

LOS TRES OCÉANOS DE LOS PORTUGUESES: EL ABANICO DE LA ALTERIDAD

ELENA LOSADA

La magnitud del corpus que constituyen los textos generados por la expansión ultramarina portuguesa es tal que nos obligó a fijar unos criterios básicos para la sistematización de su estudio creando una estricta acotación genológica, geográfica y cronológica.

Decidimos trabajar en primer lugar sobre textos con edición actualizada (1875-1994) dado que no son elementos estrictamente filológicos los que buscamos en ellos. Después establecimos una primera acotación genológica que nos llevó a eliminar los textos exclusivamente científicos: tratados de ciencia náutica, de astronomía, cartografía, repertorios de botánica etc... Consideramos, pues, como corpus de estudio los siguientes géneros: crónicas, cartas de descubrimiento, cartas de cautivos, narraciones e informes de comerciantes y mercaderes, textos memorialísticos, relatos de naufragios, diarios de a bordo (siempre que no contengan exclusivamente datos náuticos), las cartas, informes y textos en general producidos por los misioneros y, finalmente, las obras humanísticas que difundieron por Europa las informaciones de estos viajes.

La distinción entre este último grupo y los demás es fundamental porque es la que separa los textos testimoniales, fruto de la experiencia directa o muy cercana, de los textos eruditos, refundiciones cultas que divulgaron, adaptándolas a los patrones éticos y estéticos del Humanismo, los materiales, más rudos pero de inmenso valor antropológico e histórico, que marineros, misioneros y comerciantes les proporcionaron.

El otro problema que se planteaba en la selección genológica era la diferenciación entre textos literarios y textos no literarios. Sabemos bien lo sutil, compleja y a veces imposible que resulta esta distinción, no obstante fijamos como criterio la inclusión de aquellas obras basadas, aunque de manera deformada y fantástica, en sucesos reales. Es el caso de la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto y de algunos de los relatos de la *História Trágico-Marítima*.

Una primera aproximación a estas obras nos convenció de la necesidad de separar radicalmente los textos de los misioneros de los otros géneros considerados. No sólo por la diferencia de nivel intelectual, sino porque sus intenciones y actitudes presentaban notables diferencias, entre ellas la anulación del senti-

miento nacional en beneficio de los intereses de la orden a la que pertenecían. De esta manera funcionan unitariamente los textos de los jesuitas, ya sean españoles como San Francisco Javier, italianos como Matteo Ricci, franceses como Alexandre de Rhodes o portugueses como António de Andrade.

También su actitud ante el problema lingüístico difirió de la de mercaderes, embajadores y soldados. Para éstos conseguir un buen intérprete —competente, fiable, honesto— resolvía la mayoría de sus problemas de comunicación; para los misioneros era de primordial interés aprender la otra lengua puesto que sólo así la predicación podría tener garantías de fiabilidad y se aseguraba la eficacia de la confesión. De ahí que fueran los misioneros los grandes impulsores del estudio de las lenguas exóticas.

La definición del marco cronológico fue fijada tomando como fecha “a quo” la toma de Ceuta en 1415, verdadera puerta de la aventura africana e inicio de los grandes viajes, aunque no debemos olvidar que los marineros y comerciantes portugueses ya navegaban en rutas hacia el mar del Norte desde el siglo XIII. Por otra parte creíamos, como así hemos comprobado, que la proximidad de 1415 a la eclosión del Renacimiento debía favorecer la aparición de datos referentes al Otro.

El término “ad quem” de nuestro trabajo debía ser, siguiendo el mismo criterio, aquel momento en que toda esta información, ya conocida, difundida y catalogada, cristalizó definitivamente en gramáticas, historias sistemáticas de las otras culturas, y tratados científicos de geografía, botánica y zoología, es decir finales del siglo XVIII.

La delimitación geográfica de nuestro ámbito de estudio requirió una especial reflexión. La enorme dispersión geográfica de la expansión portuguesa nos obligó a establecer una división territorial para nuestro trabajo siguiendo una secuencia geográfica que respondía a la evolución cronológica de la expansión portuguesa: África Occidental, África Oriental, Asia (India, Malasia, Indochina, Indonesia, China y Japón) y Brasil.

Como sabemos, Asia Oriental fue el gran centro de atención de los portugueses en el siglo XVI, África era el interesante y necesario camino (el primer espacio donde los portugueses descubrieron la rentabilidad de la explotación colonial). Durante el siglo XVII ingleses y holandeses dificultaron la situación de los portugueses en Asia y como consecuencia se incrementó y aceleró la colonización del Brasil, que tuvo en el siglo XVIII su siglo áureo. La independencia del Brasil en 1822 hizo que los portugueses consideraran de nuevo sus colonias africanas, hasta entonces infrutilizadas, y cuya exploración y explotación llenó todo el siglo XIX y también el XX hasta 1974.

Todo viaje, colonización, conquista o evangelización supone un contacto entre lo conocido y lo desconocido. En el caso que nos ocupa —lo portugués frente a lo Otro— podemos establecer grados de alteridad. Dada la frecuencia de los contactos en fechas muy tempranas, el África negra era para los portugueses lo “diferente-familiar”. Oriente, referenciado desde los romanos y más cercano después del “siglo franciscano” y de las expediciones de los venecianos, puede ser denominado lo “diferente-conocido” y de esta manera se opone a América, lo “diferente-desconocido”, donde la alteridad y el enfrentamiento a lo desconocido alcanzaron su más alto grado.

Siguiendo esta secuencia histórica de la expansión hemos comenzado nuestro trabajo con algunas visiones del África no islámica (la búsqueda del mítico Preste Juan) en los siglos XV y XVI, *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias.*, del Pe. Francisco Alvares y *História das Cousas que o Mui Esforçado Capitão Dom Cristovão da Gama fez nos Reinos do Preste João com Quatrocentos Portugueses que Consigo levou.*, de Miguel de Castanhoso.

En una segunda fase estudiamos algunos textos especialmente representativos de la expansión en Oriente (India, Malasia, Indochina, Nepal, Tibet)

El texto más antiguo de los vaciados en esta fase es el *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama*, de Álvaro Velho (1498), contramaestre de la expedición. Este relato fiel del primer viaje de Vasco da Gama a la India tiene un excepcional interés para nuestro trabajo por los glosarios de lenguas de la costa Malabar que Álvaro Velho incluyó en apéndice y por tratarse de un primer contacto con una realidad fundamentalmente distinta.

El conjunto de seis textos reunidos bajo el título de *A primeira viagem à volta do mundo* (1519-1522) son la crónica del viaje de circunnavegación de Magalhães y Elcano. Presenta especial interés la narración de Antonio Pigafetta, que revela un alto nivel de conciencia lingüística en sus constantes interrogatorios a los nativos con la intención de configurar vocabularios de las diversas lenguas que iban encontrando.

El *Breve discurso em que se conta a conquista do Reino de Pegu na India Oriental* (1603), crónica de una expedición a Birmania, resultó mucho menos fructífero desde el punto de vista del análisis de la conciencia lingüística pero es un buen testimonio de la penetración portuguesa en Indochina.

O Soldado Prático (1612), del humanista Diogo de Couto, verdadero manual del buen soldado en las colonias, reveló un sorprendente desinterés por las cuestiones lingüísticas. Entre los cientos de consejos ni una sola referencia a la lengua ¿Por qué? Quizá la respuesta sea que en 1612 el problema de comunicación en el nivel elemental que podía necesitar un soldado ya estaba resuelto con un grupo de intérpretes prácticamente funcionarios de la administración colonial. De todas formas es interesante que un humanista dé menos importancia a la lengua que un cautivo semianalfabeto en una cárcel de Cantón.

Analizamos también en esta fase del trabajo dos "Itinerários", término común para designar los viajes por tierra. Se trata de los relatos de António Tenreiro (1529) y de Mestre Afonso (1565), coincidentes en el marco geográfico: la antigua ruta de seda desde la India hasta Siria y Chipre. Los dos autores son hombres cultos, Tenreiro era un hidalgo, Mestre Afonso cirujano-mayor de las colonias, y sus obras están llenas de cuidadosas descripciones etnológicas. Pero hay entre ambos una interesante diferencia: António Tenreiro nunca olvida incluir —y destacar— la lengua entre los rasgos que caracterizan a los diversos pueblos que va encontrando, Mestre Afonso, por el contrario, raramente lo menciona, mucho más atento a la descripción de las hierbas y remedios que usan los nativos. El dato es importante. Dos autores cultos, narrando sobre el mismo espacio geográfico con cuarenta años de diferencia, reaccionan con muy distinta sensibilidad —con distinta conciencia lingüística— ante la diferencia de lenguas. No es posible, pues, aplicar únicamente un criterio cronológico— más entrado el

Renacimiento mayor conciencia lingüística— porque es el texto más antiguo el más rico en referencias. Debemos deducir entonces que, junto a factores de época, preparación cultural del autor (mayor en este caso la de Mestre Afonso) etc. existe una serie de factores personales (que el autor conociera alguna lengua de las que encuentra en su camino o tuviera que depender exclusivamente del intérprete p. ej.) y de sensibilidad individual hacia la lengua, factores que debemos tener en cuenta en todos los textos estudiados.

Dos textos más antiguos —la *Suma Oriental*, de Tomé Pires (1513) y las *Cartas* del virrey Afonso de Albuquerque a D. Manuel I (1510-1514)— nos permitieron confirmar la idea de la importancia de este elemento personal, por encima incluso de la cronología. Tomé Pires, boticario-mayor del rey, describe exhaustivamente flora y fauna, localización geográfica y en algunos casos costumbres, pero la lengua aparece como un elemento secundario, desde luego mucho menos importante que la minuciosa descripción de las mujeres de cada pueblo. El virrey Albuquerque presta más atención, como es lógico, a los temas políticos (necesidad de favorecer las uniones mixtas para asegurar las colonias p. ej.), las cuestiones lingüísticas le llegaban ya resueltas a través de un grupo de intérpretes, malayos, javaneses y judíos sefardíes, que trabajaban en serie.

La *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, fue el núcleo central de esta fase del trabajo y, con sus casi ochocientas páginas de inagotables aventuras, el texto de más alto valor literario generado por la expansión ultramarina portuguesa. Es un texto autobiográfico, aunque podemos percibir un desnivel intencionado entre el yo biográfico, y el yo narrativo. Fernão Mendes Pinto fue, durante sus veintiún años de estancia en Oriente (1537-1558), embajador, corsario, esclavo en tiempos de desgracia, rico comerciante, jesuita durante dos años, amigo de San Francisco Javier y su guía en el primer viaje al Japón. El yo narrativo es un personaje casi picaresco, un pobre diablo que se refiere a sí mismo como “o pobre de mim”, profesional de la supervivencia y testigo aparentemente ingenuo de atrocidades y choques culturales. Esta obra desbordante, menos fantasiosa a la luz de los estudios modernos de lo que se creyó hace un siglo, es un retrato fiel de la realidad de la expansión colonial, la cara oculta de los luminosos héroes de *Os Lusíadas* y una fuente inagotable de descripciones etnológicas y también lingüísticas.

Mendes Pinto menciona siempre la lengua al describir una cultura, transcribe frases en hipotéticas lenguas exóticas, se refiere a la gestualidad como forma de comunicación alternativa cuando no se conoce la lengua o las palabras resultan insuficientes y traza un amplio mapa humano de los intérpretes en Asia Oriental, pero además —y se trata de un rasgo significativo de una conciencia lingüística avanzada— es sensible a la retórica oriental, que reproduce cuidadosamente, consciente de que no sólo la lengua es distinta sino también las imágenes y formas de expresión. La *Peregrinação*, por todos estos motivos, demostró ser un texto indispensable, no sólo por su obvio valor literario e incluso histórico, sino también desde el punto de vista del análisis de la conciencia lingüística del europeo y de las reflexiones mismas sobre la europeidad.

