de una familia[758].

Anotaciones tales como «en esta o aquella sociedad la gente se alegra cuando nace una niña» pueden verse también en la literatura china anterior, pero hay que insistir en el hecho de que son casos aislados y que nunca se las pone en relación con una descripción de conjunto de la vida social, incluido el disfrute de la tierra y de las casas. El autor del *Dongfan ji* constata claramente lo peculiar de la sociedad taiwanesa. Por otro lado, subraya sus «contradicciones» desde un punto de vista estrictamente chino:

> Encontramos habitantes que no tienen calendario, ni funcionarios, ni antepasados, que viven desnudos y que hacen nudos de cuerda (...). Hombres y mujeres viven en la promiscuidad, pero no son licenciosos. La posición de los sexos está invertida (...). Cazan durante todo el año ciervos, pero éstos siguen siendo abundantes (...). ¿Cómo es posible que sean los únicos que no han tenido sabios y que, a pesar de todo, no los hayan necesitado, pues comen lo que quieren y se distraen llevando una vida agradable?

Chen Di no se limita a esbozar una imagen, quizá un poco utópica, de una sociedad inversa. El estudio de los indígenas de Taiwan le proporciona la ocasión de tomar conciencia, realmente, de la relatividad de las culturas. incluida su propia cultura, cuando, al recordar las comilonas que clausuran las batidas de ciervos y al anotar que los indígenas se deleitan comiendo el contenido de los intestinos de los animales muertos, exclama:

> Cuando los chinos ven que los indígenas comen este «tuétano de hierbas», les entra, por lo general, ganas de vomitar (...) pero cuando los indígenas ven que los chinos comen gallinas, esto les provoca también ganas de vomitar; entonces, ¿cuál es el gusto normal?

El surgimiento de una mirada antropológica china en los últimos tiempos de los Ming ¿debe relacionarse con una percepción más aguda de las diferencias culturales provocada por la llegada de los occidentales? La aparición de los portugueses, que irrumpen en el Mar de China a comienzos del siglo XVI, pone frente a frente, en efecto, por primera vez, a chinos y a extranjeros en el pleno sentido de la palabra, es decir, un pueblo sobre el que no disponían de ninguna [516] información previa. Ahora bien, como vamos a mostrar brevemente, aun mostrándose particularmente sensibles a la novedad radical de los recién llegados, los chinos -al menos los letrados cuya tarea es registrar la historia y describir el mundo exterior- no parecen haber deseado realmente integrarlos en una visión coherente del mundo, al menos hasta la época de su encuentro con los jesuitas a comienzos del siglo XVII. El primer contacto político, que data de los últimos años del reinado de Wuzong (1506-1521), da lugar a un equívoco. Tras arribar a Malacca en 1509, los portugueses se habían apoderado de este sultanato en 1511 y, en 1519, instigados sin duda por los mercaderes chinos que deseaban «regularizar» la situación, enviaban

---

[758] Véase Michel Cartier, «La vision chinoise du monde», p. 9. El texto del *Dongfan ji* es mucho más exacto que el pasaje correspondiente al *Dongxiyang kao,* que se limita a hacer referencia a un período en el que la «novia» se coloca al servicio de su futuro suegro. (N. del A.)

a China una embajada encargada de llevar el tributo de Malacca[759]. Esta misión, dirigida por Tomé Pires, obtuvo con alguna dificultad la autorización de viajar a la capital china donde fue recibida por el emperador Wuzong, que se divirtió aprendiendo algunas palabras de la lengua de los recién llegados[760]. Puede verse que las autoridades chinas no se mostraron asombradas por la cualidad de los «representantes de Malacca» usurpada por los portugueses aun cuando este sultanato mantenía relaciones continuadas con la corte de Pekín desde hacía un siglo. Pero se descubre la superchería. Un censor chino se convierte en abogado de los verdaderos representantes de Malacca y los portugueses son expulsados, al tiempo que su jefe es retenido en Cantón, donde morirá algunos años más tarde. Según la «Historia de los Ming» *(Ming shi),* los recién llegados se habrían hecho notar por su «arrogancia» (negativa a saludar a los funcionarios considerados subalternos) y su «salvajismo» (acusación de haber consumido carne de niño en Cantón). Tampoco pasan desapercibidas las actividades ilegales de los recién llegados -piratería y comercio de contrabando-. Los portugueses se mezclan de buen grado con grupos de «piratas» o de «contrabandistas», en particular con los célebres piratas japoneses o wokou, y tratan de fundar establecimientos «ilegales» en varias islas de la costa. Por otra parte, los mercaderes chinos los han identificado ya muy lejos de la costa china, en varios centros del comercio internacional, tales como las Molucas y Timor. Con todo, en Macao se los tolera, y aquí su presencia se «legaliza» por medio del pago de un «alquiler».

A primera vista es difícil comprender la naturaleza del muy especial estatuto del que gozan los portugueses en China. La realidad es que no se los ubica bien y nunca se los identifica con alguno de los reinos occidentales localizados en las fuentes chinas de los últimos años de los Ming *(Dongxiyang kao, Ming shilu),* sino que se los designa habitualmente con el nombre de *folangii,* sin [517] duda alguna transcripción del término *firanghi*[761] con el que se conocía a los cristianos en el Próximo Oriente musulmán. Pero los chinos también aplican este término genérico de folangji a los españoles, que llegaron más tarde, hacia 1565, en el archipiélago de las Filipinas. Las autoridades chinas no ignoran en absoluto que estos recién llegados pertenecen a otra «nación», que vienen de América, y que siguen una política de conquistas territoriales muy diferente de la implantación portuguesa, aun cuando ambos reinos se fusionan en 1580. La clave de esta aparente «confusión» es, sin duda, la no asignación de los folangji a un «reino» claramente identificable, ya que los chinos no conocen la geografía de Europa hasta que no les transmiten los mapas jesuitas a comienzos del siglo XVII. Para ellos, los folangji sólo están relacionados con Malacca -país que produce numerosos elefantes y rinocerontes-. Les llama la atención su ubicuidad y su aspecto «extraño»: buena estatura, ojos de gato, nariz en forma de pico de águila, cabello negro ondulado y bigotes rojos. Dan muy pocas informaciones sobre sus costumbres, salvo que se visten de manera curiosa (corona para los personajes importantes, sombreros-sombrilla para la gente del común) y que sus formas de cortesía difieren de las de los chinos (se separan bruscamente cuando encuentran a un superior). Respecto a su religión se hace una observación curiosa: se trataría de antiguos budistas convertidos al catolicismo. Por otra parte, en lo que respecta a los españoles (llamados *folangji* de Luzón), el *Dongxiyang kao* precisa

---

[759] La noción de «tributo» del sultanato de Malacca es, evidentemente, ambigua, ya que para los malayos se trataba de relaciones entre iguales, e incluso de un reconocimiento por parte de China de la superioridad de Malacca respecto al resto del mundo malayo. Véase sobre esto la comunicación de Henri Chambert-Loir. (N. del A.)

[760] *Ming shi,* j. 325. (N. del A.)

[761] También, o mejor, «frandji», transcrito frandyi o frandchi en español. Es una deformación árabe del término «franco» aplicado a los franceses y, por extensión, a los europeos. (N. del T.)

que entre éstos los matrimonios los arreglan los curas sin intervención de las familias[762]. La «Historia de los Ming» sólo contiene dos noticias referentes a países europeos: la noticia sobre los folangji y una sobre los holandeses *(helan),* los dos únicos países que habían tratado de establecer relaciones «diplomáticas» con la China[763]. Los folangji tienen un carácter más pronunciado de extraterrestres, en tanto que los holandeses se confunden con los ingleses bajo la denominación de «hombres de cabellos rojos» *(hongmaoren).*

Como hemos intentado mostrar en las páginas anteriores, los chinos de comienzos del siglo XVII están a punto de fundar una antropología, si no bajo forma de ciencia, sí al menos como reflexión sobre los demás. Habiendo partido de una distinción radical que opone a los habitantes del *centro* al conjunto de los *demás,* imaginados sin dificultades como si fuera «monstruos», los chinos habían destacado, con posterioridad, un punto de vista climático-cultural, considerando que las «diferencias» eran algo semejante a las desviaciones. Es notable que esta manera de «pensar al otro» haga escasas referencias a rasgos [518] físicos como el color de la piel o particularidades morfológicas, aun cuando los viajeros chinos de la Edad Media hayan estado en contacto, sobre todo en el Asia del Sureste y del Sur, con poblaciones que se parecían muy poco a ellos. Esta tendencia a borrar las diferencias debe relacionarse, sin duda, con una ideología tan fuertemente asimiladora como el confucianismo, y más concretamente con su transformación «moderna». Lo que importaba sobre todo era la capacidad inherente a la naturaleza humana de aceptar una conversión a la «civilización», entendida aquí como un conjunto de rasgos culturales tales como el consumo de cereales y la organización patrilineal de la familia. Más que el descubrimiento de «pueblos exóticos» -que precipitó en Europa la constatación de la existencia de otras civilizaciones- puede haber sido la necesidad de administrar etnias que vivían en las fronteras del imperio lo que habría estimulado su reflexión. Recordemos, a este respecto, que los indios descritos en el siglo VII por el monje Xuanzang resultan ser irreductibles a las categorías chinas pero, diez siglos más tarde, Wang Fuzhi reflexiona sobre los alógenos en términos históricos. Este punto de vista tiende a lavar las sospechas de racismo hacia los chinos, aunque, como ha demostrado la reciente obra de F. Dikötter, la concepción más netamente «genética» que se desarrolla desde los Qing lleva en germen el desarrollo de una ideología nacional más ambigua.

Lexico

Chen Di 陳第	du 毒
cheng 成	Folangji 佛郎機
Da Tang Xiyu ji 大唐西域記	*geng* 更
Daoyi zhilüe 島夷誌略	*guan* 官
Di 狄	*guo* 國
dilizhi 地理志	Helan 荷(蘭)蘭
Dongfan ji 東蕃記	*hongmaoren* 紅毛人
Dongxiyang kao 東西洋考	*Huainanzi* 淮南子

[519]

[762] *Dongxiyang kao,* p. 93. (N. del A.)

[763] La noticia sobre Italia (Yidaliya) en el j. 326 del *Ming shi* se refiere exclusivamente a las actividades de Matteo Ricci y de sus compañeros. (N. del A.)

li 里
liezhuan 列傳
Lingwai daida 岭外代答
liu 流
Man 蛮
Nüguo 女国
Qiang 羌
Sanshouguo 三首国
Shanhai jing 山海经
shi nong gong shang 士农工商
si yi 四夷
wang 王
Wang Fuzhi 王夫之
Wo 倭
Woguo 倭国
Woren 倭人
xing 姓
Xiyu 西域
Xuanzang 玄奘
Yi 夷
Yidaliya 意大里亚
Yimuguo 一目国
Zhang Xue 张学
Zheng He 郑和
zhong 种
zhu 主
Zhufan zhi 诸蕃志
zong 宗

[Traducción del francés: C.A. Caranci] [520] [521]

Los portugueses en la ruta de la China* (viajes, *comercio y literatura en el siglo XVI)

Rui Manuel Loureiro
(Centro de Estudos Gil Eanes, Lagos (Portugal.))

1. Marco Polo y el Extremo Oriente

Con el descubrimiento para Europa del camino hacia la India en 1498 Portugal obtuvo acceso directo al Oriente y a sus codiciados productos. De repente, comenzaron a afluir a Lisboa, en las naos de la *carreira da Índia,* cantidades anteriormente inimaginables de drogas, especias, sedas, porcelanas, piedras preciosas, y otras muchas mercancías exóticas. La revolución económica protagonizada por los portugueses se complementaría rápidamente gracias a transformaciones de orden cultural. Las noticias recogidas en los puertos del Indostán, en el vasto y misterioso mundo asiático, permitirían ampliar los horizontes geográficos europeos y reformular las imágenes tradicionales del mundo.

Antes del viaje de Vasco da Gama, los portugueses cultos podían obtener de forma eventual algunas informaciones sobre el Extremo Oriente. En los siglos anteriores muchos viajeros europeos, sobre todo misioneros y comerciantes, habían recorrido ya las rutas de Asia. Durante casi un siglo, a partir del siglo XIII, el imperio mongol unificó extensas áreas del Asia central y oriental. La tolerancia de los kanes hacia los extranjeros y la seguridad de las vías terrestres garantizada por la administración mongol posibilitaron el acceso de los europeos a las regiones orientales más remotas. A su regreso a Europa, algunos de los viajeros que atravesaron los caminos de Asia prepararon minuciosos relatos de sus andanzas. Aunque con desigual fortuna literaria, muchos de estos textos circularon por Europa en copias manuscritas. El comerciante veneciano Marco Polo, que viajó durante más de veinte años por Oriente, fue ciertamente el más célebre de aquéllos caminantes. Su *Libro de las Maravillas,* redactado hacia 1292, dio a conocer a Occidente las maravillas y riquezas del Catay, del Mangi y de Cipango, fabulosos reinos situados en la extremidad más distante del continente euroasiático. [522]

Después de la caída del imperio mongol, a mediados del siglo XIV, las rutas terrestres se cerraron de nuevo, y los europeos se vieron impedidos para viajar al Extremo Oriente. Las mercancías de lujo originarias de esas regiones, como la seda, la porcelana, el almizcle y el alcanfor siguieron llegando a Europa, en cantidades reducidas y a precios demasiado elevados. Pero la corriente de noticias se interrumpió. Los relatos de los viajeros medievales, con todo, siguieron circulando, difundiendo informaciones sobre Asia oriental cada vez más anacrónicas y fantasiosas. Ecos de esos viajes llegaron a Portugal, antes de terminarse el siglo XV. La biblioteca real, en tiempos de D. Duarte, poseía ejemplares manuscritos del *Libro* de Marco Polo.

Pero el pequeño reino del occidente de la Península Ibérica no parece haber manifestado demasiado interés por el Extremo Oriente. Por un lado, los intereses políticos, económicos y culturales de los portugueses se dirigían tradicionalmente hacia el Atlántico y hacia ambas orillas del Mediterráneo occidental. Por otro lado, los navegantes lusitanos se hallaban ocupados activamente en la exploración de la costa occidental africana. Ninguna razón práctica habría justificado el interés portugués por regiones asiáticas consideradas demasiado lejanas.

En la Península Ibérica, a lo largo del siglo XV, sólo un hombre parece interesado por el Asia Oriental: Cristóbal Colón. El futuro Almirante de las Indias, aunque había realizado su aprendizaje náutico en Portugal, era de origen genovés. Y los Estados italianos, entre otras regiones europeas, estaban desde tiempos remotos a la vanguardia de las relaciones con Oriente. Colón acabaría recibiendo apoyo de Castilla para la realización de su proyecto asiático: alcanzar el Extremo Oriente navegando hacia occidente. Mientras, al partir de Palos, en 1492, para su gran viaje, Colón llevaba a bordo de sus navíos cartas diplomáticas para el Gran Kan de Catay. Hacía más de cien años que los mongoles habían sido expulsados de China, pero esta noticia no había llegado todavía a Europa. Los medios cultos occidentales continuaban estudiando geografía asiática en la obra de Marco Polo, o en alguna de sus seguidores cartográficos, como Abraham Cresques (*Atlas catalán,* 1385) y Fra Mauro (*Planisferio,* 1459).

2. Nacimiento de la imagen de China

China era un término geográfico perfectamente desconocido en la Europa de entonces. Pero en los años que siguieron a la llegada de la flota de Vasco da Gama a la India, las informaciones recogidas localmente por los portugueses acabaron haciendo realidad a ese término, contribuyendo a la difusión en Europa de una imagen extraordinariamente positiva de la *tierra de los chin.* Poco a poco, la China, a la que no se identifica inmediatamente con el Catay medieval, [523] va surgiendo como un reino fabulosamente rico y poderoso, que desempeñaba un papel central en la vida política, económica y cultural de todo el Extremo Oriente.

Los primeros informes recogidos, naturalmente, se relacionan con el mundo del comercio, dado que los portugueses estaban en Asia, en primer lugar, para comerciar. Al regresar a Lisboa en 1499 Vasco da Gama traía consigo muestras de los más importantes productos asiáticos, entre los cuales había varios artículos de porcelana, que fueron muy apreciados en la Corte. En un informe enviado a Roma, ese mismo año, D. Manuel I mencionaba ya estas piezas, destacando que eran originarias «de otras provincias de fuera de la India».

En 1502 aparece en las fuentes portuguesas la más antigua mención explícita de China. Ese año un anónimo cartógrafo portugués dibujó en Lisboa el llamado *Planisferio de Cantino,* donde se presentaba, por primera vez, una imagen mínimamente realista de muchas regiones asiáticas, resultado de indagaciones efectuadas por los capitanes y marineros portugueses. Una leyenda colocada junto a Malaca se refería a la tierra de los chin y enumeraba varios productos originarios de esa desconocida región, tales como el ruibarbo, las perlas, el almizcle y las porcelanas finas. Pero se trataba todavía de noticias de segunda mano, vagas e inseguras. La utilización del término chino parece ser una novedad absoluta en las fuentes europeas de la época. En sus primeros viajes a Oriente, los portugueses establecieron numerosos contactos con mercaderes asiáticos, estando acompañadas las transacciones comerciales por el intercambio de informes de carácter geográfico. De este modo, la China y los chin, que serían transcripciones aproximadas de términos en circulación en la India, hacen su entrada en la cultura europea.

El estado de los conocimientos portugueses respecto de los chinos se manifiesta claramente en un documento regio de 1508, en el que D. Manuel I encarga a Diego Lopes de Sequeira un viaje de exploración a Malaca. El soberano recomendaba con particular insistencia a su capitán la recogida de datos fidedignos sobre los chin, y en particular sobre su aspecto físico, tipo de alimentación y vestuario, armas utilizadas, capacidad bélica, modelos de barcos, lengua hablada,

creencias y costumbres, extensión de su tierra, relaciones con otros pueblos orientales, etc. En fin, con respecto a los chinos, la ignorancia portuguesa era casi total.

Lopes de Sequeira, que efectivamente tocó puerto en Malaca en 1509, tuvo oportunidad de cumplir una parte de las instrucciones regias, ya que en el puerto de esa ciudad encontró a varios juncos originarios del Celeste Imperio. Los chinos impresionaron a los portugueses por su color blanco y su comportamiento extremadamente civilizado. La primera confraternización luso-china tuvo lugar alrededor de una mesa. Los portugueses descubren, con admiración, que los chinos se parecen a los alemanes, por su vestuario y sus maneras; que [524] «comen toda vianda», es decir, que no obedecen a prohibiciones alimentarias, al contrario que los pueblos contactados anteriormente en otras regiones asiáticas; y que beben con frecuencia, en pequeños vasos de «porcelana». El primer encuentro entre representantes del Extremo Occidente y del Extremo Oriente es francamente amistoso; de un lado y de otro se descubren afinidades de civilización. Dos años más tarde, en 1511, Alfonso de Albuquerque conquistaba Malaca, cumpliendo un paso más de su proyecto imperial, que preveía el establecimiento de bases portuguesas en lugares estratégicos del océano índico, ligadas entre si por poderosas flota. En el puerto de la ciudad malaya se produce un nuevo y amigable encuentro con los chinos, que, además, prestan auxilio a los portugueses durante el ataque a la plaza.

3. Los portugueses en China (1513-1515)

La conquista de Malaca abrió a los portugueses las principales rutas marítimas del Extremo Oriente. Desde entre importante puerto comercial malayo, los navíos lusitanos, utilizando sistemáticamente los servicios de pilotos asiáticos, iniciaron una rápida aproximación a los principales centros productores o distribuidores de mercancías exóticas. Según noticias recogidas en Malaca, junto a los chinos que afluían a esta ciudad regularmente, el Imperio del Medio era un gran exportador de valiosas mercancías. En una carta de 1512, Alfonso de Albuquerque informaba detalladamente a la corona portuguesa sobre la extensa red comercial que se extendía hacia el este de Malaca, China figuraba en esa relación como gran proveedora de seda, de porcelanas, y también de almizcle, ruibarbo, aljófar, alcanfor y piedra de alumbre. Al mismo tiempo, se la consideraba importante consumidora de pimienta. El gobernador esbozaba ya una geografía de trueques que podría ponerse en práctica en cuanto la navegación lusitana alcanzase el litoral chino: la pimienta adquirida en Malabar o en los puertos del Sudeste Asiático se intercambiaría ventajosamente por todas esas mercancías de lujo.

Pero Albuquerque tomó otras iniciativas, en el sentido de informar a la corona lusitana sobre China. Por un lado, organizó el envío a Lisboa de un chino, como testigo viviente de las diferencias y semejanzas antropológicas de las que se hablaba en las relaciones portuguesas. Por otro lado, entregó al rey D. Manuel algunos objetos relacionados con el Celeste Imperio: un libro chino impreso (que en 1514 sería ofrecido por Tristâo da Cunha al papa León X) y un mapa de origen presuntamente javanés, en el que estaba representado el litoral de China.

Todavía en 1512, los portugueses recogían en Malaca, de mercaderes chinos, las primeras informaciones cartográficas sobre el Celeste Imperio. Como [525] resultado, el piloto y cartógrafo Francisco Rodrigues preparó ese año una serie de mapas, en los que se presentaba un esbozo compuesto de toda la costa china. Uno de los mapas representaba el litoral de Cantón [en chino Guarigzhou (Nota del traductor)], destacando algunas de la islas en las que se efectuaban los intercambios comerciales entre chinos y extranjeros. Una de esas islas ostentaba la leyenda «en esta isla fondean los juncos de la China». Se trataba de la *isla de la mercancía,* en la que los juncos de Malaca realizaban sus intercambios con los chinos. En el mismo mapa se representaba también de manera simbólica la «ciudad de China», es decir, Cantón, la gran metrópoli meridional. Tales esbozos cartográficos anunciaban ya la intención portuguesa de alcanzar la China.

En 1513, dos años después de la conquista de Malaca, los primeros portugueses llegaban a Tamâo, la *isla de la mercancía,* donde efectuaron provechosas transacciones comerciales. Jorge Álvares regresó a Malaca en 1514, con un cargamento en el que destacaban mercancías como seda blanca, damascos y brocados, almizcle, aljófar y porcelanas, y también productos más corrientes, pero no menos esenciales, como el azufre y el salitre, utilizados en la fabricación de pólvora. Según rumores que, poco después, circulaban en los medios ultramarinos, sería tan ventajoso llevar pimienta de Malaca a China, viaje que no duraba más de un mes, como llevar la misma cantidad de pimienta para el Reino, en un largo trayecto que podía durar más de un año de navegación.

El Celeste Imperio se transformó, de inmediato, en un importante polo de atracción, suscitando la curiosidad y la codicia de los portugueses. Quince años después de la llegada de Vasco da Gama a Calicut, se habían establecido los primeros contactos directos, por vía exclusivamente marítima, entre Europa y China. En 1515 se llevó a cabo una nueva expedición a la costa china, esta vez mandada por Rafael Perestrelo, pariente de Cristóbal Colón. Este viaje confirmó todas las expectativas portuguesas. Por un lado, los chinos acogían de buena gana a los barcos provenientes de Malaca y se mostraban igualmente empeñados en establecer relaciones mercantiles regulares. Por otro lado, el comerciante portugués, al igual que su antecesor, obtuvo ganancias desmesuradas en su viaje al litoral cantonés. Una fuente contemporánea refiere que Perestrelo habría obtenido una ganancia casi veinte veces superior a la inversión inicial. Finalmente, el comerciante portugués confirmaba el interés chino por la pimienta, producto al que los portugueses tenían fácil acceso.

4. Primeras descripciones de China (1515-1516)

Entre 1515 y 1516 Tomé Pires y Duarte Barbosa, dos funcionarios de la administración portuguesa oriental, prepararon tratados geográficos globales [526] sobre el Oriente -la *Suma Oriental* y el *Livro das coisas do Oriente,* respectivamente- basándose en intensas vivencias ultramarinas y en informaciones orales recogidas localmente. Como era inevitable que sucediese, ambos dedicaron un gran espacio a la China, que se consideraba una región especialmente atractiva, en particular por la fama de sus inmensas riquezas.

El boticario Tomé Pires, que ejerció funciones en Malaca, aun cuando elogiase algunos aspectos de la realidad china en su tratado, se mostraba sorprendido por la fama que China gozaba en el Sudeste Asiático. Según la *Suma,* las cosas que se contaban de ese imperio «más se creerían en verdad que las hubiere en nuestro Portugal, que no en China». Y, como consecuencia, discutía seriamente las posibilidades de conquista del Celeste Imperio por los portugueses. En su opinión, «con sólo diez barcos», Alfonso de Albuquerque no tendría ninguna dificultad en someter «a toda la China del litoral».

La *Suma Oriental* registra importantes datos sobre el sistema tributario que en esa época regulaba las relaciones exteriores de China. Tomé Pires es quizá el primer europeo que destaca que solamente embajadas tributarias eran autorizadas a desembarcar en territorio imperial. Misiones diplomáticas de este tipo, originarias de muchas regiones del Extremo Oriente, frecuentaban periódicamente el litoral chino con el fin de renovar la sumisión formal respecto al Hijo del Cielo. Estas embajadas solían ser aprovechadas normalmente por ambas partes involucradas para la práctica de un comercio que de otro modo las autoridades centrales restringían bastante. La dinastía Ming, desde mediados del siglo XV, había adoptado una posición abiertamente hostil a todos los contactos con los extranjeros, cultivando un aislamiento deliberado, e incluso una abierta xenofobia.

El boticario portugués enumera las mercancías intercambiadas por ambas partes, con ocasión de estas embajadas formales. Los enviados extranjeros traían productos tan valiosos como la pimienta, el sándalo blanco, la madera de áloe, el ámbar, pedrerías finas y también aves

embalsamadas, las célebres aves del paraíso, originarias de Insulindia. A cambio los chinos proporcionaban sobre todo varios tipos de sedas, y también aljófar, almizcle en polvo y en buches, alcanfor de farmacia, ruibarbo, piedra de alumbre, salitre, azufre, cobre y hierro. En cuanto a las porcelanas, según afirmaba Pires, eran infinitas, y sería demasiado prolijo hacer una lista detallada.

El *Libro* de Duarte Barbosa, por su lado, confirmaba todas estas informaciones, añadiendo algunas otras inéditas. El funcionario de la factoría de Cananor se refería correctamente a los principales productos de origen chino, atribuyendo especial relieve a la porcelana, cuya fabricación describe pormenorizadamente. Según este autor, las porcelanas se fabricarían con una masa formada por caracoles de mar molidos, cáscaras y claras de huevo, y a esto se añadían otros materiales desconocidos; posteriormente esta pasta se enterraba [527] durante muchos decenios, aumentando la calidad con el paso del tiempo. En China la fabricación de porcelana estaba rodeada sin duda de un enorme secretismo, lo que explicaría las fantasías de Duarte Barbosa. El *Libro* contiene asimismo informaciones sobre varios usos y costumbres de los chinos, como maneras de comportarse en la mesa y tipos de vestimentas. Barbosa destaca que, según le fue informado, «los habitantes de este reino son grandes comerciantes, son hombres blancos y bien dispuestos». Dedica una atención especial a las mujeres chinas, «de cuerpos muy hermosos».

Las informaciones de Tomé Pires y de Duarte Barbosa, consideradas en conjunto, trazan un esbozo bastante riguroso de las principales características de los chinos y, sobre todo, de la geografía comercial de China. Estas informaciones van a permitir a los portugueses en los años siguientes intervenir, de manera cada vez más amplia y eficaz en ese importante mercado asiático. El plan inicial de la Corona portuguesa, que preveía una simple conexión comercial entre Lisboa y los puertos del litoral occidental del Indostán, por la recién abierta ruta del Cabo, se vio superado rápidamente, debido a una creciente participación en las principales líneas comerciales interasiáticas. Con el pasar de los años los barcos portugueses se van involucrando cada vez más intensamente en la compleja red mercantil que abarcaba todo el Oriente. En las regiones más alejadas, que se extendían más allá del estrecho de Singapur [llamado también «de Malaca» (N. del T.)], China comienza a imponerse como socio comercial de consideración.

5. La embajada de Tomé Pires (1517-1521)

La corona portuguesa, al recibir noticias tan estimulantes sobre las potencialidades económicas de China, delineó un ambicioso plan para establecerse en la costa de ese imperio. D. Manuel I, igual que sucedió en el caso del Indostán y del Sudeste Asiático, pretendía establecer una factoría lusitana en las costas del Celeste Imperio, con el fin de poder controlar el provechoso tráfico que se realizaba entre Cantón y Malaca, canalizando algunos de esos movimientos en dirección a Europa. El monarca portugués, al mismo tiempo, trataba de ocupar posiciones en terreno asiático, haciendo frente a las pretensiones del vecino reino de España que, en esos mismos años, con la expedición de Fernâo de Magalhâes [el Magallanes de los españoles (N. del T.)], trataba desesperadamente de abrir un camino hacia las islas de la Especieria, como alternativa a la ruta del Cabo, monopolizada por los portugueses.

El historiador especializado en el siglo XVI Joâo de Barros confirma, en una de sus obras, que *el-rei* D. Manuel, al haber sido informado por sus capitanes de las riquezas existentes en aquellas regiones orientales, decidió enviar [528] una flota para descubrirlas. Le interesaba principalmente China, pues le había dicho que se trataba de uno de los dos reinos «más ricos y poderosos que había del cabo Comorín en adelante» (*Década III* [Lisboa, 1563]). La flota lusa, cuyo mando le fue asignado a Fernâo Peres de Andrade, arribaría a la costa de Cantón en 1517. Detalle importante: los barcos portugueses llevaban a bordo a Tomé Pires, el antiguo administrador de Malaca, que iba investido de las funciones de embajador. El autor de la *Suma*

Oriental debería solicitar audiencia formal al soberano chino, tratando de establecer relaciones mercantiles sobre una base segura; simultáneamente, trataría de obtener autorización para construir una factoría portuguesa.

Tomé Pires, como los autores «quinientistas» no olvidan subrayar, era culto pero de origen modesto, poco indicado para el cargo de embajador. Las relaciones con China eran todavía inseguras y la misión exigía un hombre de baja condición social, que pudiese ser sacrificado a los intereses del Estado, como de hecho sucedió. El boticario tenía la ventaja de conocer bien las drogas y las especias orientales, que manejaba desde hacía largos años. Así, podría hacer un inventario riguroso de las potencialidades chinas en esta materia, aprovechando también la expedición para recoger informes circunstanciados de carácter geográfico y etnográfico.

Pero la embajada de Tomé Pires no llegó a alcanzar sus objetivos. El embajador y su comitiva, tras una breve visita a Pekín, fueron apresados, y las relaciones con los portugueses fueron interrumpidas formalmente. En un primer momento todo pareció marchar de la mejor manera posible. Pires bajó a tierra, se instaló en Cantón, y portugueses y chinos habían iniciado un pacífico intercambio, mientras se esperaba de Pekín la autorización imperial para que el embajador siguiese el camino hasta la capital. Pero el comportamiento de los portugueses comenzó a despertar desconfianza y animosidad para las autoridades provinciales del Kuangtung [hoy Guangdong (N. del T.)].

Los marineros y soldados portugueses, en la costa de China, se portaron de una forma que les era habitual, abriendo fuego de artillería, involucrándose en escenas de violencia, no respetando la autoridad de los mandarines locales, comprando mujeres y niños, no mostrando el debido respeto por las normas chinas de convivencia. Otros factores contribuyeron asimismo al empeoramiento de la imagen portuguesa. En primer lugar, los bárbaros extranjeros trataron de construir una factoría fortificada en territorio chino. A continuación osaron aplicar la pena de muerte a uno de los suyos. Más tarde, además de todas las manifestaciones de falta de respeto, se constató que la carta de las autoridades portuguesas, de la que se esperaba sometimiento y humildad, trataba al emperador chino de igual a igual, abuso de confianza inédito y temerario. Finalmente, los portugueses fueron denunciados en la corte china como violentos conquistadores por emisarios del antiguo rey de Malaca. [529]

Es obvio que el exclusivismo y la deliberada política de aislamiento practicados por China contribuyeron también a malograr la primera misión lusa. Pero la responsabilidad principal recae en la prepotencia y enorme falta de tacto demonstradas por los portugueses. En realidad, la primera aproximación formal de Portugal al Imperio del Medio se produjo de forma poco prometedora. La anterior experiencia oriental no preparó a la gente lusa para la confrontación con esta gigantesca potencia. En otras regiones de Asia, como en la India, por ejemplo, los portugueses habían conseguido establecerse por medio de la hábil explotación de los conflictos y rivalidades que enfrentaban a los pequeños Estados costeros, como Calicut o Cochín. Pero en China se hallaron ante un Estado muy poderoso, rigurosamente unificado y rígidamente centralizado, que controlaba celosamente la más pequeña parcela de territorio y al más insignificante de sus súbditos.

Por si fuera poco, la ideología oficial china, de raíz confuciana, consideraba al Celeste Imperio superior y diferente a todos los vecinos bárbaros. Por ello consideraba con desprecio e indiferencia todos los contactos con el exterior. Una aproximación en términos diplomáticos europeos, como la intentada por los portugueses entre 1517 y 1521, tenía que fracasar forzosamente ante una potencia tan impenetrable y autosuficiente. Así, en el último año, se prohibió a los barcos portugueses que recalaran en puertos de la costa china. A los propios comerciantes chinos, como más tarde sucedió, se les prohibió acceder al puerto de Malaca.

6. Contrabando y piratería en la costa china

En 1521 y 1522, cerca de la isla de Taman, se entablaban violentos enfrentamientos entre barcos portugueses que no respetaban las prohibiciones oficiales y la flota costera china, con innumerables víctimas por ambas partes. A partir de 1523, y por un período de casi diez años, no hay ninguna noticia, en la documentación de la época, sobre viajes portugueses a la costa meridional de China. De este modo, una relación que había comenzado de forma tan prometedora se había interrumpido súbitamente, a causa de los inevitables choques entre dos civilizaciones tan diferentes, con maneras de ver el mundo y de considerar los contactos con el otro tan distintas.

Por una singular coincidencia, D. Manuel I moría en 1521, exactamente en el momento en que las relaciones sino-portuguesas conocían una ruptura violenta. Con el monarca lusitano moría también un vasto proyecto imperial, que había previsto incluso la construcción de una fortaleza en las islas cercanas a la costa de Cantón, y asimismo el mantenimiento de una flota permanente en el mar de China Meridional, que proporcionase protección a la navegación [530] mercante. D. Joâo III, sucesor del *Rei Venturoso,* enfrentado a una pesada herencia ultramarina, difícil de gestionar, adoptaría soluciones más realistas, más adecuadas a las limitadas posibilidades de las gentes lusas. Se abandona completamente la idea de un establecimiento permanente en la costa china. En los años siguientes la mirada de la Corona se desviaría hacia las Molucas, donde la intempestiva llegada de la flota de Magallanes venía a plantear el candente problema de la posesión de aquel remoto archipiélago, sobre la base de los acuerdos de Tordesillas.

Con todo, este cambio de actitud no significó de ninguna manera una quiebra total de las relaciones luso-chinas. Los navíos de Malaca, después de los enfrentamientos de 1521 y 1522, empiezan a recurrir a mercados alternativos. Así, pues, se hacen con las sedas, las porcelanas y otras mercancías originarias de China en puertos frecuentados por los juncos chinos, como Pâo (Pahang) y Patane (Patani), en la costa oriental de la península de Malaca, Sunda (Bantam), en la isla de Java, y Odiá (Ayut'ia, o Ayuthia), en el reino de Siam. El flujo de productos chinos en dirección a Malaca, aunque notablemente reducido, y cuyos precios habían aumentado, no se interrumpió.

En 1527 las autoridades de Malaca recibían instrucciones del Reino, en el sentido de intentar reanudar las relaciones con los puertos de la China, pero esta vez con moldes completamente distintos. D. Joâo III, más pragmático que su antecesor, o quizá mejor conocedor de los mecanismos que regulaban la política exterior del Celeste Imperio, abandonaba todas las pretensiones de construir una base portuguesa en las islas de Cantón, y tendía al restablecimiento de nexos puramente mercantiles con el fin de atraer de nuevo a Malaca, y a las rutas controladas por los portugueses, el riquísimo tráfico chino.

Pero no se tarda en restablecer las relaciones entre la plaza portuguesa y el litoral chino. En las provincias meridionales de la China poderosísimos intereses económicos se superponen a las prohibiciones imperiales. Hacia 1530 juncos del Fujian visitaban de nuevo Malaca. Pocos años más tarde hay noticias de expediciones portuguesas en dirección a los puertos de esa provincia china. Este período de la historia de las relaciones luso-chinas es particularmente poco conocido, por la ingente falta de documentación. La inexistencia de acuerdos formales entre Portugal y China provocó el desarrollo del contrabando. En esa misma época se vivía una situación confusa en ciertas zonas de la costa china, constantemente asolada por expediciones piratas. La guerra civil que entonces se extendía por el Japón, con la multiplicación de bandas armadas, fomentaba, en parte, la piratería. Pero en ella participaban también chinos, e incluso portugueses, en asociaciones temporales e informales.

La escasez de documentos de este período se ve compensada por la riqueza de las informaciones proporcionadas por Fernâo Mendes Pinto, en la *Peregrinaçâo* (Lisboa, 1614). El célebre viajero conoció bien el mar de China Meridional, [531] por el que navegó largos años.

En sus memorias Mendes Pinto menciona la realización de numerosas expediciones portuguesas a las costas chinas, entre 1534 y 1542. Aun cuando la historicidad de la *Peregrinaçâo* ha sido puesta en duda frecuentemente, es muy probable que estas noticias contengan un fondo de verdad. Si así fuese, se vería confirmada la constante presencia de barcos portugueses en las costas de China, a lo largo de los años de prohibición del comercio, e incluso la existencia de algunos puertos de depósito permanentes o factorías, el más famoso de los cuales se localizaría en Liampó, en las proximidades de la ciudad de Ningpo [hoy Ningbo (N. del T.)]. Durante estos años de contrabando y piratería, los portugueses continúan, pues, frecuentando muchas regiones costeras del Celeste Imperio, desde la isla de Hainán [Hainan en chino (N. del T.)], cercana al golfo del Tonkín, hasta casi las inmediaciones de la gran ciudad de Nankín [en chino Nanjing (N. del T.)], en la provincia de Nanchilili. En algunos puntos de la extensa faja costera china fundan establecimientos semipermanentes, ciertamente con la connivencia de las autoridades locales. La cartografía de la época da fe de la presencia portuguesa en China. Así, por ejemplo, un *Planisferio* de Diogo Ribeiro, fechado en 1529, representa de una manera bastante realista la costa de China, registrando numerosos topónimos de sabor lusitano, a lo largo de la faja costera que se extiende de Cantón hacia el este y noreste, en dirección a Nankín. El cartógrafo portugués, aun cuando estuviese al servicio de España, continuaba recibiendo informaciones actualizadas, de innegable origen portugués, provenientes del Extremo Oriente. Significativamente, Ribeiro dibujó una bandera de Castilla junto al topónimo «China», tomando postura inequívoca en el debate que en esos años oponía a los reinos peninsulares sobre la definición de las áreas de influencia en el Extremo Oriente. Pero se trataba solamente de una declaración de intenciones, ya que en esta época los portugueses eran el único país europeo que frecuentaba esas regiones.

