

ROBERT RICHMOND ELLIS

DE NADA TENÍAN NECESIDAD

CONTACTOS HISPANO-ASIÁTICOS DURANTE
EL PERIODO COLONIAL ESPAÑOL

PUBLICACIONES DE LA UNIVERSITAT D'ALACANT

ÍNDICE

ÍNDICE DE FIGURAS	9
AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCIÓN	13
1. JAPONESES Y ESPAÑOLES DURANTE EL SIGLO CRISTIANO	35
2. EL REINO DEL MEDIO A TRAVÉS DE LOS OJOS DE LOS ESPAÑOLES	81
3. LA AVENTURA DE CAMBOYA	123
4. LA CONSTRUCCIÓN DE LAS FILIPINAS Y LA OPOSICIÓN AL LEGADO COLONIAL	143
EPÍLOGO	189
BIBLIOGRAFÍA CITADA	195
ÍNDICE ONOMÁSTICO Y TEMÁTICO	213

INTRODUCCIÓN

A mediados de la década de 1580, la recién establecida administración colonial de Filipinas propuso al rey Felipe II de Castilla un plan para conquistar China. El principal defensor de la conquista fue un clérigo jesuita, Alonso Sánchez, que presentó a la Corona y al Consejo de Indias un documento con una descripción del plan.¹ Sin embargo, el gobernante español rechazó el modelo filipino, posiblemente a causa –como supone Manuel Ollé– de la derrota de la Armada española ante Inglaterra, que ocurrió justo cuando Sánchez iba a exponer sus argumentos (Ollé 2002, 7). Si bien los españoles nunca llegaron a intentar una invasión de China, es cierto que durante la mayor parte del siglo xvii mantuvieron una profunda implicación en los asuntos chinos a través del proyecto misionero católico.

Visto en retrospectiva, la idea de una posible conquista española de China puede parecer increíble, pero lo más sorprendente es el argumento que utiliza Sánchez para justificarla: a su juicio, España debía conquistar China por la ejemplaridad natural de los chinos, que se distinguían en todos los aspectos de los que hasta el momento habían sido conquistados por los españoles:

Por ser la gente tan ladina y de tanto entendimiento, blanca, vistosa y de linda disposición, y tan noble y tan rica, y que no tiene cosa de indios, sino que, salva la Fe y valentía, en todo lo demás nos hacen ventaja. (Colín 1900, 443)

1 El texto completo de este documento aparece reproducido en Colín (1900, 438-445). Los jesuitas confiaban en una evangelización pacífica de China. Tratando de impedir los planes militares españoles en China, el jesuita español José de Acosta identificó en el informe de Sánchez cuatro motivos principales usados para justificar la invasión del país: la prohibición de establecer relaciones entre los chinos y los extranjeros, los abusos ejercidos en China hacia súbditos españoles y portugueses, los obstáculos a la evangelización y la persecución de los conversos chinos. Como explica De la Costa, Acosta niega indirectamente cada uno de estos argumentos (1961, 85-87). Para una explicación detallada del papel de Sánchez en las relaciones sino-hispánicas del siglo xvi, véase Ollé (2002) y De la Costa (1961).

Según Sánchez, no únicamente España debía conquistar China, sino que españoles y chinos debían contraer matrimonio entre ellos. Aunque en su opinión el cruce entre españoles y pueblos indígenas había tenido como resultado la degradación de los primeros, Sánchez recomienda los matrimonios interraciales entre españoles y chinos porque, para él, España podría lograr así su destino ideal como nación:

Será muy llano y ordinario, honesto y honroso [...] el casarse los españoles (capitanes y soldados, mercaderes y de todas suertes, aunque sean ilustres) con ellas, y asentar y arraigar en la China, y con esto, mezclarse, propagarse, multiplicarse, unirse y hermanarse y cristianarse, todo en breve, lo cual nunca ha habido ni se ha hecho en ninguna parte de las Indias que se han descubierto y poblado, que, por ser la gente bárbara y vil, pobre y fea, nunca ha habido nudo ni unión de casamientos, o han sido pocos y afrentosos, y tenidos, ellos y sus hijos y descendientes, por género de infamia y deshonra. (Colín 1900, 443)

Para el jesuita, los chinos están dotados de los aspectos más positivos de la naturaleza humana. Son, ante todo, sabios. En su descripción los presenta como blancos, bellos, razonables y nobles. Y poseen grandes riquezas materiales. En todos estos sentidos difieren de los indios, a quienes Sánchez desprecia por completo. Si no fuera por su falta de fe cristiana y por el coraje propio de los españoles, lo cierto es que los chinos los superarían como modelo de humanidad.