El tercer ámbito de nuestro estudio ha sido el “descubrimiento” de China, momento capital porque no sólo se produjo allí el contacto entre europeos y no europeos, sino también el enfrentamiento de los europeos a sus propios mitos a

través de la experiencia real. Por otra parte los portugueses encontraron en China una civilización milenaria, compleja y organizada, la única ante la cual Occidente casi dobló la cerviz, y este encuentro dio origen al mito del “sabio chino” de tanta importancia en la filosofía del siglo XVIII por su contraposición al “buen salvaje” americano.

La aproximación a China se produjo desde dos frentes distintos que tuvieron protagonistas y actitudes hacia el Otro bien diferentes. El primer contacto fue por vía marítima desde Malaca —conquistada en 1511— y a cargo de comerciantes que intentaban alcanzar el mercado de Cantón. El fracaso de la embajada de Tomé Pires (1517) cerró las puertas de China, redujo a la clandestinidad a estos comerciantes y los convirtió en contrabandistas, frecuentes huéspedes de las cárceles de Cantón desde donde redactaron las primeras *Enformações* libres ya de toda *mirabilia* y resabio marcopoliano. A partir de 1552, con la legalización del comercio y la creación del enclave de Macao, a estos primeros informadores se añadieron los misioneros.

En ambos casos lo más relevante, desde el punto de vista lingüístico, es la referencia constante al estupor que les produjo la escritura ideográfica y su carácter de *koiné* para pueblos de lenguas diversas. Después de verse duramente enfrentados a Babel los europeos encontraban un indicio de Pentecostés. El estudio del largo proceso por el cual los europeos llegaron a comprender el carácter no alfabético de la escritura china y cómo estas reflexiones encontraron eco en las polémicas del s. XVII sobre la posible creación de una lengua perfecta (v. Jean Douet y Athanasius Kircher) resulta tal vez lo más interesante de estos textos del siglo XVI: las cartas desde la cárcel de Christovão Vieira y Vasco Calvo, supervivientes de la desgraciada embajada de Tomé Pires (1524), las cartas de S. Francisco Javier (c. 1550), convencido de que toda evangelización en Asia sería imposible sin la previa cristianización de China, los escritos de su sucesor el Pe. Belchior (1555), la relación del comerciante Afonso Ramiro (1555), el terrible tratado del cautivo Amaro Pereira (1562), verdadera desmitificación de la China de Marco Polo, y los tratados —de muy amplia difusión europea— de Galiote Pereira (1563) y Frei Gaspar da Cruz (1570).

La segunda vía de penetración en China fue terrestre. “Itinerários” desde Delhi hacia el interior de China en busca de comunidades cristianas perdidas (el vago eco de los nestorianos) y en misiones de comprobación (¿era la China que descubrían desde Malaca el mismo Catay de Marco Polo?) Con estas intenciones se iniciaron las grandes expediciones de Bento de Goes y António de Andrade. Bento de Goes (1603) recorrió 4.000 Km. desde Delhi hasta el pie de la Gran Muralla a través de la China interior. António de Andrade (1624) fue tal vez el primer occidental que visitó Lhasa y recorrió el Tibet, buscando los templos con imágenes (presuntamente cristianas) de las que había oído hablar en Delhi.

En los itinerarios terrestres no encontramos esas constantes referencias a la escritura que aparecen en las “*Enformações*”. Parece como si estos viajeros desconocieran o no consideraran relevante hablar de los ideogramas. Tal vez ellos necesitaban menos permisos comerciales y papeles burocráticos que los mercaderes. En cambio nos informan sobre la existencia y utilidad de intérpretes griegos y armenios y nos muestran que si el malayo era la lengua-puente en la costa

(especialmente la lengua franca de base malaya que hablaban los piratas de la zona) el persa realizaba la misma función en los viajes interiores.

Vistos los textos testimoniales sobre la China analizamos la IIIª Década de João de Barros, en que el gran humanista portugués, y cronista oficial de los descubrimientos, da cuenta de las "cosas de China". El texto de João de Barros es una *amplificatio* de las "Enformações" de los cautivos y misioneros. La intención de maquillaje histórico es clara en su narración de la triste embajada de Tomé Pires. El resto de las informaciones proceden fundamentalmente de Galio-te Pereira y Frei Gaspar da Cruz pero el humanista afirma de modo tajante la superioridad de la civilización china y lo hace con una frase que hará fortuna: [...] *neste gentio estão tôdalas cousas de que são louvados gregos e latinos* [...] [en este pagano están todas las cosas por las que son alabados griegos y latinos] es decir, China está a la altura de las grandes civilizaciones antiguas, un renacentista no podía hacer mejor elogio. Sin embargo no hay en este texto casi erudito ni una sola mención relevante a temas lingüísticos, ni un solo comentario a esos extraños signos de los que hablaban sus informadores. Este silencio es aún más extraño viniendo de quien viene, de João de Barros, gran gramático y autor del *Louvor da Língua Portuguesa*.

Podemos afirmar en general que, junto a todas las diferencias y casos especiales observados, la cronología juega también un gran papel. Antes del Renacimiento la conciencia lingüística es escasa y tiene características muy específicas. En los textos renacentistas está ya muy clara la idea de que la lengua es un elemento cultural, una característica que define a los pueblos, como la religión o el vestido. Es a la vez uno de los rasgos que más les enfrenta a la alteridad, al hacer a veces imposible la comunicación. El conocimiento de la otra lengua puede salvar de un peligro cierto, pero a veces es mejor disimular este conocimiento. Los intérpretes son útiles, pero a veces pueden ser traidores (o perezosos, o borrachos, o cobardes). Todas las estrategias de la astucia, del miedo, del disimulo, de la sorpresa se observan en las reflexiones sobre la lengua —sobre la lengua como comunicación, no como objeto de estudio erudito— que aparecen en estos textos. Más tarde, bien entrado el siglo XVII, el panorama cambia, las citas sobre problemas comunicativos escasean, pero no por los mismos motivos que en los textos medievales. Cien años de contacto habían propiciado un conocimiento cada vez mayor de las lenguas ajenas.

Cuando desaparece la sorpresa empieza el estudio sistemático, en especial tras los estudios sinológicos del Pe. Matteo Ricci. A lo largo de los textos del siglo XVII (Álvaro Semedo —1643—, Pe. Gabriel de Magalhães —1648—, Pe. Francisco Pimentel —1667—) se observa un constante avance en la comprensión del sistema lingüístico y de la escritura china. En la carta del embajador Francisco Xavier Pacheco de Sampaio (1754) la descripción del ideograma ya es completa, llegamos al término "ad quem" de nuestro estudio. El camino recorrido entre las "*letras del diablo*" de que habla Christovão Vieira en 1524 y la descripción del embajador en 1754 ha sido el núcleo de nuestro trabajo en esta tercera fase, dedicada al "descubrimiento" de China.

El siguiente paso será el estudio sistemático de los textos que tienen como marco la India y el Japón, escenarios contrapuestos en muchos sentidos. La India

era un universo colonial, administrativo y comercial. El Japón nunca fue una colonia portuguesa sino el feudo espiritual (y no sólo) de los jesuitas, tierra de misión que habló portugués durante el “siglo cristiano” —1540-1640— porque los jesuitas adoptaron el portugués como lengua misionera en toda Asia Oriental.

Más adelante completaremos el estudio de los textos africanos con los viajes de Pêro da Covilhã en el siglo XV y el análisis de la *História Trágico-Marítima*, una colectánea de relatos verídicos de naufragios ocurridos durante los siglos XVI y XVII. Estos textos breves, casi periodísticos, de expresión a veces elaborada, otras muy ruda, narran, en su inmensa mayoría, naufragios ocurridos en el Cabo de las Tormentas y que obligaron a los supervivientes a un via crucis terrestre a través de regiones hostiles del África austral hasta encontrar un puerto portugués desde donde ser repatriados. Sus contactos, muchas veces trágicos, con los nativos, son ricos en referencias lingüísticas.

La última fase de nuestra investigación estará constituida por un bloque que presenta características diferenciales muy claras: los textos generados en y por el Brasil. Iniciaremos el estudio con los textos no religiosos sobre el Brasil —la *Carta do Achamento*, de Pêro Vaz de Caminha, entre otros— para analizar después la abundantísima producción jesuítica, en especial la ingente obra del Pe. António Vieira que aunó su celo misionero con una sorprendente sensibilidad hacia las cuestiones lingüísticas, en especial hacia la dureza de la comunicación en condiciones tan desventajosas y su incidencia en la posibilidad de transmitir la palabra divina.

Somos conscientes de que no es posible aspirar a la exhaustividad en el estudio de este corpus constituido por los textos portugueses de los siglos XVI y XVII (sólo las cartas de las misiones del Japón suman más de 60.000 páginas) pero creemos que los textos seleccionados habrán sido lo suficientemente representativos como para validar las conclusiones a las que lleguemos.

TEXTOS:

(por orden cronológico)

Álvaro VELHO: *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama 1498* [ed. Moderna a cargo de Neves Águas, Publicações EuropaAmérica (A Aventura Portuguesa, n.º 1), Lisboa, 1987.

Afonso de ALBUQUERQUE: *Cartas para El-Rei D. Manuel I (1500-1515)* Livraria Sá da Costa, Lisboa, 1957.

João de BARROS: *Décadas* (vols. I-IV, 1505-1539) [Década Tercera, que trata de China] Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1946.

Tomé PIRES: *Suma Oriental (1512-1515)* Hakluyt Society, London, 1944 [Junto al Livro de Francisco Rodrigues].

António PIGAFETTA: *A primeira viagem à volta do mundo (1519-1522)* [ed. Moderna de Neves Águas, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 8, Lisboa, 1990 [Relatos de António Pigafetta, un piloto genovés, un anónimo, Martinho de Aiamonte, Ginés de Mafra y Francisco Albo].

- Martinho de AIAMONTE: *A primeira viagem...* (v. Pigafetta).
- Ginés de MAFRA: *A primeira viagem...* (v. Pigafetta).
- Francisco ALBO: *A primeira viagem...* (v. Pigafetta).
- Cristovão VIEIRA, Vasco CALVO: *Duas cartas de prisioneiros portugueses em Cantão 1524* [Junto a outras "Enformações" sobre China em *Enformação das cousas da China*, ed. De Raffaella d'Intino, INCM, Lisboa, 1989].
- Miguel de CASTANHOSO: *História das Cousas que o Mui Esforçado Capitão Dom Cristovão da Gama fez nos Reinos do Preste João com Quatrocentos Portugueses que Consigo levou* [Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa n.º 4), Lisboa.
- Padre Francisco ALVARES: *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias 1540* [ed. Moderna a cargo de Neves Águas, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 6), Lisboa.
- Saint FRANÇOIS XAVIER: *Correspondance (1535-1552)* [ed. De Hugues Didier], Desclée de Brouwer, Paris, 1987.
- António TENREIRO: *Itinerário (...) em que se conta como da Índia veio a este Reino de Portugal no ano de 1529 1560* [ed. Moderna, junto con el itinerario de Mestre Afonso, a cargo de Neves Águas, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa n.º 11), Lisboa, 1991].
- Fernão MENDES PINTO: *Peregrinação 1614 (1530-1550)* [ed. De António José Saraiva, Clássicos Sá da Costa, (4 vols.)] Edición del texto primitivo transcrito por Adolfo Casais Monteiro, INCM, Lisboa, 1983.
- Anónimo: *Enformação da China mandada por hum homem a mestre Francisquo 1548* (ver Christovão VIEIRA).
- Anónimo: *Enformação de algumas cousas acerca dos costumes e leis do reino da China, que hum homem honrado, que la esteve cativo seis anos contou no collegio de Malaca ao Pe. Mestre Belchior 1554* (ver Ch. VIEIRA).
- Afonso RAMIRO: *Traslado de hua carta que Afonso Ramiro cativo na China escreveo aos Portugueses que estavam fazendo fazenda em o porto de China, ano de 1555* (ver Ch. VIEIRA).
- Pe. BELCHIOR: *Copia de hua carta que escreveo o Pe. Mestre Belchior, de Macao, porto da China, aos Irmãos do collegio de Goa, escrita a 23 de Novembro de 1555* (ver Ch. VIEIRA).
- Amaro PEREIRA: *Enformação da China que houve de hu portugues por nome Amaro Pereira que esta preso em Cantão ha 14 anos e vai no certo 1562* (ver Ch. VIEIRA).
- Galiote PEREIRA: *Alguas cousas sabidas da China por Portugueses que estiberão la cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que la esteve cativo alguns annos e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito credito 1553-1563* (ver Ch. VIEIRA).
- António GALVÃO: *Tratado dos Descobrimentos 1563* [Livraria Civilização, Porto, 1987].
- Mestre AFONSO: *Itinerário de Mestre Afonso (...) da viagem que fez da Índia por terra a estes reinos de Portugal 1565* [Junto al itinerario de Antonio Tenreiro en el n.º 11 de la colección "A Aventura Portuguesa". Intr. y notas de Neves Águas] Publicações Europa-América, Lisboa, 1991.
- Frei Gaspar da CRUZ: *Tratado em que se contam as cousas da China e de Ormuz 1570* [ed. Moderna junto con otras tempranas "Enformações" sobre China em *Enformação das cousas da China (textos do século XVI)*, ed. de Raffaella d'Intino, INCM, Lisboa, 1989].