Más tarde, a finales del siglo XVI, Diogo de Couto confirmaría que los barcos portugueses frecuentaban regularmente los puertos de Chinchéti, o Fujian [antes Fukien (N. del T.)], en el que lo chinos toleraban su presencia, en virtud de fuertes intereses comerciales. El gran cronista destacaba que el éxito de las relaciones luso-chinas no se debía solamente a la persistencia de los comerciantes de Malaca, sino también a la existencia de una coyuntura de receptividad, en relación al comercio extranjero, en las provincias meridionales de la China (*Década V* [Lisboa, 1612]). En efecto, fuentes chinas del siglo XVI subrayan la grave crisis económica que se vivió en algunas regiones del imperio, tras la interrupción del tráfico con el extranjero, en 1521-1522. La situación llegó a tal punto que las propias autoridades provinciales terminaron por solicitar a Pekín la reapertura de algunos puertos al comercio exterior. [532]

Este tráfico ilícito, aparentemente, interesaba a todos, porque a todos beneficiaba. Los portugueses vendían sus mercancías en las islas del litoral chino, y adquirían sedas, porcelanas, ruibarbo, raíz de China, alcanfor y otros productos raros. Los comerciantes chinos jugaban el lucrativo papel de intermediarios, «deslizando» los excedentes locales y obteniendo acceso a las mercancías extranjeras tan prestigiadas como la pimienta, sándalo, áloe, incienso y marfil. Finalmente, los mandarines de la costa recibían «sobornos» de unos y otros, por su condescendencia con el tráfico ilegal. La presencia portuguesa aumentó rápidamente, abarcando numerosas regiones del largo litoral del imperio, de Liampó hasta Cantón.

7. El descubrimiento del Japón

En 1542 ó 1543 un importante acontecimiento iba a provocar ingentes alteraciones en las relaciones luso-chinas. Un junco de comerciantes portugueses, que se dirigía de Siam a los puertos de China, se vio accidentalmente apartado de su rumbo normal por un tifón. Al cabo de algunos días de navegar a la deriva, la embarcación pudo arribar a una de las islas del Japón. Tomé Pires, hacia 1515, había dado noticias del archipiélago nipón en la *Suma Oriental.* Sin embargo, ningún portugués había alcanzado todavía esas islas, por razones que no se han

aclarado adecuadamente todavía. En ese primer viaje, en el que Fernâo Mendes Pinto, con sus exageraciones habituales, afirma haber participado, los portugueses hicieron inmediatamente un inventarlo de las potencialidades económicas de la Tierra del Sol Naciente.

En primer lugar, pudieron constatar que los japoneses apreciaban mucho la seda china, más ligera y fina que la producida en el archipiélago, y estaban preparados para consumir enormes cantidades de ese valioso tejido. Ya que, paradójicamente, pese a la breve distancia que separaba al Japón de China, estos dos países habían cortado prácticamente sus relaciones. Por un lado, en el archipiélago nipón se vivía una terrible y larga guerra civil, que dificultaba la regularidad de los intercambios comerciales. Por otro lado, las depredaciones llevadas a cabo por piratas japoneses en suelo chino habían impulsado a las autoridades pequinesas a prohibir todos los contactos con los *wako,* o «piratas enanos», nombre despectivo atribuido a los japoneses.

En segundo lugar, los portugueses se habían dado cuenta de que Japón era un gran productor de plata, pagando todas sus importaciones con ese metal precioso. Por coincidencia, esta especie metálica era sumamente apreciada en el Celeste Imperio, donde el valor relativo de la plata se aproximaba bastante al del oro. Los mercaderes lusitanos comprendieron rápidamente que el Japón [533] ofrecía excelentes oportunidades económicas, que no tardarían en aprovechar convenientemente.

La llegada de los portugueses a la Tierra del Sol Naciente tuvo consecuencias inmediatas. A partir de 1544-1545 se multiplican los viajes en dirección al Japón. Se desarrolla rápidamente un comercio triangular, que une Malaca con los puertos chinos y a éstos con el archipiélago de Japón, basado en el intercambio de seda china con plata japonesa. Pero los portugueses llevan también, de China a Japón, salitre, porcelanas, azogue y almizcle, trayendo asimismo, de vuelta al Celeste Imperio, armas, azufre y abanicos. En una primera fase este tráfico lo realizan armadores particulares, con base en Malaca, que se parecerían mucho al paradigmático Antonio de Faria, descrito en la *Peregrinaçâo.* Estos hidalgos-mercaderes poseían su propia embarcación, reclutando personal especializado de origen europeo (pilotos, maestres, artilleros, hombres de armas) y una tripulación de marineros asiáticos. Se dedicaban por su cuenta y riesgo al tráfico mercantil, realizando la conexión entre distintas regiones extremo-orientales, y también a la piratería, ya que ambas actividades estaban estrechamente ligadas.

En 1545 un capitán de Malaca afirmaba que más de doscientos portugueses estaban por las partes de China, dedicándose al comercio y escapando totalmente a su jurisdicción. Pero desde un primer momento las autoridades portuguesas trataron de controlar el volumen principal de estos negocios, por medio de la institución, hacia 1550, del viaje al Japón, que se concedía anualmente a algún hidalgo que hubiese prestado servicios de importancia a la Corona, y que se realizaba a bordo de una gran nao. Ocasionalmente el beneficiario podría ceder o delegar el mando de la expedición.

El viaje entre Malaca y Japón no era especialmente largo para la media de la época: una primera etapa de 25-30 días, hasta la costa china; seguida de otra hasta el archipiélago de Japón, que duraría entre 10 y 15 días. Pero diversos factores complicaban la jornada. En primer lugar, era necesario efectuar una escala más o menos prolongada en algún puerto de la costa de China, para vender las mercancías traídas de Malaca y adquirir los fardos de seda necesarios para el buen éxito de la expedición. Este proceso podía ser bastante lento, teniendo en cuenta que los portugueses se veían obligados normalmente a anclar sus navíos en pequeñas islas desiertas a las que, inmediatamente, acudían los mercaderes chinos, provenientes del continente de enfrente. En segundo lugar, las servidumbres climáticas del Mar de China Meridional, y el sistema de los monzones periódicos, en especial, obligaban a que la escala en puertos chinos se prolongase durante casi un año. Efectivamente, el viaje entre Malaca y China solía tener lugar entre mayo y agosto. Pero, luego, era necesario esperar hasta mayo o junio del año siguiente, cuando comenzaba a soplar el monzón apropiado para el viaje de China a Japón. [534]

8. La fundación de Macao

Estos condicionamientos económicos y geográficos obligaron a los portugueses a tratar de obtener insistentemente un punto de apoyo seguro y estable en la costa china, donde pudiesen llevar a cabo sus negocios y esperar el monzón apropiado. Hacia 1550 hay ya noticias de un establecimiento provisional portugués en Sanchoâo (Sangchuan), pequeña isla en la costa de Cantón. Aquí se reunían anualmente los barcos lusitanos, a la ida o a la vuelta de Japón. Pero la situación seguía siendo precaria, pues los comerciantes no tenían autorización para permanecer en la isla, ni para trasladarse a Cantón. Aquí arribó en 1552 el padre Francisco Javier, con la intención de obtener la entrada en China. Pero el Imperio del Medio permanecía herméticamente cerrado para los extranjeros, y el padre-maestro acabó falleciendo en Sanchoâo, en diciembre del mismo año, sin conseguir hacer realidad su sueño de evangelizar la tierra de los chín, en un tiempo en que prácticamente todos los comerciantes portugueses habían abandonado ya este fondeadero.

La situación apenas cambió dos años más tarde, cuando Leonel de Sousa negoció un acuerdo con los mandarines de Cantón, consiguiendo autorización para que los portugueses pudiesen comerciar libremente en las islas del río de la Perla, pagando los derechos aduaneros debidos, y que pudiesen asimismo tener acceso a la gran capital provincial del Guandong. El primer acuerdo lusochino resultó deberse al tacto y a la diplomacia del capitán algarveño, pero también a un cierto pragmatismo económico y militar por parte de las autoridades chinas. Los mandarines cantoneses, al conceder la licencia a los portugueses para que frecuentaran libremente sus puertos, trataban de concentrar el comercio extranjero en un único punto del extenso litoral de China. Esta maniobra, se esperaba, contribuiría a reducir el contrabando y la piratería. Simultáneamente, las aduanas de Cantón dispondrían de una nueva fuente de rentas, pues los portugueses habían aceptado el pago de derechos aduaneros con un valor de un diez por ciento de las mercancías vendidas.

En 1555 hay ya noticias de un campamento portugués en la península de Macao, y dos años más tarde existiría ya una pequeña población. Según la versión más corriente, pero no documentada, Macao había sido cedida a los portugueses a cambio del auxilio prestado a las autoridades chinas en la lucha contra la piratería que asolaba la región. Hay, en efecto, referencias en la documentación sobre la intervención de fuerzas portuguesas en combates contra piratas, pero un poco más tardías. El establecimiento en Macao parece haber precedido a cualquier intervención militar en los asuntos locales, y más probable es que se hubiese conseguido a través de una hábil política de sobornos de los mandarines de Cantón. Años más tarde, en una coyuntura particularmente grave, las autoridades chinas recurrieron a la ayuda militar de Portugal, pues [535] conocían bien la terrible eficacia de la artillería portuguesa y el importante papel que podría jugar en cualquier enfrentamiento armado.

El desarrollo de Macao fue tan fulminante que en 1563 contaba ya con una población fija de unos 800 portugueses, y se había convertido en un importante centro comercial. La fundación de Macao se debió sobre todo a la iniciativa de los hidalgos y comerciantes portugueses con intereses en el tráfico extremo-oriental. Entre tanto, la Corona portuguesa se dio cuenta rápidamente de la estratégica importancia de ese establecimiento, tratando de influir, de alguna manera, en su destino. Así, pues, pronto, la jurisdicción sobre la población se atribuyó al capitán del viaje al Japón, cargo de nombramiento real. Con todo, el centro portugués gozó siempre de relativa autonomía, una vez que el mencionado capitán sólo permanecía allí una parte del año, en el intervalo de los monzones propicios para la navegación. En 1586 el crecimiento de Macao justificaba su elevación a la categoría de ciudad, recibiendo el nombre de «Cidade do Nome de Deus na China» (Ciudad del Nombre de Dios en China). Tres años antes los pobladores se habían anticipado al poder central eligiendo un Senado, que se ocupaba de la administración

municipal. Podría tratarse, quizá, de una reacción a las noticias, llegadas poco antes del Reino, de la anexión de la Corona portuguesa por Felipe II de España.

9. Imágenes de China: tratados y crónicas del siglo XVI

El descubrimiento del Japón provocó, como vimos, un importante aumento de los viajes hacia China. Todos los años, una larga flota de naos, juncos y otras embarcaciones partía de Malaca, con destino a los puertos del Celeste Imperio. Un creciente número de comerciantes y aventureros contactaba con la población china del litoral, visitando a la vez algunas ciudades de las provincias meridionales de Guangdong, Fujian y Zhejiang. Pronto aparecerían también los misioneros jesuitas en la ruta de China. Establecidos en la India desde 1542, los padres de la Compañía de Jesús, bajo la dirección de Francisco Javier, se desperdigaron un poco por todo Oriente. Y tras la muerte del padre-maestre en Sanchoâo, a finales de 1552, China acabó ejerciendo una enorme fascinación sobre los jesuitas, que tratarían, en vano, de conseguir entrar en ella, en los decenios siguientes.

La intensificación de los viajes mercantiles hacia China tuvo importantes consecuencias culturales. Los portugueses, superando la esfera meramente comercial, comienzan a recoger, de forma bastante sistemática, todo tipo de informaciones sobre el Celeste Imperio: usos y costumbres del pueblo chino, prácticas sociales y religiosas, principales creencias, organización política, formas de administración, ejercicio de la justicia, ordenamiento urbano, etc. Hacia [536] mediados del siglo XVI se produce una auténtica explosión informativa en los medios portugueses ultramarinos, y comienzan a aparecer numerosas relaciones, tratados, cartas e itinerarios redactados por personas que habían visitado China. Comerciantes como Galiote Pereira, Alfonso Ramires y Amaro Pereira, y religiosos como Melchior Nunes Barreto, Luís Fróis y Fernâo Mendes Pinto (que entonces realizaba un meteórico paso por las huestes de la Compañía) preparaban interesantes relatos de sus vivencias chinas.

En este contexto, el *Tratado da China* de Galiote Pereira (c.1563) merece mención especial. Muy impresionado por lo que vio en China, donde estuvo prisionero algunos años, Galiote Pereira habla de la enorme extensión del imperio chino y de su población innumerable. Elogia abiertamente numerosos aspectos de la realidad china, como la perfección de las carreteras y los puentes, el impecable trazado de las ciudades, la racional organización de las estructuras productivas (artesanía, pesca, agricultura), la eficacia de la administración local, la imparcialidad de la maquinaria judicial. Según sus palabras, en China «va todo tan a derecho, que se puede decir en verdad que es la tierra mejor regida que hay en todo el mundo». Y añadía, con gran apertura de mente, que los chinos «tienen pocas razones para tenemos envidia». En algunos aspectos podría decirse que Portugal salía perdiendo en su comparación con el Celeste Imperio.

El *Tratado da China* de Galiote Pereira, aunque no se imprimió totalmente en su época, circuló intensamente en forma manuscrita. Las informaciones que contenía contribuyeron decisivamente al conocimiento de la civilización china en Portugal, confirmando y ampliando noticias divulgadas anteriormente por cronistas portugueses. Efectivamente, pocos anos antes, Fernâo Lopes de Castanheda incluía una detallada descripción de la China en el Libro III de la *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses* (Coimbra, 1552). Entre otras cosas, Castanheda se refería pormenorizadamente al budismo chino, a la estructura de gobierno y a los mecanismos de poder. Su visión de China era extremadamente positiva: «Son los chin hombres de singular ingenio, tanto en las artes liberales como en las mecánicas». Y añadía: «Se usa entre ellos generalmente toda la policía del mundo, y cuidan de ellos como sólo ocurre en China y no en otras partes del mundo, ni consideran hombre al que no sea chin».

Del mismo modo, también Joâo de Barros, en *Asia-Década I* (Lisboa, 1552), manifestaba una gran admiración por la civilización china: «En cuanto al rey de China, bien podemos afirmar que sólo él, en tierra, pueblo, potencia, riqueza y policía, es más que todos». Era tanto el interés de

este historiador del siglo XVI por las cosas de China, que llegó incluso a comprar un esclavo chino culto, para que le tradujera obras chinas que pudiera adquirir. Elogiando todas las realizaciones chinas en el dominio de la vida material, Barros concluía afirmando que «en esta multitud están todas las cosas por las que alaba a griegos y latinos». [537]

La *História* de Castanheda y la *Ásia* de Barros, junto al *Tratado* de Galiote Pereira, dan comienzo a un proceso de conocimiento y de idealización crítica de la realidad china. La China, para los portugueses de la segunda mitad del siglo XVI, se transforma en un lugar geográfico privilegiado, donde se concentran todas las características de una sociedad ejemplar, en términos políticos, económicos, tecnológicos, administrativos, judiciales e incluso intelectuales. Este interés y admiración por China, como «uno de los mayores reinos que se conocen en el mundo», hallará eco en todas las grandes obras de la literatura portuguesa dedicadas a las cosas ultramarinas, durante la segunda mitad del siglo XVI. Así, encontraremos descripciones extensas y apologéticas de la China en los *Comentários de Alfonso de Albuquerque* de Brás de Albuquerque (Lisboa, 1557), en la *Década III* de Joáo de Barros (Lisboa, 1563), en el *Tratado dos Descobrimentos* de António Galváo (Lisboa,1563), en los *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia* de Garcia de Orta (Goa, 1563), en la *Crónica du Felicissimo Rei de D. Manuel* de Damiâo de Góis (Lisboa, 1566-1567), y en tantas y tantas obras.

Sólo una sombra manchaba el cuadro francamente positivo que los autores portugueses trazaban de China: la cuestión religiosa. Prácticamente todos los aspectos la civilización china son elogiados sin límites, con la excepción de las prácticas y creencias religiosas. un pasaje del *Tratado* de Galiote Pereira expresa, de forma admirable, la fundamental importancia atribuida entonces a la religión: los jueces portugueses, «tirando a vara de cada um deles, podem muito bem servir» los mandarines chinos, «no hablando del hecho de ser gentiles, que claro está que no un cristiano no puede servir a un gentil». Para los portugueses del siglo XVI, el estatuto religioso, más que cualquier otro aspecto, marcaba la diferencia de civilización.

El proceso de conocimiento e idealización de la civilización china que se desarrolló en la literatura portuguesa, acabó culminando en el *Tratado das consas da China* de fray Gaspar da Cruz (Évora, 1569-1570). Fray Gaspar pasó una breve temporada en Cantón, en el año 1556. A partir de su vivencia china, y también en base a informaciones orales y escritas proporcionadas por mercaderes portugueses, el dominico elaboró una síntesis muy bien conseguida de todos los conocimientos entonces disponibles sobre el Celeste Imperio. Su *Tratado* fue la primera obra exclusivamente dedicada a la China que se imprimió en Europa.

Fray Gaspar da Cruz tuvo el cuidado de recoger datos sobre todos los aspectos de la realidad china susceptibles de impresionar al lector portugués. En primer lugar su descripción aborda, de forma bastante exhaustiva, asuntos tales como la localización geográfica, los límites y divisiones administrativas, las actividades productivas, la organización urbana, el funcionariado público y el sistema judicial y carcelario. Luego el dominico trata del aspecto físico de los [538] chinos, de sus usos y costumbres, de las festividades, la música, la escritura, las creencias, etc. Finalmente, el *Tratado,* después de trazar una panorámica tan vasta de China, hace la historia de las primeras relaciones entre portugueses y chinos, desde la época de la conquista de Malaca.

El *Tratado das cousas da China* enumera muchas características de la sociedad china que habían pasado desapercibidas a observadores anteriores, como el uso del té, la escritura china, la antigüedad de la imprenta, la gran muralla de China, la costumbre de atar los pies a las mujeres, el poder casi indiscriminado de los mandarines, la pesca con cormoranes, en fin, todos los grandes tópicos que hasta los tiempos modernos, marcaron la visión europea del Celeste Imperio.

Gaspar da Cruz presenta una imagen de China extremadamente favorable. Acepta sin excepción la superioridad de determinados aspectos de la sociedad china en relación a Portugal. Así, por ejemplo, la impecable organización de las ciudades, la calidad de los caminos y puentes,

la utilización racional del suelo, la ingeniosidad de los artesanos, la autoridad incuestionable de los mandarines, la incorruptibilidad de ciertos funcionarios, los bajos impuestos, la caridad estatal, etc. El balance del *Tratado* es francamente positivo. En palabras del dominico, «los chinos superan a todos en multitud de gente, en grandeza de reino, en excelencia de policía y gobierno, en abundancia de propiedades y riquezas».

10. Conclusión

Los portugueses, a lo largo del siglo XVI, protagonizaron un triple proceso de aproximación a China. Por un lado, fueron los primeros europeos que establecieron relaciones marítimas directas con el Extremo oriente. Sus competidores más próximos -los españoles- sólo pudieron garantizar una comunicación regular entre México y las Filipinas después de 1565. Esta relación entre Portugal y China, con la mediación de Macao, permitió que Europa se viese inundada de cantidades hasta ese momento inimaginables de sedas, de porcelanas y de otras mercancías originarias del Celeste Imperio. Por otro lado, los portugueses desempeñaron un papel fundamental en el descubrimiento de la civilización china. No limitándose a actuar como simples comerciantes, se preocuparon también de recoger y registrar informaciones detalladas sobre todos los aspectos de la realidad china. Posteriormente, las noticias acumuladas serían objeto de una intensa divulgación, a través de la circulación de tratados, relaciones, mapas y derroteros. Finalmente, esa enorme masa de información permitió la formación, en la cultura portuguesa del siglo XVI, de una imagen totalmente positiva de China. El Celeste Imperio, durante decenios, sería considerado un verdadero modelo de civilización, fuente de inspiración para críticas funcionales de las sociedades europeas. [539]

BIBLIOGRAFÍA

FLORES, Jorge Manuel: «A imagem do Oriente no Ocidente europeu: dos ecos da expansao mongol ao Portugal manuelino». *Revista da Biblioteca Nacional* (Lisboa), serie 2, vol. 5, 2, 1990, pp. 21-40.

INTINO, Raffaella d': «A imageni da China nas informaçóes Portuguesas do Século XVI». *Oceanos* (Lisboa), 14, 1993, pp. 28-30.

LACH, Donald F.: «China in tne Eyes of Europe: the sixteenth century», en *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos Portugueses,* 5 vols., s.e., Lisboa 1961, vol. 4, pp. 279-306.

Id.: *Asia in the Making of Europe - The Century of Discovery,* vol. 1, 2 tomos, Chicago University Press Chicago 1965.

LOUREIRO, Rui Manuei: «Portugal em busca da China: imageni e miragens (1498-1514)», *Ler História* (Lisboa) 19, 1990, pp. 31-43.

Id.: «O Extremo Oriente na Literatura Portuguesa da Expansâo», *História* (Lisboa) 136, 1991, pp. 80-89.

Id.: «A visâo da China nas cartas dos cativos de Cantâo (1534-1536)», *Estudos Orientais* (Lisboa), vol. 3, 1992, pp. 279-295.

Id.: «A imagem da China na Cultura dos Descobrimentos Portugueses (Século XVI)», en Piero Ceccucci (compil.): *Le caravelle portoghesi sulle vie delle Indie,* Bulzoni Editore, Roma 1992, pp. 165-175.

Id.: «Les Portugais et la Route de Chine». en *À la rencontre de Sindbad-La route maritime de la soie* [Catálogo de exposición], Musée de la Marine, París 1994, pp. 39-53.

Id.: «Da passagem portuguesa pela China», en *Rotas da Terra e do Mar,* direcc. de Martim Albuquerque & José Manuel Garcia, *Diário de Noticias & Comissao Nacional para as Comemoraçôes dos Descobrimentos Portugueses,* 1994, pp. 428-456.

Id.: A *China na Cultura Portuguesa do Século XVI-Notícias, Imagens e Vivências,* 2 *vols.,*

Universidade de Lisboa, Lisboa 1995 [disertación de doctorado multicopiada].
Id.: «A China de Fernâo Mendes Pinto, entre a realidade e a imaginaçâo», en *Estudos de História do Relacionamento Luso-Chinés-Séculos XVI-XIX,* org. de António Vasconcelos Saldanha & Jorge Manuel Dos Santos Alves, Instituto Portugués do Oriente, Macao 1996, pp. 137-177.
PTAK, Roderich: «Early Sino-Portuguese Relations ip to the Foundation of Macao», *Mare Liberum* (Lisboa), 4, 1992, pp. 289-297.
[Traducción del portugués: C.A. CARANCI] [540] [541]

La invención de China: *Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI*

Manuel Ollé
Escola d'Estudis de l'Asia Oriental (UPF)

En el siglo XVI, durante la euro-céntricamente llamada «era de los descubrimientos», asistimos tanto a una expansión de los horizontes geográficos conocidos y transitados por los europeos en términos estrictamente cuantitativos como a una radical transformación cualitativa en la percepción del espacio periférico al ámbito europeo: se pasa en pocas décadas de una percepción fragmentaria, básicamente mítica y simbólica, de los confines remotos y de las *terrae incognitaea* una descripción objetivada, basada en datos directamente percibidos, organizados y contrastados, pero aún fuertemente marcados por diferentes suertes de condicionantes legendarios, ideológicos, políticos y retóricos[764]. En este marco, se produce en el ámbito del Extremo Oriente Ibérico durante el siglo XVI un proceso de invención de China en el doble sentido que el vocablo tenía en la época: descubrimiento y proyección sobre las realidades conocidas de primera mano de un imaginario que obedece a leyes propias, superpuesto a la percepción sin mediatizaciones[765].

El examen del proceso de construcción europea de una imagen de China durante el siglo XVI, paralelo al proceso de contacto comercial, diplomático y misional con China de los ibéricos del Extremo Oriente, no puede dejar así de considerar los factores que marcan las coordenadas epistemológicas de la «etnografía implícita» al encuentro cultural[766]. Podemos agrupar estos factores que condicionan la plasmación discursiva de las percepciones de los nuevos horizontes del siglo XVI en tres ámbitos: la pervivencia y repercusión de las imágenes anteriores sobre la generación de nuevas percepciones, el carácter limitado de los contactos entre ibéricos y chinos durante el siglo XVI y el contexto [542] histórico, biográfico y persuasivo que marca la orientación del acto de escritura de las relaciones y de la historiografía que de ellas se deriva.

LA HERENCIA MEDIEVAL EN LA PERCEPCIÓN DE CHINA

> «Nessuno sa meglio di te, saggio Kublai, che non si deve mai confondere la cittá col discorso che la descrive. Eppure tra l'una e l'altro c'è un rapporto»
>
> Italo Calvino, *Le cittá invisibili*

Latente bajo las nuevas percepciones de China forjadas durante el siglo XVI se mantiene el influjo de un profuso imaginario de raíz antigua y de concreción medieval proyectado sobre los ámbitos extraeuropeo, tanto en su vertiente mítica como simplemente en la continuidad de

---

[764] (ATKINSON 1935, 50-59). (N. del A.)

[765] (RABASA 1993, 3-5). (N. del A.)

[766] (SCHWARTZ 1994, 3-4). (N. del A.)

difusión de tópicos y motivos específicos repetidos al margen de su contraste objetivo. La pervivencia activa de esta herencia medieval condiciona sin duda la generación de nuevas imágenes. Este transfondo legendario se deja sentir especialmente sobre la valoración y la jerarquización de los datos consignados. En el caso de la imagen de China forjada por los ibéricos del siglo XVI, este sustrato mítico pudo claramente incidir en la orientación aurea, hiperbólica y casi utópica de su percepción.

Hasta más allá de la mitad del siglo XVI la percepción común europea de China era básicamente deudora de las imágenes medievales de la China mongol de los Yuan (1280-1368). La ruptura de la *Pax Mongolica* y la entronización de la nueva dinastía Ming (1368-1644) desvinculó a China del dominio tártaro y supuso tanto una vuelta a las raíces profundas de la civilización China como una interrupción de las relaciones comerciales con los mercaderes continentales a través de las rutas centroasiáticas. El código de los Ming (1397-98), establecido durante el período del emperador Hongwu, prohibía explícitamente a los ciudadanos chinos la salida del país y la divulgación de informaciones, ambas eran acciones conceptuadas como perjudiciales para la seguridad del Imperio. Sin embargo, estas restricciones frecuentemente no fueron respetadas.

La apertura marítima que emprendió el imperio chino de los Ming durante su primera centuria en los ámbitos del sureste asiático y del océano Indico través del comercio tributario y especialmente a través de la formidable empresa marítima de Zheng He del primer tercio del siglo XV generó relatos y percepciones que llegaron a difundirse en Occidente tan solo entre los pueblos del ámbito musulmán. Después de esta etapa de expansión marítima el imperio de los Ming entró en una fase de mayor hermetismo e impermeabilidad a los contactos exteriores. Esta fractura de los canales de circulación de bienes e informaciones desde China a Occidente a través de las rutas continentales del [543] desierto de Taklamakart y de los Pamires explica la persistente influencia en el ámbito europeo de la obra de Marco Polo sobre los escritores, misioneros y viajeros del siglo XVI: ninguna nueva imagen relevante había venido a sustituirlo hasta las últimas décadas del siglo.

Para los lectores ibéricos interesados en las antípodas orientales, el siglo XVI se abría así con la edición de dos reelaboraciones de la obra de Marco Polo. En portugués aparecía el 1502 el *Marco Paulo* de Valentim Fernandes. Al año siguiente, el dominico Rodrigo de Santaella publicaba en Sevilla su Cos*mographia breve introductoria en el libro de Marco Paulo. El famoso Marco Paulo veneciano con otro tratado de micer Pogio florentino*[767]. Posteriormente, entre 1521 y 1547, se publicaron tres ediciones impresas de la traducción castellana de los *Viajes de Sir John de Mandeville*[768].

La herencia medieval en la percepción moderna de China implicaba la pervivencia de construcciones imaginarias míticas proyectadas sobre el área extremo oriental. Más o menos desdibujadas, éstas pervivieron e incidieron en la orientación sesgada de la perspectiva adoptada en las nuevas percepciones de China. La pervivencia del influjo latente de mitos paradisiacos, concretados en la supuesta localización extremo-oriental del el dorado insular de Crise, Agir, Tarsis y Ofir, en la leyenda del riquísimo reino del Preste Juan, así como la pervivencia de la leyenda de la remota cristianización de Oriente por el apóstol Santo Tomás, explicarían en parte -tal como anteriormente apuntábamos- la orientación engrandecedora, hiperbólica, casi utópica que presenta la percepción de China en el siglo XVI. En esta linea pudo sin duda incidir también la influencia de la versión también tendente a la magnificación que Marco Polo ofreció de la China mongol en su obra, conocida justamente por este rasgo como *il milione.* Sin embargo no

---

[767] (ROGERS 1957). (N. del A.)

[768] (LACH 1965, II, 164-65). (N. del A.)

hay que olvidar que este transfondo mítico magnificador operaba sobre unos datos de la China Ming del siglo XVI que objetivamente enfrentaban a los viajeros durante un medio institucional complejo y ordenado, una civilización culta y refinada, tecnológicamente más desarrollada que la Europa inestable y convulsionada por las guerras de religión y por las epidemias de peste negra que diezmaban la población, una economía autosuficiente y de gran dinamismo, un ámbito geográfico y demográfico de dimensiones hasta entonces desconocidas[769].

La localización geográfica mítica del paraíso terrenal tuvo en las antiguas tradiciones culturales que confluyeron en la síntesis europea medieval dos versiones de origen diverso que apuntaban a localizaciones radicalmente lejanas. [544] Por un lado encontramos la tradición bíblica que, explícitamente en el *Génesis,* sitúa este paraíso edénico en Oriente. Contrariamente, las diversas tradiciones paganas (griega, romana, céltica) lo sitúan en un Extremo Occidente áureo. Durante el siglo XV la tradición cartográfica dominante situaba el paraíso terrenal en un Oriente remoto y arcano, progresivamente desplazado hacia el este a medida que crecían los conocimientos geográficos sobre la zona[770]. Después de su tercer viaje a América, Colón escribió el año 1498 que tal como afirmaron los teólogos y escolásticos, el paraíso terrenal se encontraba en el este[771].

Si bien no se puede afirmar que el paradigma ibérico de PERCEPCIÓN del «Gran Reino de China» marcado por la mitificación positiva y hiperbólica dependa exclusivamente de la pervivencia del patrón mítico de un Oriente paradisíaco, no se puede desdeñar este dato como conformador de un haz de expectativas que condicionaban sin duda la ineludible selección y jerarquización de datos a describir, especialmente en una PERCEPCIÓN del espacio geográfico como la pre-renacentista, básicamente todavía de matriz mítico-simbólica. La necesidad de una radical alteridad paradisíaca, situada en los albores de las *Terrae Incognitae,* se proyectaba como un reverso idealizado sobre un periodo convulso y crítico, con un valor compensatorio. Los ecos lejanos de esta vaga proyección espacial de un Oriente aureo se concretaron durante el periodo medieval y durante los inicios de la Edad Moderna en una leyenda de gran difusión y también de cambiante localización: la leyenda del inmensamente rico y poderoso reino del Preste Juan de las Indias Orientales.

La figura mítica del Preste Juan parece surgir en el siglo XII, en pleno auge de la épica de las cruzadas, como una proyección nestoriana de la figura de un cabecilla Kitan huido del norte de China, Yelü Dashi, que venció en diversas batallas a los selúcidas y que fundó en el Asia central el Imperio Kara-Kitai. Yelü Dashi no era nestoriano, sino muy probablemente budista, pero protegió a las comunidades nestorianas. Además, para los medievales europeos católicos, cualquier enemigo de los musulmanes tenía que ser cristiano por necesidad.

El Preste Juan, *Rex et sacerdos,* Emperador y padre espiritual del más poderoso, más grande y rico de los reinos jamás conocidos, fue identificado por los viajeros medievales que describieron la China de la dinastía Yuan con diversos khanes mongoles. La forma más conocida de la leyenda del Preste Juan es la que se difundió tardíamente, entre los siglos XV y XVI, situando el reino de este emperador legendario en Etiopía. Sin embargo su reino se había situado con frecuencia en el Asia central, en la India y en China[772]. [545]

La búsqueda de este Reino del Preste Juan impulsó algunas de las embajadas papales a

---

[769] (CHAN 1982, 158). (N. del A.)

[770] (D'INTINO 1989, XIX). (N. del A.)

[771] (ANDAYA 1993, 32). (N. del A.)

[772] (RACHEWILTZ 1972, 12-17). (N. del A.)

Oriente donde encontramos datos sobre China de los mongoles. El más famosos de ellos fue el fransciscano Giovanni di Pian del Carpine, que llegó al campamento central de los mongoles el 1246 y fue testigo de la elección de un nuevo Khan, Güyük. La relación escrita de su viaje entregada al Papa fue la primera escrita por un europeo basada en testimonios oculares.

También incidió sobre la PERCEPCIÓN de Oriente, y en concreto de China durante el siglo XVI, otra leyenda asociada a la del Preste Juan: se trata de la leyenda de la primigenia cristianización de Oriente por el apóstol Santo Tomás. Las raíces históricas de esta leyenda cabe buscarlas también en la difusión del nestorianismo en Asia a partir del siglo V, cuando el Concilio de Éfeso condenó a Nestorius y huyeron sus seguidores hacia Persia, difundiéndose a través de las rutas comerciales centroasiáticas. La idea de que China fue en tiempos antiguos cristianizada por Santo Tomás pero que su religiosidad degeneró posteriormente hacia un rebrote del paganismo y la superstición convertía en admisibles para las mentes eurocéntricas -y por lo tanto difusionistas- de los viajeros europeos del siglo XVI el alto grado de civilización y desarrollo institucional, tecnológico y cultural que apreciaban en China. Sólo en un medio cristianizado -civilizado- podría haber surgido una cultura refinada, letrada y desarrollada como la China. Encontramos una formulación de esta perspectiva marcada por la leyenda de Santo Tomás en diversos pasajes de la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza:

> «Las ceremonias que entre la gente de este Reino hasta hoy se han visto son gentílicas, y sin mezcla de moros ni de ninguna otra secta, aunque se hallan algunas entre ellos que dan bastante claro indicio de haber en algún tiempo tenido noticia particular de la Ley Evangélica, como se ve claramente en algunas pinturas que entre ellos se han hallado y visto, de quien hemos hecho particular mención. Las cuales se cree entendieron por la predicación del bienaventurado Apóstol Santo Tomás, que pasó por este Reino cuando fue a la India y de allí a la ciudad de Salamina, que en su lengua se llama Malipur[773].»

Aparte de la pervivencia de rasgos más o menos explícitos de las leyendas medievales del Preste Juan y de Santo Tomás, operaba activamente sobre las imágenes (y las acciones exploratorias) que los ibéricos proyectaban durante el siglo XVI sobre el área extremo-oriental la herencia mítica de unas supuestas islas orientales ricas en metales preciosos. Se trata de la superposición del imaginario geográfico de origen asirio y bíblico de las islas orientales de Ofir y Tarsis -de las cuales, según la tradición, el Rey Salomón extrajo el oro y las piedras preciosas del templo de Jerusalén-, con los mitos greco-romanos de las islas extremo-occidentales [546] Rica de Oro *(Chryse)* y Rica de Plata *(Argyre),* presentes, entre otros, en los escritos de Plinio, Ptolomeo, Pomponio Mela, Estrabón o San Isidoro[774].

En los mapamundis medievales era frecuente situar estas islas míticas frente al Paraíso terrenal, en el extremo oriental del mundo conocido. Llegados al siglo XVI en ocasiones se identificaron estas islas con Japón -lo hizo por ejemplo Ortelius en su *Theatrum orbis terrarum*[775]- o bien con las islas Filipinas o con las islas Lequíos -*Liuqiu*- archipiélago que traza un arco paralelo a la costa continental China entre Taiwan y Japón. Ya desde la primera expedición de Fernâo Magalhâes se empezó a forjar el mito de un *Eldorado* de las Indias Orientales. En su crónica, López de Gómara apuntaba que Magalhâes había ido a un lugar donde había minas y arenas de oro. También Pietro Martire d'Anghiera en su *De de Orbo Novo* (1530) apuntó que la expedición comandada por Fernâo Magalhâes había encontrado cerca del ecuador

---

[773] (GONZÁLEZ DE MENDOZA 1585, 364). (N. del A.)

[774] (CHASSIGNEUX 1933, 42-43). (N. del A.)

[775] (JACK-HINTON 1965, 198-20). (N. del A.)

islas ricas en oro, característica esencial en la descripción de la isla bíblica[776]. José de Acosta en su *Historia Natural y Moral de las Indias* polemizaba con aquellos que situaban Ofir en el Perú, opinando que se era sin duda en las Indias Orientales donde cabía encontrarla. También en la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza encontramos en una descripción de Malaca una referencia a Ofir, identificada con la isla de Sumatra[777]. Se trata de un pasaje del capítulo XXIII del libro Tercero, libro introducido en la segunda edición del libro de Juan González de Mendoza y enteramente consagrado a la reproducción del *Itinerario y epítome de todas las cosas notables que hay desde España hasta el Reino de la China y de la China a España, volviendo por la India Oriental después de haber dado la vuelta a casi todo el mundo* que escribió en 1584 el franciscano Martín Ignacio de Loyola:

> «Capítulo XXIII. Prosiguen de algunos reinos del Nuevo Mundo y de cosas particulares que en ellos se ha visto y trátase de la ciudad de Malaca y del Rio Gange.
>
> Frontero de esta famosa ciudad, de quien tantas cosas se pudieran decir, está aquel gran Reino e islas de Sumatra, llamada por los cosmógrafos antiguos Taprobana, que, según algunos piensan, es la isla de Ofir, donde se envió la flota que hizo Salomón, de quien hace particular mención las escrituras en el tercer libro de los Reyes, capítulos 9 y 19, y en el Paralipomenón, capítulo 9, que fue y volvió cargada de oro y maderas riquísimas para adornar el templo de Jerusalén, y de otras muchas cosas curiosas cuya noticia dura hasta el día de hoy entre los naturales, aunque confusamente; pero no tanto que los que la tienen de la Sagrada Escritura no la tengan por verosímil.[778]» [547]

Esta serie de proyecciones insulares legendarias no afectaba tanto al Imperio chino como a su entorno marítimo, en el cual buscaban los ibéricos del siglo XVI con insistencia la localización de este *eldorado* de las antípodas orientales. Expediciones como la que realizaron Francisco Galí y Pedro de Unamuno partiendo de Macao y de Manila respectivamente los años 1584 y 1587 se orientaban en busca tanto de las islas míticas como del también mítico estrecho de Anián, el paso septentrional que tenía que permitir una rápida navegación entre China y Nueva España.

LOS LÍMITES DE LA PERCEPCIÓN

> «Or le nom propre, dans ce jeu, n'est qu'un artifice: il permet de montrer du doigt, c'est-à-dire de faire passer subrepticement de l'espace où l'on parte à l'espace où l'on regarde, c'est-à-dire de les refermer commodément l'un sur l'autre comme s'ils étaient adéquates»
>
> Michel Foucault, *Les mots et les choses*

Un segundo condicionante que marca las imágenes de China del siglo XVI lo constituyen las limitaciones en la PERCEPCIÓN de una alteridad aun conocida tan sólo de forma fragmentaria, tentativa y parcial. Se trata de un proceso de interacción marcado por la restricción de ámbitos sociales y institucionales percibidos, por el inventario limitado de zonas visitadas, por los periodos de contacto limitados, así como por incapacidad de comprensión completa de los códigos comunicativos y culturales. En el caso concreto de las imágenes de China construidas durante el siglo XVI cabe afirmar que éstas básicamente se limitan a consignar percepciones

---

[776] (GIL 1898, 19-20) y (MARTIRE D'ANGHIERA 1989). (N. del A.)

[777] (JACK-HINTON 1965. 208.209). (N. del A.)