A primera vista, este pasaje nos da a entender que Sánchez tenía claro qué aspectos son relevantes en la naturaleza y la cultura humanas y cuáles no, pero también revela un problema fundamental al que se enfrentaron los europeos de los siglos XVI y XVII a medida que se fueron relacionando con cada vez más pueblos no europeos: mientras algunos –los indios– eran, a su modo de entender, inferiores a los europeos, otros –los chinos– eran aparentemente superiores. Como diría Domingo Fernández Navarrete, un misionero español en la China del siglo XVII, ¿cómo era posible que Dios hubiera elegido colmar con sus mayores bendiciones a un pueblo que no era cristiano? Aunque este enigma no haría flaquear la fe de los misioneros, sí llevaría a algunos autores españoles de la época a cuestionarse profundamente sus identidades personales y sus convicciones culturales.

Al lector contemporáneo le podría resultar sorprendente que una de las características positivas que Sánchez atribuye a los chinos sea el color de la piel, en concreto su blancura. Durante los siglos XVI y XVII, en las descripciones que los españoles hacían de los no europeos, tanto los chinos como los japoneses suelen aparecer como individuos blancos, en contraposición con los nativos del sur y el sudeste asiático, los africanos y los amerindios. Puesto

que también se consideraba a chinos y japoneses más civilizados que otros no europeos, el color blanco podría resultar, si no un determinante, al menos sí una condición de superioridad cultural. Sin embargo, en las obras europeas de la época las referencias al color de la piel tienden a reflejar concepciones clásicas y medievales sobre los efectos de la geografía y el clima en los seres humanos, y no una visión biologista según la cual algunas personas son superiores a otras por naturaleza. De hecho, el color de la piel como marcador de la valía de las personas sigue siendo variable en las obras de tema asiático escritas por europeos en la Edad Moderna, y solo con el paso del tiempo los europeos llegarán a considerar no blancos a los nativos de Asia oriental. Como Michael Keevak demuestra en su novedoso *Becoming Yellow: A Short History of Racial Thinking*, la idea de una raza amarilla como diferente e inferior respecto a una raza blanca es un producto de las teorías raciales europeas de los siglos xviii y xix.²

Durante los siglos xvi y xvii, la mayoría de los autores españoles que escriben sobre China y Japón también dejan constancia de que en Asia oriental las relaciones homosexuales entre hombres son más habituales y más toleradas que en Europa. Si bien los chinos y japoneses del periodo no entendían la homosexualidad como pecado (y aunque en ciertos contextos sociales, como era el caso de los samuráis, incluso se favorecieron las relaciones sexuales entre hombres), estrictamente hablando el sexo entre hombres en la China de la dinastía Ming era ilegal (Spence 1984, 226). No obstante, los europeos de la Edad Moderna suelen apelar a la práctica de la sodomía entre los asiáticos orientales para justificar la evangelización cristiana.³ A principios del periodo imperial español, y cada vez con más frecuencia, autores como Francisco López de Gómara, Juan Ginés de Sepúlveda y Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés atribuyen afeminación o la práctica de la sodomía a los hombres de los colectivos no europeos que constituían objetivo de conquista. Esta práctica es orientalista en la medida en que pone en un mismo saco a todos los pueblos no europeos –y, por extensión, también a los europeos– sin distinción de sus

2 Keevak explica que los observadores europeos del este asiático de los siglos xvi y xvii solían asociar el color blanco de la piel con una predisposición a la cristianización (2011, 28). Para una explicación preliminar sobre la racialización europea de los asiáticos orientales y «cómo los chinos cambiaron de blancos a amarillos», véase Mungello (1999, 92-94).

3 Hinsch (1992, 137) explica que la relativa tolerancia que existía en la China de la dinastía Ming hacia el sexo entre hombres chocó con la concepción de los europeos. En Manila, las autoridades españolas arrestaron a hombres chinos bajo la acusación de sodomía, que fueron quemados en la hoguera o bien enviados como esclavos a galeras, por mucho que alegraran que en su país estas acciones eran aceptadas. Pereira y Cruz consideraban la práctica del sexo entre hombres como una grave deficiencia de la sociedad china. Según afirma Spence, el cronista portugués Fernão Mendes Pinto hizo escarnio de esta actitud en sus compatriotas (1998, 35).

particularidades históricas y culturales y propicia una visión reduccionista de los mundos occidental y no occidental.

La tendencia a crear una falsa dualidad Oriente-Occidente está claramente presente en gran parte del discurso hispánico sobre Asia, especialmente en textos con una finalidad explícitamente religiosa o imperialista. Sin embargo, como señala John MacKenzie en su análisis del arte orientalista, «el registro artístico de la cultura imperial ha estado caracterizado por el cambio constante, la inestabilidad, la heterogeneidad y una gran permeabilidad» (2000, 327).⁴ Tales características también están presentes en los textos hispánicos sobre Asia oriental y sudoriental del periodo imperial español. En realidad, con frecuencia se trata de obras híbridas que combinan las cosmovisiones hispano-europea y asiática y que, a pesar del origen ibérico de la mayoría de los autores, presentan importantes diferencias respecto a las obras en español de procedencia supuestamente europea. Además, los contactos entre españoles y asiáticos que tuvieron lugar a raíz de la expansión ultramarina de Europa no solo nos aparecen descritos por españoles, sino también por autores y artistas asiáticos, desde el Japón y la China de finales del siglo xvi hasta las Filipinas de finales del xix. En conjunto, todos estos textos nos muestran las recíprocas tensiones derivadas del intercambio cultural que se produjo durante los periodos moderno y colonial y el papel fundamental de España no solo respecto a la producción de imágenes occidentales sobre Asia, sino también en la continua construcción y reconstrucción de lo que significa ser occidental y, en última instancia, humano.