- Amador REBELLO (compilador) *Alguns Capítulos Tirados das Cartas que vieram este anno de 1588 dos Padres da companhia de IESU que andam nas partes da India, China, Japão, e Reino de Angola, impressos para se poderem com mais facilidade comunicar a muitas pessoas que os pedem.* (1588) [Sin edición moderna. A través de *A Galáxia das Línguas na Época da Expansão*, de M^a Leonor Carvalhão Buescu].
- Manuel de ABREU MOUSINHO: *Breve discurso em que se conta a conquista do reino do Pegu na India Oriental* (1603) [ed. Moderna de Maria Paula Caetano, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 7), Lisboa, 1990].
- Bento de GOES: *Relato da viagem de Bento de Goes 1603* [ed. de Neves Águas Publicações Europa-América, "A Aventura Portuguesa", n.º 2, Lisboa, 1988. Pub. junto al relato de António de Andrade].
- Diogo de COUTO: *O Soldado Prático* (c. 1612) [ed. de Reis Brasil, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 3), Lisboa, 1988].
- Pe. António de ANDRADE: *Novo Descobrimento do Grão Cataio ou dos Reinos do Tibete 1624* [ed. Moderna (*Viagens na Ásia Central em demanda do Cataio*), junto con el vaje de Bento de Goes, a cargo de Neves Águas, Publicações Europa-América, (A Aventura Portuguesa, n.º 2), Lisboa, 1988].
- "A Christandade de Hai-Nan" (1633), 1879, TA-SSI-YANG-KUO, n.º 12. Macao, 1902.
- Álvaro SEMEDO: *Relatione Della Grande Monarchia della Cina, del P. Alvaro Semedo Portugheze della Compagnia di Giesu.* (1643) [Sin edición moderna. A través de *A Galáxia das Línguas na Época da Expansão*, de M.^a Leonor Carvalhão Buescu].
- Pe. Gabriel de MAGALHÃES: *Relação do que socedeo na corte de Pekim ao Padre Furtado, superior do Norte e aos Padres Luis Buglio et Gabriel de Magalhães dos 20 de Fevereiro de 1648 te os 25 de Outubro de 1649* [ed. de Irene Pih, Fundação Calouste Gulbenkian Paris, 1979].
- Manuel de SALDANHA (1667-1670) [en John E. Wills, Jr.: *Embassies and Illusions. Dutch and Portuguese Envoys to K'ang-hsi, 1666-1687*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1984; Pe. Francisco Pimentel: *Brief Account of the Journey Made to the Court of Peking by Lord Manoel de Saldanha, Ambassador Extraordinary of the King of Portugal to the Emperor of China and Tartary 1667-1670.*]
- Alexandre Metello de SOUSA MENEZES: *Abreviada relação da Embaixada que a Sere-nissima Magestade do Senhor Dom João V Rei de Portugal mandou ao Imperador da China e Tartaria Yum Chim 1725* [ed. De Julio Firmino Judice Biker, Lisboa, Imprensa Nacional, 1879. Publicada junto a la embajada de Francisco de Assis Pacheco de Sampaio].
- Francisco de Assis PACHECO DE SAMPAIO: *Relatorio de Francisco de Assis Pacheco de Sampaio a El-Rei D. José I dando conta dos successos da Embaixada a que fora mandado á Corte de Pekim* (1752) (ver Sousa Menezes).
- Francisco de Assis PACHECO DE SAMPAIO: *Carta que hum amigo de Lisboa escreveo a outro que estava em Macao, e resposta delle para o de Lisboa em que se referem algumas particularidades do Imperio da China, e Sciencias de seus nacionaes, Lisboa, 12 de Março de 1753, 1754*, en Toyo Bunko (The Oriental Library), Tokyo, (signatura 0-3-A-65).

LA CONCRECIÓN DE DOS ESPACIOS MÍTICOS: CATAY Y CHINA. EXPEDICIONES PORTUGUESAS ENTRE 1513 Y 1640

En la primera fase de mi participación en este proyecto los textos estudiados se referían de un modo genérico a la expansión portuguesa en Asia e incluían un texto literario de gran relieve, la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. Para esta segunda fase he acotado un área más determinada —los portugueses en China— porque en ella no sólo se produjo el contacto entre europeos y no europeos, sino también el enfrentamiento de los europeos a sus propios mitos a través de la experiencia real. Por otra parte, los portugueses encontraron en China una civilización milenaria, compleja y organizada, muy distinta de los territorios que habían sido objeto hasta entonces de su expansión. Esperaba encontrar, como así ha sido, en los textos que narran estos primeros contactos, importantes referencias a temas lingüísticos puesto que, también por primera vez, se encontraban en un espacio con una situación lingüística muy rica, radicalmente diferente a la europea y donde las lenguas francas del Índico no siempre eran un seguro de comunicación.

Los textos vaciados recogen las expediciones de los portugueses a China y Tibet entre 1513 y 1640. Esta expansión tiene dos vertientes. Por una parte los contactos con China que se establecieron desde Malaca por mar: las primeras y fracasadas embajadas, los relatos de los cautivos y los textos ya más complejos de los misioneros jesuitas; por otra parte las expediciones hacia el interior de China y al Tibet: itinerarios terrestres desde Goa o desde el territorio de aquel rey Acbar que se hizo enviar tres misiones sucesivas, las escuchó muy cortésmente y no se convirtió nunca.

Las expediciones hacia China por vía marítima empezaron a ser posibles para los portugueses después de la conquista de Malaca en 1511. Sin remontarnos ahora a la curiosidad occidental por China, avivada en toda Europa por el libro de Marco Polo, debemos tener en cuenta que ya Vasco de Gama al regreso de su primer viaje a la India trajo porcelanas chinas conseguidas en el Malabar. El camino marítimo no abría, pues, únicamente la ruta de las especias sino también la de las mercancías de China. Ya desde entonces el rey D. Manuel manifestó su interés en establecer relaciones comerciales directas.

El primer contacto es difícil de precisar, algunos autores afirman que se produjo en 1514, cuando Jorge Álvares, desde el nuevo bastión de Malaca, llegó a Tongmen, donde erigió un padrón y comerció durante meses. El tratado del Pe. António Galvão, vademecum de todos los descubrimientos, atribuye este primer contacto a Rafael Perestrelo, que viajó a China en un junco de mercaderes malayos. En cualquier caso las informaciones eran ya tan atractivas que el rey D. Manuel decidió enviar una embajada. Fue designado embajador el boticario real Tomé Pires que ya tenía experiencia en Oriente y era autor de *Suma Oriental*, (descripción de Sumatra y Java publicada en 1550 en italiano) el capitán de la expedición era Fernão Peres de Andrade. En 1517 llegaron a Cantón y allí Tomé

Pires esperó autorización para ir a Pequín mientras Peres de Andrade volvía a Goa. Tomé Pires no pudo salir hacia Pequín hasta enero de 1520 y llegó en 1521. La muerte del emperador Wu Zong significó un nuevo retraso. Tuvieron que regresar a Cantón a esperar la investidura del nuevo emperador. Mientras tanto los portugueses comerciaban sin permiso en Cantón y Simão Peres de Andrade construía un fuerte en Tongmen sin autorización y trataba con arrogancia y crueldad a los chinos. Poco a poco la situación de la embajada se hizo insostenible. Fueron tomados como rehenes para obligar a los portugueses a abandonar Malaca, acusados de traición y ejecutados. Sólo Vasco Calvo, Christovão Vieira y el propio Tomé Pires consiguieron salir con vida. Mientras tanto en Portugal nadie sabía lo sucedido con la embajada. D. Manuel creía que se habían establecido ya lazos de amistad y mandó un nuevo embajador, Martim Afonso de Melo Coutinho, éste llegó a Tamán en 1522, fue atacado por la armada china y tuvo que regresar precipitadamente a Malaca.

Como consecuencia de estos desastres diplomáticos se interrumpió todo contacto oficial y toda actividad comercial legal entre 1522-1552. Son los años del contrabando en Chincheo y Liampó hasta que en 1552 Leonel de Sousa consiguió un acuerdo comercial y el permiso para establecerse en Macao.

El fracaso de la embajada es un ejemplo paradigmático de incomprensión cultural en la que los problemas de incomprensión lingüística jugaron un importante papel. Por un lado la política xenófoba de la dinastía Ming (1368-1644) y el orgullo de una civilización acostumbrada a recibir homenajes, no a prestarlos. Por otro la prepotencia de los portugueses que creyeron poder controlar China como habían controlado Malaca.

Conservamos un documento fundamental para reconstruir lo sucedido: las dos cartas de Christovão Vieira y Vasco Calvo [*Trelado de hua carta que da China veo a qual carta escreveo Christovão Vieira Vasco Calvo que laa estão captivos os quaes forão da Companhia dos embaixadores que levou Fernão Perez anno de 1520*, en Raffaella D'Intino: pp. 7-54]. No encontraremos en ellas casi ninguno de los "topoi" occidentales sobre la China. Dada su posición muestran un especial interés por el sistema de justicia chino, la situación de las cárceles y lo que nosotros llamaríamos "torturas chinas". Sólo la primera carta contiene referencias lingüísticas. Ya al principio encontramos una reflexión muy interesante. Los intérpretes, (de quienes no se dice si son malayos que hablan chino o viceversa, no hay otras posibilidades) no se atreven a poner en la carta para el emperador lo que les dicta Fernão Peres porque temen la gravísima infracción del protocolo que significa que unos miserables "fanges"¹ se atrevieran a no declararse súbditos del emperador. Por eso tergiversan el sentido de la carta y escriben que los extranjeros vienen a pedir el sello de súbditos del empera-

1. *Fanges*, del árabe *Faranji* (Franco), se aplicó en Asia, por extensión, a todos los europeos. Fue un término de todas las lenguas francas marineras de Asia para referirse especialmente a los europeos meridionales. Más tarde en todos los textos chinos serán llamados *Fulanji* hasta que en 1565 los portugueses se presentan en la corte con su verdadero nombre que es transcrito en los textos *Mingshi* (crónicas de los Ming) como *P'ou-tou-li-kia*. Más adelante el nombre dado por los chinos a Portugal será *Ta-Ssi-Yang-Kuo*, Gran Imperio de Occidente, por oposición a *Ta-jih-Pun-Kuo*, Gran Imperio de Oriente, Japón.

dor. La contradicción entre lo que está en la carta y lo que los portugueses pretenden realmente será una de las causas de la ruina de la embajada:

Quando Fernão Peres chegou ao porto da China mandou aos línguas que fizessem cartas como vinha capitão moor e trazia embaixador pera o Rei da China[...] esta he a sustancia da carta que fizeram sem darem conta della a Fernão Perez nem elle em nenhum tempo ser de tal sabedor somente os línguas dezião que a carta estava bem feita segundo o costume, e a sustancia della calavão. [...] Em a cidade de Pequim foi dentro nas casas do Rei aberta a carta del Rei nosso Sñor e foi nella achado ao reves. [...]