[778] (GONZÁLEZ DE MENDOZA 1585, 385). (N. del A.)

directamente recogidas en periodos de tiempo relativamente cortos o bien en periodos más largos pero con extremas limitaciones de movilidad, siempre en el ámbito restringido de las provincias costeras del sur, concretamente del Guangdong y del Fujian y frente a un medio institucional hostil, fuertemente burocratizado, ritualizado e impermeable a la penetración exterior. Los únicos testimonios recogidos de primera mano sobre la capital del Imperio Pequín en el siglo XVI los encontramos en las cartas de Cristovâo Vieira y Vasco Calvo, miembros supervivientes al desastre de la primera embajada portuguesa a China liderada por Tomé Pires, que lograron enviar sus misivas al exterior desde su prolongado cautiverio en Cantón. En algunos casos encontraremos datos que no provienen directamente de la observación inmediata en la región marítima del sur sino que fueron captados por los ibéricos del siglo XVI en [548] sus ciudades de avanzada colonial (Macao-Cebú-Manila) a través de testimonios indirectos (chinos de la diáspora, traductores de libros chinos, etc.)[779]. Se trata sin embargo de testimonios en ocasiones confusos y casi siempre limitados y parciales. Encontramos un ejemplo de este tipo de testimonio en la carta de 8 de junio de 1569 en la que Andrés de Mirandaola daba cuenta del encuentro en una isla próxima a Cebú de una relación con informaciones sobre la organización política de China, escrita por dos chinos:

> «Ase entendido de estos como la China es cosa gruesa y de como en ella ay gran policia y gente muy bien tratada, y que en el gobierno ay orden muy pulida (...) Paquín es la corte y donde reside el Rey (...) son por todo quince en las quales dicen que tiene sus governadores puestos. El Rey se llama Omtehe, y un hijo tiene, Taicin. Esta es la relación que se a podido tomar destos hasta oy, fuera de las antiguas que Vuestra Magestad tiene de las grandezas de China.[780]»

Aparte del carácter fragmentario y parcial del conocimiento geográfico directo del Imperio chino que tenían los ibéricos del siglo XVI, también son sintomáticos los condicionamientos derivados del fuertes contraste entre el nivel de conocimiento que se tenía de ámbitos institucionales como, por ejemplo, el judicial o carcelario (prolijamente consignados a raíz de la reiterada experiencia de los ibéricos del Extremo Oriente en este campo, ya sea como prisioneros, ya como intrusos pendientes de fulminante expulsión) en comparación con el alto grado de confusión y ambigüedad en la descripción de las diferentes corrientes religiosas y del pensamiento chino (confucianismo, taoísmo, budismo, cultos animistas locales...). También el desconocimiento de la lengua marca los límites del primer paradigma ibérico de descripción del Imperio chino, restringido a las contingencias de la percepciones inmediatas y a la recopilación de testimonios indirectos, en ocasiones contradictorios, sobre ámbitos institucionales, históricos o geográficos no directamente percibidos. En el momento en el que los padres jesuitas Matteo Ricci y Michele Ruggieri acceden, a través del conocimiento de la lengua china, a la lectura de registros históricos, institucionales, filosóficos ete. se abren las puertas a un nuevo paradigma de PERCEPCIÓN que dará sus frutos durante las primeras décadas del siglo [549] XVII en las

---

[779] El cronista portugués Joâo de Barros tenía en Lisboa una colección de libros chinos de los que se servía gracias a los extractos traducidos que le hacía un esclavo chino letrado. (BOXER 1948, 19-20). También en la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza se hace referencia a fuentes escritas chinas a través de una lista «De libros chinos que Martín de Rada y sus compañeros trajeron de la China y las materias que trataban» en el capítulo XVII del libro I (GONZÁLEZ DE MENDOZA 1585, 128-130). El examen de las fuentes del libro de Juan González de Mendoza pone en duda que estas fuentes escritas en chino hayan sido material relevante y utilizado con amplitud en el relato. (N. del A.)

[780] AGI patronato, 4, 1, 12. (N. del A.)

obras de Matteo Ricci[781], Martino Martini[782], Athanasius Kirchet[783], Diego Pantoja[784], Álvaro Semedo[785] y Gabriel Magalhaes[786]. Este segundo paradigma de PERCEPCIÓN de China -el paradigma jesuita- representa un cambio cualitativo. A pesar de todo, no deja de incorporar profusamente datos provinientes de la imagen ibérica del siglo XVI y, en cuanto a difusión, no eclipsa el impacto intelectual de la obra de Juan González de Mendoza, que gozará aun durante el siglo XVII -aunque ya no en el siglo XVIII- de una amplia repercusión a partir de nuevas reediciones y traducciones a diferentes lenguas[787].

Encontramos, ya entrado el siglo XVII, un perspicaz testimonio de este cambio que se produce entre el paradigma de PERCEPCIÓN ibérico del siglo XVI y el paradigma de PERCEPCIÓN jesuita del siglo XVII en la introducción de la obra del jesuita portugués Álvaro Semedo, *Imperio de China*. La ampliación del ámbito geográfico conocido y el acceso a la lengua china son los factores que Álvaro Semedo, con mucho tino, considera claves en esta transformación del paradigma de PERCEPCIÓN de China:

> «Porque como este Reyno queda tan remoto y puso siempre singular estadio en huir la comunicación estraña, guardando sus cosas para si con tal cautela que parece guardarla hasta de si propio, vengo a notar que de él se sabe acá fuera solamente aquello que como por resultancia se dexa caer mal dirigido en las faldas de Cantam[788], que es la parte que a deste Imperio han llegado los portugueses. Desta suerte se quedó lo más interior reservado, o para los naturales que lo saben zelar, o para quien por descubrirlo con mejor motivo, casi como olvidado de su propia naturaleza, de su lengua, de su trage, de sus costumbres, se acomoda a naturalizarse allá. El hazer esto cupo en suerte, por la soberana distribución, a los Religiosos de la Compañía de Jesús.[789]»

LA ESCENOGRAFÍA DE LA ENUNCIACIÓN

> «Literary description always opens onto another scene set, so to speak, «behind» the this-worldly things it purports to depict»
>
> Michel Beajours, «Some paradoxes of description» [550]

Un tercer tipo de condicionante de las imágenes ibéricas de los nuevos ámbitos percibidos durante el siglo XVI derivan de la escenografía que define su proceso de escritura[790]. En algunos

---

[781] (RICCI AND TRIGAULT 1978). (N. del A.)

[782] (MUNGELLO 1985, 106-133). (N. del A.)

[783] (KIRCHER 1987). (N. del A.)

[784] (WALTNER 1994). (N. del A.)

[785] (SEMEDO 1642). (N. del A.)

[786] (GOUVEA 1995, 58-61). (N. del A.)

[787] (SANZ 1958, 386-397). (N. del A.)

[788] Cantón. (N. del A.)

[789] (SEMEDO 1642, 1-2). (N. del A.)

[790] (MAINGUENEAU 1993, 123). (N. del A.)

casos la marca relevante en esta escenografía actúa sobre los perfiles del sujeto enunciador y del coenunciador o narratario -es decir del escritor y del receptor. En el caso del sujeto enunciador el componente ideológico y biográfico es determinante. Así se pone de manifiesto, por ejemplo, cuando se comparan las descripciones escritas por miembros de diferentes estamentos sociales, revelando la pertinencia de esta variable: la comparación entre las relaciones coetáneas sobre China escrita por el fraile agustino Martín de Rada *(Relación del viaje que se hizo a la tierra de la China)*[791] y la escrita por el soldado y encomendero Miguel de Loarca *(Relación del Viaje que hicimos a la China desde la ciudad de Manila en las de Poniente año 1575, mandado y acuerdo de Guido de la Vazaris, gobernador y Capitán General que a la sazón era en las islas Philipinas)*[792] a partir de la experiencia común de un mismo viaje a la provincia china del Fujian el año 1575 evidencian diferentes criterios de selección y de valoración de datos atribuibles a sus diferentes sensibilidades pero también a la diversidad de sus intereses y prioridades de selección de datos a consignar.

Por otro lado, la consideración del influjo sobre el texto del perfil del sujeto receptor nos remite al marco general de la escritura de este tipo de documentos, normalmente dirigidos a la Corona (o en el caso de las cartas de los Jesuitas a los superiores de la Orden) como respuesta a peticiones genéricas formuladas a los descubridores y conquistadores de nuevas tierras. Éste es un marco enunciativo que implica un contexto intencional persuasivo, en el que se integra, de forma más o menos visible, el acto aparentemente neutro y puramente referencial de la descripción: no se escribe a la corte para hacer etnografía sino para conseguir objetivos específicos (básicamente apoyo económico, logístico o legitimador de la acción colonizadora-misional)[793].

Es en este escenario de la enunciación descriptiva-persuasiva donde la comprensión del contexto histórico e ideológico, la explicitación del juego de tensiones imperiales, misionales y culturales (Portugal-Castilla, Jesuitas-Franciscanos-dominicos...), se revela del máximo interés. No tiene sentido, por ejemplo, leer las descripciones de China del jesuita Alonso Sánchez al margen de su funcionalidad en la argumentación persuasiva de la necesidad de conquistar China. Tampoco hay que obviar este factor intencional en la idealización de China que efectuaron los jesuitas del siglo XVII, que buscaban con ella destacar [551] ante los poderes decisorios europeos -en lo religioso y en lo financiero- la importancia y verosimilitud de su empresa de cristianización a través de la acomodación cultural.

Al examinar el proceso de formación de la imagen moderna de China es útil distinguir entre las informaciones contenidas en relaciones manuscritas y en sumarios históricos impresos. Y no tan sólo por las diferencias evidentes de difusión e impacto intelectual sino también por la diversa funcionalidad de los datos en relación al proceso histórico en el que se han generado. La distancia que media entre la relación o descripción manuscrita, redactada como testimonio de un viaje o estancia más o menos prolongada en China y su integración posterior en una obra historiográfica pone de manifiesto la importancia y el rendimiento inmediato que conlleva la consideración de la dimensión pragmática de los documentos, contemplados no simplemente como objetos aislables de su entorno de producción -como materia puramente verbal, semiótica

---

[791] (RADA 1575). (N. del A.)

[792] (LOARCA 1576). (N. del A.)

[793] (SCELFO MICCI 1987, 225-226). (N. del A.)

o intelectual-, sino básicamente como «acción[794]». En las relaciones manuscritas es determinante para su cabal comprensión tener en cuenta su valor estratégico y el marco contextual biográfico, ideológico e histórico en el que se han producido. Ligadas al ámbito de la acción, las relaciones manuscritas reflejan las contingencias contextuales del acto de la escritura: revelan su historicidad. Cuando estas relaciones, cartas y descripciones manuscritas se convierten en fuentes de obras historiográficas de mayor alcance y amplitud, se redimensionan en una modelización de segundo grado acentuando su vertiente etnohistórica y atendiendo así a la satisfacción de la enorme curiosidad intelectual que despertaba el conocimiento de China en los medios cultos de la Europa renacentista, al margen de los motivos inmediatos que suscitaron y enmarcaron la emergencia de las informaciones[795]. Un ejemplo paradigmático de este cambio de escenario de enunciación asociado a un cambio de tenor interpretativo lo encontramos en las *Cartas Anuas* de los jesuitas, que integran, seleccionan y estilizan las imágenes de la alteridad mediante la figura del editor, que actúa como antólogo, censor y reescritor[796].

Otro ejemplo revelador de cómo se transforma el valor interpretativo y funcional de los datos descriptivos con su paso desde el documento original manuscrito hasta su incorporación en un marco historiográfico más amplio de modelización secundaria lo encontramos en la incorporación de informaciones provinientes de las relaciones escritas por el jesuita Alonso Sánchez a raíz de sus embajadas a China realizadas desde Manila entre los años 1583 y 1586 en [552] la *Historia Natural y Moral de las Indias*[797] de José de Acosta. El trasvase de informaciones deriva en este caso del conocimiento directo entre los dos jesuitas: los dos coincidieron en 1586 en Nueva España en su viaje de retorno a la metrópolis ibérica y las circunstancias quisieron que su pública y notoria discrepancia respecto al proyecto de invasión de China -impulsado por Alonso Sánchez y al cual José de Acosta se opuso en dos memoriales polémicos y vehementes- les uniera en una estrecha vinculación de dependencia que el General de la Compañía de Jesús Claudio Acquaviva impuso a Alonso Sánchez respecto a José de Acosta, nombrado como su Superior Personal, encargado de guiar la acción diplomática que Alonso Sánchez se disponía a emprender ante la corte española. La acción tutelar de José de Acosta se centraba básicamente en impedir la propuesta a la Corona del plan de conquista de China que Alonso Sánchez pensaba impulsar en nombre de la Junta General de Manila de 1586.

El trasvase de informaciones sobre China se produce, pues, en un contexto de abierta hostilidad y discrepancia: una hostilidad que derivaría pocos años más tarde en acerado enfrentamiento y cruce de acusaciones en el marco de la crisis entre Felipe II, el Papa y la Compañía de Jesús de 1592. Mientras las informaciones encuadradas en el documento original de Alonso Sánchez funcionan como pruebas y como datos justificatorios en la argumentación apologética de la conquista de China, en la obra de José de Acosta se integran en un marco de comparación etnográfica de diferentes civilizaciones no-europeas. Las informaciones del libro del P. José de Acosta, basadas especialmente en la *Relación de las cosas particulares de la China...* (1588) de Alonso Sánchez escribio en la corte de Felipe II para reforzar su acción persuasiva en favor de la conquista de China, así como en los testimonios directamente provinentes del trato personal con el P. Alonso Sánchez, se concentran en los capítulos VI y

---

[794] «La histoire se rêfere en fina un faire qui n'est pas seulement le sien («faire l'histoire») (CERTEAU 1975, 61).» (N. del A.)

[795] (ATKINSON 1935, 321-327). (N. del A.)

[796] (LACH 1965,1, 1, 314-331). (N. del A.)

[797] (ACOSTA 1987). (N. del A.)

XXIII del tercer libro, en el capítulo XVII del libro cuarto, el capítulo XVI del libro quinto y en los capítulos V y VI del libro sexto, y se refieren especialmente a cuestiones de tipo lingüístico-cultural y de tipo religioso[798]. La sola selección de los materiales incorporados por José Acosta ya es indicativa de la transformación en su funcionalidad.

Vemos así como las percepciones recogidas en el marco de un proceso de información más o menos confidencial a centros de poder y de decisión (Consejo de Indias, Casa de contratación, Virreinato de Nueva España, *Estado da Índia, Casa da Índia,* Generalato de la Compañía de Jesús...) como respuesta a una petición explícita y según esquemas prefijados de selección y de jerarquización de los datos a consignar se difundían *a posteriori* y proyectándose a una esfera historiográfica. Éste es un proceso de reconversión donde pasa a ser [553] dominante la dimensión etnohistórica de los documentos, orientados al ensanchamiento de los horizontes de conocimiento de la alteridad extraeuropea. Este proceso diluía por contra la vertiente persuasiva de los documentos, dejando de estar al servicio tan solo de la inmediata estrategia comercial, misional o imperial. No olvidemos que, tal como apuntábamos, buena parte de estos relatos responden directamente a peticiones explícitas y detalladas de las respectivas coronas ansiosas de datos sobre China. Tanto en las instrucciones del Rey D. Manuel a los primeros descubridores portugueses del Asia Oriental como en diversas instrucciones y ordenanzas de la española a los descubridores de las Indias Orientales encontramos explicitado el mandato de enviar descripciones detalladas de todo lo visto[799]. Encontramos un ejemplo de este tipo de petición detallada de informaciones en las instrucciones dadas por el Virrey de Nueva España Martín Enríquez el año 1572 a Juan de la Isla para que emprendiera una expedición de descubrimiento y exploración de las costas de China, en las cuales se le pide:

> «...saber y entender particularmente las poblaciones que ay en aquella costa y la calidad y manera de bibir de aquella gente, particularmente de sus costumbres y religión y secta que adoran y que maneras de sacrificios hazen y maneras de cultos y como se rigen y goviernan y si tienen reyes. (...) Ytem sabreis si ay oro o plata, perlas y otras piedras (...) Asimesmo sabreis que mantenimientos son los que ay en la tierra y los que los dichos naturales acostumbran a comer y beber y los precios que tienen. Yten tendreis quenta con las armas que usan y si se hazen en la tierra o si las traen de fuera y de dónde.[800]»

Con mayor repercusión y detalle aparecen las instrucciones explícitas de describir las nuevas tierras descubiertas que podemos leer en la *Normativa para descubrimientos y ordenanzas del bosque de Segovia* del año 1573.

---

[798] (PINO DÍAZ 1985, 283). (N. del A.)

[799] (MENÉNDEZ PIDAL 1944, 6-7). (N. del A.)

[800] (ENRÍQUEZ 1572). (N. del A.)

> «...hablen con los de la tierra, y tengan pláticas y conversaciones con ellos, procurando entender la costumbre, calidades y manera de vivir de la gente de la tierra y comarcanos, informándose de la religión que tienen, ídolos que adoran, con que sacrificios, y manera de culto: si hay entre ellos alguna doctrina ó géneros de letras, cómo se rigen y gobiernan, si tienen reyes, y si estos son por elección ó derecho de sangre, ó si se gobiernan como república, ó por linages; qué rentas, tributos dan y pagan, y de qué manera y a qué personas; y qué cosas son las que ellos más precian; qué son las que hay en la tierra; y quales traen de otras partes, que ellos tengan en estimación. Si en la tierra hay metales, y de qué calidad; si hay especiería o alguna manera de drogas y cosas aromáticas, para lo [554] cual, lleven algunos géneros de especias, así como pimienta, clavos, canela, gengibre, nuez moscada, y otras cosas por muestra, para mostrárselo y preguntarles por ello; y asimismo sepan si hay algún género de piedras, cosas preciosas, de las que en estos reinos se estiman; é se informen de la calidad de los animales domésticos y salvajes, de la calidad de las plantas y árboles cultivados é incultos que oviere en la tierra, y de las de aprovechamientos que de ellas se tiene; y finalmente de todas las cosas contenidas en el título de las descripciones.[801]»

A través de las instrucciones fechadas en Aranjuez el 12 de mayo de 1574, entregadas al Gobernador y Capitán General de Filipinas Francisco de Sande antes de su partida hacia el archipiélago, sabemos que estas instrucciones eran conocidas en Filipinas, y que por tanto inciden sobre los posteriores modelos castellanos de descripción de China:

> «Llevareys la instrucción que está dada para la ordenanza, que se a de tener para hazer nuevos descubrimientos, poblaciones y pacificaciones, y procurareis que en todo se cumpla.[802]»

A las instrucciones más genéricas de las *Ordenanzas del Bosque de Segovia* se le añadió el año 1577 un detallado y exhaustivo cuestionario elaborado en la Casa de Contratación de Sevilla por el Cosmógrafo y Cronista Mayor de las Indias Juan López de Velasco que recoge en 50 ítems las prioridades de descripción bajo el título de *Instrucción y memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripción de las Indias*[803].

La lectura de las relaciones sobre China escritas a partir de mediados de la década de los años setenta (Martín de Rada, Miguel de Loarca, Francisco de Sande, Agustín de Tordesillas, Martín Ignacio de Loyola, Alonso Sánchez...) revela evidentes paralelismos en la selección de datos a consignar con las prioridades establecidas en las diferentes instrucciones arriba consignadas.

Entre los condicionantes de la imagen ibérica de China que se sitúan en la esfera del acto de enunciación destacan también aquellos que derivan ya no de los actores de la enunciación sino de su marco intelectual: de la ausencia de unas coordenadas referenciales previas donde encuadrar los datos recogidos. Esta ausencia de categorías de descripción y de valoración comparativa de los rasgos diferenciales característicos de la alteridad percibida, así como de un discurso articulado y de un marco conceptual que permita integrar las diferentes percepciones, conduce a la indiferenciación de las diversas alteridades [555] (americanas, africanas, asiáticas...) en los estereotipos del bárbaro, en un proceso de constante exportación de los prejuicios, esquemas y valores europeos a otros ámbitos: se ve y se describe básicamente lo que se espera encontrar[804]. Frecuentemente estas percepciones de la alteridad extreuropea se revelan más

---

[801] (CUESTA DOMINGO 1994, XV, 180). (N. del A.)

[802] AGI Filipinas, 339, lib. 1, fols. 46-47). (N. del A.)

[803] (MENÉNDEZ PIDAL 1944, 8-9). (N. del A.)

[804] (BESTARD y CONTRERAS 1987, 84-100). (N. del A.)

fértiles como indicadores de una autoproyección que como fiables descripciones de la alteridad. Invirtiendo los términos del tránsito, podemos aducir aquí las palabras de Victor Segalen:

«Le transfert de l''Empire de la Chine à l'Empire de soi-même est constant[805]»

La revalorización renacentista de la historiografía griega y latina convirtió algunos de los patrones de descripción de la alteridad que encontramos en ella en modelos a seguir: desde las influencias determinantes del medio y del clima sobre la naturaleza de sus habitantes hasta la «etnología astrológica» ptolemaica, que dividía el mundo en zonas de influencia astral, o bien la proyección de seres y bestias fabulosas en los confines remotos no civilizados[806]. La descripción de China supuso en este sentido un reto a los ibéricos del siglo XVI -especialmente a los historiadores que refundieron las relaciones y descripciones parciales e inmediatas en obras monográficas de mayor alcance- ya que por su evidente nivel de civilización, la rica y civilizada China de los Ming escapaba a la habitual reducción a los patrones estereotipados de salvajismo y bestialidad aplicados en otros ámbitos.

No será sino en las últimas décadas del siglo cuando empiecen a surgir autores capaces de encuadrar los datos de la alteridad en un discurso complejo, comparativo, proto-antropológico. Éste será el caso, por ejemplo, del jesuita José de Acosta, que en su *Historia Natural y Moral de las Indias*[807] ofrece una panorámica comparativa, interesada sustantivamente en las manifestaciones culturales no europeas[808]. Y que en su *De procuranda Indiorum Salute o predicación del evangelio en las indias* establece una tipología compleja de los diferentes grupos humanos de las nuevas indias descubiertas[809]. En cierta medida, síntesis monográficas como las que escribieron sobre China Gaspar da Cruz, Bernardino de Escalante o Juan González de Mendoza también contribuyeron a desvincular el interés sobre China de la inmediata función utilitaria misional-colonial-comercial y a proyectarlo a una esfera de interés sustantivo: proto-sinológico. [556]

EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE LA IMAGEN DE CHINA

«Y aunque Marco Polo en el largo viaje que hizo por Asia parece que quiere dar a conocer al mundo esta suerte de gente, hay quien no se certifica si las cosas increíbles que de ella cuenta sean de los chinos, o Tártaros. Faltando, pues, en este siglo tan rico de escritores elocuentísimos, quien publicase cuanto en este Reino los años atrás se ha visto y entendido; y habiéndome yo de testigos de vista fidegdísimos informado de ello, como tan curiosos que lo más trasladaron allá de sus propias historias, y principalmente compelido de quien me pudo mandar, tuve atrevimiento de acometer la escritura de este breve compendio.»

Juan González de Mendoza *Historia del Gran Reino de la China*

La construcción de la imagen de China durante el siglo XVI se produjo como un proceso de sedimentación y de cristalización de una serie de *topoi* que circulaban de una obra a otra y de una lengua a otra: la imagen renacentista de China se formó básicamente en portugués pero se difundió durante las últimas décadas del siglo en los medios cultos de Europa a través de obras

---

[805] (CLIFFORD y MARCUS 1986, 103). (N. del A.)

[806] (ANDAYA 1994, 24-31). (N. del A.)

[807] (ACOSTA 1987). (N. del A.)

[808] (PADGEN 1988). (N. del A.)

[809] (MATEOS 1954, 391-394). (N. del A.)

escritas en lenguas de mayor conocimiento en estos círculos, especialmente en castellano[810] y en menor medida en italiano[811]. A partir de estas lenguas llegaban estas percepciones al inglés o al francés. El hecho de que las obras descriptivas e historiográficas mayores -las que llegaron a la imprenta y alcanzaron amplia difusión-, presenten influencias mutuas, explícitas o implícitas, llegándose a reproducir prácticamente en ellas de forma literal párrafos y capítulos enteros, facilitó la cristalización de unos lugares comunes reproducidos invariablemente por los diferentes cronistas, que en sus relaciones y descripciones se limitaban a añadir a la imagen recibida nuevos acentos y perspectivas valorativas o bien, a lo sumo, enriquecían los ámbitos de descripción con aspectos inéditos.

Entre los *topoi* idealizantes que se fijaron en la imagen ibérica del imperio celeste durante el siglo XVI destacan la valoración positiva de la jerarquizada estructuración piramidal de la sociedad, la imparcialidad y la ausencia de corrupción en la administración del estado y en la de la justicia, la riqueza y abundancia proverbial de bienes y abastecimientos, la magnitud y racionalidad urbanística de las ciudades, la recurrente insistencia en destacar la ausencia de mendicidad, de plagas y de guerras. Y en resumen la grandeza del territorio y del volumen demográfico de China.

Entre los aspectos tratados de forma recurrente en estos documentos destaca la descripción de las formas de vida de las provincias costeras del sur, con sistemas de irrigación desarrollados, amplios contingentes de población viviendo [557] en embarcaciones fluviales, con hormigueantes masas de población urbana y con gran tendencia a la celebración de fiestas, banquetes y festivales. Destacan también las informaciones sobre el sistema de comercio tributario y los problemas de protocolo que éste conlleva, las listas no siempre coincidentes de provincias chinas, datos sobre la organización administrativa y los diferentes niveles de poder, listas de los productos más relevantes, sistemas de fortificación, sistemas de comunicación fluvial y terrestre, así como interesantes informaciones sobre el sistema local de vigilancia mutua. Las pormenorizadas descripciones de las torturas a que someten a los prisioneros marcan los rasgos más negativos en estas relaciones, junto con las menciones a idolatrías y supersticiones varias, atenuadas por algunos rasgos de devoción y de iconografía religiosa que evidencian la presencia remota de Santo Tomás.

A grandes rasgos podemos caracterizar el proceso de formación del paradigma de percepción de China que desplazó al Catay de Marco Polo y que alcanzó mayor difusión a finales del siglo XVI como la confluencia de una serie de materiales provinientes de relaciones y descripciones portuguesas basadas en testimonios directos de embajadores, prisioneros y misioneros, que tienden a reproducir y repetir los motivos y tópicos fijados por sus antecesores (Cristovâo Vieira, Belchior Nunes Barreto, Galeote Pereira, Joáo da Cruz) con una serie de percepciones castellanas fruto de las incursiones, embajadas y misiones efectuadas desde Manila a partir de la más tardía presencia castellana estable en el área del Asia Oriental, a partir de la década de los setenta del siglo XVI (Martín de Rada, Miguel de Loarca, Agustín de Tordesillas, Martín Ignacio de Loyola, Juan Bautista Román, Domingo Salazar, Alonso Sánchez, Bernardino Escalante, Juan González de Mendoza...). Podemos en definitiva caracterizar este primer paradigma de percepción como la imagen «ibérica» de China.

Cabe contemplar el problema de la evolución de las percepciones de China durante el siglo XVI desde dos perspectivas complementarias: desde la perspectiva de la escritura, es decir considerando todas aquellas informaciones que se fijaron con independencia de su difusión y atendiendo básicamente a su contexto de producción -tal como hasta ahora básicamente hemos

---

[810] (MORÁN 1993, 37-38). (N. del A.)

[811] (VALIGNANO-WICKI 1944, 481). (N. del A.)

hecho-, o desde la perspectiva de la lectura, es decir analizando cual fue el proceso de difusión de las imágenes forjadas y cual fue su impacto y su repercusión intelectual.

Respecto a esta segunda perspectiva, no podemos olvidar que durante el siglo XVI por primera vez en Europa empieza a ser plenamente operativa y relevante la distinción entre difusión manuscrita e impresa. El mundo de la edición impresa no empezó a acoger informaciones sobre China basadas en las percepciones ibéricas del siglo XVI hasta una fecha posterior al 1550. Las extremas limitaciones que el control de la censura inquisitorial imponía a la difusión impresa de la información pudo tener algo que ver con ello. Puede ser indicativo del alcance y poder de este control la carta que escribía el año 1606 [558] Matteo Ricci desde China quejándose de la prohibición eclesiástica a la publicación de sus obras en chino en China[812]. Pero fue sin duda el sigilo portugués atento a silenciar ante posibles rivales imperiales los datos geográficos de sus descubrimientos africanos y orientales, quien mantuvo las nuevas informaciones sobre China, recogidas por testimonios directos, alejadas de los lectores europeos ávidos de noticias sobre la materia.

Las informaciones suscitadas a raíz de los nuevos descubrimientos lusitanos en el ámbito oriental eran celosamente ocultadas a miradas extrañas: las disputas con Castilla en torno a la fijación del antimeridiano de la partición del mundo pactada en el Tratado de Tordesillas[813] convertían en un principio esencial de la actividad imperial portuguesa el control estricto sobre toda información susceptible de servir a potenciales competidores en el control de las rutas de las especias[814]. Sólo en la *Casa da Índia* de Lisboa y en los círculos restringidos de la corte de Portugal se podían leer cartas, derroteros, relaciones o recopilaciones como, la célebre *Suma Oriental* de Tomé Pires[815], escrita entre 1512 y 1515 pero no difundida hasta unas décadas más tarde, cuando en 1550 Giovanni Battista Ramusio la reprodujo parcialmente traducida al italiano en su obra *Delle Navigationi e viaggi*[816]. Y no ha sido sino hasta el 1944 cuando ha aparecido por primera vez publicada íntegramente[817].

Una revisión sumaria a la cronología que define el proceso de difusión impresa de la imagen ibérica de la China del siglo XVI nos permite objetivar en tan solo tres décadas la cristalización y difusión impresa de los *topoi* que la caracterizan: entre los años 1555 y 1585. Los primeros datos sobre China que se difundieron a través de la impresión se encuentran en una serie de cartas jesuitas impresas en Coimbra en versión castellana el año 1555[818], pocos años más tarde, el 1563, aparecían los primeros datos sobre China en portugués en la *Terceira Década* del *Asia* de Joâo Barros, con más de trece años de posterioridad a su fecha de escritura. El año 1569 aparecía el primer libro monográfico dedicado a China, escrito por el dominico Gaspar da Cruz, y titulado *Tractado em que se cotam muito por esteso as cousas da China, co suas particularidades, e assi do reyno Dormuz composto por el R. padre fray Gaspar da Cruz da orde*

---

[812] (LACH 1965, 11, 41). (N. del A.)

[813] (RUMEU DE ARMAS 1992, 219-227).

[814] (CORTESÂO 1924, 46-50). (N. del A.)

[815] (CORTESÂO 1990, 23-32). (N. del A.)

[816] (RAMUSIO 1554-59). (N. del A.)

[817] (PIRES and CORTESÂO 1944). (N. del A.)

[818] (SANZ 1958, XXV-XXVII). (N. del A.)

de Sam Domingo. Dirigido ao muyto poderoso Rey dom Sebastiam nosso señor[819]. Ocho años después se publicaba la primera monografía [559] sobre China escrita en castellano, el *Discurso de la navegación que los portugueses hazen a los reinos y provincias del oriente, y de la noticia que se tiene del reino de China*[820] del montañés Bernardino Escalante. Es en el año 1585 cuando se produce la culminación de este proceso de cristalización y difusión impresa de la imagen ibérica de China a través de la *Historia del Gran Reino de la China*[821] de Juan González de Mendoza, una obra que alcanzaría una difusión sin precedentes, llegando a superar las 45 ediciones tan solo en los quince años que mediaron entre su publicación y la finalización del siglo. La *Historia del Gran Reino de la China* se publicó en las diferentes lenguas de mayor difusión europea (italiano, latín, francés, inglés, etc.)

No olvidemos, por otro lado, que entre las diferentes obras que conforman este proceso de construcción de la imagen ibérica de China se producía un intenso proceso intertextual de influencias y reelaboraciones que permite reseguir paso a paso la geneaología de esta imagen. La síntesis de diferentes fuentes documentales portuguesas en la obra de Gaspar da Cruz (1569) *Tractado em que se cotam muito por esteso as cousas da China, co suas particularidades, e assi do reyno dormuz coposto por el R. padre frey Gaspar da Cruz da orde de Sam Domingo. Dirigido ao muyto poderoso Rey dom Sebastiam nosso señor*[822]. Fue prácticamente incorporada en su literalidad al libro del castellano de Bemardino de Escalante, (1577) *Discurso de la navegación que los portugueses hazen a los reinos y provincias del oriente, y de la noticia que se tiene del reino de China*[823], que a su vez está influido por las *Decadas* de Joao Barros y es una de las fuentes mayores, si no la mayor, de los primeros tres libros de la primera parte de la *Historia del Gran Reino de la China*[824] (1585) de Juan González de Mendoza, en los cuales se realiza una amplia y detallada descripción de China. Por otro lado no hay tampoco que olvidar que si bien la procedencia portuguesa -más o menos mediatizada e indirecta- de las informaciones es determinante en la primera parte de la *Historia del Gran Reino de la China*[825] (1585) de Juan González de Mendoza, en los tres libros de la segunda parte -ya no abiertamente descriptivos sino consagrados a reproducir de forma literal y yuxtapuesta las relaciones que narran las diferentes tentativas castellanas de entrada a China- confluye otras linea de procedencia de documentos castellanos realizados en Manila entre los cuales destacan el de Miguel de Loarca, el de Martín de Rada y los de Agustín de Tordesillas y Martín Ignacio de Loyola. [560]

La refundición de materiales provinientes de los dos grandes fuentes documentales (portuguesas y castellanas) en la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza marca el arquetipo más representativo y más difundido de este primer paradigma de

---

[819] (D'INTINO 1989, 147-254). (N. del A.)

[820] (ESCALANTE 1991). (N. del A.)

[821] (GONZÁLEZ DE MENDOZA 1585). (N. del A.)

[822] (D'INTINO 1989, 147-254). (N. del A.)

[823] (ESCALANTE 1991). (N. del A.)

[824] (GONZÁLEZ DE MENDOZA 1585, 33-160). (N. del A.)

[825] (GONZÁLEZ DE MENDOZA 1585, 33-160). (N. del A.)

percepción de China de la edad moderna[826], que podemos también reseguir de forma parcial, como hemos visto, en obras historiográficas no estrictamente dedicadas a China pero sí a historiar la expansión imperial de las potencias ibéricas y a describir las tierras descubiertas (Fernâo López de Castanheda, Joâo Barros, Damiâo de Gois, Gonzalo Fernández de Oviedo, Francisco López de Gómara, José de Acosta, Gian Pietro Maffei, Jerónimo Román) o bien en primeros sumarios sobre China parciales e incompletos en comparación con la *summa* de Juan González de Mendoza (Nunes Barreto, Gaspar da Cruz, Bernardino Escalante).

Paralelamente a la fase de cristalización y difusión de este primer paradigma ibérico de percepción moderna de China, fue tomando cuerpo y especificidad una percepción claramente diferenciada que en un principio no se manifestaba como una variable específica relevante, ni había accedido a la difusión impresa, pero que a partir de la década de los años ochenta del siglo XVI se constituye en el germen del que será el segundo paradigma moderno de percepción de China: nos referimos a la imagen de China forjada por la primera generación de padres jesuitas que se establecieron de forma permanente en China a partir de 1583, y fundamentalmente de la obra del P. Matteo Ricci, ampliamente difundida a partir de sucesivas versiones en diversas lenguas de la edición impresa de la traducción latina de los originales en italiano riccianos[827] que realizó el jesuita flamenco Nicholas Trigault el año 1615 con el título *De Christiana Expeditione apud Sinas*[828], editada en castellano el año 1621 bajo el título de *Historia de* la *China i Christiana Empresa hecha en ella por la Compañía de Jesús.*

Este primer germen de la percepción jesuita del XVII se concreta en una serie de relaciones y descripciones con influencias mutuas, escritas entre 1580 y 1590. Este corpus de documentos jesuitas no tuvo una repercusión inmediata ya que no llegó a imprimirse en su tiempo: Se trata en primer lugar de la carta-relación que Matteo Ricci escribió en italiano en Macao para el Factor Real de Manila Juan Bautista Román el año 1584, carta que se conserva también en una versión castellana incorporada a una relación del Factor Real[829], [561] encontramos en segundo lugar los tres capítulos (del 26 al 28) que el P. Alessandro Valignano incorporó al primer libro de su inédita *Historia del principio y progresso de la compañía de Jesús en las Indias Orientales*[830] que ya había acabado de redactar en junio de 1583, a partir de informaciones facilitadas por Michele Ruggieri y Matteo Ricci[831]. Y encontramos finalmente las tres relaciones sobre China escritas por Alonso Sánchez entre 1583 y 1588[832], que, especialmente la segunda y la tercera, reflejan una evidente influencia de los conocimientos adquiridos por los jesuitas de la misión de China, Michele Ruggieri, Matteo Ricci y Francesco Passio.

El acceso a la lengua y a la cultura china, sumado a la convivencia directa y prolongada con la realidad cotidiana de los estamentos funcionariales cultos de la China de su tiempo, permitió

---

[826] Encontramos una lista detallada de las características de las 46 ediciones en diferentes lenguas europeas que el libro de González de Mendoza alcanzó durante el siglo XVI en (SANZ 1958, 386-397). (N. del A.)

[827] La primera edición de los originales italianos en las que se basaron las versiones setecentista la encontramos en (Ricci and D'ELIA 1942). (N. del A.)

[828] (RICCI and TRIGAULT 1978). (N. del A.)

[829] (RICCI 1584). (N. del A.)

[830] (VALIGNANO-WICKI, 1944). (N. del A.)

[831] (LACH, 1965, 1, 2, 802) y (VALIGNANO-WICKI 1944, pág. 92* n. 88). (N. del A.)

[832] (SÁNCHEZ 1583), (SÁNCHEZ 1585) y (SÁNCHEZ 1588). (N. del A.)

a Matteo Ricci y a los jesuitas que le sucederían en las misión china durante el siglo XVII dotar a sus percepciones de una dimensión diacrónica de una considerable precisión histórica, aumentar el ámbito de descripción geográfica al conjunto del Imperio Chino, penetrar en los entresijos del sistema institucional chino, clarificar la diversidad de corrientes de pensamiento y religiosidad existentes en China, describir los logros y limitaciones tecnológicas y eliminar algunos rastros legendarios heredados de percepciones anteriores. Este conjunto de transformaciones cualitativas permiten considerar la obra de Ricci-Trigault como un hito fundacional de un segundo paradigma de percepción de China, superando los parámetros perceptivos de la *Historia del* Gran *Reino de China* de Juan González de Mendoza, un libro que indudablemente transformó de forma decisiva los conocimientos sobre China de la edad moderna pero que no deja de ser un libro escrito por alguien que no ha estado en China y que se basa en testimonios indirectos que escriben a partir de estancias relativamente breves en China o con decisivas limitaciones en la capacidad y posibilidad de captación y procesamiento de datos. [562]

CRONOLOGÍA DE LA CONSTRUCCIÓN DE LA IMAGEN DE CHINA

1502

Valentim Fernandes *Marco Paulo*

1503

Rodrigo de Santaella *Cosmographia breve introductoria en el libro de Marco Paulo. Elfamoso Marco Paulo veneciano con otro tratado de micer Pogio florentino*.

1512-1515

Tomé Pires *Suma Oriental*.

1519-1522

Antonio Pigafetta *Primer viaje alrededor del mundo*.

1524

Cristovâo Vieira y Vasco Calvo *Duas cartas de Cristovâo Vieira e Vasco Calvo, prisioneiros portugueses ent Cantâo*.

1530

Pietro Martire d'Anghiera *De Orbe Novo*.

1548

Enformaçâo da China, mandada per hum homem a mestre Françisco.

1550

Glovanni Battista Ramusio *Delle Navigationi e viaggi*.

1552

Fernâo Lopes de Castanheda, *Ho primeiro libro do descobrimento e conquista da India pelos portugueses*.

1554

Belchior Nunes Barreto *Información de algunas cosas* acerca *de las costumbres y leyes del Reyno de la China que un hombre (que allá estuvo preso seis años) contó en Malaca en el Colegio de* la *Compañía de Jesús*.