LA CONCEPCIÓN DEL «YO» Y EL «OTRO»

En su magistral estudio sobre la relación entre lugar e identidad dentro de la cosmovisión europea en los albores de la expansión europea por ultramar, *The Tropics of Empire: Why Columbus Sailed South to the Indies*, Nicolás Wey Gómez muestra que los europeos entendían la latitud –y más específicamente el clima– como una condición determinante de la naturaleza humana y, por extensión, de las sociedades. Wey Gómez centra su estudio en la interpretación que Colón hace de la geografía, que es lo que, a juicio del autor, motivó su decisión de navegar hacia el sur y el oeste en lugar de hacerlo en línea recta hacia el oeste, puesto que su verdadero objetivo no era China, sino las tierras que identificó como «la India», «territorios de la India» o «las Indias» (2008, 4). Como explica Wey Gómez, Colón compartía la opinión de muchos geógrafos clásicos y medievales de que los lugares con climas similares producían tipos semejantes de pueblos y culturas. De acuerdo con esta visión del mundo, que en la época

4 N. del T.: Con el objeto de facilitar la lectura, a lo largo del libro hemos traducido al castellano las citas correspondientes a bibliografía escrita en inglés.

estaba profundamente arraigada, el clima templado de la región mediterránea era propicio para la civilización, mientras que, en cambio, los climas más fríos del norte y los más cálidos del sur frenaban la civilidad y provocaban la barbarie. Así, las naciones «debían a sus lugares de origen las fisiologías, idiosincrasias y costumbres que les eran propias» (p. 69). Los efectos del clima también estaban relacionados con el color de la piel. Wey Gómez cita al escritor romano Plinio, quien sostenía que los climas fríos producían pueblos de piel clara, y los climas cálidos, pueblos de piel oscura. En ambos casos, según él, se trata de sociedades incapaces de gobernar bien. «En contraste, la región templada de la Tierra alojó pueblos de complejión media cuyas “moderadas costumbres, agudos sentidos y fértiles intelectos” les permitieron ejercer la autoridad política que no consiguieron sus vecinos de las regiones frías y cálidas de la Tierra» (p. 70). Según el filósofo escolástico Alberto Magno, los extremos en el clima tenían un efecto negativo sobre el cuerpo, lo que a su vez obstaculizaba la capacidad del alma de cultivar «las virtudes morales necesarias para crear una forma de gobierno adecuada» (p. 285). En esta «prehistoria de la raza», como Ruth Hill define la Edad Moderna (Hill 2007, 271), se consideraba que el clima era –más que cualquier característica física específica, como el color de la piel– la influencia más determinante sobre la naturaleza humana. Para Wey Gómez, además, la división del mundo en tres bloques (zonas fría, templada y cálida) que la Europa moderna heredó de la Antigüedad y la Edad Media no solo configuró la primera etapa del colonialismo europeo, sino también la base política de la distinción actual «entre las naciones *desarrolladas* del norte y las naciones *en vías de desarrollo* del sur» (p. 57).

En su estudio de los textos de Colón, Wey Gómez también mantiene que la concepción clásica y medieval de la geografía de las tres zonas y los efectos del clima sobre la naturaleza humana influyeron en la imagen que los españoles de los siglos *xvi* y *xvii* tenían de los asiáticos orientales. Wey Gómez destaca un determinado portulano de finales del siglo *xiv*, conocido como *Libro del conocimiento de todos los reinos, tierras y señoríos que son por el mundo*, en el que «el autor traslada categóricamente a sus lectores» que «Catayo [Catay, es decir, China] está al otro extremo de la faz de la tierra respecto a España» (p. 345). En la descripción que hace de los pueblos del Tíbet, situada en esta obra justo entre China y la India, el autor escribe que «eran “de buen entendimiento y sana memoria”, “instruidos”, “legítimos” y “piadosos” porque se encontraban en la parte más oriental del mundo habitado, y este reino estaba arraigado “en el clima medio, donde las naturas son templadas”» (p. 345). Wey Gómez sostiene que estas palabras reflejan una visión generalizada en Europa, basada en la creencia de los efectos del clima: China (como la Europa mediterránea) era templada y civilizada, y los territorios de Asia situados hacia el sur (la India y, para Colón, las «Indias» del Caribe) eran cálidas y