Christovão Vieira (8)

Cuando Fernão Peres llegó al puerto de China mandó a los lenguas que hiciesen cartas de que venía como capitán y traía embajador para el rey de China [...] ésta es la sustancia de la carta que hicieron sin dar cuenta de ella a Fernão Peres ni él en ningún momento saberlo, los lenguas decían sólo que la carta estaba bien hecha según la costumbre, y callaban la sustancia de ella [...] En la ciudad de Pequín, en la casa del rey, se abrió la carta del rey nuestro señor y se encontró en ella todo al revés. [...]

También encontramos en la misma carta otro nombre para los intérpretes que coexiste en los textos referentes a Oriente con *língua e intérprete*, se trata de *jurabaça/ iurabaça/ ginbaca*, tomado del malayo-javanés *Juru* (maestro perito) y *Bhasa* (lengua):

[...] e doze moços servidores, cinco iurabaças [...]

Christovão Vieira (19)

[...] y doce mozos servidores, cinco iurabaças [...]

Entre los mismos intérpretes había un escalafón:

[...] os línguas em Pequim forão presos e mortos e seus servidores dados por escravos aos mandarins por serem de tredores, o jurabaça grande falleceo de doença [...]

Christovão Vieira (20)

[...] los lenguas en Pequín fueron presos y muertos, y sus servidores dados como esclavos a los mandarines por ser de traidores, el jurabaça mayor murió de enfermedad [...]

Casi al final encontramos una de las pocas opiniones subjetivas sobre la lengua china que nos brindan estos textos. Los autores de la carta expresan su disgusto porque los chinos han deformado sus nombres y emiten una opinión negativa sobre la escritura china:

[...] todos tinham os nomes desvairados porque não se podiam escrever nem teem letras que se escrevão os Chins que são letras do diabo [...]

Christovão Vieira (20)

[...] todos tenían los nombres confundidos porque no se podían escribir ni tienen letras con las que se escriban los chinos, que tienen letras del diablo [...]

Tras el desastre de Tomé Pires y los años de penitencia llegó el momento de los jesuitas, que tuvieron infinitamente mejor suerte. El Pe. Francisco Javier, influido por una carta que un comerciante llamado Afonso Ramiro le escribió, decidió cambiar sus planes para el Japón e iniciar la evangelización en China. No llegó a ver cumplido su deseo de ser él personalmente quien iniciara esta labor porque murió de unas fiebres en 1552, mientras esperaba cerca de Macao el permiso de entrada. Con él se inicia la producción de documentos renacentistas sobre China escritos por religiosos, en su inmensa mayoría jesuitas.

Los textos producidos por los misioneros presentan características muy distintas a los relatos de los mercaderes o de los presos en China. El nivel de conciencia lingüística que encontramos en los textos religiosos es muy superior al que aparece en relatos de comerciantes de la misma época. Para los religiosos la máxima prioridad era averiguar si la evangelización de China era posible, a qué coste y con qué dificultades. La lengua era para ellos una necesidad más primordial que para los mercaderes, porque necesitaban hablar de temas más complejos. También les urgía saber el nivel de penetración del Islam en China. Cuando descubrieron que las pequeñas comunidades, descendientes de emigrantes, no tenían ningún peso, creyeron que su trabajo sería muy fácil. El propio Pe. Francisco Javier escribió una carta en 1548 sobre este tema basándose en las informaciones de un mercader de Sanchan [*Enformação da China, mandada por hum homem a Mestre Francisco* (1548), en Raffaella D'Intino: pp. 55-62] A través de esos informes el futuro santo averiguó algo que también era del mayor interés, que no existían comunidades cristianas perdidas en China, una cuestión que formaba parte de los mitos de la cristiandad medieval.

Entre las muchas cosas que el mercader de Sanchan contó al jesuita una nos interesa especialmente, la que hace referencia a la escritura china. Es interesante remarcar que a los misioneros portugueses parece haberles sorprendido más la escritura china que la propia lengua hablada con su enorme variedad dialectal y sus diferencias tonales, tan extrañas a los oídos occidentales. La sorpresa ante los ideogramas aparece en estos primeros textos jesuíticos. La carta del mercader de Sanchan, por ejemplo, insiste en el tema, ya conocido por los franciscanos y dominicos del siglo XIII, de la comunicación por escrito gracias a los caracteres ideográficos, a través de los cuales pueblos que no pueden entenderse con la lengua hablada pueden hacerlo con la escritura:

[...] e que de tudo isto tem grandes escreturas todas em lingua china e que não sabe aver outra leitura nem escretura senão em chím e diz que esta escretura china se le desde Champa até o Meaquo, terra firme do Japão, [...]

Enformação da China, mandada por hum homem a Mestre Francisco (59)

[...] Y que tienen grandes escrituras todas en lengua china y que no sabe que haya otra lectura ni escritura sino en chino y dice que esta

escritura china se lee desde Champa hasta Meaquo, tierra firme de Japón, [...]

En carta a S. Ignacio de Loyola S. Francisco Javier repetirá esta ventaja de la escritura común:

C'est une chose qu'il faut bien remarquer: les Chinois et les Japonais ne se comprennent pas quand ils parlent, parce que leurs langues sont très différentes. Mais les Japonais qui connaissent l'écriture de la Chine se font comprendre par écrit, mais non quand ils parlent. Cette écriture de la Chine est enseignée dans les universités du Japon et les bonzes qui la connaissent sont considérés comme savants par les autres gens. C'est que chaque lettre de la Chine signifie une chose: ainsi, quand les Japonais l'apprennent, lorsqu'ils tracent une lettre de la Chine, ils peignent au-dessus de cette lettre ce qu'elle veut dire. Si la lettre veut dire 'homme', ils peignent au-dessus de cette lettre une figure d'homme, et de même pour toutes les autres lettres. Si bien que les lettres consistent en des mots: lorsque celui qui est japonais il lit ces lettres, il les lit dans la langue du Japon et celui qui est chinois, dans sa langue de la Chine. Ainsi quand ils parlent, ils ne se comprennent pas; mais quand ils écrivent, c'est par l'écriture seulement qu'ils se comprennent, car ils connaissent la signification des lettres, les langues restant toujours différentes.

Saint François Xavier (386)

Es una cosa que hay que destacar: los chinos y los japoneses no se entienden cuando hablan porque sus lenguas son muy diferentes. Pero los japoneses que conocen la escritura de China se hacen entender por escrito, pero no cuando hablan. Esta escritura de China se enseña en las universidades del Japón y los bonzos que la conocen son considerados sabios por los demás. Es que cada letra de la China significa una cosa: así, cuando los japoneses la aprenden, cuando trazan una letra de China, pintan encima de ella lo que quiere decir. Si la letra quiere decir "hombre", pintan sobre esta letra una figura de hombre y lo mismo para todas las otras letras. De tal manera que las letras consisten en palabras: cuando el que es japonés lee estas letras, las lee en su lengua del Japón y el que es chino, en su lengua de China. Así, cuando hablan, no se entienden, pero cuando escriben sólo por la escritura se entienden, ya que conocen el significado de las letras aunque las lenguas sigan siendo muy distintas.

Este tema aparecerá en casi todas las *Enformações*, religiosas y no religiosas. Amaro Pereira estuvo catorce años preso en Cantón y dejó en su *Carta [Enformação da china que ouve de hu portugues por nome Amaro Pereira que está preso em Cantão ha 14 anos e vai no certo [1562]*, en [Raffaella D'Intino: pp. 85-96] un retrato durísimo de las cárceles y el sistema judicial chino que es el reverso real de todos los *topoi* utópicos sobre China presentes, por ejemplo, en la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. La visión de Pereira es completamente negativa, sus costumbres le parecen todas horribles (comen cosas inmundas, es la "Gran Sodoma" etc.) y extrae como conclusión que va a ser im-

posible evangelizarlos. Su única mención a temas lingüísticos se refiere también a la escritura china y coincide exactamente con la del anónimo informador del Pe. Francisco Javier. La escritura permite que pueblos con lenguas muy distintas como japoneses y chinos puedan entenderse y además son fuente de inspiración para la literatura, ya que del significado de los ideogramas se extraen metáforas:

[...] Por estas letras buscão novos entendimentos e rezas que he a sua rectorica; fazem farsas e destas letras tomão metaphoras. E os Japões que sabem estas letras se entendem com os Chins por cartas e não pela lingua.

Amaro Pereira (92)

[...] Por estas letras buscan nuevo entendimiento (de las cosas) y rezos que es su retórica; hacen farsas y de estas letras toman metáforas. Y los japoneses que saben estas letras se entienden con los chinos por cartas y no por la lengua.

Siguiendo el ejemplo del apóstol del Japón, de quien el Pe. António Vieira afirmó que se cumplía en él el milagro de Pentecostés y poseía el “don de lenguas”:

Em um instante infundiu o Espírito Santo na língua de Xavier a ciência das línguas de todos os homens[...] Xavier não só falava todas as línguas, expedite, correctamente, senão também, eleganter et polite, em estilo elegante e polido; no qual se descobrem dous primores particulares deste dom do Céu [...] O primeiro grau do dom de línguas, que é falar um homem a de todos, a que S. Paulo chama linguis hominum.

[M. Vieira Mendes, 1989: p. 120]

En un instante infundió el Espíritu Santo en la lengua de Javier la ciencia de las lenguas de todos los hombres [...] Javier no sólo hablaba todas las lenguas, *expedite*, correctamente, sino también, *eleganter et polite*, en estilo elegante y pulido, en el cual se descubren dos primores particulares de este don del cielo [...] El primer grado del don de lenguas, que es hablar un hombre la de todos, la que S. Pablo llama *linguis hominum*.

El primer texto sobre China directamente escrito por un jesuita es la carta del Pe. Belchior fechada el 23/XI/1555 [*Copia de hua carta que escreveo o P. Mestre Belchior, de Macao, porto da China, aos Irmãos do collegio de Goa, escrita a 23 de Novembro de 1555*, en Raffaella D'Intino: pp. 131-146] El Pe. Belchior fue el continuador de las ideas evangelizadoras de S. Francisco Javier y desde Macao envió cumplida relación de sus averiguaciones a la casa central de los jesuitas en Goa añadiendo a las informaciones una completa estrategia de misión. El autor de esta carta defiende la que será la posición común de los jesuitas en China: no basta con tener un intérprete, es imprescindible que el misionero aprenda la lengua de los nativos. Este es un tema sumamente importante porque marca una diferencia sustancial entre la concepción de la lengua

otra que tuvieron los misioneros y la que tuvieron los mercaderes, derivada, como hemos dicho, de sus distintas necesidades. Para los mercaderes, como Galiote Pereira, que estuvo preso por contrabandista y escribió en 1563 un tratado sobre China muy difundido en Europa a través de una traducción italiana, [*Algumas cousas sabidas da china por Portugueses que estiberão la cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que la esteve cativo alguns annos e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito credito* [1553-1563], en Raffaella D'Intino: pp. 97-130] un buen intérprete solucionaba todos los problemas de comunicación que pudieran plantearse y cree que también podría solucionar los problemas suscitados por la evangelización:

E o maior emcomveniente que viamos pera isto poder ter algum estorvo he o pecado da sodomia, que entre os baixos he mui geral e entre os grandes não se estranha muito. E não avendo este estorvo, tudo o mais he de maneira que com um bom limgoa em muito pouco tempo se poderia fazer muito fruto.

Galiote Pereira (110)

Y el mayor inconveniente que veíamos para que esto pudiera tener algún estorbo es el pecado de sodomía, que entre los bajos es muy general y entre los grandes no es extraño. Y si no existiera este estorbo, todo lo demás es de tal manera que con un buen lengua en muy poco tiempo se podría hacer mucho fruto.

Los misioneros no podían estar de acuerdo con esto. Necesitaban un nivel de lengua mucho más sofisticado y, sobre todo, alguien que tuviera el valor de decir las cosas aunque entraran en conflicto con las costumbres o el protocolo chinos. Por eso los intérpretes no eran suficientes, ¿cómo podía un budista hablar sobre la Santísima Trinidad poniendo en ello la fe necesaria para convencer al auditorio? Por eso los jesuitas abogaron siempre por la segunda solución: hacer que los futuros misioneros aprendiesen chino.