1553-1563 [563]

Galeote Pereira *Alguas cosas sabidas da China por portugueses que estiberâo lá cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que lá esteve catiuo alguns annos e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito credito*.

1555

VVAA *Copia de unas cartas de algunos padres y hermanos de la Compañía de Jesús que escrivieron de la India, Japón y Brasil a los padres y hermanos de la misma compañía en Portugal, trasladadas de portugués en castellano*.

Belchior Nunes Barreto *Informacion de la China*.

Afonço Ramiro *Traslado de hua carta que Afonço Ramiro cativo no China escreveo aos Portugueses que estavâo fazendo fazenda em o porto da China*.

1561

Francisco Henriquez y Andrea de Carvalho *Relatio de Missionibus S.I. in Oriente (DI)*

1562

Amaro Pereira *Enformaçâo da China que ouve de hü portugues por nome Amaro Pereira que esta preso em Cantao ha 14 anos e vai no certo*.

1563

Joâo Barros *Asia da Joam de Barros dos fectos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente. Terceira Decada, Venetia*.

1565

VVAA *Nuovi Avisi Delle Indie Di Portogallo, Venuti Nuovamente dalli R. Padri della Compagnia di Giesu, tradotti della lingua spagnola nella italiana, Quarta parte*.

1569-70

Gaspar da Cruz *Tractado em que se cotam muito por esteso as cousas da China, co suas particularidades, e assi do reyno Dormuz composto por el R. padre fray, Gaspar da Cruz da orde de Sam Domingo. Dirigido ao muyto poderoso Rey dom Sebastiam nosso señor*.

1569-1578

Fernâo Mendes pinto, *Peregrinaçâo de Fernam Mendez Pinto em que cont de muytas estranhas cousas que ouvio no Reyno da China, no da Tartaria, no do Sornao, que vulgarmente chama Siao, no do Calaminhan, no de Pegu, no do Martavao, & em outros muytos reynos & senhorios das partes orientais,m de que nestas nossas do Occidente ha muyto pouca ou nenhua noticia*.

1576 [564]

Miguel de Loarca *Relación del Viaje que hicimos a la China desde la ciudad de Manila en las de Poniente año 1575, mandado y acuerdo de Guido de la Vazaris, governador y Capitan General que a la sazon era en las islas Philipinas*.

Martín de Rada *Relación del viaje que se hizo a la tierra de la China*.

Martín de Rada *Relación verdadera de las cosas del reyno de Taibin, por otro nombre China, y del viage que a el hizo el muy reverendo padre fray Martin de Rada, provincial que fue del orden de San agustín, que lo vio y anduvo en la provincia de Hocquien año de 1575 hecha por el mismo*.

1577

Bernardino Escalante *Discurso de la navegación que los portugueses hazen a los reinos y provincias del oriente, y de la noticia que se tiene del reino de China*.

1578

Agustín de Tordesillas *Relacion del viaje que hezimos en China*.

1579

Agustín de Tordesillas *Relación del viaje que hicieron a la China fray Pedro de Alfaro y otros religiosos de la orden de San Francisco*.

Pedro Alfaro *Carta de carta de fray P. de Alfaro a fray Juan de Ayora, 13 de octubre de 1579*.

1580

Francisco de Dueñas *Relacion de algunas cosas particulares que vimos e entendimos en el reyno de China*.

Alonso Sánchez *Relación breve de la jornada que el P. Alonso Sánchez de la Compañía de Jesús hizo por orden y parezer del Sr D. Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, Governador de Philipinas, y del Sr Obispo y oficiales de S. M. de la Isla de Luzón y ciudad de Manila a los Reynos de la China*.

1583

Domingo de Salazar *Relación de las cosas de las Filipinas*.

1584

Martin Ignacio de Loyola *Itinerario*.

Matteo Ricci *Carta al Factor Real Juan Bautista Roman, Macao. 13 de septiembre de 1584*.

Juan Bautista Roman *Relacion dirigida por Juan Bautista Roman, factor de las islas Filipinas* [565] *en Macao, sobre noticias muy importantes de aquel vasto imperio que adquirieron los Padres Miguel Ruggiero y Mateo Ricci de la Compañia de Jesús*.

1585

Juan González de Mendoza *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*.

Alonso Sánchez *Relación brebe de la Jornada que hizo el P. Alonso Sánchez la 2ª vez que fue a la China el año de 1584*.

1588

Alonso Sánchez *Relación de las cosas particulares de la China la qual escribía el P Sánchez de la Compañía de Jesús que se la pidieron para leer a su Magestad el Rey Don Felipe II estando indispuesto*.

Gian Pietro Maffei *Historiarum Indicartun Libri*.

1590

José de Acosta *Historia Natural y Moral de las Indias*.

Domingo de Salazar *Carta-relación de las cosas de la China y de los chinos del Parián de Manila enviada al Rey Felipe II*.

1595

Jerónimo Román *Repúblicas del Mundo, divididas en tres partes*.

1598

Jan Hughes de Linschoten, *His Discours of Voyages into Easte and West Indies*. [566]

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, J. d. (1987). *Historia Natural y Moral de las Indias.* Historia 16, Madrid, 1987, ed. José Alcina.

ANDAYA, L. Y. (1993). *The World of Maluku. Eastern Indonesia in the Early Modern Period.* University of Hawaii Press. Honolulu.

ATKINSON, G. (1935). *Les nouveaux horizons de la Rennaissance.française.* París.

BESTARD, J. y J. CONTRERAS (1987). *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos.* Editorial Barcanova. Barcelona.

BOXER, C. R. (1948). «Three historians of Portuguese Asia (Barros, Couto and Bocarro).» *Boletim do Instituto Portugués de Hongkong,* (1):3-32.

CERTEAU, M. d. (1975). *L'écriture de l'histoire.* Gallimard. París.

CERTEAU, J. and G. E. MARCUS (1986). *Writing Culture. The poetics and Politics of Etnography.* University of California Press. Berkeley.

CORTESÂO, A. (1990). *Primeira Embaixada Europeia à China.* Instituto Cultural de Macau. Macau.

CORTESÂO, J. (1924). «Do sigilo nacional sobre os descobrimentos. Cronicas desparecidas, mutiladas e falseadas. Aguns dos feitos que se calaram.» *Lusitania* I: 45-81.

CUESTA DOMINGO, M. (1994). *Normativa para descubrimientos y ordenanzas del bosque de Segovia.* Colegio Universitario de Segovia. Segovia.

CHAN, A. (1982). *The Glory and Fall of the Ming Dynasty.* University of Oklahoma Press. Norman.

CHASSIGNEUX, E. (1933). «Rica de Oro et Rica de Plata.» *T'oung Pao* XXX:37-84.

D'INTINO, R. e. (1989). *Enformaço das cousas da China; textos do seculo XVI.* Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

ENRÍQUEZ, M., Virrey (1572). Copia de la Instrucción que se dio al que había de ir a descubrir la costa de la China, AGI Patronato, 24, R.4.

ESCALANTE, B. d. (199 l). *Discurso de la navegación que los portugueses hazen a los reinos y provincias del oriente, y de la noticia que se tiene del reino de China (Sevilla 1577).* Servicio de publicaciones de la Universidad de Cantabria. Laredo.

GIL, J. (1989). *Mitos y utopías del descubrimiento. 2. El Pacífico.* Alianza Editorial. Madrid.

GONZÁLEZ DE MENDOZA, J. (1585). *Historia del Gran Reino de la China.* (Madrid, Miraguano, 1990). Roma.

GOUVEA, A. d. (1995). *Asia Extrema.* Fundaçâo Oriente. Lisboa.

JACK-HINTON, C. (1965). «The Ophirian Conjecture: Hispano-lusitanian Optimism in South-east Asia anf The Pacific in the Sixteenth Century.» *Philippine Historical Review* I (1): 194-228.

KIRCHER, A. (1987). *China Illustrata with sacred and secular monuments, various spectacles of nature and art and other memorabilia by Athanasius Kircher translated from the latin by Charles Van Tuyl.* Indiana University Research Institute, Bloomington.

LACH, D. F. (1965). *Asia in the Making of Europe.* University of Chicago Press. Chicago. [567]

LOARCA, M. d. F., Dolors (ed) (1576). *Relación del Viaje que hicimos a la China desde la ciudad de Manila en las de Poniente año 1575, mandado y acuerdo de Guido de la Vazaris, governador y Capitan General que a la sazon era en las islas Philipinas.*

MAINGUENEAU, D. (1993). *Le contexte de l'oeuvre littéraire.* Dunod. París.

MARTIRE D'ANGHIERA, P. (1989). *Décadas del Nuevo Mundo.* Ediciones Polifemo. Madrid.

MATEOS, F. (1954). *Obras del P. José de Acosta.* Ediciones Atlas. Madrid.

MENÉNDEZ PIDAL, G. (1944). *Imagen del mundo hacia 1570, según noticias del Consejo de Indias y de los tratadistas españoles.* Madrid.

MORAN, J. F. (1993). *The japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in Sixteenth-century Japan.* Routledge. Londres y Nueva York.

MUNGELLO, D. E. (1985). *Curious Land: Jesuit Accomodation and the Origins of Sinology.* Franz Steiner Verlag. Stuttgart.

PADGEN, A. (1988). *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa.* AlianzaEditorial. Madrid.

PINO DÍAZ, E d. (1985). «El misionero español José de Acosta y la evangelización de las Indias Orientales.» *Missionalia Hispánica* 122: 275-298.

PIRES, T. and A. e. CORTESAO (1944). *The Suma oriental of Tomé Pirés, an account oj, the East, from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1512-1515.* H.W.S. Londres.

RABASA, J. (1993). *Inventing America. Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism.* University of Oklahoma Press. Norman.

RACHEWILTZ, I. d. (1972). *Prester John and Europe ´s discovery of East Asia.* Australian National University Press. Canberra.

RADA, M. d. (1575). Relación del viaje que se hizo a la tierra de la China.

RAMUSIO, G. B. (1554-59). *Delle navigationi et viaggi.* Venecia.

RICCI, M. (1584). Carta al Factor Real Juan Bautista Roman, 13 de septiembre.

RICCI, M. and P. e. D'ELIA (1942). *Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina.* La Libreria dello Stato. Roma.

RICCI, M. and N. TRIGAULT (1978). *Histoire de l'expedition Chrétienne au Rouyaume de*

la Chine. Desclée de Brouwer. Bellarmin.
ROGERS, F. M. (1957). «Valentim Fernandes, Rodrigo de Santaella, and the recognition of the Antilles as 'Opposite-India'». *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa* LXXV: 286-88.
RUMEU DE ARMAS, A. (1992). *El tratado de Tordesillas.* Editorial Mapfre. Madrid.
SÁNCHEZ, A. (1583). «Relación breve de la jornada que el P. Alonso Sánchez de la Compañía de Jesús hizo por orden y parezer del Sr. D. Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, Governador de Philipinas, y del Sr. Obispo y oficiales de S. M. de la Isla de Luzón y ciudad de Manila a los Reynos de la China.».
SÁNCHEZ, A. (1585). Relación brebe de la Jornada que hizo el P. Alonso Sánchez la 2ª vez que fue a la China el año de 1584, Archivo del Museo Naval.
SÁNCHEZ, A. (1588). *Relación de las cosas particulares de la China la qual escribio el P. Sánchez de la Compañía de Jesús que se la pidieron para leer a su Magestad el Rey Don Felipe II estando indispuesto.* [568]
SANZ, C. (1958). *Primera Historia de la China de Bernardino Escalante, comentada y publicada por Carlos Sanz.* Librería General Victoriano Suárez. Madrid.
SANZ, C. (1958). *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía.* Librería General Octaviano Suárez. Madrid.
SCELFO MICCI, M. G. (1987). Gli spagnoli nel Pacifico: rifiesioni in margine al problema della descrizione. *Cronache iberiche di viaggio e di scoperte. Tra storia e letteratura.* G. B. DE CESARE. Istituto Universitario Orientale. Nápoles.
SCHWARTZ, S. B., Ed. (1994). *Implicit Undestandings. Observing, reporting, and reflecting on the encounters bertween europeans and other peoples in the early modern era.* Cambridge University Press. Cambridge.
SEMEDO, A. (1642). *Imperio de la China i cultura evangélica en él por los religiosos de la Compañía de Jesús compuesto por el padre Álvaro Semmedo.* Ivan Sánchez. Madrid.
VALIGNANO-WICKI (1944). *Historia del principio y progreso de la compañía de Jesús en las Indias Orientales 1542-1564.* Roma.
WALTNER, A. (1994). Demerits and deadly sins: Jesuit moral tracts in late Ming China. *Implicit Understandings. Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era.* S. B. SCHWARTZ. Cambridge, Cambridge University Press: 422-448. [469]

Entre la imagen y la realidad: los viajes a China de Miguel de Loarca y Adriano de las Cortes

Beatriz Moncó
Universidad Complutense

Durante la primera mitad del siglo XVI los españoles intentan de continuo entrar en contacto con China. Son numerosas las comunicaciones desde Filipinas a la Corona indicando las ventajas e inconvenientes de esta aproximación, e igualmente abundantes y variadas las opiniones sobre los modos de actuación al respecto. Las diferentes órdenes religiosas, los comerciantes, los funcionarios e inclusive el rey tienen puestos los ojos en tierras chinas.

Pero el Imperio del Centro sigue cerrado en su casi totalidad y tan sólo el comercio, reducido a Macao y la Bahía de Amoy, es un punto de encuentro; no en vano la ayuda para la entrada en estas tierras se castiga con la pena capital. Sin embargo, el primer contacto oficial entre los dos países se produciría bien entrado el siglo y con la ayuda del azar. Otros, posteriores, tendrían su origen en diferentes causas y con muy distintas consecuencias.

Debido a ello y seguramente por la heterogeneidad de los visitantes podamos observar, hoy día, cómo la imagen de China se fue creando lentamente, mediante retazos de memoria, mediante

experiencias personales, que darían lugar a visiones específicas de lo chino. A dos de ellas, diferentes en sus causas, modos y protagonistas, voy a dedicar las páginas que siguen sirviéndome de dos textos manuscritos realizados al regreso de su estancia por tierras chinas.

I

El primer texto se titula «Relación del Viage que hezimos a la China desde la ciudad de Manila en las del Poniente, año de 1575, con mandado y acuerdo de Guido Lavazaris, Gouernador y Captan. general q. a la sazon era en las Islas Philiphinas». Su autor es Miguel de Loarca y he manejado y transcrito el manuscrito incluido en la Colección Salazar de la Academia de la Historia que [570] consta de treinta y ocho folios, con anverso y reverso, y doble numeración. Existe otra copia del mismo en la Biblioteca Nacional de Madrid.

La Relación de Loarca consta de dos partes muy diferenciadas. Una primera (trece capítulos que van del folio 113 al 138) en la que relata los sucesos que dieron lugar a su viaje, y que posteriormente comentaré, y éste en sí. Y una segunda parte (con doce capítulos que se desarrollan del folio 138 al 150 vuelto) en la que mezcla su experiencia personal y sus lecturas para dar cuenta de algunos aspectos de la cultura china. Pero, a mi parecer, si algo caracteriza a esta Relación es el hecho de que su autor sea soldado y forme parte de la primera expedición española que fue invitada a China. Unos datos nos ayudarán a entrar en situación.

A finales de noviembre de 1574 un corsario cantonés[833], llamado por los españoles Limahon, cayó por sorpresa sobre Manila. El asalto fue sangriento y fatal para sus habitantes, quienes sufrieron incontables daños y bajas. Unos días más tarde Limahon asaltó de nuevo la ciudad y esta vez salió peor parado, llegando a perder más de doscientos hombres, lo que le obligó a retirarse a la desembocadura del río Pangasinán. A fin de terminar con el pirata, el 23 de marzo de 1575 salía de Manila el Maestre de Campo, Juan Salcedo, con 250 soldados españoles, 2.500 indios y 60 embarcaciones que lograron cercar al corsario. Como las escaramuzas y peleas duran mucho tiempo[834] algunos de los soldados regresan a Manila, entre ellos Miguel de Loarca, para llevar de vuelta al P. Rada, puesto que su compañero, el P. Alburquerque, queda en Pangasinán como capellán de campo.

Durante esta travesía de regreso los españoles se encuentran con un navío chino en el que viaja el capitán Pezung Aumon, a quien los españoles llaman Omoncón, quien aconsejado por Rada y Loarca se dirige a Manila a fin de presentar sus respetos a Lavezares. En esta reunión los españoles relatan sus luchas contra el pirata y sus esperanzas de acabar muy pronto con él. El capitán Omoneón parece quedar satisfecho y, en agradecimiento, se ofrece a llevar hasta tierras chinas a un grupo de españoles. [571]

El Gobernador se reúne con el Provincial agustino, Fray Alonso de Alvarado, y después de varias consultas deciden enviar tan sólo a dos frailes y dos soldados, eligiendo a Fray Martín de

---

[833] En el folio 113 de la Relación de Loarca leemos que Limahon era «natural de la ciudad de Trucheo, en la provincia de Cuitam ques a do residen los portugueses». Estos datos los ofrece también Pastells en la página XXIV (t. II) de su Historia General de las Islas Filipinas. Barcelona 1925.

Por medio también de Loarca sabemos que era «hijo de medianos padres i libres el qual a sido desde su mocedad belicoso i mal inclinado, se dio a saltear por los caminos a do siempre ai salteadores como por la mar corsarios i dándose buena maña a aquel offº (oficio) juntó muchos a él semejantes y se hizo capitán de ellos i se vino a hacer poderoso y temido» (ff. 113 y 113v). (N. del A.)

[834] El cerco al pirata duraría unos cuatro meses; es decir, mientras que la embajada española está en China, los de Manila continúan peleando contra Limahon. (N. del A.)

Rada, un pamplonés de la orden de San Agustín[835], Fray Jerónimo Marín, de origen mejicano, Pedro de Sarmiento, natural de Villagrado y Alguacil Mayor de Cebú[836] y Miguel de Loarca, un asturiano nacido en la villa que le daba el nombre. Junto a ellos viajaría el conocido como Sinsay, un mercader chino que había sido de gran ayuda en el cerco de Manila, Juan de Triana, hombre acostumbrado al mar y que se encargaría del servicio de los padres, Hernando, un chino cristiano que les serviría de intérprete y Nicolás de Cuenca, un soldado que a petición de Juan de Salcedo se uniría a los viajeros en el último momento para que le comprase «algunas cosas en China». Finalmente al grupo se sumarían indios y esclavos hasta hacer un total de veinte personas[837]. La representación española partiría del puerto de Bulinao el 26 de junio de 1575; viendo por vez primera tierras chinas el día 3 de julio.

La elección de Loarca para este viaje podría explicarse teniendo en cuenta su probada reputación[838], su conocimiento del oficio, puesto de relieve en la lucha contra Limahon, y el que se deseara que los soldados volviesen a Manila solos para dar cuenta al Gobernador de todo lo sucedido. Este último factor, que podría también explicar el interés de Loarca por lo chino e inclusive la redacción de su viaje, conlleva un punto interesante: los soldados deben volver porque se pretendía que los frailes permaneciesen en China predicando el evangelio. Este fin es algo que la embajada tiene muy en cuenta; así, por ejemplo, por dos veces[839] Loarca reitera que van «para tratar y asentar paz y amistad con ellos y para q.darse allá los Padres».

Desgraciadamente los deseos de los españoles sólo quedaron en eso, pues el 14 de septiembre de 1575 embarcaban de nuevo para el regreso. De ello escribe Loarca: «Tuvimos desde allí a Manila muy ruines tiempos, que tardamos en llegar hasta el día de San Simón i Judas ques a 28 del mes de octubre, [572] aciendo que aviamos salido de la ciudad de Manila cuatro meses i diez y seis días[840]». A pesar de su pequeña duración y sus escasas consecuencias a corto plazo[841] el viaje de Loarca y sus compañeros marcó un hito en la historia de las relaciones hispano-chinas.

II

El segundo texto corresponde a un manuscrito titulado «Viage de la China» cuyo autor es el jesuita Adriano de las Cortes. Pertenece a la Collection of Manuscript in the Spanish Language

---

[835] La bibliografía sobre el P. Rada es muy extensa. Para un resumen de su biografía puede verse «Semblanzas Misioneras: Fr. Martín de Rada, Agustino», de Manuel Merino O.S.A. publicado en Missionalia Hispánica en 1944. Rada también escribió una relación de este viaje. (N. del A.)

[836] Así lo explica Loarca en el folio 118 vuelto. Mendoza, en la pág. 169, de su libro Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China. Roma 1585. Refiere que es Alguacil Mayor de Manila. (N. del A.)

[837] Éste es el dato de Loarca (f. 119 vto.) que también ofrece Pastells (o.c.) pág. XXXV. Según Mendoza llevan 20 criados y esclavos; luego a su parecer la embajada española constaría de 28 hombres, sin contar al Sinsey. (N. del A.)

[838] «Hombre principal y buen cristiano» dice de él Mendoza (o.c. pág. 169) (N. del A.)

[839] Folio 121 vto. y 132 de la Relación de Loarca. El texto reseñado corresponde al primero. (N. del A.)

[840] Loarca. Relación folio 135 vto. (N. del A.)

[841] El 7 de mayo del 576 los PP. Rada y Alburquerque intentaron de nuevo ir a China, esta vez como misioneros. El viaje es un total desastre: los chinos que le acompañan asesinan a los criados y los frailes son azotados y abandonados desnudos y atados a un árbol hasta que desde Manila fueron a rescatarlos. (N. del A.)

de la biblioteca del British Museum[842]. Consta de 172 folios (con anverso y reverso) y se divide en dos partes muy diferentes. En la primera cuenta su viaje a la «Gran China» y los acontecimientos que allí le sucedieron, mientras que en la segunda «se ponen en pinturas y en plantas las cosas más notables que se han dicho en la primera parte». La citada en primer lugar finaliza en el folio 139 vuelto. Del 140 al 141 vuelto hallamos un índice que el Padre llama «tabla de los capítulos de la primera parte» y tras la segunda, que empieza en el folio 142, encontramos (hasta el 171 vuelto) unos espléndidos dibujos que acompañan al texto. A partir del 172 el jesuita añade unos folios sobre «la luz del Santo Evangelio y Cristiandad que hay en la Gran China» que finalizan, de un modo abrupto, en el folio 174.

Este texto, por tanto, presenta ciertas similitudes en sus formas con respecto al anterior. En ambos la experiencia de su situación se mezcla con aquello que observan, al fin y al cabo narran retazos de sus vidas. Sin embargo, la segunda parte de la Relación de Loarca está impregnada de datos teóricos, entresacados de libros, y forma, por así decirlo, un corpus válido por sí mismo. El P. Adriano, sin embargo, mezcla continuamente una cosa y otra. Así, si en el primer texto encontramos una línea sucesiva del viaje en sí, en el segundo tenemos capítulos de este tenor: «De las miserias que los captivos pasaban acerca del vestido y sustento y cómo tratan los chinos en entreambas cosas». [573] Finalmente la segunda parte del texto del jesuita (los dibujos) no tienen precedente, simplemente son espectaculares por su belleza, minuciosidad y realismo; son pura etnogradía visual.

Pero para entender mejor el texto del misionero parece necesario, al igual que en el caso de Loarca, el situarnos en el contexto del viaje y el autor.

Adriano de las Cortes nace en 1578[843] en Tauste (Zaragoza), ingresando muy pronto en la Compañía de Jesús. Llegó a Filipinas el 22 de junio de 1605 donde fue adquiriendo cargos y prestigio, lo que sin duda influyó para que en 1625 sus superiores le confiaran un asunto de importancia en Macao.

El conjunto de las relaciones hispano-chinas había variado sustancialmente, aunque no tanto para los civiles como para los religiosos de la Compañía de Jesús. Los jesuitas habían instalado en Macao, en 1578, la Casa de San Martín. En el puerto macaense había desembarcado, en agosto de 1582, Matteo Ricci, un hombre cuya obra iba a ser fundamental para la evangelización china. Pasan los años y los jesuitas van adentrándose en las diferentes provincias del Imperio. En 1600 Ricci y el español Diego de Pantoja llegan hasta el corazón de China; desde Pekín evangelizarían estas nuevas tierras y se codearían con los más altos intelectuales[844].

Pero a partir de la muerte de Matteo Ricci, el 11 de mayo de 1610, las cosas se tuercen para los jesuitas que aún quedan en China y a mediados de 1616 las acusaciones de todo tipo llueven sobre los misioneros. El emperador Wan-li publica el «Decreto de Nanking» por el que los jesuitas debían abandonar tierras chinas. La orden sólo se cumplió en esa provincia y en la

---

[842] El prof. Lisón Tolosana, que me cedió el manuscrito, escribió un artículo en 1978 que está recogido en «Ensayos de Antropología Social». Ed. Ayuso y se titula «Un aragonés en China». Por mi parte he editado el texto íntegro en Viaje de la China. Alianza Editorial 1991 y un extenso comentario al mismo en la Revista de Cultura del Instituto Cultural de Macao, titulado «El jesuita Adriano de las Cortes y la cultura china». 1997. (N. del A.)

[843] Sobre las divergencias de fechas y disparidades textuales véase la Introducción de mi edición de Viaje de la China ya citado, especialmente las páginas 19 a 23. (N. del A.)

[844] Sobre Ricci y sus compañeros, así como de su labor misional, he escrito «Misioneros en China: Matteo Ricci como mediador cultural» Sevilla 1997 y «Mediación cultural y fronteras ideológicas», ponencia presentada en el II Congreso Internacional sobre Mediación Cultural (Portugal, 1997) aún sin publicar. Véase también el capítulo III de Individuo, estructura y creatividad, de C. Lisón Tolosana. Akal, 1992. (N. del A.)

capital[845], pero este hecho representó un gran golpe para la Compañía. No obstante, en 1623, [574] los misioneros volvieron a residir en Pekín donde hombres como «Terrenz Schreck y sobre todo Adam Schall iban a levantar de nuevo el nombre de la Compañía de Jesús.»

Así estaban las cosas cuando el 25 de enero de 1625 el P. Adriano de las Cortes, obedeciendo órdenes de sus superiores y en una galeota llamada Nuestra Señora de Guía, parte del puerto de Manila con destino a Macao. Debido a una tormenta el navío choca contra las costas de China y semidestrozado arroja a sus viajeros en una playa de Ch'ao-Chou-fu, en la provincia de Kwantung[846] [847], donde el padre es hecho prisionero. En estado de cautividad es trasladado hacia el interior donde será sometido a varios juicios y encierro hasta que puede regresar, el 21 de febrero de 1626, a tierras filipinas. Tres años más tarde, con 51 años, Adriano de las Cortes fallecía.

III

Tenemos por tanto dos manuscritos diferentes no sólo por su extensión y composición sino por su origen y las circunstancias que rodean al mismo. Es importante constatar que las zonas de viaje son diferentes pues Loarca se mueve por Ucheo, Chincheo y sus alrededores[848], es decir por las zonas cercanas a la bahía de Amoy, provincia de Fukien[849], mientras que el P. de las Cortes está, como ya he dicho, en la de Kwantung. En segundo lugar el tiempo que ambos permanecen sobre el terreno es fundamental (cuatro meses y medio frente a poco más de un año), así como sus propias condiciones, Loarca es un invitado y de las Cortes un intruso que es hecho prisionero. Por último, el hecho de ser un soldado y un misionero jesuita genera variaciones tan reseñables como las producidas durante el medio siglo que separan los viajes, algunas de las cuales ya hemos visto. Las diferencias entre sus textos no son, por tanto, sólo formales sino sustanciales. [575]

Sin embargo ambos autores parecen sobreponerse a estas distinciones y, en ocasiones y en algunos aspectos, pueden ver la cultura china de manera semejante. Los dos, como buenos emógrafos, observan cuidadosamente aquello que constituye lo más peculiar de la cultura china,

---

[845] En Nanking detuvieron a los PP. Vagnoni y Semedo y los encarcelaron después de apalear al primero. Posteriormente, encerrados enjaulas, los llevaron hasta Cantón para expulsarlos del país. En Peking sólo fueron apresados los PP. Ursis y Pantoja; quizás por su fama y sus colaboraciones técnicas y científicas no fueron maltratados y simplemente se les obligó a salir de China. De todos modos hablamos de cifras pequeñas, pues en aquellos momentos sólo había ocho sacerdotes europeos y seis hermanos coadjutores chinos. Por otra parte en 1619 volvían a Nanking un Padre y un hermano chino y en ese mismo año hubo 277 nuevos conversos. (Datos de Tomás Ryan, S.J. en Sucesores de Javier. Salamanca 1983). No obstante los problemas de la Compañía no habían hecho más que empezar, puesto que a partir de 1637, aproximadamente, empiezan a circular libros y opiniones en contra de los jesuitas (Véase, por ejemplo: J. Gernet. Chine et Christianisme. Action et reaction. Gallimard 1982) (N. del A.)

[846] Hoy Guandong. (N. del E.)

[847] Para una descripción más detallada pueden verse las páginas 55-61 de mi Introducción al Viaje de la China (1991). (N. del A.)

[848] Los españoles fonetizan los nombres chinos por eso difieren algunos autores. Tonsuso es Chung-tso-tso (Tiong-tsó-só en dialecto de Amoy), un nombre antiguo de la ciudad de Amoy. Ucheo es una transformación de Hok-chiu, pero según C.R. Boxer en South China in the Sixteenth Century, 1953, ese nombre (Hocchiu) corresponde a Foochow, siendo Hogchiu «the capital of that province called Fokien». Respecto a Chicheo puede verse el estudio que el mismo Boxer realiza en el Apéndice I (páginas 313-326) del libro citado. Está en la bahía de Amoy. (N. del A.)

[849] Hoy Fujian. (N. del E.)

aquello que, decía el jesuita, se aprecia «a vista de ojos». En esta línea es interesante observar que una vez y otra ambos intentan ofrecer al lector un cuadro vivo en el que las casas, las calles y los caminos bullen de gente; «su número es infinito» -dice el soldado-, se dan unos con otros al pasar, explica el P. Adriano e inclusive, ambos, tratan de ofrecer las causas de estas multitudes, comentando sobre la posibilidad de poligamia que tienen los chinos.

El mismo interés y descripción minuciosa muestran por la calles llenas de tiendas, las hermosas zonas de cultivo que ven por los caminos y los productos que obtienen de ellos comparándolos muy hábilmente con aquellos que conocen, así como lo que podríamos denominar «etiqueta china», un aspecto que les interesa sobremanera[850]:

> «Venía con sus soldados; delante una música con chirimías, trompetas y atabales y unos bastoneros delante para apartar la gente...» (f. 124 ML)

> «Llegó con grande aparato y acompañamiento, precediendo número de gente tocando campanas... atabales y trompetas... el estruendo era de muy grande cascabelada, tras lo cual iba número de canalla...» (ff. 22 y 22v. AC)

Descripción minuciosa y curiosidad por lo que tienen ante sí son dos caracteres que ambos comparten, oscilando de continuo entre la similitud y la diferencia. Así, escribe Loarca, los búfalos de los que se sirven en la agricultura «tienen los cuernos grandes como los de las Islas de Luçon»; pero también observa que «toda su bevida, así agua como vino es caliente» y en el caso del jesuita las muestras de esta especie son multitud porque continuamente está indagando y traduciendo aquello que conoce; por ejemplo sobre las varillas olorosas que se ofrecen en los templos escribe: «son ellos de las confecciones y materiales de que (son) los de nuestra España, pero son largos, bien hechos, de polvos amasados de hierbas olorosas (pero no utilizan para ello) ni romero, ni tomillo, ni otras de nuestra España, sino propias de China» (f. 88 AC). Y al igual que el soldado Loarca también comenta cómo «lo primero de todo sirven el vino, y éste caliente».

Pero que duda cabe que, como decía antes, las circunstancias que lo rodean son totalmente diferentes y, por tanto, la cara amable de China sólo se muestra ante uno de ellos. Así, cuando las costumbres chinas se subjetivizan mediante [576] la experiencia y el sentimiento el contraste no puede ser mayor. Para empezar, pensemos simplemente en la distinción del recibimiento:

> «... nos habló afablemente porque es este gouernador de mejor presencia que vimos por allá... i puso luego dos pieças de seda a cada uno de nosotros i mandó traer mantas para los esclavos y a todos nos dio ramilletes[851] de plata... I después de le aver dado la carta que lleuauarnos... el Capitán de la guardia nos dio en su aposento colación... (después) procuráronnos en nuestra posada de todo lo necessario abundantíssimamente...» (f. 127v. ML)

> «Por dentro de la villa me hicieron pasear hasta calles con harto dolor mío por ir descalzo y estar llena de guijos, tiestos quebrados y agudas tejas, fue éste el peor rato del camino, sin saber adonde ni cómo asentar los pies, de lo andado muy lastimados (ff. 9v. y 10 AC)

O en algo tan cotidiano y repetitivo como las comidas:

---

[850] Dado que las citas están juntas, para comodidad del lector citaré en el mismo texto, indicando ML para el manuscrito de Loarca y AC para el del jesuita. (N. del A.)

[851] Se refiere a unos adornos (normalmente de metal y mármol) que se ponían en la mesas en las que servían banquetes importantes y que se utilizaban para exponer dulces y frutas. (N. del A.)

«Estaua mucha comida entre la qual auía muchas frutas hechas castilletes i muchas cosas de açucar hechas jarros y ollas y páxaros, todos hechos de açucar. Auia muchos capones, patos y ansares muertos i pelados i vasos de pasteles i pastas de vacas i búfanos[852] i jamones crudos... Fue muy abundante la comida y seruida con mucho concierto, en tanto grado que contamos alguna vez más de cinquenta manjares juntos...» (f. 128 ML)

«Si nos daban puerco, tres o cuatro bocadillos, y éstos frios... y solamente sancochados[853]; solían añadir un rábano hecho bocadillos (y) otras tantas hierbezuelas en salmuera, frías y crudas. No siempre nos daban todas las cosas sobredichas en una comida, que lo más ordinario no pasaba del arroz y de sola una o dos de las otras; cuando la comida era un par de huevos, o un huevo, y la cantidad de otro de buena carne o pescado, un poco de vino y algunas hierbecillas, la teníamos por buenísima» (f.54v. AC)

Pero si en estos ejemplos podemos encontrar razones claras para tan diferente experiencia y por tanto para sus distintas opiniones sobre China, otros casos pueden hacemos preguntarnos por diferentes claves interpretativas que son, a mi parecer, más importantes. Véamos un ejemplo sobre los soldados chinos.

«Uvo también en estos días una reseña de la gente de guerra, que la suele auer cada luna de una parte de la gente de guarnición. Dixeronnos que si queríamos ir a vella, fuimos allá y en un prado, que está arrimado a la muralla de la ciudad, cercado de muro... Estauan como mil soldados[854], piqueros y arcabuzeros [577] con sus mandadores, los quales son sus instrumentos se ensayaron i cierto que era cosa de ver... porq. a un toque de trompeta se ponían de un puesto, en orden de marchar, y a otro de chirimía en esquadrón y a su seña, sin discrepar, se aparta la arcabuzería i disparaua y se tornaua a recoger y a remeter la piqueria i se recogía, sin q. nadie faltase de lo que auia de hazer porque al que se descuida lo agotan terriblemente. En fin ellos están muy diestros en lo que an de hazer y bien enseñados en obedecer» (ff. 132 y 132v. ML)

«Sus escaramuzas y ensayos más nos parecieron... para reir que para bien pelear. Lo mejor de lo que hacían y más conforme a arte de milicia era el jugar[855] la rodela y la catana; en el jugar las picas usan de buena ligereza en el rotarse y en el acometer con ellas (usan) de una gran barbaridad porque van haciendo mil jerigonzas con todo el cuerpo y particularmente con brazos y manos alzando con éstas las picas desde lo último y extremo dellas que es el cuento, de suerte que cuando llegan a apuntar el golpe ya ellos y los brazos van rendidos. En el tirar con arcabuz y flecha son poco diestros; para disparar el arcabuz lo asientan sobre el brazo y tiran con él a bulto... Tienen mil barbaridades, corren ya para acá ya para acullá, asiéntanse en el suelo, levántanse, dan extraordinarios gritos; van adelante sus capitanes, estos solos a caballo y sin arma alguna... Para entretenimiento y risa soliamos ir a verlos. Ceso en esta materia pues sólamente pudiera añadir en ella cosas ridículas». (f. 65 AC)

Las citas son extensas pero jugosas. El soldado y el jesuita ven lo mismo pero lo interpretan

---

[852] Es palabra en desuso pero correcta. Se refiere a búfalos. (N. del A.)

[853] Sancochar es cocer una comida dejándola medio cruda y sin sazonar. En ocasiones el P. la escribe con f, aunque así carece de sentido. (N. del A.)

[854] Es interesante constatar que un párrafo muy parecido cita Mendoza (o.c. p. 223) pero indicando veinte mil soldados. (N. del A.)

[855] Aunque hoy no suele emplearse de modo habitual no hay ironía ni desprecio en el P. Adriano al utilizar esta palabra. Nuestra Academia de la Lengua recoge «jugar» en la siguiente acepción: «Tratándose de armas blancas o de fuego, hacerse de ellas el uso a que están destinadas». (N. del A.)

de un modo distinto; uno ve a sus iguales y el otro a aquellos que lo mantienen prisionero. Uno ve el adiestramiento donde el otro observa ridiculez; uno admira la obediencia y el otro se ríe de sus conductas.

Sin embargo los dos viajeros no sólo valoran de modo diferente lo que ven sino que experimentan algo que conoce bien el antropólogo: la cultura adiestra los sentidos y, al tiempo, revela aquello que es coherente con el ethos y el pathos de cada grupo o comunidad. Es sintomático que el soldado no sólo enjuicie valorativamente aquello que ve, sino que su ojo selecciona en clave diferente aún en otros contextos: «Ai en sola esta prouincia de Oquiam quatrocientos navíos grandes de guarnición» (f. 121v.ML), escribe al final del capítulo cuarto. En el séptimo vuelve a hablar de las flotas de navíos y de sus soldados. En ese mismo apartado, pero unos folios más adelante, comenta sobre las diferentes clases de soldados que tiene China. En el capítulo noveno describe minuciosamente las murallas, cosa que también hace el jesuita, pero él añade datos sobre los lugares más estratégicos e incluso opina: «allí tienen su artillería que como no saben ques batería no entienden que por otra parte se les puede entrar» (f. 129v.ML), idea que con ciertas variaciones repite renglones más tarde. [578]

No obstante, por Loarca poco podemos saber de cómo vestían, que llevaban o cual era su estampa. La prolijidad y el detalle los deja para la instrucción y la ordenanza, para el ser del soldado y no para el parecer. Comparemos estas dos citas:

> «Entrados nosotros en la ciudad desde la puerta hasta la casa del rey estauan todas las calles llenas de soldados puestos en dos hileras con sus sargentos y alferes, todos con sus picas i arcabuzes i rodelas con sus libreas de seda, sin menearse, que nos hazían la calle...» (f. 129v. ML)

> «Estaban cerca del (se refiere al virrey) los arqueros, dos con coseletes descamas (de escamas) de oro hasta la pantorrilla y sus arcos y aljavas dorados» (f. 130 AC)

Es por tanto esta «visión de soldado» lo que le hace seleccionar, entender, comparar[856] e interpretar algunos aspectos de la cultura china. Es su propia identidad la que le obliga a terminar su manuscrito con un capítulo dedicado a los puertos de China, una enumeración que, por otra parte, queda un poco fuera del contexto.