[...] a isto acho um inconveniente, que se não acham gimbacas ou lingoas se não moços chins e estes a qualquer trabalho não ouzão a falar e desdizense, e não tem desquerisão pera saberem declarar as cousas de Deus que lhes disem nem tem constancia, pera nos milhores tempos perseverar, nem virtude pera edificar com sua vida aqueles que ouvirem a sua doutrina. Muito deseiei poder ficar na China se a carga e a companhia que levo pera Japão não me impedira, e asi deseiei deixar hum irmão, pera que pudesse aprender a lingoa, mas não ousei arriscallo sem licença dos regedores a qual me dixerão os da terra que me não davão [...]

Pe. Belchior (142)

[...] a esto le encuentro un inconveniente, que no se encuentran gimbacas o lenguas si no son mozos chinos y estos ante cualquier problema no se atreven a hablar y se desdicen, y no tienen discernimiento para saber declarar las cosas de Dios que les dicen ni tienen constancia para perseverar en los mejores momentos, ni virtud para edificar con su vida a aquellos que escuchen su doctrina. Mu-

cho deseé poder quedarme en China si la carga y la compañía que llevo al Japón no me lo hubiera impedido, y así deseé dejar a un hermano para que pudiese aprender la lengua, pero no osé arriesgarlo sin permiso de los regidores, que los de esa tierra me dijeron que no me darían [...]

Ahora bien, aprender chino no es fácil. Los misioneros, aunque confortados e inspirados por el ya mencionado “don de lenguas” de S. Francisco Javier, debieron de sentir muchas veces una sensación de impotencia semejante a la que sintió el Pe. Vieira en Brasil.

En un texto de 1588 [Amador Rebello (compilador): *Alguns Capitulos Tirados das Cartas que vieram este anno de 1588 dos Padres da Companhia de IESU que andam nas partes da India, China, Iapao e Reino de Angola, impressos pera se poderem com mais facilidade comunicar a muitas pessoas q. ue. os pedem*, Lisboa, António Ribeiro, 1588, en M.^a Leonor Carvalhão Buescu: *A Galáxia das Línguas...*] se exponen claramente las dificultades de tres misioneros que fueron enviados a Macao para aprender chino:

He a Lingoa da China a mais estendida e difficultosa de aprender de quantas se tem visto no mundo descoberto, e isto em tanta maneira, que os mesmos naturaes a nunca acabam de a saber bem, e pera falar polida e delicadamente, como falam os cortesãos e mandarins e outros officiais de justica e seus sacerdotes, estudão toda a vida de meninos, nem tem outras letras e sciencias em que possam empregar os engenhos e annos senão nos caracteres da sua lingoa, e neste são os homes nomeados e estimados e agradados em suas universidades, e temse por de grande valor e cabedal de entendimento e Juizo aquelle que chega a compreender estas suas letras [...] A causa de ser esta lingoa tam difficultosa he escreverem os Chinas todas as suas cousas, não por letras do Abecedario senão por cifras ou imagens, e estas são tantas quantas são as cousas e obras que trazem entre mãos, porque pera cada cousa ha de aver hum sinal ou cifra feita de muitos risquinhos e pontos por onde se deferença huas das outras e pera hum saber ler e escrever mediocrementemente, ha de conhecer primeiramente todos os sinaes e pontos que ao menos dizem que são oitenta e cinco ou noventa mil. Secundariamente as ha de nomear com sua propria pronunciação, e saber que cousa significa cada hua dellas. A outra raiz desta difficultade he, serem tam equivocos os seus vocabulos e cifras (porque com hua soo significam vinte e trinta cousas muy deferentes) e somente se entenderem pola diversa e muy sotil pronuncia com que pronunciam hua daquellas figuras. [...]

Amador Rebello (119-120)

La lengua de China es la más extensa y difícil de aprender de cuantas se han visto en el mundo, y esto de tal manera que los mismos naturales nunca la acaban de saber bien, y para hablarla pulida y delicadamente, como hablan los cortesanos y mandarines y otros oficiales de justicia y sus sacerdotes, estudian toda la vida de niños y no tienen otras letras y ciencias en que puedan emplear los ingenios y los años sino los caracteres de su lengua, y en ese arte son los hombres

nombrados y estimados, y apreciados en sus universidades y se tiene como de gran valor y caudal de entendimiento y juicio a aquél que llega a entender estas letras suyas [...] La causa de que esta lengua sea tan difícil es que los chinos no escriben sus cosas por letras del abecedario sino por cifras o imágenes, y éstas son tantas como las cosas que se traen entre manos, porque para cada cosa tiene que haber una señal o cifra hecha de muchas rayitas y puntos por los cuales se diferencian unos de otros; y para que uno sepa leer medioderamente, tiene que conocer primero todos las señales y puntos, que al menos dicen que son ochenta y cinco o noventa mil. Después tiene que nombrarlas con su propia pronunciación, y saber qué significa cada una de ellas. La otra raíz de esta dificultad es que sean tan equívocos sus vocablos y cifras (porque con una sola significan veinte o treinta cosas muy diferentes) y sólo se entienden por la diferente y muy sutil pronunciación con que pronuncian cada una de aquellas figuras.

El esfuerzo, no obstante, valió la pena la evangelización en China no progresó de manera significativa hasta que los propios misioneros alcanzaron un conocimiento amplio de la lengua y de la cultura a la que se enfrentaban. Este conocimiento se obtuvo en un espacio de tiempo muy breve. Sobre estos primeros años de los jesuitas en China conservamos un importantísimo documento en italiano, la entrevista que Lorenzo Magalotti hizo a Juan Grueberg cuando pasó por Florencia en 1566 ². Este texto, interesante ya por su insólita forma de entrevista periodística, es la mejor prueba de que el análisis de la conciencia lingüística entre los religiosos no debe hacerse desde la perspectiva de sus nacionalidades sino estudiando los planteamientos globales de cada orden. La estrategia jesuítica en China fue muy similar a la seguida en América —acercamiento al Otro, adaptación del mensaje misionero a las diversas creencias, etc.— con la diferencia esencial de que China, como es obvio, era una sociedad civilizada, culta, con una fuerte estructura y un alto nivel de autoestima. Era necesario actuar tomando como base la otra cultura, cristianizar lo chino. Un ejemplo de esto sería la lectura cristiana de Confucio, primer paso para la evangelización jesuítica frente a la intransigencia de franciscanos y dominicos que afirmaban que Confucio ardía en el infierno.

El conocimiento de la lengua china que demuestra Juan Grueberg en 1566 es ya impresionante. Demuestra una reflexión profunda sobre una realidad lingüística radicalmente diferente a la occidental y a la vez el deseo de hacerla comprensible a los europeos remarcando los puntos más relevantes y diferentes: ausencia de declinaciones y conjugaciones, importancia básica de la diferencia tonal, escritura ideográfica, etc. Se trata, en definitiva, de la estrategia jesuítica: asimilar, comprender y enseñar.

La gran figura de la Compañía de Jesús en China fue el Pe. Matteo Ricci, que desembarcó en Macao en 1582 y permaneció en China hasta su muerte en

2. Lorenzo Magalotti: *Relazione della Cina cavata da un raginamiento tenuto col padre Giovanni Grueberg della compagnia di Gesù, nel suo passaggio per Firenze l'anno 1566*, Ed. de Teresa Poggi Salani, Adelphi, 1974.

1610. La labor de Ricci fue decisiva para la implantación de la orden en China. Comprendió rápidamente los rasgos diferenciales que debía tener allí la misión, aprendió la lengua, asimiló la cultura (lo que llegó a causarle dificultades con sus superiores) y obtuvo permiso de las autoridades chinas para quedarse. Sus trabajos como cartógrafo fueron importantísimos, así como su difusión de la cultura europea y del cristianismo en China y de la cultura china entre los occidentales. Su vocabulario chino-portugués (incluso para los italianos el portugués, ya convertido en lengua franca de los mercaderes, fue la lengua puente hacia el chino) fue el primero en su género y un arma fundamental para los misioneros. A Matteo Ricci se debe también la identificación definitiva de Catay con China y de Cambaluc con Pequín. A su magisterio y experiencia eran confiados todos los enviados jesuitas que de una u otra forma se acercaban a China, incluso aquellos que, como Bento de Goes, partían de la India por itinerarios terrestres.

Los dos temas centrales de las preocupaciones lingüísticas de los portugueses en China -la sorpresa ante la escritura ideográfica y la necesidad de aprender la lengua para proceder a la evangelización- se encuentran también en el texto capital que produjo la expansión portuguesa en China, el *Tratado de las cousas de China*, cuyo autor, curiosamente, no fue un jesuita sino un dominico, Fr. Gaspar da Cruz [*Tratado em que se cõtam muito por estenso as cousas da China cõ suas particularidades, assi do reino d'Ormuz, cõposto por el R. padre frei Gasppar da Cruz da ordem de sam Domingos. Dirigido ao muito poderoso Rei dom Sebastiam nosso Señor* [1569], en [Raffaella D'Intino: pp. 147-254]. El *Tratado...* es el documento más extenso de los vaciados para este trabajo y el que obtuvo mayor difusión en Europa. Es a su vez una recopilación de datos tomados de todas las *Enformações* anteriores y de elementos recogidos por el propio Frei Gaspar durante los meses que estuvo en Cantón. Es también el texto que describe más fidedignamente la realidad sin verla mediatizada por las *auctoritates* medievales.

A lo largo de sus veintinueve capítulos vemos desfilar todos los conocimientos de su tiempo: la etimología del nombre "China", las dudas sobre los límites de tan inmenso territorio, las naves, las casas, los cultivos y las ocupaciones de sus habitantes, trajes y costumbres (es el primero en mencionar la costumbre de vendar los pies a las mujeres), gastronomía china (de la que se muestra aprecia-dor, así como de la música), formas de gobierno y de justicia, crónica de los primeros y fracasados intentos de contacto por parte de los portugueses y, finalmente, comentarios sobre la religión china y las dificultades con que se encontrará la evangelización.

En el capítulo 17, titulado *De como se fazem os louthias e dos estudos e como se entendem por pena e nam por palavra em diversas lingoas* (De cómo se nombran los mandarines y de los estudios y de cómo se entienden con la pluma y no con la palabra en diversas lenguas), volvemos a encontrar el tema de los ideogramas como *koiné* para pueblos con lenguas muy distintas. Notó también Frei Gaspar algo que hizo fortuna en los estereotipos occidentales sobre los chinos: éstos no pueden pronunciar la "r":

Chamam os Chinas a estes Tatos, porque nam podem pronunciar esta letra .r. [...]

Frei Gaspar da Cruz (171)

Lllaman los chinos a éstos Tatos (tártaros), porque no pueden pronunciar esta letra .r. [...]

A modo de amplificatio de todos los conocimientos lingüísticos previos de los portugueses, el *Tratado...* contiene la descripción más extensa y detallada de la escritura ideográfica. En ella se observa el avance realizado en la comprensión de un sistema de escritura tan diferente y la sorpresa ante una escritura vertical y no horizontal. Pese a todo Frei Gaspar no consigue entender aún que en los ideogramas no puede hablarse de “primera letra”:

Nam tem os Chinas letras certas no escrever, porque tudo ho que escrevem he por figuras, e fazem letras por parte, pollo que tem muito grande multitudam de letras, significando cada hua cousa por hua letra. De maneira que hua soo letra lhes significa ceo, e outra terra e outra homem. E assi de todas as outras cousas. [...] Esta he ha causa porque em toda ha China ha muitas lingoas de maneira que hua se nam entende a outra por fala, [...] e todos se entendem por escritura. Porque ha letra que a todos significa ceo, sendo hua soo acerca de todos, hus a nomeam de hua maneira, e outros de outra mas a todos igualmente significa ceo. Muitas vezes pratiquei com homens discretos, como poderia ser entendendo se tantas gentes por escritura, nam se entenderem por fala, e nunca podemos cair em como seri, se nao hua vez estando em hu porto de Cauchim China. ho escrivão do navio que era china fazia uma carta pera os louthias da terra, pera que nos mandassem dar por nosso dinheiro mantimentos. quando lhe vi escrever ha carta, dixelhe que pera que escrevia carta, pois bastava dizerem lho de palavra: dixe me que os nam entenderiam por palavra: deixei lhe acabar de fazer a carta e pedilhe que me fizesse ho .a.b.c. fez me soos quatro letras, dixelhe que me fizesse as letras todas do a.b.c. e respondeo me que nam podia logo assi fazellas, que eram mais de cinco mil. Cahi eu logo no que podia ser, e perguntei lhe como chamam esta letra primeira, respondeo, tiem, perguntei lhe tiem que quer dizer, dixeme que ceo, ha outra terra, ha outra homem. E assi me ficou clkaro ho que dantes me estava escondido. [...]

Frei Gaspar da Cruz (214)

No tienen los chinos letras ciertas para escribir, porque todo lo que escriben es por figuras y hacen letras por partes, por lo que tienen gran multitud de letras, y cada letra significa una cosa. De manera que una sola letra les significa cielo, y otra tierra y otra hombre. Y así en todas las otras cosas. [...] La causa de esto es porque en China hay muchas lenguas y una no entiende a la otra al hablar [...] y todos se entienden por la escritura. Porque la letra que para todos significa cielo, siendo una para todos, unos la nombran de una manera y otros de otra, pero para todos significa igualmente cielo. Muchas veces pregunté a hombres inteligentes cómo podía ser que entendiéndose tante gente con la escritura no se entendiesen al hablar, y nunca pu-

dimos entender cómo sería hasta una vez, estando en un puerto de la Conchinchina. El escribano del navío que era chino hacía una carta para los mandarines de esa tierra, para que nos dieran víveres a cambio de nuestro dinero. Cuando le vi escribir la carta le dije que por qué escribía, pues bastaba con decírselo de palabra; me dijo que no los entenderían de palabra; le dejé terminar la carta y le pedí que me hiciera el a.b.c.; hizo sólo cuatro letras, le dije que hiciera todas las letras del a.b.c. y me respondió que no podía hacerlas porque eran más de cinco mil. Caí yo entonces en qué podría ser y le pregunté cómo se llama esta letra primera, respondió *Tiem*, le pregunté *Tiem* qué quiere decir, me dijo que cielo, la otra tierra, la otra hombre. Y así me quedó claro lo que antes estaba escondido. [...]

Años después, en 1643, tras los estudios de Matteo Ricci, Álvaro Semedo, autor también de un diccionario chino-portugués [Álvaro Semedo: *Relatione della Grande Monarchia della Cina, del P. Alvaro Semedo Portugheze della Compagnia di Giesu*, Roma Hermann Scheus, 1643, en M^a Leonor Carvalhão Buescu: *A Galáxia das Línguas...*: pp. 139-140] da ya una perfecta descripción del chino, considerado una de las setenta y dos lenguas de la descomposición babilónica. Comenta la pluralidad de lenguas unidas por el dialecto mandarín, comparado con el latín en Europa, la ambigüedad léxica, los diferentes niveles de escritura y el aprecio de los chinos por la caligrafía, que consideran un arte comparable a la pintura:

A língua que se usa na China é de tanta antiguidade que muitos crêem ser uma das setenta e duas da Torre de Babilónia. [...] Há várias porque são vários os Reinos dos quais se compõe hoje esta coroa. [...] Mas a língua da China acaba por ser uma só, que chamam Quonhoa, ou a língua dos Mandarins[...] que hoje corre por todo o país, como o Latim por toda a Europa. [...] É língua muito limitada: e como no número de letras excede todas, assim pela escassez de vocábulos que usa, é a menos numerosa, com grande distância: porque destes não há nela ao todo mais de trezentos e vinte seis; e palavras [...]mil duzentos e vinte e oito. [...] A sua brevidade torna-a equívoca mas isso é gratíssimo aos Chineses, particulares amantes da brevidade no falar. [...] O estilo no escrever é muito diverso [...] Há quatro espécies de letras[...]As letras são 60 mil, incluídas num Vocabulário, que chamam Haipien, e pode chamar-se Mare Magnum. Não têm outro mais breve, porque para ler, escrever, compor e entender muito bem, basta oito a dez mil: e quando não sabem alguma [...] recorrem ao Vocabulário [...]Aqueles que escrevem bem são tidos em grande estima. Têm em maior apreço a boa letra do que a boa pintura: e por quadros de letras antigas bem formadas, não se importam de gastar muito dinheiro. [...]

Álvaro Semedo (139-140)

La lengua que se usa en China es de tanta antigüedad que muchos creen que es una de las setenta y dos de la Torre de Babilonia. [...] Hay varias porque son varios los reinos de los cuales se compone hoy esa corona. [...] Pero la lengua de China acaba por ser una sola, que llaman Quonhoa, o lengua de los mandarines [...] que hoy corre

por todo el país, como el latín por toda Europa. [...] Es una lengua muy limitada, y así como en el número de letras excede a todas, por la escasez de vocablos es la menos numerosa a gran distancia, porque de éstos no hay en ella en total más de trescientas veintiséis; y palabras [...] mil doscientas veintiocho. [...] Su brevedad la hace equívoca pero eso es agradabilísimo para los chinos, particularmente amantes de la brevedad al hablar. [...] El estilo al escribir es muy diverso [...] Hay cuatro especies de letras [...] Las letras son sesenta mil, incluidas en un vocabulario que llaman Haipien y que podría llamarse maremágnum. No tienen otro más breve, porque para leer, escribir, componer y entender muy bien, basta con ocho o diez mil, y cuando no saben algunas recurren al vocabulario [...] Los que escriben bien son tenidos en gran estima. Tienen en mayor aprecio la buena letra que la buena pintura, y por cuadros de letras antiguas, bien formadas, no les importa gastar dinero. [...]

Resumiendo los datos que nos proporcionan los textos sobre estos primeros contactos entre portugueses y chinos realizados a partir de Malaca siguiendo la costa, debemos reseñar en primer lugar que sus *Enformações* suelen referirse a la ciudad de Cantón, base desde la que partían, que estos textos se basan uno en otro añadiendo cada vez un dato nuevo pero recogiendo los anteriores y que existe una notable diferencia de actitud frente a los problemas lingüísticos -y no sólo en ese campo- entre los documentos de los militares o de los mercaderes y los textos de los misioneros. Finalmente, en lo que respecta a esos primeros contactos lingüísticos, observamos que su sorpresa fue mucho mayor frente a la escritura china —el concepto de ideograma, que les fue muy difícil de asimilar, la ausencia de un alfabeto propiamente dicho, la escritura vertical, su función de *koiné* para lenguas distintas— que ante la lengua hablada. En una primera fase del contacto utilizaron intérpretes que debían de ser, pese a los pocos datos que tenemos, malayos que hablaban el dialecto de Cantón, y más adelante chinos que hablaban malayo e incluso portugués. Para usos políticos —pese al desastre de Tomé Pires— o comerciales la formación de un buen intérprete, llamado en estos textos *jurubaça*, se reveló suficiente, pero para la labor misionera necesitaron más que eso, necesitaron que los propios sacerdotes aprendiesen chino para asegurar la precisión y fiabilidad de los datos teológicos y, sobre todo, el valor del orador en tierra extraña y su poder de persuasión. A partir de 1650 podemos dar por terminada esta fase de contactos con la aparición de los primeros diccionarios de chino.

No obstante, China no fue abordada sólo desde Cantón a finales del siglo XVI, principios del XVII, los portugueses emprenden dos grandes viajes por tierra hacia el interior de China. La finalidad de estos viajes es comprobar la identidad entre China y Catay que ya había formulado Matteo Ricci.

Desde mediados del siglo XII habían circulado noticias acerca de la existencia de comunidades cristianas perdidas, vagos recuerdos de los monofisitas de Abisinia y de los nestorianos de Asia Central que alimentaron el mito del Preste Juan, cuyo reino, cristiano, fuerte y rico iba a ser un aliado contra el Islam. Los primeros encargados de ir en busca de estos cristianos perdidos y ame-

nazados por el Islam y otros paganos fueron los misioneros-espías italianos mandados por el Papa Inocencio IV como Juan de Pian del Carpine (1245-1247), que fue el primero en hablar de Catay, nombre que procede de los *Katans*, tribu manchú que conquistó el norte de China; por extensión toda China fue designada con el nombre de Catay. Bento de Goes intentó descubrir en su viaje si el nombre de Catay podía designar a toda China o si se trataba de un reino independiente al norte, el antiguo territorio de los *katans*. El mito de Catay fue la encarnación de todos los sueños medievales de abundancia material frente a las miserias cotidianas, comparable al País de Jauja. En el Renacimiento las maravillas medievales de Catay se transformaron en utopía social, en el "mundus novus" que el "homo novus" reclamaba. Por eso la China medieval está llena de "mirabilia" y se destaca su abundancia y la China del Renacimiento se convierte en un espejo que refleja el reverso positivo de la situación europea, como indica Raffaella d'Intino:

[...]puede convertirse al mismo tiempo e indistintamente en la encarnación de los mitos con los que Europa siempre ha soñado, o en la personificación del demonio que siempre ha temido.

[D'Intino: "En busca de Catay"

en *Lisboa Extramuros 1415-1580*, 1990: p. 248]

Los itinerarios terrestres al interior de China partieron de la India y están relacionados con las sucesivas misiones al reino de Mogor (India septentrional) para convertir al rey Acbar, muy interesado en el cristianismo pero que nunca llegó a convertirse. En estas misiones al reino de Acbar, que quedan ahora fuera de nuestro tema, observamos ya un dato muy importante: la presencia de griegos y armenios como intérpretes. Cuando Acbar solicita la primera misión (1580-1583), su embajador Abdulá va acompañado por un armenio, a quien los portugueses llamaron Domingos Pires, en función de intérprete. La primera misión fue integrada por Rudolfo Aquaviva, António Monserrate y un intérprete cuyo origen desconocemos llamado Francisco Henriques. La segunda vez que Acbar solicitó una misión llevó la carta Leo Grimon, un griego, éste mismo Grimon acompañará más tarde a Bento de Goes en su viaje. En la tercera misión participó el hermano lego Bento de Goes. A su regreso a Goa en 1600 el virrey y Nicolau Pimenta, Visitador de la Compañía de Jesús, le ordenaron viajar al "Catay", vaga zona situada más allá del Himalaya, de donde han llegado noticias de la existencia de iglesias con imágenes. Se trataba, evidentemente, de una confusión con los templos budistas. A pesar de las noticias de Matteo Ricci los jesuitas aún dudaban sobre qué era exactamente Catay, por otra parte era urgente establecer rutas comerciales en el interior de China antes de que llegaran los holandeses y los ingleses. El viaje se llevó a cabo entre 1602 y 1607, Bento de Goes recorrió a pie más de 4000 Km y murió agotado en una pequeña población muy cerca ya de la Gran Muralla.

Bento de Goes había nacido en las Azores en 1562. Tras ser soldado en la India ingresó en la Compañía de Jesús, donde quiso ser siempre un humilde hermano lego rechazando en varias ocasiones la orden sacerdotal que le ofrecían

sus superiores. Cuando inició su aventura en 1602, Bento de Goes conocía ya varios idiomas de la zona, por lo tanto los problemas lingüísticos no fueron tan acuciantes como en otros casos:

[...] portugues, homem religioso e prudente, o qual pelo muito tempo que tinha residido no reino dos mogóis, sabia perfeitamente a língua persa e conhecia todos os costumes dos mouros.

Bento de Goes (25)

[...] portugués. hombre religioso y prudente, el cual, por el mucho tiempo que había residido en el reino de los mogoles, sabía perfectamente la lengua persa y conocía todas las costumbres de los moros.

A partir de 1550 en la zona de la India y en Malasia existían ya suficientes lenguas puente para los portugueses y no era difícil encontrar intérpretes.