Por otra parte, el P. Adriano, que sólo es soldado de Cristo, ve la milicia china con la distancia del civil y el desprecio del prisionero. Sin embargo su vena de etnógrado puede más que sus sentimientos y nos ofrece un amplio capítulo dedicado a ella; aparte de continuos comentarios sobre aquellos que acompañan a los mandarines. Por su observación sabemos de sus entrenamientos, de cómo sacrifican animales a «los pagode» bajo los que se protegen, de cómo visten y se diferencian por los colores de sus vestidos formando compañías, de cómo hacen y usan la pólvora, de sus competiciones e incluso de sus sanciones con la famosa caña. Es tanta la minuciosidad del Padre que dedica a este aspecto varios dibujos en la segunda parte. Sin embargo, sus comentarios se ciñen al momento, al capítulo que dedica a ello, y sólo sabemos del ámbito militar cuando nos relata sus desgracias de cautivo y su andadura por los diferentes tribunales. Su observación pues de la milicia es exhaustiva pero, por así decirlo, externa; con la misma exterioridad con la que puede referirse a los diferentes oficios chinos.

Por el contrario, y en consonancia con lo expuesto, en el caso del mundo religioso la imagen es justamente la contraria. Loarca dedica dos capítulos, en [579] la segunda parte, a la religión y a lo que llama frailes y monjas. Los datos que refiere están entresacados, en su mayor parte,

---

[856] Como hemos visto hay continuas comparaciones implícitas con los soldados españoles. Algunas son muy claras, como cuando explica que son soldados quienes recogen su equipaje y escribe «desto sirven allá principalmente los soldados». Por otra parte las traducciones son habituales. En el folio 123 vto., por ejemplo, explica: determinamos de saludarlos (a los soldados chinos) con nuestros arcabuzes, q. ellos no usan de ellos» y sin embargo él sigue traduciendo lo que ve como arcabuceros, coseletes, etc. (N. del A.)

de los libros que llevó a Manila y su experiencia en la materia parece reducirse al ritual de los difuntos (que no vio totalmente pues, según sus palabras, se hacía tarde y se fue a dormir) y a algunos «frailes» que vio en Ucheo pidiendo limosna. Podríamos decir que en este aspecto el soldado pasa como de puntillas, basándose más en lo leído que en lo visto, aunque hay dos hechos que llaman su atención y los consigna lo que sin duda nos hace ver, tras él, el contexto barroco español. El primero es «la poca veneración» que tienen los chinos a los «frailes» y, en segundo lugar, la deshonestidad de las llamadas «monjas» que, según sus palabras, «tienen ayuntamiento con los seglares q. se dan a ello, y con los mismos frailes» (f. 148v. ML)[857]

El relato del P. Adriano habla, sin embargo, de su estado religioso; la presencia de lo divino es continua en toda la obra y su creencia y fe le sujetan en los malos momentos que, en su situación de cautivo, son muchos. Los recuerdos e imágenes de la pasión de Cristo y sus sufrimientos le sirven como medida de los suyos, mientras que los rezos y confesiones son en tan pésimas circunstancias sus máximos consuelos. A pesar de ello, el jesuita ve el aspecto religioso de los chinos con bastante claridad; de hecho, según advierte, añade la última parte referida a la «cristiandad» de China, porque gente que ha leído su manuscrito le aconseja la adición de unos folios en los que se trate tal tema[858].

En lo que es en sí la parte central del manuscrito dedica también dos capítulos a estos temas, pero su descripción e información al respecto es muy superior a la de Loarca; no en vano al jesuita le invitan a comer, lo que le da ocasión de conocer ciertos detalles de interés. El P. Adriano, por ejemplo, no les llama frailes sino bonzos (el nombre habitual de los monjes budistas) y relata paso a paso sus hábitos, los colores de los mismos, sus medias, zapatos y sombreros; los rosarios que usan, dando incluso el número de sus piezas. Habla también de sus rezos e invocaciones, de los requisitos para hacerse bonzo y las [580] posibilidades de abandono, de la vida en comunidad y de las normas que la rigen, de las penitencias a que se someten, de sus templos e imágenes y de los rituales que conlleva su culto. Dedica especial atención a la petición de limosnas informándonos de sus modos de solicitarlas (cosa que le causa, por su teatralidad, verdadero espanto), obsequiándonos al respecto con la sabiduría de la experiencia: «una cosa reparamos en esta materia que también entre gentiles corre, que es general en todas partes, que más presto daba el que era pobre que los que parecían de algún caudal y ricos...» (ff. 40v. y 41. AC).

La frase final resume perfectamente el valor de la obra del P. Adriano. El no habla de oídas, no copia de libros. El vive aspectos de la cultura china que son cotidianos para otros, y a ellos pregunta e interroga sobre todo aquello que desconoce; realmente su texto es por momentos un excelente cuaderno de campo. Indudablemente su propia persona es el instrumento del que se vale para acercarse e introducirse en un mundo que le es totalmente diferente. Quizás su relación de viaje adolezca de algunos aspectos que no haya podido apreciar, pero el interés y la percepción por los distintos es inmejorable, como lo es igualmente la estampa que ofrece de China.

---

[857] El soldado es, a veces, más moralista que el jesuita respecto a las costumbres de los chinos. A Loarca le causa verdadero horror el «pecado nefando» al que según él son muy dados los chinos o que incluso algunos hombres cobren los favores de su mujer. El Padre, yo creo que hombre más acostumbrado a las debilidades humanas, simplemente anota cómo «el concepto que los chinos tienen de sus bonzos es muy bajo... por las deshonestidades que se les saben y otras ruines costumbres» (f. 36 vto.). Al P. Adriano sin embargo le sorprende más la práctica de los eunucos. Según algunos autores (Gernet, Etiemble, por ejemplo) esta mala imagen de los bonzos es una construcción de los jesuitas; pero como vemos es algo anterior a la llegada de los mismos a China. (N. del A.)

[858] Estos folios los realiza mediante informaciones que le dan en el colegio jesuita de Macao sobre la Estela Nestoriana y leyendo libros de compañeros como, por ejemplo, el de Trigault. (N. del A.)

IV

Resumiendo podríamos plantear una imagen básica de China que vendría dada por los acuerdos más «objetivos» de ambos autores. Al derroche de color, a la sensualidad de la música y el movimiento, los autores unen la grandeza de su extensión, la multitud de gentes y pueblos, la variedad de sus atuendos y tejidos, la belleza de sus muros de cantería, arcos, puentes y edificios, los cuidadosos cultivos y proliferación de frutos y especies animales, la originalidad del matrimonio poligámico y la «juventud» y porte de sus gentes, el orden que observan allí donde van, los sistemas jerárquicos tan propios de la burocracia china, la obediencia al superior y las fuertes sanciones para el desorden social, el ritualismo y la cortesía, son aspectos que conforman los cimientos sobre los cuales, cada uno de ellos, construirá su particular representación de China, aquella que para ellos es real.

A lo largo de estas páginas hemos ido viendo cómo la identidad de los autores y las situaciones específicas que les rodean son lupas a través de las cuales aprecian la cultura ajena. El rol, el status, la experiencia, la preparación, son lentes diversas que aumentan, disminuyen e incluso distorsionan las imágenes que parecen más objetivas. Desde las nuestras podemos inferir que China no era el lugar de los grandes banquetes de Loarca, pero tampoco la tierra de necesidad y penuria del jesuita; China, evidentemente, era una cosa y otra y, también, muchas de las cosas que ni uno ni otro consignaron en sus relaciones. [581]

Desde nuestra perspectiva podemos ver cómo muchas veces la realidad social se presenta difusa, fragmentada en pequeños trozos sólo reconocibles en y con el conjunto. La labor del antropólogo es intentar reconstruir con esas piezas conjuntos coherentes de significado; quizás por ello tendemos más a la conjunción de aquello que vemos que a la disyunción que en principio se nos muestra.

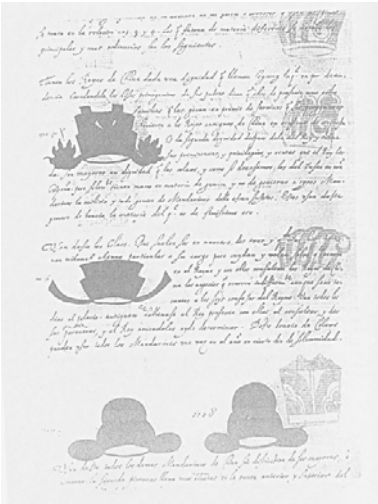
Algo semejante están haciendo estos pioneros desde sus circunstancias y con sus experiencias. Que duda cabe que, como decía al principio, en un lienzo común diseñado con aquellos aspectos más materiales y objetivables de la cultura china ambos van añadiendo sus propias pinceladas, escogiendo sus propios colores que son, en definitiva, aquello que ven y viven. Sin embargo, el ser lo que son y el ser como son está influyendo en su visión e interaccionándose de continuo con el momento concreto de la existencia de otros.

Hay sin embargo un punto interesante que bien merece unas líneas. He estado señalando cómo condiciones externas y situacionales influyen en su modo de ver e interpretar lo diferente, pero evidentemente algo hay en estas personas para que les atraiga lo distinto, para que sean precisamente ellos entre los del grupo los que necesitan «contar» al otro. Dicho de otro modo: ambos son similares incluso en su diferencia. Bien es cierto que el soldado ve una China distinta a la del jesuita, que el invitado interpreta de otro modo que el prisionero, pero igualmente cierto que los dos tienen ante sí el reto de la alteridad y lo aceptan como suyo. Realmente algo hay en común en dos tipos de persona que se asoman a otra cultura para tratar de entenderla y, lo que es más importante, intentar que otros lo hagan mediante sus informaciones.

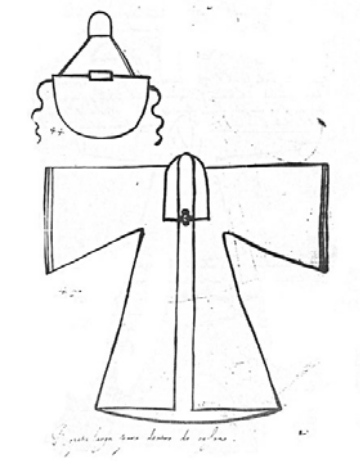
Ese riesgo del «otro», ese afán por tender puentes, por mediar entre culturas distintas, es algo que les une por encima de sus diferencias; al igual que les unifica otro tipo de características: extrañamiento de su propia cultura, seducción por aquella otra que ven, experiencia del límite en pocas palabras. Un límite, además, que continuamente traspasan y que les hace vivir entre estamentos y clases, entre mundos y culturas. Misioneros y soldados[859] son, desde esta perspectiva, figuras anamórficas, llenas de ambivalencia y liminalidad. [582]

---

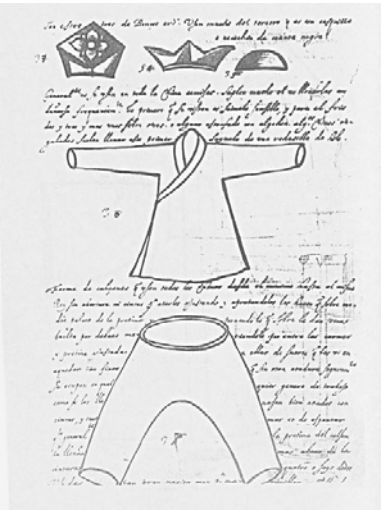
[859] Sobre la creatividad, la liminalidad y el paso de fronteras pueden verse mis artículos ya citados. Aunque no lo he desarrollado aquí por falta de espacio, debo hacer constar la importancia que en nuestros dos personajes tienen estos aspectos. (N. del A.)



[583]



[584]



[585]

Reseñas

[586] [587]

General

EDWARD W. Said. *Orientalism. Western Conceptions of the Orient.* Penguin, Londres, 1991 (1ª ed. 1978), 368 pp.

Pocos libros han influido tanto en el mundo académico contemporáneo como éste que reseñamos del palestino protestante afincado en Estados Unidos, Edward Said. A pesar de las casi dos décadas transcurridas desde su lanzamiento, las tesis mantenidas por Said en este libro no han dejado de provocar discusión y múltiples debates sobre la naturaleza del conocimiento de los países no-occidentales y sobre la perspectiva más conveniente para representar estos mundos y sus culturas. Mientras el propio Said ha publicado un nuevo libro que incide en el tema («Cultura e Imperialismo» (Anagrama, Barcelona 1996, 1ª ed. 1993», el debate sigue y en 1995, por ejemplo, han aparecido dos nuevos libros con una clara influencia de Said en el título: *Occidentalism: Images of the West,* una recopilación de trabajos de antropólogos editada por James G. Carrier y *Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China,* de Xiaomei Chen (ambos publicados por Oxford University Press, aunque ramas distintas). Se han acuñado también palabras a raíz del libro de Said, como la de «True Orientalism» o «Verdadero Orientalismo» para definir lo que se podría calificar como el uso de una perspectiva basándose en las opiniones de los propios asiáticos. Además, a pesar de haberse enfocado en el mundo árabe, con algunas incursiones sobre la India como colonia británica, su planteamiento es usado normalmente para los países del Asia Oriental, o del «Extremo Oriente».

El libro fue escrito tras haber bebido Said de las teorías impartidas por Foucault, tratando de demostrar de forma convincente lo amañado que resulta el conocimiento del Oriente y la falsa base metodológica que ha tenido el «Orientalismo» desde su propia concepción en las ultimas décadas del siglo XVIII y primeras del XIX; quizás el ejemplo más claro del origen de este «Orientalismo» fue la expedición de Napoleón a Egipto. Lo define como «una forma de adaptarse a Oriente que está basada en el lugar especial que tiene Oriente en la experiencia Europea Occidental» [p. 1]

Said dice que los académicos occidentales han interpretado erróneamente o han informado de forma distorsionada sobre las civilizaciones orientales, a causa de sus actitudes etnocéntricas. Al estudiar el Oriente, afirma, un Orientalista lo ausculta primero como occidental y después como individuo, ello provoca que le falte sensibilidad para poder comprender los valores de la gente que estudian. El Orientalismo, en definitiva, es más interesante para conocer las sociedades occidentales que las asiáticas, puesto que Occidente, sin esta existencia de Oriente, no se podría haber definido a si mismo: Oriente es lo que no es Occidente y viceversa. Las características asignadas al Oriente, además, han sido las contrarias de las que nos hemos asignado históricamente a nosotros mismos: así, si Occidente es dinámico, Oriente es retrasado; si Occidente es materialista, Oriente es espiritualista; si Occidente es masculino, Oriente es femenino, etc. Si uno es «normal», en definitiva, el otro es «anormal».

Said estudia las concepciones originales desde el comienzo de la consciencia de Oriente durante la Edad moderna, para pasar después al comienzo del Orientalismo como tal en las últimas décadas del siglo XVIII, una vez que las perspectivas etnocéntricas se vieron reforzadas y que la implantación de la academia permitiera su clasificación y colocación sobre una base racional y científica. Silvestre de Sacy y Ernest Renan, uno antropólogo y fundador de la Société Asiatique y el otro filólogo, fueron los fundadores de este Orientalismo que era una parte de una ciencia europea que se esforzaba en estudiar las culturas orientales comparativamente, algo que

1legó a ser sinónimo con la aparente ontológica desigualdad de Oriente y Occidente». [150] Después, hubo otros que continuaron la labor de Sacy y Renan, como Edward Lane, con obras tan aparentemente científicas como *An account of the Manners and Customs of the Modern egyptians,* (1836). En ella, el autor se mostraba desapasionado y convincente en cuanto a exactitud de los datos, pero para Said el libro en sí no deja de ser la muestra de una relación [588] que sólo se daba en una dirección: «según ellos [los egipcios] hablaban o se comportaban, él observaba y tomaba notas»[p 160], Said reflexiona que lo contrario no podía ser, pero además que, para retener la autoridad como observador, Lane debía de negarse a comportarse como tal oriental y mantener unas características propiamente occidentales; de esta forma, Lane suprimió de su estudio el contenido humano de su materia en favor de la validez científica de Occidente. Al igual que otros, «Al Orientalizar el Oriente, Lane no solo lo definió, sino que lo editó» [p. 167]. Said menciona otros casos interesantes, como Sir Richard Burton, autor de *Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Maddinah and Meccah* (1855-56) quien, si bien sentía una fuerte simpatía hacia los árabes y se sintió un rebelde frente a la autoridad moral victoriana, no dejó de verse también como un agente potencial de la autoridad de su país en Oriente.

Con la época del imperialismo, el Orientalismo llegó a ser sinónimo con el dominio europeo del Oriente» [p. 197]. Desde la época de 1880 fue formalizado y se convirtió en una copia de sí mismo, ayudando al dominio de estos pueblos y a la justificación de su dominio proveyendo «verdades». Said, en esta parte, subraya una distinción interesante entre los Orientalismos, el Latente y el Manifiesto, afirmando que cualquier cambio en el conocimiento del Oriente se encuentra casi exclusivamente en el Orientalismo Manifiesto, mientras que la «unanimidad, la estabilidad y durabilidad del Orientalismo Latente es más o menos constante» [206]. Se refiere también a la fundación de la Escuela de Estudios Africanos (SOAS, Londres) como una «gran obligación Imperial» y al fin del predominio francobritánico sobre el Orientalismo en los tiempos recientes, que pasaron la antorcha a los académicos estadounidenses.

A partir de los años 60 de este siglo, el Orientalismo, bajo la influencia determinante estadounidense, fue pasando a ser una especialidad de las Ciencias Sociales. Estados Unidos infundió unas características especiales que aún siguen en la concepción del acercamiento a las sociedades asiáticas, como la especialización; el orientalista dejó de ser considerado un generalista, una persona con una gran cantidad de conocimiento que «al formular una idea relativamente sencilla, digamos sobre gramática arábiga o la religión india [...] sería entendido (y se entendería a sí mismo) como haciendo también una afirmación sobre el Oriente como un todo, por tanto, resumiéndolo.» [255]. Hay diferencias, por tanto, entre el conocimiento del Oriente en Europa y en Estados Unidos, pero lo importante es el mantenimiento de la misma idea, con mayor unanimidad de la existente anteriormente y la persistencia del núcleo del dogma orientalista, a saber, la absoluta diferencia entre Oriente y Occidente. Las abstracciones, señala Said, son preferibles al tratamiento de la evidencia directa, a la idea de eternidad y uniformidad de Oriente y al sentimiento, en definitiva, de que es algo que, en el fondo hay que temer o bien ha de ser controlado. [pp. 300-301]

Son interesantes las cuestiones que sugiere el libro de Said y remarcable su pesimismo cuando afirma que el Orientalismo florece en los momentos en que escribía el libro, así como que el Oriente moderno, en pocas palabras, «participa en su propio orientalizamiento» [p. 325]. Como modelo de análisis, *Orientalism* es sugerente. Sin embargo, sería conveniente matizar la validez de su estudio en relación con la zona de Asia-Pacífico. Comete un error cuando afirma que, a excepción del Islam, el «Oriente» para Europa fue un territorio con una historia continuada de dominación occidental sin oposición. Ello le parece patente por la experiencia británica en la India, la de los portugueses en las Indias Orientales, China y Japón y la de las experiencias italianas y francesas en varios lugares de Oriente y señala como un hecho ocasional de «intransigencia nativa» la expulsión de los portugueses de Japón en 1638-39 a cargo de «un

grupo de cristianos japoneses.» [p. 73] Tras ello, acaba afirmando que el Orientalismo lleva consigo [589] mismo la impronta de una actitud problemática hacia el Islam. No sólo es un error que echaran a los portugueses de Japón un grupo de cristianos (suponemos que se refiere a la rebelión de Shimabara en Kyûshu en 1637-38, en la que los cristianos se rebelaron contra la autoridad shogunal, pero los cristianos nipones nunca fueron los que quisieron echar a los portugueses (ni a los españoles), sino que la expansión europea fuera de la propia Europa no ha sido tampoco un camino de rosas en las áreas fuera de la influencia islámica.

No es necesario comentar este hecho, pero si ha de valer para cuestionar la propia validez del análisis de Said, puesto que la idea del Islam como lo más temido por Occidente es básica en el libro. Se refiere al mundo árabe y es éste tema sobre el que habla y escribe, junto con menciones esporádicas a la India (una región también con una fuerte identidad musulmana), pero por cuenta de esta mayor radicalidad del Islam se supone que su planteamiento ha de valer para otras regiones. Pero esta extrapolación ha de hacerse con sumo cuidado. Cierto es que el concepto «oriental» abarca también al antiguamente denominado «Extremo Oriente» y la Asociación Española de Orientalistas es un ejemplo claro de ello: admite miembros con intereses que van desde Marruecos hasta Japón. No obstante, la reacción «extremo oriental» a los intentos de dominación europea no es que haya sido más moderada que la musulmana, sino que ha sido diferente.

Si bien los modos de resistencia musulmanes han sido más violentos, los de otros países asiáticos del área confuciana han podido tender a ser más oblicuos o bien a preferir una acomodación antes que a un enfrentamiento directo, pero en modo alguno han sido menos efectivos. Como ejemplo, están la independencia que han mantenido China, Japón e, interesante es decirlo, Thailandia, gracias en parte al equilibrio que Bangkok supo mantener entre los «candidatos» a colonizar el país. Decir que la experiencia portuguesa en China ha sido pacífica es tener una visión muy superficial: fueron autorizados a implantarse en Macao porque con ello se beneficiaba también el propio Imperio Chino (de igual manera que si permanecen hasta 1999 es porque los propios chinos así se lo han pedido), pero de ahí a decir que los europeos hayan dominado sin resistencia, es una exageración que invalida, siquiera parcialmente, la tesis de Said. La adecuación a los embates desde fuera ha sido muy diferente en las, enfaticemos, muy diferentes partes del «Oriente» y en ese sentido Said hace un flaco favor a Oriente simplificándolo, asimilándolo o poniéndolo bajo el liderazgo combativo del mundo islámico. Y si Said trata de evitar la generalización de los modos de Occidente por medio del Orientalismo, debe tener cuidado para delimitar su ámbito de actuación, porque cae en una especie de imperialismo al asimilarlo con el caso concreto estudiado por él; «Orientalismo Islámico», un término usado en alguna ocasión por él mismo, podría haber sido un título más apropiado.

El propio Said se da cuenta de que ese Orientalismo Islámico esta retrasado con respecto a lo que el denomina como «otras ramas del orientalismo» y, ciertamente, algunos de los problemas que menciona del mundo árabe se dan mucho más atenuados en Asia Oriental. Se queja de que no hay ninguna biblioteca de calidad en el mundo árabe, pero en Japón las hay y muy buenas; que no hay ninguna universidad ni ninguna revista científica de calidad en el mundo árabe, pero en Asia Oriental las hay, aunque obviamente Estados Unidos sigue siendo la «Meca» de los estudios de área. Said, en definitiva, quizás no debería haberse limitado a estudiar la dialéctica histórica de la relación del Oriente -Medio o Cercano- con Occidente, sino que debía conocer también cómo se están liberando otros pueblos de la dominación cultural del orientalismo. Japón o los Tigres asiáticos pueden ser un ejemplo. Esperemos que en un futuro cercano los camellos vayan más deprisa. Tienen reservas, y mucha energía por utilizar.

FLORENTINO RODAO

[590]

Pacífico

Mª D. ELIZALDE (compil.): *Las relaciones internacionales en el Pacífico (siglos XVIII-XX). Colonización, descolonización y encuentro cultural. CSIC,* Madrid 1997; 694 páginas.

Se recogen en este grueso volumen los trabajos presentados al XVIII Congreso Internacional de Ciencias Históricas celebrado en Montreal (Canadá) en 1995. Las ponencias, muy variadas (históricas sobre todo, pero también antropológicas, económicas, demográficas, políticas, diplomáticas, etc., sobre Asia oriental, la América del Pacífico y, sobre todo, Oceanía), se deben a estudiosos oceanianos, asiáticos, americanos y europeos. Abarcan los tres últimos siglos de historia del Pacífico, los de predominio occidental: el siglo XVIII, cuando Europa comienza a interesarse de manera más específica y sistemática por este océano y sus tierras ribereñas, entreverando interés científico y expansión terrestre y marítima. El siglo XIX, que, sobre todo desde su segundo tercio, presencia la penetración occidental, y la instauración de los regímenes coloniales y la explotación económica, política, cultural y religiosa, y militar. Y el XX, cuando, a un orden colonial consolidado, surgido de la Gran Guerra, se opone pronto la crisis de las colonias y la reacción anticolonial, sobre todo después de la II Guerra mundial, lo que llevará a la descolonización -relativamente tardía, si la comparamos con la de Asia o África entre los años 50 y los 60- a partir sobre todo de los años 70, proceso que en 1998 todavía no ha terminado.

Tras la parte introductoria, la obra se divide en dos partes. La primera abarca del siglo XVIII a la I Guerra Mundial, con trabajos sobre la *expansión colonial* europea (sobre la penetración rusa en Siberia y Extremo Oriente, y en Alaska, sobre las Filipinas españolas, Malaya y los británicos, la Manchuria posjaponesa, y sobre el brutal impacto occidental en la isla de Pascua en el siglo XIX) y el *contexto internacional* creado por la expansión, con trabajos sobre británicos y holandeses en Sumatra, sobre el papel de las potencias europeas en las Filipinas y la guerra del 98, y sobre la intervención británica en los conflictos internos de Palaos.

La segunda parte cubre los años que van de la I Guerra Mundial a nuestros días, centrándose en los *problemas de la descolonización,* con varios trabajos generales sobre el fin de las colonias en este área y el contexto poscolonial, para pasar luego a los estudios específicos: la descolonización «sin colonizados» de la Nueva Guinea holandesa, el paso de colonia a Estado independiente de la Nueva Guinea australiana y el papel de Australia en ese proceso, los territorios coloniales británicos y la «minipotencia» Australia, la descolonización frustrada de la Polinesia francesa, la descolonización de Indonesia. Otros trabajos estudian la actividad misionera en China en los años 20, la descolonización de Vietnam, las relaciones de Corea con los occidentales en los años 50, el papel de Japón en Melanesia en los dos últimos decenios, los orígenes de la política asiática de Canadá, Chile y el Eje en la II Guerra Mundial, y, finalmente, la India, los británicos y el nacionalismo asiático después de la última guerra mundial. Los 37 trabajos constituyen una verdadera mina de documentación, datos y reflexiones sobre los siglos cruciales del Pacífico, los siglos que lo han convertido en lo que es hoy.

C.A. CARANCI

JACOB, Yves: *Dumont d'Urville, le dernier grand marin de découvertes.* Glénat, Grenoble 1995. 404 pp.

MÉHAUD, Cathérine y Hélène RICHARD: *Dumont d'Urville en Antarctique, journal de bord de Joseph Seureau, quartier-maître de la «Zélée» (1837-1840).* Publisud, París 1995.

He aquí dos libros bastante dispares sobre Jules-Sébastien-César Dumont D'Urville, el gran viajero francés (1790-1842) que recorrió [591] todos los mares y murió en un accidente de... tren.

El primer título es una biografía bastante detallada, pero básicamente anecdótica, algo patriotera, de este viajero inteligente y vanidoso, minucioso, suspicaz y autoritario. En ella se habla de sus grandes viajes: su expedición, con el *«Astrolabe»,* en busca de La Pérouse a Vanikolo (Islas Salomón), en 1826-28, su vuelta por las Marianas, Carolinas, Molucas y Célebes,

por Java, el cabo de Buenas Esperanza y Santa helena, hasta Europa. Este viaje permitió conocer mejor los mares y las costas del Pacífico, y Dumont d'Urville fue el primero en dividir a las poblaciones de Oceanía de acuerdo con sus características macroétnicas aproximadas: Melanesia, o Islas de los Negros, Polinesia, o Islas Numerosas, y Micronesia, o Islas Minúsculas, división que no ha tenido que ser revisada todavía. Asimismo, el viajero trajo consigo colecciones de plantas (1.600 especies), minerales (900), documentación sobre las lenguas de Oceanía, y otras informaciones, recogidas en *Voyage pittoresque autour du monde.* En 1837 emprende un viaje con el *«Astrolabe»* y la *«Zelée»* a las regiones australes, con el fin de aproximarse lo más posible a la Antártida, (en 1840).

Las campañas antárticas son objeto de estudio del segundo libro que reseñamos. La particularidad de que se trate del diario de a bordo de un miembro de la tripulación añade un interés suplementario a los viajes de Dumont d'Urville. Con un estilo y una ortografía pintorescos, el cabo de mar Seureau nos cuenta la salida de Toulon, sobre el *«Astrolabe»* y la *«Zélée»,* el larguísimo recorrido por las costas de la América meridional, el estrecho de Magallanes, la entrada en el Pacífico, Chile, Polinesia, Melanesia, Micronesia, Australia y Tasmania y, de aquí, en dirección sur, hacia las Shefiand Meridionales, hacia las Órcadas del Sur, hasta las tierras sin habitantes que llamará de «Luis Felipe» y de «Joinville» (1838). En la segunda campaña (1840) alcanzarán la Antártida desde Tasmania: pero Seureau, enfermo de disentería, permanece en Hobart (Tasmania) y «se pierde» la llegada a lo que Dumont d'Urville llamará, en homenaje a su mujer, Tierra Adelia, la «tierra de los pingüinos». Seureau describe la vida a bordo, minuciosamente, y los grandes sufrimientos -muertes incluidas- de la tripulación una vez alcanzadas las zonas más frías, y las poblaciones que van encontrando antes de llegar a las deshabitadas tierras antárticas: patagones, polinesios, melanesios, australianos, etc. Y, también minuciosamente, registra los nombres y características de las islas que van encontrando -lo que más tarde permitirá su identificación y descripción- De vuelta a Francia, Seurcau es dejado en julio de 1840, enfermo todavía, en la isla de Borbón (hoy Reunión), mientras Dumont d'Urville llega a Toulon en diciembre de 1840.

CARLO A. CARANCI

Melanesia

Nueva Caledonia

MERLE, Isabelle: *Expériences coloniales. La Nouvelle-Calédonie (1853-1920).* Belin, París 1995. 478 pp., 4 mapas y 10 fotogr.

A veces parecería que no se hubiese producido la descolonización, que los europeos no se hubiesen marchado de las colonias, que los ex colonizados no fuesen ya, de nuevo, independientes y que sus países no fuesen ya, asimismo, soberanos. La nostalgia colonial es un mal occidental que malogra muchas veces las relaciones con esos pueblos ex colonizados, que mantiene en vigor el complejo de superioridad y los mitos y prejuicios raciales y culturales, y que contamina y distorsiona la producción científica occidental sobre los demás continentes: los ejemplos son innumerables, a lo largo de los 30 o 40 años que han ido transcurriendo desde las independizaciones [y para muestra recordemos simplemente los títulos (pocos por otra parte) publicados en España con ocasión del aniversario de la guerra [592] hispano-marroquí de 1921-1927, en los que casi la única preocupación de los autores pareció ser la de justificar y quitar hierro, patéticamente, a las repetidas derrotas de los españoles y la de deplorar *únicamente* las numerosas muertes de los soldados invasores].

Algo de esto ocurre con el título que reseñamos, con el agravante de que Nueva Caledonia sigue siendo *todavía* posesión francesa... El de Nueva Caledonia es un contexto peculiar -pero que se ha dado más de una vez en la colonización europea-, en el que a una población autóctona melanesia se yuxtapone y a veces superpone una población europea (francesa en su mayor parte,

en este caso). Además, en los tres o cuatro últimos lustros se ha producido un cambio sustancial en la política del territorio, con el surgimiento de un fuerte y dinámico nacionalismo melanesio, con duros enfrentamientos entre los colonos europeos (o *caldoches*), un 33 por ciento de la población, que cuentan con el apoyo más o menos directo de la metrópoli, y los melanesios (o kanakos), más del 46 por ciento de la población, con peligro evidente de «rhodesianización» que han forzado a Francia a tomar medidas, llegándose enen 1998 a la víspera de una consulta que puede ser decisiva para el futuro del país.

La autora, que no ignora el contexto neocaledonio, desea hacer, aun así, la historia de la experiencia migratoria europea, de la instalación de la población francesa, de lo que ella llama una «experiencia colonial» que considera conflictiva pero positiva. Desea hacer la historia «desconocida» de esa instalación, la historia social, sentimental y emocional, la de las «personas corrientes» y «honradas» de lo que sería en fin de cuentas «una epopeya» conquistadora, que lleva en su seno la formación de una sociedad nueva compuesta por presos políticos y comunes, colonos pobres en busca de tierras, funcionarios, más tarde por empresarios grandes y pequeños, ex soldados, etc., llena de esperanzas para el futuro -un futuro, a ser posible, sin melanesios- Y nos ofrece una buena panorámica de esos decenios formativos, bien documentada, que la nostalgia más o menos colonial, pero no exacerbada, empaña a veces. En esos tres cuartos de siglo se forma la sociedad caldoche, se forma, como dice la autora, su mentalidad colonialista y racista, dominante, se echan las bases definitivas de la Nueva Caledonia de hoy, pero al mismo tiempo termina el sueño colonial y de poblamiento, y se abre una nueva época en la que van a existir «definitivamente dos Nuevas Caledonias» opuestas y en conflicto, en la que la mayoría de los excesos han de atribuirse a los caldoches, que ven con pánico (¿por qué? Los casos de la ex Rhodesia, de Sudáfrica, y de otros lugares no hace pensar necesariamente en «un baño de sangre» europeo) una improbable independencia unilateral de los kanakos.

La autora analiza un interesante fenómeno, el de una etnogénesis de envergadura, -pero que se ha dado más de una vez en la colonización europea-, aunque en un momento histórico poco oportuno, cuando un estudio de este tipo sobre la comunidad caldoche parecería llegar tarde, a menos que lo que se pretenda no sea precisamente romper una lanza, muy circunspecta sin duda, en su favor. No siempre la nostalgia, al igual que el patriotismo, son buenos consejeros cuando se emprende un estudio científico.

C.A. CARANCI

MAURICE LEENHARDT: *Do kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio.* Paidós, Barcelona/Bs. Aires 1997, 191 pp. Prólogo: A. Viola; trad.: M.I. Marmora y S. Saavedra.

He aquí un clásico de la antropología. Leenhardt (1878-1954), misionero protestante francés, se convirtió en antropólogo durante su estancia de casi 25 años en Nueva Caledonia, en Melanesia, entonces (y hoy) posesión [593] francesa -lo es desde 1853-1865-. A él se deben *Notes d'ethnologie néo-calédonienne* (1925), *Documents néo-calédoniens* (1932), *Vocabulaire et grammaire de la langue houaï-lou* (1935), *Gens de la Grande Terre* (1937), *Langues et dialectes de l'Austro-Mélanésie* (1946), *Arts de l'Océanie* (1948), y el que reseñamos, entre otros libros y numerosos artículos, y una visión favorable a los canacos sometidos a la explotación económica y destrucción cultural por los franceses, que él denuncia rotundamente: robo de tierras, proselitismo misionero, invasión masiva de colonos franceses, represión política, descenso demográfico melanesio, etc. (la gran rebelión canaca de 1878 es consecuencia de todo esto).

Leenhardt llega a Nueva Caledonia en 1902, es decir cuando el recuerdo y las repercusiones de la rebelión no han desaparecido. Contradiciendo, cada vez más con el paso de los años, en buena parte su espíritu proselitista de misionero, se va acercando con cada vez menos prejuicios al pensamiento, mitología y cosmovisiones de los canacos, y a sus lenguas, y sobre todo esto

escribirá su homogénea y rica obra.

El título que reseñamos, de 1947, es un intento de integrar todos estos conocimientos y experiencias acumulados en un conjunto inter actuante, clave en su pensamiento. Así, en esta obra -bien traducida- el autor nos ofrece la visión *emic,* es decir, el punto de vista local, sobre la sociedad y las creencias canacas, que analiza y descifra, con material de primera mano, la visión canaca del hombre, de la muerte, de la vida social, el concepto del tiempo, la religión, la política, los sistemas de parentesco, y, en particular, la compleja idea de la persona y la personalidad, etc. relacionando todo ello con el lenguaje y sus particularidades, matices y modificaciones temporales.

Añadamos que Leenhardt, a quien se considera «divulgador» de Lévy-Brubl, se aleja del concepto de «mentalidad primitiva» y «prelógica» de éste -el propio Lévy-Bruhl aceptará muchas de las críticas de Leenhardt-, su larga estancia y experiencia, y su aproximación bastante «desprejuiciada» a los melanesios, le permitirán sacar un brazo, si no algo más -¡en plena época colonial!- del formidable y profundo pozo del eurocentrismo. Lo que no quiere decir que su condición de misionero, por muy atípico que fuera, le evite siempre interpretar como sagradas relaciones y comportamientos melanesios meramente prácticos. Ni que lleve en él una tremenda contradicción: como misionero trata de erradicar determinadas creencias y hábitos melanesios contrarios al cristianismo; como emólogo y hombre abierto, tolerante y sensible, critica duramente a un régimen colonial que con su proselitismo contribuía a extender y, además, pretende que los demás» -los colonos, los europeos comprendan a los canacos, empaticen con ellos, los traten como a seres humanos.

C.A. CARANCI

Polinesia

Walfis y Futuna

ANGLEVIEL, Frédéric: *Les missions á Wallis et Futuna au XIXe. siècle.* CRET/Université de Bordeaux-Talence, Burdeos 1994, colecc. Îles et Archipels, nº 18. 243 pp.

Dice el historiador francés Ch.-A. Julien en *Histoire de l'Océanie* (PUF, París 1951) que la intervención extranjera en Oceanía «fue determinada menos por la rivalidad de los imperialismos que por la guerra sagrada entre misiones protestantes y católicas» (p.77). En Oceanía los misioneros protestantes y católicos, mientras competían ferozmente entre ellos, allanaron el camino a las ocupaciones pacíficas o violentas perpetradas por los Estados europeos. El período misional se caracteriza no sólo por la continuación del desorden traído por los primeros europeos, sino por el [594] hundimiento general de las instituciones religiosas locales, con frecuencia base de las políticas, y por la alteración general de las sociedades oceanianas, y de esto son responsables tanto los misioneros españoles de las primeras etapas como los franceses e ingleses a partir de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. Pocas veces la actividad misional pudo ejercerse sobre sociedades tan frágiles numéricamente, a veces tan aisladas unas de otras, con el apoyo de los gobiernos europeos.

El libro que reseñamos se centra en la actividad misionera en las islas polinesias de Wallis y Futuna. Los Maristas se instalan en ellas en 1837. Y a partir de este momento comienza, para el autor, nada menos que una «era radiosa», en particular en Wallis, donde desembarca el padre Bataillon. Angleviel inicia su historia con los primeros contactos con los europeos, para pasar a la historia de las misiones propiamente dichas entre los años 30 y 50 del pasado siglo, en particular en Wallis, hasta el establecimiento del protectorado francés en 1839.

Angleviel nos cuenta anécdotas, hechos pintorescos, ensalza la psicología de estos misioneros «perdidos en tierras a menudo hostiles» para llevar a cabo una doble misión: evangelizar y civilizar a los indígenas. Personalidades excepcionales, ayudados por cristianizados locales, que trataron, y en parte consiguieron, continúa el autor, implantar formas occidentales, «civilizadas»,

que los indígenas, por lo que parece, habrían aceptado con alegría y sumisión, ansiosos de salir de su atraso y embrutecimiento. Y con este fin estuvieron a punto, concluye el autor, de crear verdaderas teocracias...

No se comprende bien cómo puede escribirse hoy, cuando se ha estudiado ya suficientemente el papel brutalmente negativo de las misiones europeas en Oceanía, un libro como el que reseñamos. En primer lugar, en Micronesia, Melanesia y Polinesia, por no mencionar también a Australia, hubo fuertes resistencias a la actividad misionera y europea en general, en defensa de las propias culturas. Salvo en Melanesia, donde las sociedades carecían de centralización política y por tanto eran más flexibles y más difíciles de aprehender políticamente, en Polinesia y Micronesia, con sistemas sociopolíticos jerarquizados y absolutistas, se establecieron realmente verdaderas dictaduras misioneras, tras la conversión de los dirigentes absolutos, lo que arrastró a gran parte de los súbditos -pero sectores de la población rechazaron la religión y el régimen extranjeros: en Futuna Pierre Chanel fue muerto en 1841 por el dirigente local, y la Iglesia lo canonizó en 1954-.

Sobre estas sociedades los misioneros hicieron llover toda suerte de prohibiciones (religiosas, artísticas, políticas y, sobre todo, sexuales) y medidas represivas (encierros, corte de pelo para las mujeres, flagelaciones para los hombres, mutilaciones, destrucción de efigies y otros objetos rituales, apropiación de tierras, explotación económica).

En el caso francés, la unidad de acción misiones-Estado se establece en 1829 y en 1835, con la sanción suprema del papa. En Wallis el despótico padre Bataillon consiguió que el monarca apostatase, instauró el trabajo forzado, los castigos corporales, la obligatoriedad de la misa dominical, «bajo pena de multa», se inspeccionaba -en una sociedad no sexofóbica como la polinesia- la virginidad de las muchachas solteras, a las que se obligaba a cubrirse del cuello a los pies, lo que ocasionó continuas enfermedades de piel: todo ello provocaba el *folau hola,* o «huida loca» de los desesperados wallisianos.

Libro eurocentrista, que ignora y en el fondo desprecia a las poblaciones locales, en el que el loable esfuerzo del autor en la recopilación de datos no va acompañado por un esfuerzo paralelo de objetividad: parecería que la meta es la propaganda colonialista del más rancio estilo.

CARLO A. CARANCI

[595]

Islas de la Sociedad

RODRÍGUEZ, Máximo: Les Espagnols à Tahiti. Société des Océanistes, París 1995, edic. de F. Mellén. Pp. 231. Trad. y notas: H. Belçaguy.

Publicado en España por la editorial Historia 16, de Madrid, en 1992 con el título de *Españoles en Tahití,* para su notable colección Crónicas de América, se publica ahora en francés, por la Société des Océanistes, relacionada con el Musée de l'Homme, con los nuevos datos e información hallados después de la edición española de 1992.

Pese al «mito» historiográfico, los viajes de los españoles (y extranjeros al servicio de España) por el Pacífico en el siglo XVIII, de carácter sobre todo político y científico, son bastante menos importantes que los de franceses y británicos. Sin embargo, tienen una importancia nada desdeñable.

Éste es el caso de los viajes organizados por el virrey del Perú, Amat, en los años 70 del siglo XVIII, en los que se visita Pascua y las Islas de la Sociedad.

Entre ellos se halla la expedición a Tahití de 1774-75 de D. Boenechea. De ésta escribió una relación *(Relación diaria que hizo el intérprete Máximo Rodríguez de la Ysla de Amat, alias Otagiti, el año de 1774)* el peruano Rodríguez, intérprete y soldado -coautor de un *Diccionario* español-tahitiano, entre otras cosas- Precede a la *Relación...* un excelente estudio crítico de Francisco Mellén, quizá nuestro mejor polinesista y especialista en la isla de Pascua.

La *Relación...* describe el trayecto hasta Tahití; la vida política y social de los habitantes de

la isla -cuya lengua transcribe con una curiosa y excesivamente «fonética» ortografía-; las relaciones -no siempre buenas- de los españoles con los gobernantes locales, sobre todo con dos de éstos -gracias en buena medida a la intervención de Rodríguez- que aceptaron una soberanía española más o menos formal y nominal, aunque las querellas civiles no faltaron; el distinto concepto de la propiedad de españoles y tahitianos, fuente de conflictos no siempre leves; el contagio de enfermedades europeas graves e incluso mortales para los isleños; el papel teóricamente positivo de los misioneros, y los malentendidos religiosos entre autóctonos y extranjeros, y la desconsideración española hacia sus *marae* y objetos religiosos; las pruebas con armas de fuego, que asombraron y luego dieron demasiadas ideas a los tahitianos; el levantamiento de planos de la isla; la emoción de los tahitianos cuando los españoles abandonan la isla...

Una visión típicamente dieciochesca, como otras de los europeos, sobre los oceanianos, pero a la que la perspectiva española y, más concretamente, hispano-peruana de Rodríguez confiere elementos (empíricos) relativamente originales, con una mayor dosis, en ciertos casos, de empatía: los estudiosos no deberían ignorar este texto, complemento importante de los textos «clásicos», o más conocidos, debidos a los británicos o franceses.

C.A. CARANCI

Asia

HSING-CH'A SHENG-LAN. *The overall survey of the Star Raft by Fei Hsin.* Trad. por J.V.G. Mills. Revisado, anotado y editado por Roderich Ptak. Col. South China and Maritime Asia, vol. 4. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1996, 153 pp.

El conocimiento del Asia del Sudeste antes de la llegada de los europeos sigue siendo dificultoso por la escasez de fuentes. De aquí viene una de las principales ventajas del libro editado recientemente por el profesor Ptak, del Institut für Ostasienkunde de la Universidad de Munich. El libro que nos ocupa es la traducción del texto de un viajero chino, Fei Hsin, a lo largo del Sudeste y Sur de Asia hasta la Meca. El relato ha sido compilado y modificado en textos chinos a lo largo de numerosas versiones y fue en 1930 cuando se publicó la primera versión anotada del libro en China, [596] donde alcanzó gran popularidad. De allí atrajo el interés a los especialistas occidentales, uno de los cuales, el geógrafo J.V.G. Mills, lo tradujo al inglés antes de morir y Ptak, tras haber conseguido los papeles legados, ha publicado este volumen considerando que no sólo puede ser una droga para los «escapistas marítimos modernos» sino también una herramienta para investigaciones serias.

El libro describe el viaje de este viajero a La Meca, aunque no se sabe si es musulmán, al contrario que otro famoso viajero, Cheng Ho, que lo era. No se sabe exactamente la fecha del viaje, pero fue a mediados del siglo XV, en el período temprano de la dinastía Ming. Fei Hsin describe los distintos territorios que visita y de esta forma podemos tener tempranas referencias de lugares como Champa, Siam, Java, las Islas Nicobar, Ceilán, Cochín o Bengala. En otro de los viajes, se refiere a Camboya, Singapur, Timor, Borneo, las islas Sulu, Taiwan, Mogadiscio o las islas Maldivas. Resulta interesante, de esta forma, tener también la oportunidad de comparar las diversas descripciones que hacen los viajeros, tanto los primeros occidentales como estos orientales que viajaban a Occidente. En este caso se fija principalmente en los productos que se pueden comerciar en las tierras por donde pasa. Una gran ayuda, en definitiva, para el conocimiento del sudeste asiático antes del contacto con los europeos.

FLORENTINO RODAO

Sudeste Asiático

ANDERSON, Benediet: *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism.* Verso, Londres/N. York 1991; 224 pp. Edición revisada.

Esta obra de Anderson es uno de los pocos libros publicados recientemente que ya se ha convertido en un clásico y reafirma a Anderson, ya no como uno de los grandes especialistas del Sudeste Asiático, sino también como uno de los pocos que desde la especialización en esta región ha sabido extrapolar sus conocimientos y elaborar teorías que pueden servir para otras regiones. Anderson, profesor de la Universidad de Cornell y especializado originariamente en Indonesia, es autor de varios libros fundamentales para este país, como *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* (Cornell University Press, Ithaca, 1990), pero también ha publicado trabajos importantes sobre Thailandia e incluso incisivos estudios sobre Filipinas tras haber aprendido español.

El libro trata sobre el surgimiento y desarrollo del nacionalismo a partir del hecho que le provocó comenzar a escribirlo: los conflictos entre China y Vietnam y posteriormente entre Vietnam y Camboya, a fines de la década de 1970. Fueron los primeros conflictos convencionales importantes entre países oficialmente marxistas y mostraron claramente que la teoría del nacionalismo representaba el gran fracaso histórico del marxismo. El profetizado fin de la era de los nacionalismo no se percibe y, es más, el sentimiento nacional (o *nation-ness*) lo considera como el valor político más universal de nuestro tiempo (p. 3) Aprovecha este hecho para estudiar la historia de su surgimiento y afirma que tiene que ser entendido en relación con los dos principales sistemas culturales que le precedieron y que perecieron antes de su surgimiento en el siglo XIX: el reino dinástico y la comunidad religiosa. El ímpetu que provocó el capitalismo y al mismo tiempo la caída de estos sistemas se debió en buena parte a tres factores extraños, dos de los cuales contribuyeron al nacionalismo: 1) cambio en la caracterizacion del latín, cada vez más alejado incluso de sus nichos de supervivencia entre la intelligentsia y la iglesia. 2) El impacto de la Reforma y el auge del Protestantismo como demostración del auge de las lenguas vernáculas frente al latín, elemento esencial para el mantenimiento de la comunidad religiosa. 3) Desarrollo de las lenguas [597] vernáculas como instrumentos de centralización administrativa.

Posteriormente, pasa a analizar los orígenes del nacionalismo afirmando que su nacimiento no fue en Europa, sino en América. Allí, las revoluciones por la independencia se dieron principalmente como temor a las movilizaciones y tuvieron la característica común de que la lengua nunca fue un tema de enfrentamiento con la metrópoli pero, sobre todo, su innovacion fue que la resistencia fue concebida más bien en formas plurales o nacionales. Proveyeron, de esta forma, el marco de una nueva consciencia. Con la llegada de las revoluciones europeas, surgieron los nacionalismos a partir de 1820 y, en estos casos la lengua pasó a ser elemento clave en las luchas mientras que, además, ya habían sido creados modelos de «estado nacional independiente» que imitar. Por otro lado, fue con la burguesía cuando comenzó la consciencia de su propia existencia por medio del lenguaje escrito, creándose de esta forma por primera vez solidaridades esencialmente imaginarias. Con la segunda mitad del siglo XIX pasaron a crearse modelos de «nacionalismo oficial» a cargo de dinastías cuya legitimidad no descansaba en absoluto en la identidad nacional. Eran respuestas de los grupos de poder ante la creciente marginalización. De esta forma, llegó la rusificación zarista a cargo de los Románov, la política de educación inglesa (más que cristiana, al contrario que los españoles en la Edad Moderna) en la India o la niponización entre los coreanos, taiwaneses o manchurianos, llevada a cabo por Japón. La idea fue ampliamente asimilada y otros estados pequeños también imitaron el «nacionalismo oficial», tales como el Siam del Rey Wachirawut (antichino) o Hungría dentro del Imperio AutroHúngaro. Como vemos, fue una idea ampliamente asimilada y tanto estados imperiales como otros no-europeos asimilaron y desarrollaron este nacionalismo oficial.

En el siglo XX se ha dado lo que se podría denominar la «última ola» de nacionalismo, principalmente a cargo de países afroasiáticos, que en sus orígenes era una respuesta al nuevo estilo de capitalismo global. La transformación del estado colonial en estado nacional ha sido

facilitada por la mayor movilidad física, por la necesidad de una gran cantidad de burocracia bilingüe y por la extensión de la educación moderna. En los territorios coloniales, la intelligentsia ha sido clave para el ascenso del nacionalismo gracias en parte al aprendizaje de las «historias nacionales» europeas enseñadas por los propios colonizadores: las escuelas coloniales han sido caldo de cultivo del nacionalismo también por la capacidad de replicar en la esfera administrativa las procedencias y el peregrinaje de sus alumnos. Las lenguas, por su lado, han sido importantes también por su capacidad para generar comunidades imaginadas construyendo solidaridades particulares efectivas.

Tras referirse al proceso por el cual la nación llega a ser imaginada, pasa a intentar explicar el apego que la gente siente por sus invenciones: las naciones inspiran amor porque destilan pureza, desinterés y por ser como representantes de una necesidad ineludible. De nuevo el lenguaje cumple una función principal puesto que, afirma, «lo que el ojo es al amante el lenguaje es al patriota»(p. 154) Por último, vuelve al ejemplo inicial de Camboya y de Vietnam para concluir que el nacionalismo contemporáneo es el heredero de dos siglos de cambio y que ha sido modelado no sólo por nacionalistas como Garibaldi o San Martín, sino también por aquéllos que implantaron ese nacionalismo «oficial», es decir desde el estado y sirviendo principalmente sus intereses. Los casos de luchas entre países comunistas, concluía en su primera versión publicada en 1983, continuarán, y nada se podrá hacer para evitarlo hasta que no se abandonen ficciones como asegurar que los marxistas como tales no son nacionalistas»

En la revisión del libro, añade dos capítulos en los que sugiere que los nacionalismos oficiales en los países colonizados de Asia y [598] África fueron modelados en las imaginaciones del estado colonial. Para ello se basa en el primer capítulo «Census, Map, Museums» en estas tres instituciones creadas por los estados coloniales: 1) los censos de población, que tienden a ser cada vez más completos y menos ambiguos y a no tolerar clasificaciones vagas o cambiantes, queriendo que todos tengan un lugar extremadamente delimitado. 2) Los mapas han cambiado el vocabulario político en países como Thailandia haciendo desaparecer algunas palabras tradicionales mientras que en otros (Filipinas, Indonesia) han penetrado fuertemente en la imaginación popular ayudando a formar un poderoso emblema o logo que se ha mantenido después de la colonización. 3) los Museos y la arqueología, por su parte, han favorecido programas educativos conservadores y han ayudado a la subordinación de los pueblos haciéndoles pensar en la incapacidad de auto-gobierno de los dominados, así como *regalía* por un «estado colonial secular»: El Estado era el guardián de la tradición y un ejemplo muy claro de ello han sido los templos de Angkor Wat en Camboya o el de Borobudur en Indonesia. El segundo y último capítulo añadido «Memory and Forgetting» se refiere a los distintos tipos de migraciones distinguiendo los que han podido mantener sus tradiciones e incluso crear ciudades contemporáneas (Nueva York, Mérida) y los que no, como los chinos o los árabes, los cuales no han podido mantener relaciones políticas con su país de origen. Ello le ayuda a Anderson a explicar porque el nacionalismo emergió primero en América y no en Europa: las guerras revolucionarias eran entre allegados y, al fin y al cabo, los lazos de todo tipo existentes aseguraban que los lazos se retornarían. Pasa a concluir en otros capítulos con temas como «Time New and Old», «The reassurance of Fratricide» o «The Biography of Nations».

FLORENTINO RODAO

Extremo Oriente

Japón

BEASLEY, W. G.: *Japan Encounters the Barbarian: Japanese Travellers in America and Europe.* Yale University Press, New Haven (CT) 1995. Pp. xi + 252.

Este trabajo es una panorámica histórica de los japoneses en el extranjero, y se centra sobre todo en esos japoneses que viajaron a América y a Europa en el período 1860-1873. Se refiere

en primer lugar a los viajeros temporales, no a los emigrantes. Los títulos de los capítulos nos indican el alcance del libro: «Prólogo: Japón y China», «Libros bárbaros», «Tratados desiguales», «La misión a América, 1860», «La misión a Europa, 1862», «Enviados e industria, 1865-1867», «Los primeros estudiantes japoneses en ultramar, 1862-1868», «De los Tokugawa a Meiji», «La embajada de Iwakura, 1871-1873», «Los frutos de la experiencia: I. Últimas carreras», «Los frutos de la experiencia: II. Políticas e ideas».

El autor ha reunido mucha información y da una visión objetiva de los acontecimientos históricos. Por consiguiente, aun cuando no hay nada nuevo en el libro como tal, hay mucho aprovechable en este volumen en cuanto a los nombres, fechas, acontecimientos, etc. Está escrito para un público general y da por sentado un escaso conocimiento sobre Japón. Esto asustará a algunos lectores pero no a otros -con el fin de establecer una base para sus opiniones sobre el viaje ultramarino de los *bakumatsu,* Beasley comienza con el Japón prehistórico, hablando de la historia del viaje entre Japón y el continente. Para hacer justicia a este tópico debe dedicarle un capítulo entero y el lector que, en un primer momento se muestra interesado por el por el título, puede sentirse inquieto.

El segundo capítulo no da tregua: cubre el encuentro de Japón con Occidente desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XIX, que se [599] produjo exclusivamente sobre suelo japonés, debido a la prohibición del shogunato de los Tokugawa de viajar al extranjero. Aunque no se habla de ello aquí, hubo (en particular hacia fines del período Tokugawa) un puñado de hombres, la mayoría marineros que habían naufragado, que habían viajado al extranjero y habían vuelto a Japón y contado su experiencia. Por desgracia, Beasley no habla de estos japoneses en el extranjero, sino más bien del interés japonés por el mundo occidental, como pudo verse a través de los pocos occidentales a los que se permitió entrar en Japón. Los títulos de las secciones del segundo capítulo incluyen «Rechazo del cristianismo» y «Estudios holandeses». El nivel es bueno, pero hay poco que no se haya dicho, y bien, en otros lugares.

El capítulo 3 nos habla de los viajes al extranjero, pero sin meternos a fondo en este asunto. Los títulos de las secciones son «El debate sobre la política exterior» y «Estudios occidentales y reforma militar», pero ninguna entra en los detalles esperados; este tratamiento lineal (pp. 37-55) de los acontecimientos diplomáticos de *los bakumatsu* aparece en otros innumerables trabajos sobre la historia moderna del Japón.

Los tres capítulos siguientes se centran en las seis misiones diplomáticas enviadas a Occidente por el shogunato de los Tokugawa entre 1860 y 1868. La primera misión se envió en 1860 y sus viajes se limitaron a los Estados Unidos, donde los miembros de la misión intercambiaron cartas de ratificación para un tratado entre Estados Unidos y Japón. La segunda, encabezada por el comisionado de asuntos exteriores, Takenouchi Yasunori (1806-?), llegó a América en 1862; este grupo viajó a Rusia, Francia, Inglaterra, Portugal, Holanda y Prusia, con cometidos variados, en especial observar los adelantos tecnológicos occidentales con el fin de adaptarlos al Japón. Beasley describe estas dos misiones en los capítulos 4 y 5 respectivamente. En su libro *As We Saw Them: The First Japanese Embassy to the United States* (Kodansha, N. York 1979) Masao Miyoshi nos habla de la misión de 1860 con mayor detalle de como lo hace Beasley, y dedica más atención a las observaciones culturales de los miembros de la misión. A la misión de 1862 se le ha prestado atención minuciosa en otros lugares, tales como la *Autobiografía de Fukuzawa Yukichi* (Eiichi Kiyooka, trad. de la Columbia University Press, N. York 1966). Existe también cierto número de trabajos en japonés sobre esta misión pero, para un resumen en inglés, véase el capítulo de Beasley, que es conciso.

El capítulo 6, titulado «Enviados e industria, 1865-1867», analiza las restantes cuatro misiones del shogunato. La tercera misión viajó a Francia en 1864; dirigida por Ikeda Nagaoki (1837-1879), su finalidad fue resolver una serie de disputas entre Japón y Francia, incluida la propuesta japonesa de cerrar el puerto de Yokohama para proteger el comercio de la seda. La

cuarta misión, presidida por Shibata Takenaka (1823-1877), se dirigió a Francia y a Inglaterra entre 1865 y 1866, con el objetivo de hacer suyos los conocimientos y conexiones necesarias para abrir una fábrica de acero en Japón. La quinta misión es de 1866, y, presidida por Koide Hidezane, llega a Rusia para consultar con el gobierno de ese país problemas de fronteras nacionales. La sexta y última misión shogunal, presidida por el príncipe Akitake (1853-1910) y de la que era miembro Shibusawa Eiichi (1840-1931), viajó a Europa en 1867. Las fuentes primarias sobre estas misiones son más escasas que sobre las dos primeras, y queda reflejado en el trabajo de Beasley. Asimismo, describe lúcidamente los acontecimientos y los actores de una manera nunca vista en inglés. Beasley prefiere parafrasear los informes sobre estas misiones en vez de citarlos. Así se evita al lector detalles irrelevantes pero debe pagar el precio de verse privado de la fuente.

El capítulo 7 habla de los estudiantes becados por el shogunato y varios *han* en 1862-1868, cuyo objetivo era estudiar en el extranjero y volver a Japón con conocimiento de la tecnología y de la cultura occidental. Beasley nos dice que había unos 128 estudiantes del shogunato que viajaron a Occidente en este período; [600] el autor opta por centrarse en los más importantes, describiendo linealmente dónde y qué estudiaron. Trata del mismo modo a los estudiantes becados por el *han,* e incluye el análisis que se efectuaba en Japón del proceso de selección de estudiantes designados para estudiar fuera. Para estos estudiantes el ir al extranjero significaba asumir un seudónimo y correr el riesgo de ser víctima de la rabia xenófoba de parte de sus propios compatriotas cuando volvían a Japón. Beasley capta bien el ambiente del tiempo, proporcionándonos pruebas anecdóticas cuando es necesario.

El capítulo 8 es una panorámica general de la transición de los Tokugawa a los Meiji. Abarca a los obreros, estudiantes y diplomáticos que viajaron a Occidente durante este período. Mucho de lo que encontramos aquí puede encontrarse también en Ardath W. Burks: *The Modernizers. Overseas Students, Foreign Employees, and Meiji Japan.* (Westview Press, Boulder, Co., 1985), aun cuando Beasley realiza un buen trabajo al organizar la información (*The Modernizers* es una recopilación de ensayos de autores diversos). Beasley se mueve además a través del tema de los japoneses en Occidente y de los occidentales en Japón; es una manera eficaz de describir las relaciones internacionales, pero el resultado es una dilución del pretendido contenido del libro. El material sobre este asunto ya está impreso, y en realidad Beasley lo incluye en la bibliografía, aunque lo trata demasiado brevemente.

El capítulo 9 está dedicado a la muy conocida Misión Iwakura de 1871-1873 a Estados Unidos y Europa. La crónica de la misión la hizo Kurne Kunitake (1839-1931) en *Bei-O kairan jikki,* las voluminosas actas oficiales del viaje. Beasley utiliza este informe y algunos otros para mostrarnos el propósito de la misión, describir el viaje en sí mismo y el efecto de la misión tras su vuelta a Japón. Pero lo que nos da Beasley es un resumen, de solamente veinte páginas de un capítulo, mientras que el *Bei-O kairan jikki* por sí solo cubre 2.000 páginas en su edición *bunko-bon.* El lector no especializado puede aprender algo, pero el especialista queda decepcionado.

El capítulo 10, «Los frutos de la experiencia: I. Últimas carreras», proporciona un epílogo para las numerosas historias individuales de viajeros presentadas en los capítulos anteriores. Beasley nos cuenta lo que les sucedió a estos intrépidos individuos tras la repatriación, mostrando que el éxito, en el gobierno Meiji, solían alcanzarlo con más frecuencia los viajeros de bajo rango, antes de la Restauración Meiji, o por viajeros de rango superior después de la Restauración. La mayor parte de la información que proporciona Beasley es de acceso fácil (como nos dice en la bibliografía) en «diccionarios biográficos normales y en manuales» (p. 240); aquí no hay nada extraordinario, pero la información es clara y para los lectores no japoneses proporciona una fuente única.

El capítulo 11 trata de las «Políticas e ideas» derivadas en parte de la influencia de los

funcionarios del gobierno que hicieron su experiencia en el extranjero. Se trata de una panorámica general de las tendencias políticas y sociales del período Meiji; cuando es pertinente, se incluyen las aportaciones de los viajeros. También se incluyen las opiniones e influencias de los no viajeros como contraste. Por ejemplo, se presta atención a Sakatani Shiroshi y a Nishimura Shigeki, ambos estudiosos confucianos que contribuyeron al *Meiroku zasshi,* con el fin de presentar el contraste con las ideas de Nakamura Masanao y Fukuzawa Yukichi. Con todo, el capítulo se limita a presentar material que no es nuevo, sino más bien antiguo, en un nuevo formato.

¿Cuál es la conclusión del autor? Que los dramáticos cambios en el gobierno y en la industria en el período Meiji deben atribuirse, en parte, a la influencia de quienes viajaron al extranjero. Que estas influencias extranjeras se vieron modificadas cuando llegaron a suelo japonés, como sucedió con innumerables otras influencias del pasado japonés; y que «los préstamos culturales han continuado siendo una característica de la vida japonesa» [601] (p. 223). Hay que decir que Beasley nos da ejemplos específicos para ilustrar estos puntos, y que son éstos los que hacen que el que merezca la pena leer el libro.

Un aspecto que yo esperaba hallar en el libro (al menos ateniéndonos al título) era el examen de los numerosos viajeros que no fueron estudiantes ni diplomáticos y que fueron enviados al extranjero por el shogunato o por el gobierno Meiji. No fueron pocos, y hay documentación sobre muchas de sus experiencias. Pero Beasley se centra sólo en aquéllos que tenían nexos con el gobierno, lo que no está mal *per se,* pero me lleva a pensar que el título de este libro debería haber sido *A Histoty of Japanese Foreign Policy, as influenced by Japanese Who Traveled Abroad.*

Mi principal queja de importancia sobre este libro es la bibliografía, que se presenta como una lista de sugerencias de lectura. Si las notas finales hubiesen sido numerosas, este estilo habría estado bien, pero dado que la mayoría de los capítulos tienen apenas unas veinte notas cada uno, deja mucho que desear. Naturalmente, ésta es una queja de estudioso, pero el lector lego no tiene por qué pensar esto.

Aunque he puesto muchas pegas al libro en diversos puntos, creo que al lector general -en particular el que no lee japonés- se le proporciona una buena panorámica sobre el tema. Por desgracia Yale no ofrece este libro en rústica, que habría sido la mejor manera de que lo comprase el lector medio.

SUSANNA FESSLER
Discussion List H-Japan

[Traducción de: C.A. CARANCI]

KESSLER, Christian: *Petit dictionnaire du Japon.* Desclée de Brouwer, París 1996. 119 pp.

Se trata de un muy pequeño diccionario, demasiado pequeño, demasiado sucinto, demasiado vulgarizador. Tras una introducción cronológica y una bibliografía con sólo veintitantos títulos, comienza el diccionario, que incluye bastantes entradas, que cubren numerosos campos, historia, política, arte, sociología y antropología, filosofía, religión, el pasado japonés y la actualidad, incluida la cultura popular más reciente (por ejemplo, el término «Manga»). Los términos son de longitud insuficiente, creemos, en la mayoría de los casos: dos páginas para «Artes» es muy poco; menos aun una página y media para «Literatura»; y menos aun una página escasa para «Shintoísmo», y «Budismo» se despacha en una página y media; y poco más para otros términos...

Un diccionario frustrado, una brevedad inútil, una vulgarización que roza el pedestrismo, de un autor que ha hecho cosas mejores, del que se podría haber esperado más.

C.A. CARANCI

ELISON George.: *Deus Destrolved. The Image of Christianity in Early Modern Japan.* Council on East Asian Studies, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1991. 542 pp.

La presencia de los primeros cristianos en Japón es un tema no sólo ampliamente conocido en la historia de este país, sino que algunos autores se han esforzado por presentarlo como el acontecimiento más importante ocurrido allí entre los años 1543 y 1640. Charles Boxer definió este período de Japón como el «Siglo Cristiano» y muchos otros han seguido con esta tendencia, aunque ya decaída, de analizar lo ocurrido en los países no-europeos por medio de la influencia de los europeos que fueron allí.

El libro de George Elison estudia los encuentros entre Japón y Occidente desde el punto de vista de los propios japoneses y de la colisión espiritual que se produjo entre las religiones en Japón. Hubo varias discusiones en Japón sobre los conceptos nuevos que traían los misioneros ibéricos que son interesantes [602] de estudiar, pero para adentrarnos mejor en la materia, el libro se enfoca alrededor de un texto redactado por uno de estos participantes, Fabian Fucan [Fukansai Habian]. Resulta un personaje interesante, porque Fucan en un principio fue cristiano y participó en 1606 en disputas contra el famoso monje confuciano Hayashi Razan, pero después renegó del cristianismo y hacia 1620 escribió la obra *Ha Daiusu,* Dios destruido. Traducido este texto íntegramente en el libro, resulta muy interesante de leer para comprobar el punto de vista de este autor, que reúne la doble condición de japonés y de profundo conocedor del cristianismo.

El libro tiene dos capítulos que resumen la vida del cristianismo en Japón en ese «Siglo Cristiano»: Problemas de la aceptación del Cristianismo en Japón y formas de rechazo del Cristianismo en Japón. Además, incluye una serie de traducciones, no sólo de *Ha Daiusu*, sino de otros textos escritos por japoneses o por algunos que decidieron abandonar el proselitismo cristiano, como Cristovâo Ferreira, siendo quizás el más interesante de todos la *Kirishitan Monogatari* [o Novela Cristiana] escrita en 0-0-1639 por autor desconocido.

Lo que se puede aprender en este libro es mucho, por ejemplo, algunos aspectos de la importancia del cristianismo para estimular la evolución de la política Tokugawa y su significado como referencia en algunos movimientos de rebeldía de entonces y no sólo en la revuelta de Shimabara, en la que la influencia cristiana está ya claramente asimilada. El Cristianismo influyó, pro ejemplo, en las discusiones ideológicas que se tenían entonces en relación con conceptos como Tenmei (Mandato del Cielo) o Tentô (Camino del Cielo).

Y con respecto al Cristianismo, Elison señala que nunca estuvo a la altura de las circunstancias [8]. Concluye que la suma de su contribución cultural para Japón fue nula [248] porque, si bien en algunos aspectos estaba entonces más desarrollado Occidente (se sabía que la tierra era redonda, por ejemplo), en otros no ocurría así y en general se puede decir que los cristianos no tenían entonces un conocimiento científico netamente superior que ofrecer a los japoneses. En el campo más filosófico, los misioneros dejaron el campo de las afinidades espirituales sin explotar; estaban convencidos de poseer la verdad absoluta y lucharon de la manera más desinteresada para inculcarla, pero no dejaron huella tras su expulsión o su ejecución. Y es que, explica Elison, «fueron a convertir Japón, no a ilustrarlo». [252]. Al contrario que el budismo, que no pudo ser suprimido y por tanto pasó a ser utilizado en el nuevo Japón Tokugawa, el cristianismo no puso ser utilizado y fue suprimido. El libro concluye, por tanto, con una de las aseveraciones de Fabian Fucan en su libro: La persecución de los cristianos no fue consecuencia del karma de sus acciones, sino más bien su destino ineludible.

FLORENTINO RODAO

KEENE, Donald: *The Japanese Discovery of Europe 1720-1830.* Stanford University Press, 1989, 255 pp.

Sorprende comprobar que uno de los países más importantes hoy en día, Japón, hace poco más de un siglo estuviera aislado del resto del mundo. Muchos hombres, en su mayoría

intelectuales, contrarios al aislamiento de su país, trataron de investigar y aprender de Europa. A través de sus viajes, biografías y mapas, Japón emerge de su oscuridad hacia una época de modernidad.

Esta obra es el resultado de una profunda investigación sobre la penetración de las ideas de Occidente en el Japón del s. XVIII y su impacto en la vida japonesa. Veremos cómo las actividades de los holandeses serán la principal fuente de información de los japoneses sobre Occidente y también el inicio de la idea de que Japón podía convertirse en una gran potencia mundial.

El libro está compuesto por siete capítulos y un apéndice. En el primero de ellos, «The Dutch in Japan», se señala que los primeros estudios que hicieron los japoneses sobre los europeos fueron en la isla de Deshina, en el puerto de Nagasaki, donde vivían una docena de holandeses, únicos europeos autorizados a entrar en las islas japonesas. Según parece, no estaban muy interesados en la vida social japonesa ni parecían muy cultos. Se les consideraban criaturas extrañas, demonios, criminales, incapaces de leer libros chinos. Con el tiempo, el estudio de la lengua holandesa fue creciendo y con ello también el interés por los libros de medicina y ciencia escritos en esta lengua, para así compararlos con los textos japoneses y chinos. Este aumento del interés por la cultura occidental se describe en el capítulo segundo «The Rise of Barbarian learning». El capítulo tercero «Strange Tales from Muscovy» mostrará las primeras tomas de contacto de japoneses y rusos, de cómo éstos últimos llegaron a las costas japonesas con la intención de comerciar y prácticamente se les «echó». El país permaneció cerrado a los extranjeros incluso después de los viajes de Kôdayû y Benyowsky, debido al poder conservador de los líderes del gobierno que se resistían al cambio.

Pese a todo, en el capítulo cuarto, «The Call of the West», vemos que se sigue resaltando las maravillas de las naciones del oeste y así llamar la atención sobre las deficiencias de Japón y fomentar el deseo de reforma y progreso. Según Honda Toshiaki «Japón elige ignorar los caminos del oeste en favor de los menos desarrollados de los chinos»; «Japón era una isla aislada».

Las teorías económicas de este personaje será el tema principal del capítulo siguiente «Honda Toshiaki's Economic Theóries» cuyo programa económico se basaba en «4 imperativas necesidades»: pólvora, metales, navegación y colonización. Honda enfatizaba los beneficios que podían venir del comercio con los extranjeros. La diferencia entre éste y otros economistas era su pragmatismo y su principal interés era el beneficio práctico que se podía obtener de cualquier política.

Según Honda, Japón podía llegar a ser un gran país con grandes posesiones gracias al mercado con otros países, a la población y a la colonización, siendo esto último el deber de todo gobernador. Y para ello tomará el ejemplo de Inglaterra. Con esto entramos en el capítulo sexto donde vemos cómo Japón se lanza a explorar las tierras del Norte. De entre los exploradores destacan Mogami Tokunay y Mamiya Rinzô, que visitaron las Kuriles, Kamchatka y Karafuto. Estos trataron de llevar la cultura, educación y dioses japoneses a los territorios visitados, y de forma moderada, hacer ver a la población de estas islas que las reglas japonesas eran mejores que las suyas. Gracias a los descubrimientos de estos dos personajes, y otros en menor medida, los nipones lograron realizar mapas y cartografías de las islas del Norte de Japón válidos, en su mayoría, hoy en día.

El último capítulo «Hirata Atsutane and Western Learning» nos pone de manifiesto cómo un hombre con educación confuciana que estudió la filosofía taoísta china de Chuang Tzu, y el Shinto era capaz de sentirse tan atraído por occidente. La respuesta es sencilla «la única razón de estudiar los libros extranjeros es para potenciar los beneficios que ellos contienen para Japón». De esta forma estudió medicina, geografía, astronomía y religión, con el fin último de justificar que los japoneses eran seres superiores a todos los mortales.

El libro termina con un Apéndice en el que aparecen fragmentos de la obra de Honda Toshiaki, principalmente de la primera mitad de «A secret Plan of Goverments» indudablemente su mejor trabajo y también del segundo volumen de «Tales of the West» de mayor libertad de construcción y algo difícil de entender, que cuenta el viaje a través de las provincias del Norte de Japón.

A modo de conclusión se puede decir que el descubrimiento japonés de Europa fue llevado a cabo en su mayoría por intelectuales que no se resignaban al aislamiento que sufría su país y que pretendían que éste se convirtiera [604] en una gran nación, al modo de algunas naciones europeas. Para ello, era constante la referencia a occidente, unas veces para mostrar su admiración por él, y otras para hacer ver en la comparación con Japón, que éste era mejor y superior a los europeos.

SUSANA PÉREZ GONZÁLEZ

MASAO MIYOSHI. *As we Saw Them. The First Japanese Embassy to the United States.* Kodansha International, 1994, New York, 232 pp.

Uno de los ejemplos más interesantes de encuentro cultural es el de la embajada japonesa de 1860 a los Estados Unidos. Después de varios siglos de un cierre casi total hacia el exterior, la apertura tras la llegada del Comodoro Perry en 1853 y la firma del primer tratado mutuo entre Estados Unidos y Japón condujeron al envío de una expedición de Edo a Washington con el fin de entregar las ratificaciones del Tratado. Este fin fue irrelevante en comparación con los medios que se pusieron en marcha y que sirvieron para que Japón, pasados los años, cambiara de régimen y acabara definitivamente con la familia Tokugawa como gobernante hereditaria de los designios del país.

La embajada de 1860, como precursora de los crecientes contactos con el país es un ejemplo muy interesante para comprobar las dificultades de esa apertura del país a Occidente, del difícil contexto en que se movían y de las diferentes percepciones que unos tenían de los otros y viceversa. Miyoshi se basa en los múltiples relatos escritos por los participantes así como en la prensa de entonces para dibujarnos en cuatro capítulos la expedición: viajantes, puntos de vista, mentalidades y vidas.

Hay que resaltar que predominaron las dificultades y que intercambio real hubo poco: el contexto japonés era reacio entonces a los extranjeros, la lengua fue una dificultad difícilmente superable en un momento en que los más aventajados traductores sólo tenían conocimiento del holandés entre las lenguas europeas y por las restricciones severas al movimiento de personal: los contactos personales se veían obstaculizados también por el énfasis confuciano en las relaciones jerárquicas sobre las horizontales de amistad. La expedición de 1860 fue un viaje en el que hubo mucho protocolo pero poco aprendizaje mutuo y en el que muy pocos de los participantes mostraron un interés real por aprender de la tierra que visitaban, al contrario que en la embajadas subsiguientes.

La embajada, por tanto, se convierte en un viaje en el que las visiones, de uno mismo y del otro, cuentan más que otros aspectos y Miyoshi nos hace ver muy bien en el libro los choques culturales que tuvieron, tanto los japoneses sobre los americanos como al revés. Las mentalidades de esos momentos aparecen reflejadas en los aspectos de la Misión y los comentarios que van escribiendo los participantes, desde su interés por asistir a una boda, el único acto al que quisieron asistir por iniciativa propia, hasta escandalizarse por los hombros desnudos de las mujeres.

Un libro interesante el de este autor que, después de haber publicado en japonés el libro que comentamos, ha sacado un importante libro cuya temática de alguna forma es semejante: «Off Centre: Power and Culture Relations between Japan and the United States» [1991]. Esperamos que en este libro haya corregido algunas visiones y explicaciones simplistas que hace de la

historia de Japón en *As We Saw Them.* Siendo Miyoshi profesor de Literatura Comparada, ofrece una visión del Japón anterior a la Embajada excesivamente simplista y muy superada ya por la historiografía. Señala, por ejemplo, para hablar de la crítica situación anterior a 1853: «Los campesinos sufrían crónicamente de las más duras imposiciones fiscales, los estipendios de los samurais eran a menudos reducidos drásticamente y los samurai sin dueño o rônin se incrementaban. [605] Hambres y revueltas de campesinos eran frecuentes, y el creciente coste de las defensas contra la amenaza exterior empeoró rápidamente la crisis financiera. El propio gobierno Tokugawa estaba tambaleándose al borde de la bancarrota». Una visión muy simplista de una crisis que tuvo sus peores momentos en los primeros años de 1840, pero que no fue la definitiva en la caída del régimen Tokugawa; señalemos, de paso, que los samurais cobraban en arroz y que su valor estaba erosionado por la creciente monetarización y la inflación, por tanto, disminuyó el valor de la cantidad que recibían, pero en absoluto se puede decir lo que señala Miyoshi. Además, afirma que aunque hubo contactos con Asia durante la época de reclusión «eran muy limitados e insignificantes», error que parece provenir del hecho que el libro está escrito desde hace mucho tiempo.

FLORENTINO RODAO

YOKOYAMA TOSHIO, *Japan in the Victorian Mind. A Study of Stereotyped Images,* 1850-88. MacMillan, Hongkong, 1987. 233 pp.

Las imágenes de Japón en la Inglaterra Victoriana es el tema del libro escrito por Toshio Yokoyama, basado en su antigua tesis para la Universidad de Oxford en el Departamento de Historia Moderna, en 1982. La temática es importante porque Gran Bretaña era en esos momentos la principal potencia mundial y la creadora de imágenes sobre el Asia Oriental; no solo Japón, sino también China. La forma en la que percibieran los británicos a los japoneses, por tanto, fue de alguna forma copiada por el resto de los países, aunque en cada uno de ellos con sus propias características.

Basado su estudio en la recopilación de noticias en las revistas consideradas más importantes que mayor atención le dieron a Japón, Yokoyama señala varias etapas en esa percepción de Japón desde la llegada de los primeros ingleses en la década de 1850 hasta mediados de 1880. Finaliza con el estreno en Londres de la popular opereta, *The Mikado,* el 14-3-1885 de marzo de 1885. Los títulos de los capítulos son indicativos de la evolución de esa imagen de Japón en la Inglaterra victoriana: «El país singular»; Japón y los editores de Edimburgo; Bretaña, el feliz pretendiente de un Tierra de Hadas; Bretaña, el pretendiente desilusionado; En busca de la vida íntima de los Japoneses; «La extraña historia de este extraño país»; el Vacío expandiéndose y Viajantes Victorianos en la «Tierra de los duendes» japonesa.