El itinerario de Bento de Goes fue reconstruido por Matteo Ricci a partir de las notas de Bento de Goes y con la ayuda del armenio Isaac, intérprete de la expedición. El relato permaneció inédito hasta 1911, fecha en que fue editado por Tacchi Venturi en la traducción latina del Pe. Nicolas Trigault. Otra versión es la que el Pe. Fernão Guerreiro incluyó en *Relação anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões*, (1603-1611), se trata de un resumen del texto de Matteo Ricci, cuya única variación interesante es que introduce dos cartas de Bento de Goes [*Relato da viagem extraído de Istoria de la China i cristiana empresa hecha en ella por la Compañía de Jesús que, de los escritos del Padre Mateo Richo, compuso el Padre Nicolas Trigault.*]

Además del propio conocimiento de lenguas que tenía, Bento de Goes llevó consigo al griego Leo Grimon, al armenio Isaac y a un mercader llamado Demetrio, sin contar a los criados "mouros":

Deu-lhe o P. Jerónimo Xavier, que há muitos anos é superior daquela Missão de Mogor, dois companheiros de nação grega, conhecedores do caminho. Um deles era sacerdote, para satisfação de Bento, e chamava-se Leo Griman, o outro era um mercador chamado Demétrio.

Bento de Goes (26)

Le dio el P. Jerónimo Xavier, que es desde hace mucho años el superior de la Misión de Mogor, dos compañeros de nación griega, conocedores del camino. Uno de ellos era sacerdote, para satisfacción de Bento, y se llamaba Leo Griman, el otro era un mercader llamado Demetrio.

En la versión de Fernão Guerreiro se habla así de los ayudantes de Goes:

Lleva por companheiro seu um homem grego de nação, por nome Leão Grimão, o qual os padres lhe negociaram por saber bem a língua párssea e turquesca e por ser homem bom cristão...

Bento de Goes (46)

Lleva como compañero a un hombre griego de nación, llamado Leão Grimão, al cual contrataron los padres porque sabía bien la lengua persa y turca y por ser hombre buen cristiano...

Pese a esto todavía tendrán dificultades de comunicación. No el propio Bento de Goes sino otro portugués llamado João Fernandes que como no habla persa no puede comunicarse con el armenio Isaac que no hablaba portugués ni latín. Ya hemos encontrado la lengua puente en Asia Central, el persa:

A ignorancia da língua persa era-lhe impedimento para comunicar com o arménio, porque este não sabia falar portugues nem latim. Chamavam ao tribunal João Fernandes, este dizia a oração do 'Padre Nosso', Isaac repetia o nome de Bento de Goes e pronunciava algumas palavras portuguesas, e como ninguém entendesse esta língua, pensava o juiz que falavam na de Cantão, e que se entendiam entre si. Por fim João aprendeu o persa em quase dois meses, e assim dali em diante pode falar com o arménio.

Bento de Goes (39)

La ignorancia de la lengua persa le era impedimento para comunicarse con el armenio porque éste no sabía hablar portugués ni latín. Llamaban al tribunal a João Fernandes, éste decía la oración del Padrenuestro, Isaac repetía el nombre de Bento de Goes y pronunciaba algunas palabras portuguesas y como nadie entendía esta lengua, pensaba el juez que hablaban en la de Cantón y se entendían entre sí. Por fin João aprendió el persa en casi dos meses y así de allí en adelante pudo hablar con el armenio.

Años más tarde, en 1624, el Pe. António de Andrade emprenderá una aventura parecida, será el primer viaje de un europeo al Himalaya. Una vez más el motivo fue la busca de pretendidas comunidades cristianas perdidas en el Tibet debido a la confusión con ciertos ritos budistas. Al escribir su relato, en realidad una carta, lo tituló *Novo descobrimento do Grã Cataio ou Reinos de Tibete pelo Padre António de Andrade, da Companhia de Jesu, português, no ano de 1624*. Resulta extraño ver aparecer otra vez el nombre de Catay en una fecha tan tardía y después del viaje de Bento de Goes que probó de una manera definitiva que Catay era China. Tal vez se trataba de aprovechar el poder de evocación del nombre Catay frente al desconocido Tibet. Si ese fue el motivo llevaba razón, ya que el libro despertó gran interés en Europa y fue traducido a varias lenguas.

António de Andrade (1581-1634) era jesuita. Embarcó hacia la India en 1600. Más adelante fue transferido a la misión de Agra, en el Reino de Mogor. En 1624 acompañó al rey Jahangir a Lahore. Por el camino decidió acompañar a unos peregrinos que iban al Tibet. Fue en compañía del hermano Manuel Marques. En 1626 volvió otra vez con la intención de fundar una misión. En 1630 regresó a la India donde fue Provincial de la Compañía de Jesús. En 1634, mientras preparaba una nueva expedición, murió. Muchos dijeron que había sido envenenado.

Su texto es mucho más rico en referencias lingüísticas que el de Bento de Goes. Encontramos frecuentemente la reproducción de la lengua original acompañada de una glosa precedida por el cliché “que quer dizer”:

[...]e chamam ao tal jejum Nhuná que quer dizer jejum de grande apêto[...]

António de Andrade (96)

[...] y llaman a ese ayuno Nhuná que quiere decir ayuno grande [...]

Cuando describe los diversos pueblos que atraviesa suele mencionar la lengua entre sus caracteres distintivos

As gentes destas terras, posto que pertencem ao Rajá de Siranagar, são porém de outra casta; a linguagem é diferente; comem carne crua [...]

António de Andrade (79)

Las gentes de estas tierras, aunque pertenecen al Rajá de Siranagar, son, sin embargo, de otra casta, su lengua es diferente, comen carne cruda [...]

A veces se le plantean dudas sobre la fiabilidad de los *língua*. La situación es especialmente complicada cuando se requieren cadenas de intérpretes y en especial cuando ninguno de ellos domina el tema de que se habla. El mensaje evangélico del Pe. Andrade llega necesariamente deformado a través de los tres intérpretes, iletrados en temas cristianos:

[...] servia de língua um mouro queiximir, pelo qual lhe dei conta da pretensão [...]O mouro, como ouviu esta prática, entendendo nossa pretensão, procurou quanto pôde desfazer nela, segundo se conjecturava do seu falar; de modo que, com eu não entender aquela língua, me parecia a mim claramente que usava ele de engano; e fui forçado a ameaçar, algumas vezes, que o faria castigar severamente, [...] A Rainha [...]disse entre outras cousas que sentia grande pesar de eu não saber a sua língua, porque muito lhe agradara o que tinha ouvido de nossa lei. Ao dia seguinte fui chamado bem cedo, porque já aquele pequeno grão de mostarda evangélica ia lançando raízes e causando grandes efeitos nos corações de el Rei e da Rainha; neste dia, como nos demais, servia um gentio de língua, pratiquei devagar nossa santa lei[...] o menos do que se lhes dizia podia ser entendido, pois era necessário falar por três línguas diferentes, entendendo cada qual delas muito pouco da matéria que se tratava.

António de Andrade (84)

Servía de lengua un moro de Cachemira, a través del cual expliqué mi pretensión. [...] El moro, así que oyó esta conversación, entendiendo lo que queríamos, procuró cuanto pudo deshacerla, según se pudo conjeturar de su hablar; de modo que, a pesar de que yo no entendía nada de aquella lengua, me parecía claramente que usaba de engaño, y me vi forzado a amenazar algunas veces con que lo castigaría severamente,[...] La reina [...] dijo entre otras cosas que

sentía gran pesar de que yo no supiera su lengua, porque le había gustado mucho lo que había oído de nuestra ley. Al día siguiente fui llamado muy pronto, porque ya aquel pequeño grano de mostaza evangélica iba echando raíces y causando grandes efectos en los corazones del rey y de la reina; este día, como los otros, servía un pagano de lengua, hablé lentamente de nuestra santa ley [...] sólo una pequeña parte de lo que les decía podía ser entendido, pues era necesario hablar a través de tres lenguas diferentes y cada uno de ellos entendía muy poco de la materia que se trataba.

Como veíamos en otros textos sobre China, también en el relato del Pe. Andrade las mayores dificultades lingüísticas se plantean en relación con la evangelización. En varias ocasiones, ahora él ya habla un poco la lengua, se plantea la necesidad de un vocabulario más "técnico" para tratar de temas cristianos que no existe, o él no conoce, en la lengua que usa para predicar. En general siente la impotencia de quien quiere decir cosas complejas en una lengua que no conoce lo suficiente:

Chamam a Deus 'Lama conjoe', que é como a primeira pessoa; a segunda 'Chô conjoe', que quer dizer 'Livro Grande'; a terceira 'Sanguyâ conjoe', que quer dizer 'ver e amar na glória' [...] vendo-os assim suspensos lhes declarei que cousa era Deus trino e uno, pelo melhor modo que me foi possível, pois ainda não achei nesta língua várias palavras necessárias, como 'pessoa', 'natureza', 'procissão', 'fe', 'graça', etc. [...] lhes declarei como era o divino espírito, que procedia de ambas as primeiras pessoas [...] Porém tudo muito somenos do que devia ser por me faltar o cabedal necessário para semelhantes matérias, que requerem perfeito saber na língua.

Antônio de Andrade (104)

Llaman a Dios 'Lama conjoe' que es como la primera persona; la segunda 'Chô conjoe', que quiere decir 'Libro Grande'; la tercera 'Sanguyâ conjoe', que quiere decir 'ver y amar en la gloria' [...] al verlos así suspensos les expliqué qué cosa es ser Dios uno y trino del mejor modo que me fue posible, porque todavía no he encontrado en esta lengua varias palabras necesarias, como 'persona', 'naturaleza', 'procesión', 'fe', 'gracia', etc. [...] les expliqué cómo era el divino espíritu, que procedía de las dos primeras personas [...] Sin embargo todo esto mucho menos de lo que debía ser porque me faltaba el caudal necesario para semejantes materias, que requieren un perfecto conocimiento de la lengua.

Más tarde, cuando su nivel de lengua ha mejorado, es ya capaz de entrar en disputas teológicas con los lamas sobre el sentido de las propias formas litúrgicas y oraciones tibetanas, llegando incluso a inventar un sentido cristiano para el constante *Om mani padme um* aprovechando la semejanza de cantidad silábica:

Perguntei mais a este Lama que queria dizer este: 'Om mani patmeonri'; nem ele soube, nem outros a quem fiz esta mesma pergunta; e só dizem que são palavras de Deus, e sem dúvida, ou não

têm sentido algum, ou totalmente ou não sabem; porém, não há pessoa que de contínuo as não repita, e é a reza mais ordinária de suas contas. Pareceu-me então conveniente dar-lhe o sentido, que elas não têm, porque é moralmente impossível deixarem de as dizer polo muito hábito e costume. Estando pois uma vez em casa do Lama, irmão do Rei, perguntei a outro pola significação, e não sabendo ele, fui perguntando a vários o mesmo, sem haver nenhum que respondesse. 'Pois como assim rezais como papagaios sem saberdes o que dizeis? Ora, já que não sabeis, eu vo-lo direi: 'Om mani patmeonri' quer dizer: 'Conjô sumbo ga dipâ tâ ê Rô'. 'Senhor, perdoai-me meus pecados'; e quando as disserdes seja sempre neste sentido e com esta consideração'. Acudiu o irmão del Rei: 'Assim é como o Padre diz, estas palavras querem dizer: 'perdoai-me Senhor, meus pecados'', daí por diante fui a todos dizendo o que significavam e assim lhes ficara a peçonha delas em medicina do céu, e hoje em dia as dizem muitos, e juntamente lhes digo outras, que tenham as mesmas sílabas, por serem a elas muito inclinados, e muitos as rezam hoje, como estas: 'Verbum caro factum est', 'Jesus Santa Maria' etc.

António de Andrade (108)

Pregunté además a este Lama qué quería decir este 'Om mani patmeonri', ni él lo supo ni otros a quienes hice la misma pregunta, y sólo dicen que son palabras de Dios, y sin duda o no tienen ningún sentido, o no lo saben; sin embargo no hay persona que no las repita continuamente, y es su rezo más común. Me pareció entonces conveniente darle el sentido que no tienen, porque es moralmente imposible que las dejen de decir porque es mucho el hábito y costumbre. Estando una vez en casa del Lama, hermano del rey, le pregunté a otro el significado, y como él no lo sabía fui preguntando lo mismo a otros sin que nadie me respondiese. ¿Pues cómo rezáis así como ellos sin saber lo que decís? Bien, ya que no lo sabéis, yo os lo diré: 'Om mani patmeonri' quiere decir: 'Conjô sumbo ga dipâ tâ ê Rô'. 'Señor, perdonadme mis pecados'. Desde entonces fui diciéndoles a todos lo que significaban y así se les convirtió el veneno en medicina del cielo, y hoy en día las dicen muchos, y también les digo otras, que tengan las mismas sílabas, porque son muy inclinados a ellas, y muchos las rezan hoy, como éstas: 'Verbum caro factum est', 'Jesus Santa Maria' etc.