Yokoyama muestra a lo largo de su libro que el vacío entre la realidad de un país y la percepción del otro era amplio y provee una pista importante para entender el papel de la subjetividad al generar la imágenes de los otros. El recorrido por los devaneos de esa subjetividad es interesante y no es necesario remarcar que depende tanto de lo ocurrido en Japón como de las dificultades propias internas del Reino Unido; si acaba con la opereta *The Mikado* es precisamente porque esta fue una sátira contra la sociedad británica, usando a un Japón feliz y alegre como argumento.

La información sobre Japón como excusa para la crítica en el interior puede ser una de las conclusiones de este libro, que nos enseña como el Japón verdadero y el Japón representado en Gran Bretaña se van distanciando cada vez más según pasaba el tiempo. Es interesante la distinción final que hace de los autores que escriben sobre Japón: los que han estado residiendo, los que lo han visitado y los que nunca han ido y entre ellos los más influyentes fueron precisamente los que nunca estuvieron en Japón.

Una imagen de Japón, por cierto, que en sus rasgos básicos quedó ya delimitada en la década

de 1850, a pesar de lo poco que se conocía entonces. La razón de esta aparente relación inversa conocimiento de Japón/ influencia sobre la imagen del país, apunta, es la mayor cercanía de los que nunca habían estado en Japón con los editores de la revistas. [606] La explicación es convincente, porque estos editores eran los que sabían mejor cuáles eran las historias que prefería el público y cuales tenían menos éxito. Contar cómo era Japón por medio de lo que se llamó «exactitud fotográfica» tuvo menos gancho que buscar los aspectos más llamativos. Y si ocurrió en Inglaterra, el país donde mejores especialistas hubo sobre Japón, es presumible que ocurriera lo mismo (o más acentuado) en otros países.

Y aquí está quizás la aportación más interesante de este libro, porque llama la atención de que fueron los editores de las revistas los que escogieron conscientemente el adjetivo «singular» para calificar a Japón. Se buscaba un Japón irreal y se le describió así, buscando o inventando la información; es más, incluso aquellos que habían vivido en Japón recurrieron a estas técnicas al tiempo de regresar del país. Ello nos hace reflexionar sobre las teorías de poder-saber de Foucault: el poder domina la generación del saber. Pero no basta acusar simplemente a las altas esferas; todos nosotros somos partícipes de esas deformaciones en cuanto también tenemos un poder de comprar y de usar los medios. Puede ser un poder pequeño, pero también es el final en último término, como receptores finales de la información.

El estudio de Yokoyama, no obstante, no puede ser considerado definitivo por cuestiones metodológicas: no explica el método de haber escogido un rango de revistas o publicaciones para que éstas puedan ser consideradas representativas, ni tampoco hace un análisis de las imágenes o del tipo de público al que iban dirigidas las revistas. Aparentemente fue a la Hemeroteca «a la brava», sin análisis previo. Aunque dice que basa su análisis en el lenguaje, hace poca abstracción del uso de términos, a excepción de algunas referencias a Japón con términos tales como «Occidentalizado» o «Desnacionalizado». Por otro lado, el libro es tremendamente difícil para seguir el hilo, en parte por no usar un estilo literario ni unas pautas para conducir al lector y en parte por el uso abusivo de citas con la excusa de dejar a los «escritores victorianos a que hablen por ellos mismos» [XXIII]. Quizás Yokoyama debía de haberse dejado ayudar, también él, por los editores. Habría podido aprovechar mejor la información tan interesante que ha deparado su estudio y habría hecho un libro más cómodo. Y con mayor influencia. Lo mismo que hace un siglo.

FLORENTINO RODAO

DOWER, JOHN W. *War Without Merey. Race and Power in the Pacific War.* Pantheon Books, New York, 1986. 399 pp.

Quizás el libro más vendido que trata tan directamente la cuestión de las percepciones y las imágenes es este de John Dower sobre raza y poder en la Guerra del Pacífico. No sólo eso, también se puede ver en las estanterías de las librerías universitarias de Estados Unidos como libro recomendado para los alumnos de estudios asiáticos. La importancia de este libro es innegable, pero tampoco se puede limitar a la Guerra del Pacífico, porque lo que John Dower viene a estudiar en este libro son las actitudes asimiladas por la población, que surgen a la superficie o son modificadas en momentos determinados y dependiendo de las circunstancias.

El libro de Dower tiene unas características especiales y quizás la principal sea que poco ha podido encontrar en la documentación burocrática típica, sino que ha tenido que usar muy diferentes fuentes para conocer esas mentalidades populares: desde canciones hasta *manga* o cómics, historias populares o chistes aparecidos en los periódicos. Y en base a estas fuentes escasamente consideradas por los historiadores nos describe una «Guerra sin Piedad», es decir, una guerra que se libró con mucha mayor saña y mucha mayor crueldad que la Guerra en Europa. Mientras que frente a los enemigos alemanes o italianos había la posibilidad de que algunos fueran [607] buenos (los enemigos eran los nazis o los fascistas), en el caso de la Guerra del

Pacífico la contrapartida del enemigo japonés fueron los chinos o los filipinos, sin considerarse que pudiera haber japoneses potencialmente no enemigos. La consecuencia de ello fue el muchísimo menor número de prisioneros en la Guerra del Pacífico que en la de Europa: la mayoría de los soldados americanos consideraban que su labor era matar el mayor número posible de japoneses, no lograr la rendición de Japón.

A lo largo del libro, Dower nos desgrana el racismo latente en las imágenes y estereotipos a ambos bandos de la guerra, primero hablando de los moldes de la guerra y de los odios y crímenes en ella y luego identificando esas imágenes en cada bando. De parte norteamericana fueron monos y otros; hombrecitos y superhombres; primitivos, niños y locos; el hombre amarillo, rojo y negro mientras que de parte japonesa fueron la pureza propia; el otro endemoniado y «Política Global con la raza Yamato como su núcleo».

Interesante el libro también por establecer una relación entre las imágenes y la plasmación a la hora de decisiones en la guerra: los estrategas japoneses, por ejemplo, asumieron que los norteamericanos eran demasiado débiles para soportar la tensión física y psíquica del servicio en submarino y nunca desarrollaron un arma antisubmarina capaz. Douglas MacArthur, por su parte, se negaba repetidamente que pudieran haber sido pilotos japoneses los que habían aniquilado la fuerza aérea en Filipinas al comenzar la guerra y se empeñaba en insistir que debían de haber sido mercenarios blancos.

Y junto a esta importancia de los estereotipos y de las representaciones teñidas de racismo, podemos darnos cuenta de su maleabilidad, pero no la posibilidad de desaparecer. Una vez acabada la Guerra, el simio imaginado por los estadounidenses pasó a ser un animal doméstico, el niño en alumno, el hombre loco en un paciente, mientras que, por el lado japonés, la pureza pasó a ser identificada con los logros pacíficos, no con los militares.

Un libro esencial, en definitiva, para comprender las relaciones entre Japón y Estados Unidos, y en general entre Asia y Occidente, tanto en tiempo de guerra como en tiempo de paz.

FLORENTINO RODAO

URRERO PEÑA, Guzmán: *Imágenes de lo japonés en los medios audiovisuales de Japón, Europa y Estados Unidos.* Tesis doctoral. Facultad de Ciencias de la Información. Universidad Complutense de Madrid, 1997.

No es casual que propongamos al lector una investigación de estas características. Si algún elemento es reiterado sin tregua en la cultura de masas contemporánea, ese es el estereotipo de grupo. Las historietas, el dibujo animado o el cine de bajo presupuesto, por su afán de síntesis, son un caldo de cultivo excelente para los prejuicios etnocentristas, y de esos prejuicios se ocupa, precisamente, el texto que aquí glosamos, sometido antes a la consideración de un tribunal académico. ¿A qué preguntarse si el Japón construido por los medios se ordena con una coherencia selectiva o vibra en el juego de espejos, al arbitrio del narrador? ¿Cuáles son las razones que sirven de refuerzo a ésta o aquella figura? No debiendo seguir otro criterio que la norma científica exigida en estos casos, hemos pretendido valorar la riqueza de significados que las subliteraturas y el cine de explotación sugieren, pero -volvemos a los espejos enfrentando tres sistemas de representación bien distintos: el europeo, el estadounidense y el japonés. Resulta obvio añadir que la persistencia de las tipologías imaginarias en ese triángulo nos ha permitido poner en juego [608] conceptos de particular interés. El inventario de lo analizado pasa, necesariamente, por la cita textual de ideas que, con mayor amplitud, desarrollamos en la introducción al texto comentado. No se pretende con ello aturdir al lector con enigmas académicos, sino sólo especificar el repertorio analizado y los criterios usados para ello.

El antropólogo Clifford Geertz plantea que «Japón, uno de los últimos lugares localizados, ‘allende los mares’, o en todo caso uno de los últimos penetrados, ha sido siempre otra cosa. Ha sido algo así como el Objeto Imposible. Algo enorme, pulcro, intrincado y tremendamente

atareado, que, como los dibujos de Escher, resulta difícil de computar[860]». Al hilo de esta consideración, hemos de destacar que nuestro propósito no ha sido, en modo alguno, desvelar misterios -resultaría pretencioso y anticientífico-, sino analizar de forma sistemática imágenes tipificadas, reconocibles. Estas figuraciones, muy numerosas e impresionistas, van desde las geishas estilo Madama Butterfly hasta los modernos ninjas de guardarropía, del peligro amarillo de los cómics de entreguerras a los gregarios turistas nipones usados en publicidad. Añadiremos que aunque concitar esas representaciones se vuelve aún más sustancial en el campo de la propaganda, incluso en los períodos históricos menos críticos es perceptible su presencia y conformación progresiva. Unas veces las imposiciones del discurso de valores dominante y otras el éxito de cierto modelo literario han propiciado que los medios de comunicación de masas recojan ese cúmulo de clichés para su empleo recurrente. Consideramos que la configuración de la identidad socio-cultural, sea la propia o la ajena, se expresa en la cultura masiva siguiendo el referente de una tipificación que resalta la especificidad grupal por encima de la afinidad. Admirativos o críticos, los estereotipos son manifestados con características que nos remiten siempre a circunstancias históricas y sociales. El núcleo de las alusiones al semejante/diferente reside en situaciones variables, exacerbadas por modas coyunturales. No obstante, pese a la evolución del estereotipo, siempre pervive de éste un sustrato identificable.

Como se deriva de nuestra propuesta, quien ostente el poder será asimismo quien filtre, al menos parcialmente, las informaciones que compondrán cada estereotipo, y este hecho es de interés, por ejemplo, al delimitar imágenes fijadas en el apogeo del colonialismo decimonónico. Como bien apunta Edward W. Said, «el poder para narrar, o para impedir que otros relatos se formen y emerjan en su lugar, es muy importante para la cultura y para el imperialismo, constituye uno de los principales vínculos entre ambos[861]». En esta tesis, la complejidad del proceso, en el cual entran en concurso factores políticos y económicos, es puesta en relación con el cambio social, por cuanto -repetimos- los estereotipos ofrecen un índice legible de la identidad socio-cultural de un grupo humano por oposición a la otredad que lo circunda. En este sentido, la vinculación entre el reflejo exaltado de la especificidad ajena y el etnocentrismo nos parece evidente. Claro está, hemos de advertir que la variada tipificación de la idiosincrasia japonesa que proponemos no nace de la empatía del investigador con el medio social investigado, sino de la construcción organizada de un corpus de ideas que parten del medio recopilado y de los informantes locales. Al menos, esa ha sido nuestra pretensión, si bien coincidimos con Robert Smith en el hecho de que «no hay analista que se distancie de sus prejuicios, de experiencia y de comprensión de su propia sociedad, que no tiña fundamentalmente la interpretación que realiza de otros sistemas. Los observadores occidentales, obviamente [609] incómodos e inseguros ante los éxitos japoneses, tratan de explicarlos o de justificarlos[862]».

Lo que aquí se implica es la necesidad de cierto consenso entre nuestra percepción y las numerosas fuentes, de las cuales hemos citado en el texto sólo las relevantes, pues menudean los tratados de ocasión, que ofrecen, desde un pretendido culturalismo, postales de un Japón cargado de tópicos. Consideramos que los estudios ajenos al cambio social acaban por fijar un estereotipo más, el de Japón como una identidad esencialmente tradicional, de total homogeneidad étnica y cultural (Eso, dicho sea de paso, es lo promovido por los mass-media japoneses).

---

[860] GEERTZ, Clifford: *El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona, 1989, pp. 125-126. (Tr. española de Alberto Cardín). (N. del A.)

[861] SAID, Edward W.: Cultura e Imperialismo, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 13. (Tr. española de Nora Catelli). (N. del A.)

[862] SMITH, Robert: *La sociedad japonesa. Tradición, identidad personal y orden social*, Península. Barcelona, 1986, p. 170. (tr. española de Marco Aurelio Galmarim). (N. del A.)

Por ello evitamos, en la medida de lo necesario, la constante alusión a las artes clásicas del archipiélago, pues el material que tratamos asienta en más de un caso sus raíces en ámbitos menos sofisticados, y también menos frecuentados por los japonólogos. Ámbitos que, humildemente, hemos procurado desmenuzar pensando en ese lector crítico que pretende defenderse de la constante manipulación ejercida desde los medios.

Dirige este trabajo de investigación el Dr. D. Emilio Carlos García Fernández, prestigioso historiador cinematográfico. Se ha dividido la tesis en tres grandes capítulos. El primero delimita las tipificaciones de lo japonés en los medios audiovisuales nipones. Se incluyen en él reflexiones sobre el reflejo audiovisual de un medio natural singular e inestable como lo es el japonés, la imagen histórica de Japón y su trasposición a los medios audiovisuales, los patrones de conducta social japonesa y su reflejo contrastado, una aproximación a los estereotipos del teatro clásico, las imágenes de la emigración japonesa en los medios audiovisuales y las imágenes de la transculturalidad en los mass-media de ese país. En el segundo capítulo se aborda la imagen de lo japonés en los medios audiovisuales de España y Europa, con referencias a la pervivencia de los estereotipos decimonónicos en el cine europeo, la delimitación de unos estereotipos de lo japonés en el cine español, los antecedentes y consecuencias de la implantación del cómic japonés en Europa y una bibliografía crítica sobre cine y cómic japonés escrita por autores españoles. El tercer y último capítulo recoge las imágenes de lo japonés en el audiovisual norteamericano. Las material en él tratadas son: la influencia de las relaciones político-económicas en el reflejo de los modelos japoneses en el cine y el cómic norteamericanos, la evolución de las relaciones entre las industrias cinematográficas de Japón y Estados Unidos, un recuento crítico de las descripciones del personaje japonés en el cine norteamericano y un análisis de la influencia de los estereotipos cinematográficos de lo japonés en el cómic norteamericano. Completa el texto un apartado de conclusiones.

U.P.

YAMAUCHI Masayuki y FURUTA MOTOO (Compils.): *Nihon imêji no kôsaku.* Tôkyô Daigaku Shuppankai, Tokio 1997. 224 pp.

Resultado del IV Simposio de la Universidad de Tokio sobre estudios de área y culturales (8 de junio de 1996) es esta compilación de los trabajos presentados, cuyo título puede traducirse *Sobre Japón: Imágenes de dentro y de fuera.*

Los distintos trabajos recogen, en una primera parte, las visiones actuales de los vecinos de Japón sobre este país, visiones de Corea, China y Taiwan, Vietnam, y los Estados Unidos, no siempre halagüeñas -aunque las duras relaciones de Japón con sus vecinos siguen pesando hoy día, particularmente en el caso de China y Corea, y, aunque en otro sentido, en el de los Estados Unidos-. [610]

En la segunda parte los trabajos se centran en numerosas fuentes y testimonios sobre visiones diversas, entre otras la visión japonesa del mundo en tiempos de la Revolución Meiji (1868), la visión estadounidense de China, la región del Pacífico y las Hawaii a comienzos del siglo XIX, etc.

Un muy interesante libro. Aunque nos habría gustado saber cómo ven a los japoneses los indonesios y filipinos, y los thailandeses, cuyas relaciones mutuas han sido también repetidas y no siempre fáciles.

C.A.C. y F.R.

KLEIN, Takako: *Hagayui kuni Nihon: Naze watakushitachi ga reishô sare Doitsu ga shinrai sareruno ka.* Shôdensha, 1997. 228 pp.

En español *Japón: Por qué el mundo nos ridiculiza y confía en Alemania,* es un curioso libro de una especialista en ciencias políticas occidentales y en literatura e historia económica que

estudia la diplomacia reciente de Japón -el punto de partida es lo que ella llama la «chapuza» japonesa en el caso de los rehenes de la embajada japonesa en Lima, en 1996-, y la compara con la de otro país que, al menos en Europa, es considerado el «Japón occidental», con lo que de negativo y positivo conlleva esta expresión: Alemania.

Para la autora, Japón, al contrario que Alemania, no ha sabido hacerse «simpático» en el mundo, no ha conseguido despertar su confianza, atraerse a los demás países, muchos de los cuales recuerdan el expansionismo de Japón entre los años 30 y 1945, e incluso algunos siguen traumatizados por la agresividad japonesa de entonces. Según la autora, esto se debe sobre todo a cómo, desde 1945, Japón ha planteado su política exterior: ha carecido de una política clara, y no ha adoptado una «conciencia de gran potencia» que le permita hacerse un «buen hueco» en el mundo, y recuperar el papel que le corresponde.

Sin embargo, la autora no determina bien cuál sería este papel, ni cómo Japón lo recuperaría, lo que son dos puntos clave. Por otro lado, no está claro que Alemania goce de simpatías universales gracias a su política exterior y a su rotunda presencia internacional, ni que se haya olvidado su papel en los años 30 y durante la II Guerra Mundial; a Alemania se la ve con recelo en el contexto europeo (y en el mundial), lo mismo que a Japón en Asia y el Pacífico: es el sino de todos los países expansionistas, con pretensiones de predominio y con diversos complejos históricos cuyas responsabilidades se buscan fuera.

C.A.C. y F.R.

LITTLEEWOOD, Ian: *The Idea of Japan: western images, western myth.* Seeker and Warburg, 1996, 238 pp.

Es a través de la construcción de estereotipos como las personas funcionan. Desde los primeros viajes a Japón en el s. XVI, hemos tendido a ver el país y sus gentes por medio de imágenes, una veces exóticas y otras como amenazas extrañas, y hemos adoptados estos estereotipos al desarrollo del mundo moderno sin apenas variar nuestras percepciones.

Con este libro, el autor nos hace reflexionar acerca de la visión que tenemos de Japón. Ian Littlewood ha escogido las imágenes más frecuentes que se tienen de este país y que han dejado más huella en las actitudes populares para explorar la base de nuestros mitos y su permanencia hoy en día. No se trata de mostrar los estereotipos como «tontos e inaceptables, pues como regla general, pese a las aberraciones, ellos han ganado aceptación porque hay una base de verdad en ellos».

El libro está compuesto por diecinueve capítulos repartidos en cuatro partes, correspondiendo cada una de ellas a las 4 etapas en las que divide el autor la historia de nuestras [611] relaciones con Japón. La primera de ellas titulada «Aliens» corresponde a los contactos iniciales a partir de 1540 y que finaliza un siglo después cuando Japón se cierra al resto del mundo. De lo que se trata es de crear una imagen de una país totalmente opuesto a Europa se resaltan los antagonismos, los puntos antitéticos diciendo que Japón es un país de paradojas, de anomalías, donde todo tiene una nueva cara. Así, se señala que escriben de arriba a abajo, de derecha a izquierda; que sus libros comienzan donde nosotros acabamos y que sus días son para la mayoría nuestras noches.

Pese a las dos guerras mundiales los términos de referencia no han cambiado, Japón sigue siendo definido de la misma forma: unas veces como subhumanos (animales salvajes que se mueven sigilosamente por la jungla), otras como superhombres con grandes poderes que les ponen más allá de nuestro alcance (esto se percibió sobre todo, tras sus victorias sobre China y Rusia). La actitud frente a la muerte alejada de todo temor a la misma y una imagen de los japoneses como productos de una cultura análoga al mundo de los robots cierran esta primera parte.

Cada año, miles de personas viajan a Japón atraídos por su exotismo. Quién no conoce, al

menos por fotografías, el Monte Fuji, las geishas o los jardines de Kioto; los tranquilos lagos y las noches de la ciudad de Ginza. Estas imágenes son las que principalmente atraen al turista occidental; se trata de una visión donde se entremezclan los vestidos tradicionales, las mujeres de caras blancas, la caligrafía y la ceremonia del té con el tren de alta velocidad, las luces de neón y los grandes rascacielos. Es la unión de lo tradicional y lo moderno; de lo viejo y lo nuevo.

Esta percepción de Japón como país de hadas será el tema central de la parte 2ª «Aesthetes», donde además podemos ver el temor del oeste y su inseguridad ante el «éxito» que alcanza aquel. Todo el mundo desea conocer esa maravilla de la que se habla; es el anhelo de lo que no existe en el oeste y que por lo tanto deseamos tener, «es una tendencia de ver lo que queremos ver».

«Butterflies» será el nombre escogido para la 3ª parte, donde el autor nos describirá la imagen que los occidentales tenemos de la mujer japonesa, y que para muchos de ellos empieza y termina con la geisha. Se trata de una mujer seria, distante, artista; figura exótica adiestrada para complacer a los hombres y guardar las tradiciones artísticas y ser objeto de deseo sexual. Esto hace que la mujer japonesa sea vista como fiel sirviendo del hombre y perfecta esposa. La conjunción de ascetismo, erotismo y exotismo, confirman a Japón como el foco perfecto de fantasía de occidente. Unas fantasías a veces no tan públicas. Muchos son los hombres que viajan a aquel país para tener relaciones sexuales con jóvenes adolescentes y desinhibirse de la «represión moral» de que son objeto en sus casas. De esta forma se dice que la imagen de la mujer nipona es la de Japón mismo, por lo que la sumisión de la mujer se refleja en la sumisión del país. Una país que para algunas naciones occidentales debería estar bajo su dominio.

Así como la mujer tiene un estereotipo, el hombre japonés también, y no es otro que el del «samurai» nombre con el que denomina Littlewood a la última parte de esta obra. Son muchas las imágenes (tanto en libros como en películas) de los japoneses como seres crueles, violentos, perversos y con grandes espadas. Unas imágenes que se contraponen a la de la mujer. Un claro ejemplo de violencia son los cómics manga que en Japón forman parte de la cultura y que en nuestra sociedad causan tanto rechazo. Sin embargo, es un rechazo al menos aparente, pues el sexo y la violencia venden, y esto es así porque es lo que nos gusta. Nos gusta que venga de fuera, de Japón y no de nuestra «perfecta cultura», pues de lo contrario lo condenaríamos y ya no podríamos «condenar mientras nos divertimos».

Se puede decir que el problema de los estereotipos no es tanto que sean inexactos sino más bien parciales. En el interés por simplificar una realidad más manejable ellos ignoran [612] la evidencia conflictiva y nos invitan a coger la parte que más nos conviene. De esta forma, los estereotipos deben empezar a cambiar mediante el efecto humanizante del contacto individual y del conocimiento de primera mano, sin dejarse influir por ideas preconcebidas.

SUSANA PÉREZ GONZÁLEZ

TAKAGAKI, Toshihiro; UEDA, Hiroto; MARTINELL, Emma; GELABERT, Mª José, *Supeingo Jesucha Sho-Jiten* (Pequeño Diccionario de Gestos Hispánicos). Hakusuisha, Tokio 1998, 232 pp.

Este pequeño diccionario de gestos hispánicos, destinado a los alumnos japoneses de español, de niveles básico e intermedio, recoge unos 130 casos destacados de gestos que se observan en la vida cotidiana no sólo de España sino también de los países hispanoamericanos, facilitados con ilustraciones y, en algunas entradas, fotos para el gesto correspondiente, y colocados en orden alfabético. Asimismo ofrece una perspectiva, como indica una nota al final del diccionario, de las características de los gestos y de las recientes investigaciones sobre este tema.

Esta obra está basada en el *Diccionario de gestos con sus giros más usuales* (Martinell et al., Edelsa, Madrid, 1990), obra concebida como libro de consulta para españoles y redactada por investigadores. Dos de ellos también participan en la redacción de este pequeño diccionario de gestos hispánicos. Los dos autores japoneses son lingüistas del español de primera línea, que

contribuyen en gran medida a la enseñanza y a la difusión del español en el Japón.

La redacción de este diccionario se llevó a cabo de la manera siguiente: en primer lugar, los autores japoneses han seleccionado unas 130 entradas, -90 de ellas incluidas en el diccionario de gestos publicado en España y otras 40 entradas encontradas en una investigación sobre la variación léxica del mundo hispánico realizada por estos autores japoneses-, y después, las autoras españolas han añadido a cada entrada comentarios y ejemplos de frases apropiados para el gesto registrado para la entrada. Además, a cada entrada se le agregan la nota semántica y la comparación física del gesto entre el japonés y el español para que se note la diferencia. Los ejemplos de frase son tan propios de la conversación natural que los alumnos japoneses deben aprenderlos de memoria y pueden ponerlos en práctica. Y, también, algunas entradas van acompañadas con citas de obras literarias que utilizan el gesto correspondiente o relacionado. Este diccionario contiene, en sus páginas finales, un apéndice: una bibliografía sobre este tema, un índice de partes del cuerpo, un índice en japonés y un índice de materias.

Este diccionario puede sorprender al lector con discrepancias de gestos, a pesar de que hay gestos comunes a ambas lenguas y hasta unos mundiales. Ponemos como ejemplo la entrada «yo» que se encuentra casi en la última página del diccionario. Para indicar al hablante mismo, este gesto se considera tan trivial que nadie se da cuenta de que hay una diferencia física entre el mundo hispánico (u occidental) y el japonés. Los japoneses suelen tocarse la nariz con el índice, mientras los hispanohablantes indican su pecho con el índice o la mano. Aunque este caso marca una pequeña diferencia, la mayoría de los que viven en uno de estos mundos no la conocen y esta ignorancia puede causar a veces la incomprensión o malentendidos. Otro ejemplo es significativo: «Toca madera» («Knock on wood», en inglés) es un gesto bien conocido en el mundo occidental para evitar un maleficio o alejar la mala suerte. En japonés, sin embargo, no existe el concepto de tocar madera, ni este movimiento significa nada, así que los japoneses no comprenderán lo que un hispanohablante hace para evitar una cosa abominable en una mala situación en la que se encuentra. [613]

Como se menciona en la presentación de este diccionario, en un comentario conciso e instructivo que se le ofrece al lector, hay que señalar la importancia de la comunicación «no verbal», medio de comunicación no lingüística, como el gesto y el ademán. Cuando una persona empieza a aprender una lengua extranjera, tiene que prestar atención tanto a la gramática como a la comunicación no verbal, parte de la cultura que tiene esta lengua.

Este diccionario hace una referencia a una investigación que se dedica al cálculo porcentual de la importancia de la comunicación no verbal, concluyendo que las dos terceras partes de la cantidad de información que se da en una conversación se deben a este tipo de comunicación. Pero, a pesar de las repetidas menciones de esta característica, poca atención se le ha prestado al gesto hasta ahora. En este sentido, es inmensa la contribución que aporta este diccionario para concebir el funcionamiento de la comunicación no verbal.

SHINYA HASEGAWA

China

ZHANG KAI: *Diego de Pantoja y China (1597-1618)*. Editorial de la Biblioteca de Beijing, Pekín 1997. 172 pp.

El jesuita español Diego de Pantoja llegó en 1597 a China con la intención de cristianizar el imperio. Pantoja (1571-1618), residió en Beijing durante diecisiete años, siendo el misionero occidental que más tiempo permaneció en la capital china.

Pantoja ingresó en la Compañía de Jesús a los dieciocho años. Estudió en la Casa Profesa de Toledo guiado por el arzobispo Luis de Guzmán. Por aquel entonces, Guzmán estaba escribiendo *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón.* Su mentor le influyó notablemente en su interés por China y Oriente.

Pantoja partió hacia China el 10 de abril de 1596, junto con otros diecinueve jesuitas entre los que se encontraba el célebre Niccolò Longobardi (1559-1654). Llegaron a Goa el 25 de octubre del mismo año, y tras una estancia de 6 meses, reemprendieron su viaje, arribando a Macao el 20 de julio del año siguiente.

Después de concluir sus estudios en Macao, recibió instrucciones de ir a Japón, pero en esos momentos tenía lugar una persecución anticristiana, por lo que tuvo que esperar un nuevo destino. Finalmente, el rector del Colegio de Macao, Emanuel Dias, lo seleccionó para ayudar al padre Matteo Ricci en la misión de China.

Como la entrada de extranjeros en el imperio estaba muy controlada, en octubre de 1599 Pantoja y su compañero Lazzaro Cattaneo pasaron de incógnito a China entre unos comerciantes portugueses. Se vistieron al estilo chino y, escondiéndose en un barco, llegaron hasta Hukou, y desde allí navegaron por el río Yangtse hasta que finalmente entraron en Nanjing, en marzo de 1600. Una vez allí se reunieron con Matteo Ricci.

Ricci y sus compañeros iniciaron su predicación siguiendo la política de adaptación de Francisco Javier. El padre de la evangelización oriental afirmaba que para difundir la fe cristiana era necesario predicar en el idioma de los nativos. Además se debían introducir conocimientos científicos occidentales, arte y todo lo que pudiera ser novedoso para captar la atención y el respeto del pueblo chino.

Antes de comenzar el viaje hacia Beijing, Ricci pidió a su amigo Zhu Shilin que le proporcionase los documentos necesarios para viajar al norte.

Partieron el 20 de mayo de 1600, acompañados por los jesuitas chinos Sebastián Ferdinando (Zhong Mingren) y Emanuele Fereira (You Wenhui). En el barco portaban valiosos presentes para el emperador, ya que en aquella época la única manera de entrar en la corte [614] china siendo extranjero era enviar mensajeros, o bien portar tributos y presentes.

En sus cartas a Guzmán, el español demostraba su admiración por el enorme tráfico existente en los ríos chinos y la gran variedad de embarcaciones. También le impresionaron las obras del Gran Canal para facilitar la navegación.

El 24 de enero de 1601 llegaron a Beijing. Al día siguiente la Guardia Real acudió para recoger los presentes. Los objetos más valiosos eran una pintura que representaba a Cristo, dos con la imagen de la Virgen, una Biblia, una cruz con perlas incrustadas, dos relojes, uno de oro y hierro y otro totalmente de oro, un mapamundi y el clavicordio que Pantoja aprendió a tocar.

Permitió a los misioneros residir en Beijing, proporcionándoles un sueldo equivalente a ocho ducados de oro.

El español envió una amplia descripción de la Ciudad Prohibida a su mentor, alabando la belleza y grandiosidad de sus Palacios.

Los sacerdotes conquistaron el respeto de los intelectuales y la alta sociedad. Sus nombres chinos eran «Señor Xitai» o «Doctor Li» para Ricci, y «Pan Shunyang» o «Doctor Pan», Pantoja.

Una vez instalados en la ciudad, los misioneros comenzaron la predicación de la doctrina cristiana. Sus esfuerzos se dirigieron sobre todo a las clases altas. Ricci y sus compañeros sabían que, debido a la estructura social de las clases chinas, si los estamentos dominantes se convertían al cristianismo, el pueblo seguiría sus pasos.

Por su parte, Pantoja continuaba estudiando la organización china. Puso en duda la necesidad de mantener el enorme aparato burocrático, destacando la corrupción que la labor desleal de tantos funcionarios generaba.

En cuanto a las relaciones con los intelectuales, la mayoría de ellos eran confucianistas, por lo que los jesuitas se asociaban con ellos criticando las ideas budistas. Comparándolo con los pensadores occidentales, Pantoja afirmaba que aunque era un gran sabio, no estaba a la altura de los filósofos griegos.

Para acercar la idea de Dios a los orientales, los misioneros lo llamaban «Shangdi»,

identificándolo con una deidad china. En cuanto a los propios intelectuales, no estudiaban ciencias, ni matemáticas, sólo los libros de retórica y los sabios antiguos, pero sin refutarlos. Por su forma de actuar se parecían a los sofistas.

En cuanto a la política exterior, China no se valía de su poder para expandir su territorio. Debido a su enorme extensión, llegaba a la conclusión de que era imposible someter el territorio mediante las armas, por lo que una evangelización forzosa, como habían pretendido en América, estaba totalmente descartada. Además, a causa del poder centralizado sólo sería posible una conversión total del país si el emperador se convertía primero.

El 27 de agosto de 1605, los jesuitas fundaron la Residencia del Sur en Beijing.

Matteo Ricci murió el 11 de mayo de 1610. Pantoja pidió una tumba para enterrarlo. Wan Li aprobó la entrega de la residencia de Ren'en, donde se trasladaron los jesuitas y se sepultó a Ricci.

El «Tratado de los Siete Pecados y Virtudes» de Pantoja se publicó en 1614. Se valió de este libro para presentar el cristianismo como complementario al confucianismo. Para acercarlo todo lo posible al pensamiento chino, emplea citas de sabios orientales.

Además ataca el budismo, sobre todo la práctica de no comer carne de animales. Esta actitud agradó a los confucianos. También criticó la poligamia, ganándose el interés de las concubinas.

Tras la muerte de Ricci, el padre Longobardi se hizo cargo de la misión china. Longobardi no compartía las ideas de Francisco Javier. Creía que la evangelización debía comenzar en las clases bajas, que debían hacerse campañas efectistas, en lugar de ir convirtiendo poco a poco a los chinos. Tampoco aceptaba el concepto de «Shangdi». Su posición correspondía a la de otros padres [615] jesuitas, en lo que se llamó la «Controversia de los ritos», en contra de los seguidores de Francisco Javier.

Longobardi prácticamente dio al traste con todos los logros de Ricci y sus compañeros. Tomó como centro la residencia de Nanjing. Llevó la predicación al pueblo llano y organizó numerosas actividades para que los creyentes acudieran a menudo. Prohibió el culto a los antepasados y el Cielo. Estos hechos llamaron la atención de las autoridades chinas.

Por otra parte, los intelectuales anticristianos comenzaron a quejarse, elevando sus protestas hasta la Corte Ming. En 1615, Shen Que llegó a Nanjing para tomar posesión del cargo de Vice-ministro de los Ritos, y comenzó a fomentar un movimiento contrario a Longobardi, para aumentar su prestigio. En la población empezaba a crearse un movimiento en contra de los cristianos. Los creyentes se asustaron y retiraron las cruces cristianas de sus puertas.

El converso Xu Guangqui envió al emperador un «Memorial en defensa de los jesuitas, contra los cargos que se les imputan». Por su parte, Pantoja escribió un artículo titulado «Refinación». En éste recordaba el respeto que los padres habían despertado en los chinos.

Mientras tanto, Longobardi y otros padres partieron hacia el norte. El primero de septiembre de 1616, Shen Que dio orden de detener a los jesuitas que quedaron en Nanjing. Acusó a los extranjeros de espionaje, mientras desde Beijing, Pantoja enviaba al converso Zang Cai hacia Nanjing con una carta de apología. Una vez allí, Zang comenzó a imprimirla, pero fue detenido y descubierto. Ante esta situación, el mandatario decidió expulsar a los jesuitas de China. Fueron escoltados hasta Guangzhou y embarcados hacia Macao.

Entre sus aportaciones cabe destacar:

-La determinación de la latitud de la ciudad de Beijing, a 40 grados de latitud norte, no a 50 grados como creían en Europa.

-La comprobación de que los países de «Catay» y «China» eran el mismo lugar.

-Preparó un mapa del mundo por orden imperial, y tradujo al chino todos los nombres de los países.

-Revisó el calendario chino.

-Enseñó la fabricación de relojes solares europeos.

-Revisó la traducción que Ricci hizo de la *Geometría* de Euclides.
-Enseñó a preparar varios remedios curativos occidentales.
-Realizó un estudio de lengua y escritura china para occidentales.

NOEMI MARTÍN

MUNGELLO, D. E.: *Curious Land. Jesuit Accomodation and the Origins of Sinology.* University of Hawai'i Press, Honolulu, 1989, 405 pp.

Curiosidad quizás ha sido la palabra que mejor ha definido a lo largo de la historia el interés en Occidente por el conocimiento de China, aunque no debemos olvidar el contenido religioso de esta palabra; no deja de ser interesante la diferencia entre curiosidad («curiositas» en latín), en su contexto amplio y teológico frente a curioso («curiosus») en su aplicación más especifica a los estudios sobre China. Esa «tierra curiosa», tal como se definía a China, da nombre al libro de D. E. Mungello que estudia las diferentes formas de acercarse a China que impulsaron los jesuitas desde su llegada a este país; formas de acercarse a China eran, como ya hemos apuntado, interesadas y con un objetivo claro: cómo cristianizar el Imperio Central.

Curious Land... trata de los orígenes del conocimiento científico de China y de lo que se ha dado en llamar «Sinología» en Europa («Estudios Chinos» en Estados Unidos) a cargo de un especialista alemán en Historia de China que ya publicó en alemán en 1985. El [616] libro estudia principalmente a los dos precursores de las diferentes escuelas de acomodación, Matteo Ricci y Joachim Bouvet; ambos jesuitas del siglo XVII, profundos conocedores de China y de su lengua, plantearon dos tipos de acercamiento diferentes a la cultura china. Ricci, el primero de ellos, percibió a Confucio como la figura china por excelencia y a sus Cuatro Libros traducidos dentro de la «Confucius Sinarum philosophus» como la clave para conseguir una síntesis sino-cristiana. Su labor fue continuada por el trabajo de los frailes Álvaro Semedo y Gabriel de Magalhâes. Bouvet, por el contrario, influido por la cambiante situación política en China con el paso a la dinastía Qing y el auge de la Querella de los Ritos en Europa (la disputa con el resto de las órdenes sobre cómo convertir China, pero éstas sin buscar esa acomodación) propuso una acomodación buscando el apoyo del poder político. Ensalzó al contemporáneo emperador Kangxi como modelo y enfatizó el conocimiento de los textos chinos clásicos y el I Ching como base de esa acomodación que pudiera servir a los objetivos del Cristianismo.

El libro cuenta el desarrollo de estos diferentes puntos de vista y la forma en la que fue percibida la China del siglo XVII en la Europa de entonces; fue una China de la que se pensaba que se podía aprender y por tanto se buscó también una asimilación bidireccional: la información sobre China también debía ser útil en Europa. Un ejemplo de ello fue el interés por el estudio de la lengua china como posible base de ese lenguaje universal que serviría para unificar el mundo. Era un planteamiento interesante de estudiar que ya no se daría en el siglo XIX, pero también es necesario recordar que era una búsqueda que no estaba desprovista de raíces religiosas: se asumía que Dios había concedido al hombre un lenguaje primitivo con una gran claridad, uniformidad y simplicidad y que éste se había perdido tras la dispersión de lenguas en Babel. Había que recuperarlo, por tanto, y quizás el Chino era el que estuviera más cercano a ese presunto lenguaje primitivo original. Otros aspectos también son estudiados en los diferentes capítulos del libro, que estudian las aportaciones de otros jesuitas en el conocimiento de China: Martino Martini, Athanasius Kircher y otros.

Mungello concluye con el fin de este intento acomodaticio tras la derrota de los planteamientos de los jesuitas en ese acercamiento a China, cuando tras la censura de la Orden en 1700 se atacaron también sus teorías sobre China en dos bulas papales emitidas en 1715 y 0-0-1742. Desde entonces, se dejó de buscar una síntesis mediante una forma cristianizada del I Ching, así como una asimilación del conocimiento entre China y Europa; dominicos, franciscanos o las Missions Étrangères ganaron definitivamente la partida teológica. La historia

nos demuestra, sin embargo, que la influencia jesuita no se desvaneció, porque el entusiasmo y la profundidad que mostraron en el conocimiento de China fue continuado más tarde en las Universidades y se constituyó en el fundamento de la sinología moderna. Visto bajo esta luz, la fórmula de Ricci «fue arropada más que rechazada por la Historia» [358]

FLORENTINO RODAO

COLIN MACKERRAS: *Western Images of China.* Oxford University Press, Hong Kong, 1991. 336 pp.

El tipo de percepciones frente a un país o frente a una cultura han sido determinantes para valorarlos, casi tanto como los hechos en sí. En el caso de las imágenes de Occidente frente a China, el paso de una visión positiva a otra negativa ha dependido en buena medida de las cambiantes posturas y necesidades de estos países occidentales tanto como de la propia evolución histórica de este país; así, el repentino cambio hacia una actitud positiva en los Estados Unidos en 1973, cuando el presidente [617] Nixon visitó Pekín, puede verse como resultado casi exclusivo del cambio de actitud desde Washington, puesto que por parte china la revolución cultural seguía en su apogeo. Y a pesar de la importancia que tiene el estudio de esta faceta, pocos estudios han aparecido aún sobre ello, quizás por la falta de un marco teórico bien definido. Recientemente, sin embargo, estos estudios estén en auge y son de los más populares entre los jóvenes investigadores, tras el impacto de libros como el de John Dower, War without Merey: Race and Power in the Pacific War.

Colin Mackerras ha hecho un amplio estudio de estas imágenes proponiéndose saber cuales ha habido y porqué han cambiado de unos períodos a otros. El libro comienza con las dos posiciones teóricas principales para conocer e interpretar estas imágenes. La de Michel Foucault («poder-saber») argumenta que el conocimiento o la «verdad» es una función del poder y que aquellos que lo ostentan lo usan en función de sus propios intereses, por lo que las imágenes de China tenderían a ser un baluarte «para una cierta política hacia el país, o incluso para una política más general». La teoría de Edward Said («Orientalismo») critica la visión de Occidente sobre las civilizaciones asiáticas (en su caso, estudia el Oriente Cercano, pero también es aplicable a China) por el etnocentrismo que las domina: un europeo o un norteamericano estudiando el Oriente «tropieza con el Oriente como un europeo o un norteamericano primero, después como un individuo».

El libro sigue con el recuento de las imágenes en Occidente sobre China desde Marco Polo hasta la fundación de la República Popular China, pasando por la época de los descubrimientos, por la dominada por los jesuitas en el siglo XVIII, por la imagen teñida por el colonialismo dominante en el siglo XIX y por la cierta mejora que hubo en la primera mitad del siglo XX. La parte segunda del libro se refiere a las imágenes del pasado chino elaboradas desde Occidente, entre las que destacan las teorías elaboradas en el siglo XIX, predominantes en algunos casos hasta fechas recientes, como la imposibilidad de evolución de la sociedad, la importancia determinante del medio físico o la especificidad del modo de producción asiático. Por último, en la parte tercera se refiere a las imágenes desde la creación de la República Popular China hasta finales de la década de los 80.

Es interesante estudiar cómo fue cambiando esa imagen según pasaban los años. En un principio, hubo un predominio sur-europeo en la formación de estas imágenes, comenzando con Marco Polo, pasando por ibéricos como Gaspar da Cruz, Martín de Rada o Juan González de Mendoza y finalizando con el siglo XVIII, cuando el predominio correspondió a jesuitas franceses. El deseo de convertir a los chinos al cristianismo influyó fuertemente estas imágenes, que en general fueron positivas, además de que aún había disposición a admirar y a aprender de su cultura. Los intereses particulares las modificaron y en el caso de los jesuitas aparece claro, pues su estrategia de conversión al cristianismo de «arriba hacia abajo» obligaba a tener una

buena relación con las clases superiores y por tanto evitar en lo posible proferir unas críticas que les pudieran suponer conflictos.

En el siglo XIX pasaron a predominar los anglosajones en la formación de las imágenes, al tiempo que la lucha por controlar territorios se intensificaba. Con ello, cambió radicalmente la visión del país, que pasó a ser visto como uno retrasado, en el que nada podía progresar, imposibilitado por la corrupción y la pobreza y, en definitiva, su cultura estancada. La mejor forma de progresar, se pensaba entonces, sería que China recibiera ayuda exterior (léase occidental) y este punto de vista fue asumido desde Marx hasta Adam Smith, aunque luego hubiera diferencia de opiniones entre los colonialistas más convencidos y los socialistas sobre cómo poner en práctica esa ayuda exterior.

El siglo XX vio un nuevo balanceo en el péndulo de la actitud, hacia una visión más positiva de China. Se mantuvo, no obstante, [618] ese sentimiento de superioridad de la cultura occidental, aunque de forma más subyacente; las novelas de Pearl S. Buck, por ejemplo, se desarrollan en China, pero en muchos de sus casos sus principales personajes son europeos. Con el triunfo del Partido Comunista en la Guerra Civil, de nuevo volvieron las imágenes negativas sobre China, hasta que un hecho ajeno a la propia naturaleza del país mejoró, casi instantáneamente, esta imagen del país: la ya mencionada visita a Pekín del presidente Richard Nixon. La necesidad occidental de dividir al campo comunista tras el fracaso en Vietnam hizo disminuir la atención hacia los relatos sobre la anarquía y la represión vividas durante la Revolución Cultural. Finalmente, tras la muerte de Mao, estas imágenes han seguido mejorando gracias a la «apertura a Occidente» de China liderada por Deng Xiaoping; al fin y al cabo, conformando a la opinión occidental con la asunción de la idea que, cuanto más cercano a Occidente, mejor para el país.

Interesantes las aportaciones del libro, no tanto al conocimiento de China como de nosotros mismos como occidentales, pero también a la mejora de las relaciones mutuas en cuanto existe una correlación entre las imágenes de un país hacia otro y las relaciones de estado a estado. Ello ayuda a pensar en la relatividad del marco en el que nos movemos actualmente en el conocimiento y la de un país como China; las opiniones y las interpretaciones que mantenemos en la actualidad variarán en un futuro y esta evolución no dependerá sólo de esa información sobre China en si, sino del momento y las condiciones en que sea recibida por nosotros mismos. Es por ello también que el libro de Mackerras se puede considerar interesante, puesto que la sociedad de la que procede, Australia (es profesor de Estudios Asiáticos Contemporáneos en Queensland) puede ser considerada el modelo de lo que será en un futuro la convivencia entre culturas. Aunque en el siglo pasado se evitó decididamente la inmigración de asiáticos y aunque en Tasmania se llegaron a organizar cacerías de aborígenes que acabaron totalmente con esa raza, Australia ha apostado fuertemente porque su futuro pasa por integrarse en Asia, con lo que ello significa de necesidad vital de participar en los problemas de la región como propios. La mezcla de culturas en el país posiblemente sea un objetivo del que se deba aprender en todo el mundo, con lenguas asiáticas superando al francés en la preferencia de los escolares como segundo idioma o con periódicos editados en más de veinte lenguas diferentes sólo en la ciudad de Sydney. La crítica al etnocentrismo y los prejuicios en relación con China, por tanto, pueden verse como una opinión que prevalecerá en España en un futuro próximo, puesto que aquí aún prevalecen estas actitudes y hasta hace poco la historia de Asia y África se estudiaba dentro de la «Historia de la Expansión Europea en Asia y África».

Por otra parte, el libro tiene defectos importantes, quizás el principal de ellos en la definición de los términos. Habla de «occidente», cuando en realidad se centra casi exclusivamente en el mundo anglosajón. No le falta cierta razón porque desde la edad contemporánea el resto de países occidentales han sido más receptores de imágenes que creadores de ellas, pero lo cierto es que sólo consulta bibliografía en inglés o francés, señalando desde un principio que no se

ocupa ni de la Europa Central ni de la Oriental ni de Rusia. Sobre la Europa Meridional, como es de suponer, las menciones acaban en el siglo XVII. Se refiere a China, pero sería más deseable que lo hiciera a partir de una visión más general, como es la de Asia o Extremo Oriente. En muchas ocasiones, la imagen de China va unida a la región e incluso en países como España la visión del «Extremo Oriente» influye fuertemente sobre la de un país en concreto. En ocasiones, quizás sería más conveniente hablar sobre imágenes de Asia que específicamente de China; el caso del «peligro amarillo», es uno de ellos, puesto que se usó tanto para China como para Japón, según las conveniencias; además, también es [619] necesario recordar el balance con el que Occidente ha tendido a ver a la región, puesto que por regla general las etapas en que Japón ha recibido una imagen positiva, China la ha tenido negativa, y viceversa.

En definitiva, un buen libro que critica el etnocentrismo en la visión hacia China, pero al que habría que recordarle también que, si es un defecto identificar al mundo con occidente, tampoco queda atrás el hecho de identificar a Occidente con los países anglosajones.

FLORENTINO RODAO

SHAMBAUGH, David: *Beautiful Imperialist. China Perceives America, 1972-1990,* Princeton University Press, Princeton 1993, 326 pp.

El objetivo de Shambaugh es explicar la evolución de las relaciones sino-americanas desde que en febrero de 1972 el presidente Nixon visitó Pekín. Tras el abismo abierto entre ambos países en 1949, dicho acontecimiento marcaba el inicio de una nueva etapa caracterizada por la sucesión de fases de amistad y enemistad.

Su análisis se basa en la premisa de que la conducta es principalmente función de la percepción. Cuando tratamos de entender la política exterior de una nación tenemos que tener en cuenta que el Estado no es algo abstracto, sino que está compuesto por seres humanos que deciden, y los seres humanos deciden y actúan conforme a las percepciones derivadas de la imagen que poseen respecto a determinados hechos. El autor resalta la imagen que la élite decisora china ostenta sobre el país americano como variable fundamental de las relaciones entre China y Estados Unidos. Conocer esa imagen resulta poco factible, por lo que Shambaugh intentará aproximarse a ella a través del estudio de la imagen que tienen los «observadores americanos» sobre Estados Unidos.

Los «observadores americanos» son personas que se dedican a tiempo completo a investigar e interpretar los acontecimientos y relaciones exteriores de Norteamérica. Recogen información, la procesan y posteriormente asesoran a los individuos decisores del gobierno chino. Es a través de estos «observadores» como llega a los líderes chinos y al público en general la información sobre Estados Unidos. Debido a que el desconocimiento de los dirigentes chinos sobre el país americano es enorme, desde el reacercamiento sino-americano este grupo de especialistas (que el autor cifra en unos seiscientos o setecientos) ha jugado un papel muy importante en el diseño de la política china respecto a EE.UU. Los «observadores americanos» se distribuyen en cuatro niveles: burocracia del gobierno central, institutos de investigación, medios de comunicación y universidades. No constituyen un conjunto homogéneo, sino que el autor clasifica sus percepciones en tres grandes grupos: marxistas, no marxistas y hegemonistas. Dentro del primer grupo, es decir de los que interpretan la realidad americana en términos *marxistas,* se ha producido una evolución desde posturas enormemente deterministas («stalinistas») donde se ve a EE.UU. como el mayor ejemplo de Imperialismo y de Capitalismo de monopolio estatal, hacia interpretaciones más flexibles («leninistas») en las que cabe el acercamiento al imperialismo americano para aprovecharse del vigor que éste experimenta, puesto que la desaparición del mismo se contempla como un proceso a largo plazo. Ese replanteamiento ideológico dentro de la escuela marxista en la era post-Mao respondió al intento de justificar teóricamente la política de acercamiento y coexistencia con Estados Unidos. Los *no marxistas* se caracterizan por

realizar análisis descriptivos, no teóricos o ideológicos. Éstos últimos han ido ganando protagonismo a lo largo del período analizado, con el consiguiente detrimento de los marxistas. Y por fin, el tercer tipo de percepciones a las que se refiere Shambaugh son las *hegemonistas* según las cuales, las acciones de Estados Unidos en el exterior buscan la hegemonía global, manipulando a China para sus propios propósitos estratégicos y tratando de interferir en sus asuntos internos. [620]

A lo largo del libro se estudia la imagen que dichos observadores americanos tienen sobre la economía, la sociedad y la política interior y exterior de los Estados Unidos. Para ello el autor se basa en entrevistas personales y en publicaciones de dichos especialistas, advirtiendo del riesgo de posibles manipulaciones propagandísticas. La conclusión a la que llega es que para China los Estados Unidos continúa siendo un «Beautiful Imperialist», un poder hegemónico guiado por el deseo de conquistar el mundo, basándose esta imagen en su experiencia histórica y en el gran desconocimiento mutuo persistente a pesar de los avances experimentados a lo largo de estos años. Shambaugh señala que a menos que se complete ese vacío en sus percepciones, las relaciones sino-americanas continuarán experimentando cielos de amistad-enemistad, lo cual no es sólo peligroso para ambas naciones, sino que también lo será para la estabilidad mundial.

MONTSERRAT CANTÓ PÉREZ

JESPERSEN, T. Cristopher: *American Images of China,* 1931-1949, Stanford University Press, Stanford 1996. 254 pp.

¿Tiene curiosidad en saber quiénes serían Abraham Lincoln, George Washington o Robin Hood de haber nacido chinos? Hace cincuenta años podría haber encontrado la respuesta en la revista Time.

T. Cristopher Jespersen es profesor de Historia Diplomática Americana en la School of International Affairs and Development de la Clark Atlanta University. Su libro es un análisis del mecanismo de construcción de imágenes. A lo largo de nueve capítulos, relata el proceso y la forma en que tiene lugar la construcción de imágenes sobre China en los Estados Unidos, durante un periodo de casi veinte años. El hilo conductor es el trato que la figura de Chiang Kai-shek recibe por parte de las publicaciones del grupo Time Inc., propiedad de Henry R. Duce.

Según el autor, entre la década de los treinta y de los cuarenta, misioneros, escritores o políticos norteamericanos se encargaron de dar a sus conciudadanos una visión ideal de China. Uno de estos creadores de imágenes es Henry R. Luce, fundador de las revistas Time, Life y Fortune. Millones de americanos leían sus revistas. El formato novedoso y ameno, los contenidos variados y tratados de forma sencilla que acercaban los grandes acontecimientos al ámbito de las historias cotidianas, las numerosas fotografías.... todos estos aspectos contribuyeron al éxito de sus publicaciones. Gracias a ellas, el norteamericano medio se asomaba a la ventana del mundo. Según Jespersen, Henry Luce estaba allí para abrírsela.

En consonancia con otros, Luce creería que China era la encarnación de los valores norteamericanos proyectados en modo a similitudes históricas o culturales de ambos pueblos. Este principio se conjugaría con el paternalismo provocado por cierta sensación etnocéntrica (conceptualizada bajo el término de «americamorfismo» por el escritor Graham Peck) que empujará a los americanos a sentirse responsables de la situación y futuro de lo que entendían como su alter ego asiático. En este sentido, se estimaba que China estaba evolucionando en la construcción de un Estado perfectamente democrático y moderno. A Chiang Kai-shek le correspondería el papel de liderazgo del proceso. Luce consideraba que en él se combinaban de manera perfecta la moralidad cristiana con el sentido de la disciplina, del honor y de la responsabilidad castrense. El elemento amable lo constituiría, a ojos de Luce, Madame Chiang Kai-shek, que en 1943 realizaría una gira de conferencias por los Estados Unidos, con amplio seguimiento de los medios de información.

Por otro lado, el autor entiende que el incremento de las percepciones ideales que se reciben de China durante el período de la Guerra del Pacífico es paralelo a las necesidades propagandísticas: la proximidad con el aliado frente a un enemigo común cada vez más demonizado, los japoneses. Esto iría en consonancia con lo que se supone es el fin de un periodo. Hacia 1949, el inicio de la Guerra Fría provoca un cambio en las visiones sobre China, cuyo gobierno está ahora ocupado por los comunistas. [621]

Como última aportación, Jespersen incluye curiosas reproducciones de carteles, tarjetas navideñas o panfletos relativos a esta sublimación de lo chino.

ANTONIO ROLDÁN PONCE

FANJUL MARTÍN, Enrique y FERNÁNDEZ LOMMEN, Yolanda: *España en la reforma económica china,* (Ediciones Pirámide, Madrid, 1997). Colección Economía y Gestión internacional, 187 pp.

Con un sugerente e ilustrado prólogo de Remiro Brotons se presenta este libro estructurado en dos partes. La inicial, pretende analizar la evolución de la economía china desde la proclamación de la República Popular el 1 de octubre de 1949, hasta los cambios reformistas de Deng Xiaoping. La otra, referida a «la empresa española en la China de la reforma» trata sobre las experiencias y oportunidades comerciales de España en el país que ha llegado a convertirse en segundo receptor mundial de inversión directa extranjera, después de Estados Unidos.

La lectura de la primera parte podría obviarse, en la medida que a estas alturas están suficientemente analizadas y contrastadas las ineficiencias comunes a cualquier economía centralizada y, en concreto, las extravagancias de todo tipo puestas en práctica por el maoísmo. Los escritos del español Gerónimo de Mendieta, a fines del siglo XVI, describiendo un país con «gente de mucha capacidad y policía y extraño gobierno» siguen viniendo con fundamento a colación.

Tan extraño ha venido a resultar el proceso que sus sufridos ciudadanos han sido obligados a recorrer un tortuoso camino para descubrir los mediterráneos de las libertades de Hong-Kong, las ventajas de la ciudades abiertas o las zonas económicas especiales, en que ahora quiere convertirse, desde Pekín, todo el arco del mar de China.

En este sentido, la parte segunda, de Enrique Fanjul, es la más interesante. ¿Cuál fue la estrategia de entrada en el mercado chino seguida por las empresas y la administración española? ¿Cuáles son los obstáculos, los errores, la evolución del comercio exterior y la cooperación científico-técnica entre España y China? ¿Cuál es la política de apoyo financiero a las exportaciones, los protocolos financieros firmados con China desde 1989 a 1997, la tramitación de los FAD, y otros?

Se analiza también en el texto la evolución de la financiación concesional, analizando la distribución sectorial e incluso las implicaciones que ha tenido la reforma de la normativa internacional que la regula (paquete de Helsinki).

En conjunto presenta una útil selección de gráficos y cuadros estadísticos. También, a efectos de discusión y reflexión, una pequeña batería de preguntas acompaña el final de cada uno de sus seis capítulos.

JAVIER MORILLAS

América

VV.AA. *La imagen de los latinoamericanos sobre el Japón y los japoneses.* 3 vols. Instituto Iberoamericano, Latin American Series, Universidad de Sophia, Tokio, 1996.

El Instituto Iberoamericano de la Universidad de Sophia realizó en 1988 y en 1990 una encuesta para conocer la imagen de Japón y de los japoneses (en el texto japonés, de Japón «tainichi») en América Latina, gracias a la Fundación Toyota. Ha supuesto un tremendo

esfuerzo, pero ha deparado unos datos interesantes. Dirigido por el padre Gustavo Andrade, SJ, se comenzó en 1988 con una encuesta piloto en Colombia y se prosiguió en junio de 1990 en nueve ciudades de otros siete países de la región: Argentina, Brasil, Colombia, Costa Rica, México y Perú. Hubo por tanto dos países en los que la encuesta se realizó en dos ciudades: México (Ciudad de México y Tijuana) y Brasil (Brasilia y Sáo Paulo). Se encuestaron cien estudiantes y cien no-estudiantes en cada ciudad, cuya elección correspondía a cada coordinador (por lo que se le ha concedido mayor importancia al primer grupo de encuestados) y [622] posteriormente se organizó una conferencia en Bogotá para estudiar los resultados.

Fruto de esta labor son tres volúmenes en japonés, español y portugués que recogen tanto las conclusiones de cada coordinador y generales, como los cuadros estadísticos con las respuestas. En el primer volumen se publica el resultado de la encuesta piloto en Colombia, explicando las preguntas, las respuestas y los objetivos que se buscaban en cada apartado: los caracteres de los japoneses, nivel de comprensión por el Japón, instituciones políticas, comparación con los alemanes en el trabajo, etc. El segundo es en idioma japonés y concentra los estudios cuantitativos de cada país elaborados por los investigadores japoneses, junto con los porcentajes de respuesta en cada una de las 24 preguntas (algunas con varias partes) separados entre estudiantes y no estudiantes. El último libro, en español y portugués -los artículos sobre Brasil- incluye un artículo general a cargo de Kotaro Horisaka y presentaciones generales de los encargados de la encuesta en cada ciudad, de calidad desigual, añadiendo también los cuadros estadísticos de las diferentes respuestas.

Un estudio, en definitiva, muy conveniente para la elaboración de la política futura del Japón hacia Latinoamérica, y lo decimos así porque uno de los resultados de la encuesta, precisamente, es que las altas expectativas que se ponen sobre las futuras relaciones con Japón se basan en la espera de la iniciativa nipona. Japón deberá hacer los esfuerzos tendentes a mejorar unas relaciones cuyo resultado iría en beneficio de Japón, pero también de América Latina, parecen pensar los latinoamericanos. Sería necesaria una nueva encuesta, por otro lado, para comprender el porqué esperar sentados a que otros les mejoren la economía, aunque alguno (como el coordinador de la encuesta en Perú), saca a relucir la costumbre peruana de esperar que las soluciones a los problemas vengan de fuera. Ciertamente habría que incluir a España en una posible futura encuesta porque aquí se tiene una mentalidad semejante: se espera que sean los japoneses los únicos impulsores de los estudios sobre este país, como si ellos fueran a ser los únicos beneficiados.

FLORENTINO RODAO

RAFAEL SÁNCHEZ MANTERO, JOSÉ MANUEL MACARRO VERA y LEANDRO ÁLVAREZ REY. *La Imagen de España en América,* 1898-1931, EEHA-CSIC, Sevilla 1994, 296 pp.

Pocos han sido hasta la actualidad los estudios sobre la Imagen de España alejados del padrinazgo de la literatura; ha sido quizás más importante hasta ahora el estudio de la imaginería o conjunto de imágenes literarias usadas por un autor, escuela o época que de las propias imágenes o idea de la apariencia de una cosa fuera del campo literario. Y si este campo es propicio a las elaboraciones alejadas de la realidad, la vida real tampoco se escapa de elaboraciones propias tan alejadas de la realidad como las primeras.

Y si la imaginería es celebrada precisamente por su propio uso de la imaginación, las imágenes de los hechos reales son menos perceptibles, precisamente por estar aparentemente pegadas al hecho. Están en ocasiones configuradas por la propia imaginación, pero en otras ocasiones también por la necesidad de influir en la propia realidad. Así ocurre y ha ocurrido con la imagen de España, producto en unos períodos de la necesidad de acabar con su poder, tal como fue el origen de la Leyenda Negra, nacida primero en Italia y después traspasada y

adaptada en la Inglaterra del siglo XVI. América, uno de esos lugares donde se daban esos ejemplos tan evidentes de la crueldad y la codicia de los españoles, ha sido estudiada también en el aspecto de las imágenes, y un grupo de profesores de Historia Contemporánea de la Universidad de Sevilla realizaron un estudio entre el período que va de la Crisis del 98 y la que llaman ellos Guerra de Cuba (curioso que no mencionen a Filipinas), hasta el advenimiento de la II República española, 1931. Para el estudio han utilizado cuatro tipos de documentación: textos escolares de Historia, relatos de viajes, Prensa, [623] seleccionando algunos hechos importantes (ejecución del anarquista Francisco Ferrer, asesinato del Primer Ministro Canalejas...) y lo que ellos mismos denominan «cajón de sastre». Estudian los países que han considerado los más importantes: Estados Unidos, Argentina, Perú, México, Cuba y Venezuela y dividen cada capítulo normalmente en tres partes según esas fuentes consultadas. A veces, no obstante, no se atienen al orden y en el caso de la Guerra del 98 en Estados Unidos se habla en la parte dedicada a los libros de texto usando documentación de prensa.

Las conclusiones que se pueden sacar del libro parecen interesantes porque hablan de una mejora fuerte de la imagen de España desde comienzos de siglo XX jugando con la figura de Alfonso XIII, quien fue visto por la prensa más influyente norteamericana *(Times o The New York Times)* como el símbolo de la España que buscaba modernizarse, ayudando de esta forma a disipar esa imagen de crueldad, de retraso y de decadencia del siglo XIX. Cada país tiene sus características en la imagen de España, motivadas principalmente por sus propias ambiciones nacionales y el factor que podía jugar lo español en ello: en Cuba se intentó separar lo español de lo cubano porque la presencia española representaba un problema de identidad realmente importante; en México se asumieron todos los extremos de la Leyenda Negra, pero después, por razones semejantes, ese «españolismo empezó a ser considerado como una defensa ante el yanki» [285] y en Estados Unidos hubo el sentimiento claro de que los españoles pertenecían a ese grupo de pueblos de latitudes inferiores, en los que la ética y la formación moral era menor: «Fue una suerte para nuestro país que los españoles desembarcaran primero en el Sur, dejando que la costa atlántica de Norteamérica fuese colonizada por los ingleses.» [p. 21]

Interesante, pero no concluyente, porque e libro carece de una base metodológica, o al menos los autores no citan ningún libro que hayan intentado seguir, a excepción de sus propias intuiciones. El uso de fuentes es un tanto errático y en el caso de Estados Unidos el uso de la revista *Time* y del diario *New York Times,* por ejemplo, parecen haber sido considerados por la mayor facilidad de acceso: el diario de Nueva York es el único con índices completos de artículos. Faltan cuantificaciones o aproximaciones que resulten comprobables: quiénes son los creadores de imágenes, qué libros influyen más por tener una tirada más grande, etc. Parece que eran los propios profesores los que querían confirmar sus propias visiones o «punto de vista particular sobre el tema, asunto, etc.». según afirma el Diccionario de la Real Academia Española.

FLORENTINO RODAO

AA.VV: *Derechos de los pueblos indígenas.* Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco/Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia, Vitoria/Gasteiz 1998. 710 pp.

Éste es el primer volumen, dedicado a América, de una serie sobre el «indigenismo» que tiene intención de publicar el Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco en colaboración con ONGs y diversos estudiosos. Este primer volumen está dedicado a las poblaciones indígenas americanas -aunque en el título no se especifica si son o no americanas-, y representa una valiosa y oportuna aportación a la difusión y comprensión de una de las realidades fundamentales de nuestra época.

Tres artículos nos introducen en el tema. El primero, de B. Clavero, explica el porqué de este libro, y nos recuerda los aspectos político-jurídico-ideológicos de la opresión del indio y de la

evolución del indigenismo americano, «de las leyes indigenistas a los derechos indígenas» como se dice en el título del trabajo. El segundo, de J. Landáburu, hace la historia del indigenismo y de la lucha indigenista en América, con una reflexión teórica sobre el llamado «encuentro», evaluando sus consecuencias sobre las poblaciones autóctonas, sobre las diversas situaciones actuales y sobre la lucha por los derechos socio-políticos, económicos y culturales. Finalmente, el [624] cura A. López expone el papel de los indios y de sus movimientos políticos en el contexto internacional, en el que se ha pasado de la total ignorancia a la aceptación, *nolens volens,* de la presencia de estos pueblos y de sus reivindicaciones a escala americana, que hoy se conectan con las reivindicaciones de otras poblaciones minoritarias en otros continentes.

El grueso del volumen lo compone un gran número de documentos de carácter diverso: a) internacional (convenios, resoluciones, declaraciones, etc. sobre derechos indios, sobre los hábitats indígenas, sobre proyectos de la ONU y otros organismos internacionales, conclusiones de seminarios, etc.); b) constituciones y leyes afines de diversos Estados americanos en las que se recogen disposiciones sobre las poblaciones indígenas americanas y sus derechos; y e) textos de declaraciones de carácter político e ideológico emanados de las propias comunidades indígenas.

Textos constitucionales, leyes, programas, convenios y declaraciones, algunos éticamente indiscutibles, políticamente pertinentes, aprobados por mayoría, aceptados por los indígenas... Que sepamos, sin embargo, la mayoría de ellos apenas han pasado a la etapa de aplicación tras su entrada en vigor (es el caso, entre otros, de los acuerdos de Chiapas de 1996), otros se aplican de forma parcial, distorsionada o perversa (es el caso de la mayoría de los reconocimientos constitucionales de los distintos países, o las leyes indígenas particulares, sobre todo en los casos de Brasil, Argentina, Paraguay, Chile, y, en cierta medida, de Colombia, Guatemala y Perú). Todo esto se refleja año tras año en las declaraciones, protestas, movilizaciones e incluso reacciones armadas de los indígenas y se refleja también en la actividad de algunos ambientes y publicaciones pro-indígenas o ecologistas: aquéllos y éstos denuncian la general ineficacia de todas estas normas y leyes, muchas de las cuales son papel mojado, meros escaparates de los gobiernos americanos (criollos) -no hace falta decir que no hay ningún gobierno indígena en América, 500 años después de la conquista europea y uno o dos siglos después de las independencias, a diferencia de Asia o África donde la norma es la contraria, e incluso de Oceanía, aun cuando aquí hay tres casos «a la americana», Australia, Nueva Zelanda y Hawaii-.

Siglos después de la conquista o, empleando el eufemismo actual, del «encuentro», muy poco se ha hecho -como nos recuerdan los autores de los tres trabajos iniciales- en favor de las poblaciones indígenas americanas, que no han olvidado, y que hoy siguen reivindicando sus tierras, sus culturas y un papel activo y positivo en el contexto americano y mundial. Ahora sería un buen momento histórico para que las comunidades humanas diferenciadas, las etnias o nacionalidades, puedan hacer valer sus derechos, cuando los Estados centrales y centralistas han perdido fuerza y en África, en América, en Europa, etc. se ponen en cuestión las estructuras estatales construidas a partir de las unificaciones territoriales más o menos forzosas alcanzadas por los Estados absolutistas europeos en su día y, luego, por el Estado jacobino surgido de la Revolución francesa, estructuras heredadas por los Estados extraeuropeos poscoloniales. Pero, a diferencia de África o Asia, en América la situación se complica porque los Estados surgidos de la descolonización no son autóctonos, sino criollos, los indios no son mayoritarios en todos los países, e incluso en varios de éstos forman minorías exiguas, lo que impediría materialmente la recuperación territorial y demográfica y por tanto política o, al menos, un mayor equilibrio étnico.

América es, pues, un caso aparte, con demasiadas características diferenciales respecto a otros continentes, y esto queda reflejado en la documentación incluida en el volumen, emanada mayoritariamente de administraciones no indias, y que sirven mayoritariamente a intereses no

indios. Como decía un dirigente indio anónimo en 1967, «América es como una gran Sudáfrica [en tiempos del apartheid, se entiende] o una gran Rhodesia [en tiempos de las Smith]: siguen mandando los blancos y asimilados; como en estos países africanos, estamos marginados en nuestra propia tierra.».

Carlo A. CARANCI

[625]

Necrológicas

[626] [627]

Recordando a Bengt Danicisson (1921-1997)

En julio del año pasado recibimos la noticia del fallecimiento de Bengt en Suecia a la edad de 76 años. Para todos los estudiosos de las islas del Pacífico ha sido una pérdida irreparable.

En 1995 con motivo del IV Centenario del descubrimiento de las islas Marquesas por Mendaña viajé a Papeete, representando a la Asociación Española de Estudios del Pacífico, y allí fue la última vez que estuve con él. En la plaza del Ayuntamiento donde estaba situado el *«fare Potee»* tuve el honor de presentarlo a la Delegación española que asistía a los actos de dicho centenario. Bengt estaba acompañado por su mujer Marie-Thérèse y por otras personalidades de Tahití y de las Marquesas.

Mi amistad con Bengt se remonta al año 1984, donde coincidimos en Rapa Nui en el I Congreso Internacional de Isla de Pascua. Desde entonces con intervalos más o menos largos mantuvimos correspondencia, intercambiamos nuestras publicaciones, así como infinidad de consultas relativas a la presencia española en la Polinesia y a temas relacionados con la antropología y etnología de los isleños del Pacífico Sur.

Como nuestros lectores saben, Danielsson estudió etnografía en la Universidad de Uppsala y participó en la expedición al Amazonas en 1946-47. Realizó un pequeño estudio sobre los jíbaros, para más tarde participar en la famosa expedición de la *«Kon-Tiki»* con su amigo Thor Heyerdabl. Después de este viaje estuvo durante año y medio viviendo en la isla de Raroia, del archipiélago de las Tuamotu. Esta estancia le sirvió para conseguir su doctorado con el trabajo de *Work and Life on Raroia* en 1955.

Viajó por diversas islas de la Sociedad y Tuamotu y también de las islas Marquesas, donde investigó la vida de Gauguin en Hiva-Oa. Fijó su residencia en la isla de Tahití, en Papahue, en el distrito de Paea. En 1961 actuó como Cónsul Honorario de Suecia en la Polinesia francesa y en 1966 fue nombrado director del Museo Nacional de Etnografía de Estocolmo, donde permaneció hasta 1971.

Regresó a Tahití donde sufrió la pérdida de su única hija Maruia. Ocupó el puesto de director, a título provisional, del Museo de Tahití y de las islas, hasta que por sus ideas en defensa de los isleños fue relegado.

Sus constantes y difundidas protestas contras las pruebas nucleares francesas en Moruroa, algunas de ellas recogidas en *Moruroa mon Amour* (1974), además de los múltiples artículos sobre antropología social y ambiental de las islas del Pacífico Sur, le hicieron ser reconocido por la comunidad internacional como una de las personas que más defendió los derechos humanos en aquellas islas.

Su magnífica biblioteca, probablemente una de las mejores del mundo de carácter privado sobre el área del Pacífico, contiene numerosas obras entre las cuales están sus trabajos de los que destacamos los siguientes: *Love in the South Seas* (1956), *Forgotten Islands of the South Seas* (1957), *La isla de la Kon-Tiki,* editada en español en 1964, *Tahiti autrefois* (1981), y especialmente *Le Mémorial Polynésien* (1977-79) compuesto de seis interesantes y extensos volúmenes que tratan de la historia y costumbres de los polinesios.

La muerte de Bengt Daneilsson coincidió con el cincuenta aniversario del viaje de la *«Kon-Tiki»,* desde el puerto del Callao (Perú) hasta Raroia, en las islas Tuamotu. La Asociación

Española de Estudios del Pacífico desde estas líneas acompaña en el dolor a su viuda Marie-Thérèse recordando al etnógrafo y antropólogo sueco, que vivió durante cuarenta años en las islas de la Polinesia francesa.

FRANCISCO MELLÉN

DENYS LOMBARD (1938-1998)

Denys Lombard, uno de los principales estudiosos mundiales de Asia, nos ha dejado. Murió el 8 de enero de 1998, cuando estaba a punto de cumplir los sesenta años.

Denys Lombard estaba relacionado con la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), donde dirigió la Division des Aires [628] Culturelles, hasta que en 1993 fue nombrado director de la prestigiosa École Française d'Extrême-Orient (EFEO). Estuvo en este importante puesto hasta su muerte.

Nacido en una familia interesada en la historia y en los asuntos de Oriente (su padre era Maurice Lombard) y estudió en la Sorbona, en la École Pratique des Hautes Études (luego EHESS) y en la École des Langues Orientales, Denys Lombard viajó mucho por numerosas partes de Asia, residiendo en Beijing y, para la EFEO, en Yakarta durante varios años. Hablaba correctamente varias lenguas asiáticas y europeas, y durante la etapa de director de la EFEO supo expandir y mejorar la red de contactos académicos con muchos países e instituciones. Uno de sus deseos fue unir más estrechamente a la comunidad europea de estudiosos de Asia, en particular los de la Europa del sur. Estaba especialmente próximo a nuestros colegas ibéricos.

Sus esfuerzos para llevar la cooperación a un nivel internacional fueron más exitosos, no sólo debido al hecho de que se lo estimaba mucho como estudioso, sino también como persona, por su elocuencia y a la vez por su cortesía, apertura y tolerancia, y por ser un trabajador incansable. Acudió a un sorprendente número de reuniones y conferencias, dio seminarios en lugares lejanos como Macao, y asesoró a estudiantes de todo el mundo.

Determinados campos de estudio deben relacionarse con Denys Lombard: los estudios sobre el Sudeste de Asia, sinología, y la historia marítima de Asia. Entre sus trabajos hay varias monografías importantes (que también le hicieron merecedor de títulos académicos), varios libros, algunos en colaboración, y un elevado número de artículos y reseñas. Su *Le Sultanat d'Atjéh* [El sultanato de Aceh] (EFEO, París 1967) combina las fuentes del Sudeste de Asia con las chinas y los informes coloniales y es una obra excepcional. Lo mismo hay que decir de su *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale* [La encrucijada javanesa. Ensayo de historia global] (EHESS, París 1990), que comprende tres volúmenes muy bien realizados con más de mil páginas -sin duda se trata del estudio sobre Java más completo escrito desde una perspectiva de la *longue durée* (larga duración). Junto a su esposa, Claudine Salmon (Lombard) publicó *Les Chinois de Jakarta, temples et vie collective* [Los chinos de Yakarta, templos y vida colectiva] (Maison des Sciences de l'Homme, 1980) y otros trabajos. Su *Marchands et hommes d'affaires asiatiques* [Mercaderes y hombres de negocios asiáticos], en colaboración con Jean Aubin, se convirtió en otro útil instrumento para los especialistas de la historia marítima de Asia. Las imágenes y visiones del «otro» componen otro ámbito diferente (pero relacionado) en el que estaba interesado Denys Lombard, como puede muy bien verse en la obra *Rêver l'Asie, exotisme et litterature coloniale aux Indes, en Indochine et en Insulinde* [Soñar con Asia, exotismo y literatura colonial en la India, Indochina e Insulindial, de la que fue director (EHESS, París 1993), y en su *Asia marítima: Images et réalité* [Asia marítima: imágenes y realidad] (Harrassowitz, Wiesbaden 1994), un proyecto franco-alemán. Recientemente publicó también *Mémoires d'un voyage aux Indes Orientales* [Memorias de un viaje a las Indias Orientales] de Augustin de Beaulieu, memoria de comienzos del siglo XVII (EFEO y Maisonneuve & Larose, París 1996). Asimismo se le deben numerosas traducciones y trabajos relacionados con el lenguaje -en particular *Spraeck- ende Woord-boek* [Gramática y vocabulario] de Frederick de

Houtman, cuya edición preparó para la EFEO (París 1970).

Una de las actividades más exitosas iniciadas por Denys Lombard fue la creación del grupo Archipel y de su revista, llamada también *Archipel,* de la que disponemos hoy de 54 números, acompañadas por series extra, *Cahiers d'Archipel.* Esta publicación ha alcanzado amplio reconocimiento y está considerado uno de los mejores sobre el Sudeste de Asia insular. En él podemos hallar muchos de los [629] artículos y reseñas del propio Lombard (los demás aparecieron en el *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient, Arts Asiatiques, Annales E.S.C.,* etc.). El último número de *Archipel,* con trabajos no sólo suyos sino también de otros estudiosos muy conocidos del grupo Archipel y otros, lleva por título *Destins croisés entre l'Insulinde et la France* [Destinos cruzados entre Insulindia y Francia].

Denys Lombard estaba fascinado por la idea de comparar el Sudeste de Asia insular y los mares de Asia con el Mediterráneo. Discutimos esto varias veces. Los conceptos de Braudel estaban siempre presentes en él y pueden también encontrarse en varios de sus trabajos. En marzo de 1997, siguiendo con su idea, organizó un simposio internacional con el título «La Méditerranée asiatique» -que también fue una iniciativa franco-alemana-.

Con Denys Lombard Francia y la comunidad internacional de los estudiosos de Asia han perdido a una de sus más importantes personalidades; otros muchos, incluido yo mismo, hemos perdido un querido amigo y colega.

RODERICH PTAK

[Traducción del inglés: C.A. CARANCI]