La lógica occidental no puede tolerar un acto o un discurso vacío de sentido inmediato, de ahí que el Pe. Andrade necesite "rellenar" de contenido, y si puede ser de contenido cristiano mejor, las palabras que eran únicamente ritual.

A modo de conclusión, podemos afirmar que estos itinerarios terrestres presentan notables similitudes con las actitudes lingüísticas observadas en la aproximación a China desde Malaca. La necesidad de aprender por sí mismos la lengua y no confiar delicadas teologías a la dudosa fiabilidad de los intérpretes sería la idea más repetida. No obstante diferentes circunstancias provocan focos de interés diferentes. En los itinerarios terrestres no encontramos esas referencias a la escritura ideográfica, constantes en las *Enformações...*, tal vez porque estos viajeros no necesitaron permisos oficiales, tratos con tribunales o contratos co-

merciales. En cambio, nos informan sobre la existencia y utilidad de intérpretes griegos y armenios y nos muestran que la lengua puente para el Asia Central era el persa, como el malayo lo era para el Asia Oriental. En cualquiera de los casos debemos a estos pioneros de los siglos XVI y XVII, embajadores, contrabandistas o misioneros, una visión de China real y tangible, definitivamente alejada de las *mirabilia* medievales. Destruyeron unos mitos para crear otros, pues sobre estas informaciones se levantó una imagen de abundancia y venturas sociales que debe más al pensamiento utópico del Renacimiento que a la realidad, y también derivó de ellas la exaltación china de los *philosophes* del XVIII; pero eso ya no es achacable a estos primeros "informadores", sino a la necesidad europea de encontrar espejos contrastivos para analizar su propia realidad.

EL IDEOGRAMA CHINO: LA "LETRA DEL DIABLO"

Como queda dicho, mi trabajo ha sido el estudio de los textos generados por la expansión portuguesa en los siglos XVI y XVII, cuando los europeos ya habían alcanzado un alto nivel de conciencia de la lengua propia y se vieron enfrentados, a veces violentamente, con la lengua del Otro.

En China se produjo un caso muy especial en la historia de estos contactos lingüísticos, porque tuvieron una gran importancia en la construcción del imaginario europeo sobre Oriente —confirmando o corrigiendo las imágenes medievales de Polo— y, como espejo contrastivo, en la definición de la propia identidad europea.

Trabajé, para el análisis lingüístico de estos contactos, con los textos de las primeras informaciones sobre China proporcionadas por los diplomáticos, mercaderes, contrabandistas y misioneros portugueses. La Profa. Raffaella d'Intino ha reunido recientemente, en una utilísima edición, la mayoría de estos textos³. He trabajado también con la correspondencia de S. Francisco Javier, con algunos textos del siglo XVII, como el del Pe. Gabriel de Magalhães, o el texto ya más avanzado desde el punto de vista lingüístico, de Álvaro Semedo, y con los relatos de las embajadas de Manuel de Saldanha (1667-1670) y de Bento de Faria (1678) a la corte del emperador K'ang-hsi. Cuando ya consideraba que éste sería el punto "ad quem" de mi investigación, la Dra. Emma Martinell me facilitó el acceso a un texto que me interesó mucho y por diversas razones: por pensar que era casi desconocido (no he encontrado hasta ahora referencias sobre él), por su fecha —s. XVIII— que hacía avanzar mis conclusiones casi un siglo y por la biblioteca donde está conservado.

Se trata de un cuaderno de quince páginas impresas. El texto no tiene indicación de autor pero alguien añadió a mano "Francisco Xavier Assis Pacheco de Sampaio" en la primera página sobre el título. En la portada —posiblemente en pergamino—, se lee "Carta de B.M. a F.X. P. de S. e resposta". El título es el siguiente: *Carta que hum amigo de Lisboa escreveo a outro que estava em Macao, e resposta delle para o de Lisboa em que se referem algumas particularidades do Imperio da China, e Sciencias de seus nacionaes*.

Este texto está en Tokio, en la biblioteca Toyo Bunko (The Oriental Library) —una de las mas importantes del Japón, con c. 700.000 vols.— con la signatura 0-3-A-65. Forma parte del legado de George Ernest Morrison (1862-1920), un australiano que fue consejero en la Office of the President of the Republic of China e hizo donación a la biblioteca de un espolio de 4.000 textos chinos, entre ellos estas dos cartas. La carta de Lisboa está fechada a 12 de marzo de 1753 y firmada "Menor C. e mais fiel Amigo B.M." La respuesta desde Macao es de 3 de febrero de 1754 y firmada "Amigo, e S. obrigadissimo F.X.P. de S." Se trata evidentemente de un texto relacionado con la embajada de Francisco Xavier de Assis Pacheco de Sampaio a Pequín entre 1752 y 1756.

3. Para cualquier referencia bibliográfica remito a "Textos" y "Estudios".

Más adelante volveré al comentario de estas curiosas cartas. Quisiera ahora volver al inicio, a mi estudio de las reacciones de los portugueses frente a la lengua y escritura chinas a partir de los documentos iniciales del siglo XVI.

Busqué en estos textos referencias lingüísticas: impresión positiva o negativa de una lengua; descripción, precisa o no, referencias fonéticas, comparación con otras lenguas, para centrarme después en el estudio de dos temas: la sorpresa inicial y la lenta comprensión posterior de la escritura ideográfica y la cuestión de los intérpretes: su nacionalidad, su status, su función etc...

Los *línguas*—que en estos textos sobre China son llamados *jurabaça* ou *gin-baca*, palabras tomadas del malayo-javanés, lo que indica su origen y cuál fue la lengua-puente en esos contactos— son importantísimos. Eran tan decisivos que un error, una mala interpretación o una cobardía podía causar el fracaso de una embajada y el fin de las relaciones diplomáticas, como sucedió con la triste embajada de Tomé Pires en 1517.

Y al pobre Tomé Pires debemos la primera descripción portuguesa de China. La encontramos en su *Suma Oriental* (1513). Pires reproduce lo que ha oído contar en Malaca:

*Comem todollos cijs porquos vaquas e de todas out^{as} alimariãs be-
bem getill memte De toda sorte bebera^{jes} gabam mujto noso vinho
embebedamse grãde memte he gemte fraqua & para pouco esta q q^a
se vee em malaq^a sam de pouca Vedade & furtam ysto a gemte baixa
comem com dous paaos & altamja ou porcelana na maõ equerda
Junto com a boq^a & com os dous paos sorvr esta he a guisa Da
china//*

Tomé Pires (393)

Comen todos los chinos cerdos, vacas y todas los otros animales. Beben toda suerte de bebidas; alaban mucho nuestro vino y se embo-rrachan mucho. Son gente débil y sirven para poco. Estos que se ven en Malaca son de poca verdad y hurtan. Comen con dos palos y loza o cerámica en la mano izquierda junto a la boca y con los dos palos sorben. Esta es la manera de China.

Pires añade la idea, que hará fortuna durante unos años, de que China sería fácilmente dominable:

*Nom tirando a gloria a cada terra bem parecem as cousas de chijna
serem de terra homrrada & boa & Riqa mujto pa o sojugar o guouer-
nador De malaq^a a obidiencia nosa avija mester nom tamto como
Dizem por que he Jemte muito fraca he ligeira De desbaratar E afir-
mam as p^{as} capitães que mujtas vezes forom la que com Dez naãos
sojugaria ho goVrnador das Jmdias que tomou malaca toda ha chi-
na nas beiras Do maar [...]*

Tomé Pires (392)

Sin perjudicar el honor de cada tierra, bien parecen las cosas de Chi-na ser de tierra honrada y buena y rica muy propia para sojuzgarla el gobernador de Malaca a nuestra obediencia. No sería necesario tanto como dicen porque son gente muy débil y fácil de desbaratar. Y afirman los capitanes que fueron allí muchas veces que con diez na-

ves el gobernador de las Indias que tomó Malaca tomaría toda la China de la costa [...]

Esta idea aumentó el interés del rey D. Manuel, que nombró a Pires embajador, con las tristes consecuencias que son bien conocidas. Esta primera embajada llevaba intérpretes o, denominados, como dije, con la palabra malaya *jurabaça* o *ginbaca*. Estos intérpretes fueron responsables en parte del desastre de la embajada:

Quando Fernão Peres chegou ao porto da China mandou aos línguas que fizessem cartas como vinha capitão moor e trazia embaixador pera o Rei da China [...] esta he a sustancia da carta que fizerão sem darem conta della a Fernão Perez nem elle em nenhum tempo ser de tal sabedor somente os línguas dezião que a carta estava bem feita segundo o custume, e a sustancia della calavão. [...] Em a cidade de Pinquim foi dentro nas casas do Rei aberta a carta del Rei nosso Sñor e foi nella achado ao revés [...]

Christovão Vieira (8)

Cuando Fernão Peres llegó al puerto de China mandó a los lenguas que hiciesen cartas de que venía como capitán y traía embajador para el rey de China [...] ésta es la sustancia de la carta que hicieron sin dar cuenta de ella a Fernão Peres ni él en ningún momento saberlo, los lenguas decían sólo que la carta estaba bien hecha según la costumbre, y callaban la sustancia de ella [...] En la ciudad de Pequín, en la casa del rey, se abrió la carta del rey nuestro señor y se encontró en ella todo al revés. [...]

He aquí la prueba evidente de la importancia de los intérpretes. Era preciso que fuesen fieles, inteligentes y valerosos. Cuando confluían en ellos estas cualidades eran muy apreciados.

Pero no todos los viajeros querían intérpretes. Los textos de los misioneros presentan características muy diferentes —más allá del mayor nivel cultural— de las relaciones de los mercaderes o de los cautivos. El nivel de conciencia lingüística que encontramos en los textos de las misiones es mucho mayor. Para los religiosos la lengua era una necesidad prioritaria, porque tenían que hablar de temas mucho más complejos que un mercader y necesitaban alguien que tuviese el valor de decir las cosas incluso cuando eran contrarias a las costumbres o al protocolo de China. Por esto no bastaba con los intérpretes. ¿Cómo podía un budista hablar sobre la Santísima Trinidad con la fe necesaria para convencer a los oyentes? ¿Y cómo podía un misionero confesar si no era capaz de entender lo que su penitente le estaba contando? Los misioneros —y especialmente los jesuitas— lucharon siempre para que los religiosos enviados a las misiones aprendiesen las lenguas nativas, como dice el Pe. Mestre Belchior en la que es quizá la primera información sistemática de un religioso sobre China:

[...] a isto acho um inconveniente, que se não acham gimbacas ou línguas se não moços chins e estes a qualquer trabalho não ouzão a falar e desdizense, e não tem desquerisão pera sabermos declarar as

cousas de Deus que lhes disem nem tem constancia, pera nos millores tempos perseverar, nem virtude pera edificar com sua vida aqueles que ouvirem a sua doutrina. Muito deseiei poder ficar na China se a carga e a companhia que levo pera Japão não me impedira, e así deseiei deixar hum irmão, pera que pudesse aprender a lingoa, mas não ousei arriscallo sem licença dos regedores a qual me dixerão os da terra que me não davão [...]

Pe. Mestre Belchior (142)

[...] a esto le encuentro un inconveniente, que no se encuentran gimbacas o lenguas si no son mozos chinos y estos ante cualquier problema no se atreven a hablar y se desdican, y no tienen discernimiento para saber declarar las cosas de Dios que les dicen ni tienen constancia para perseverar en los mejores momentos, ni virtud para edificar con su vida a aquellos que escuchen su doctrina. Mucho deseé poder quedarme en China si la carga y la compañía que llevo al Japón no me lo hubiera impedido, y así deseé dejar a un hermano para que pudiese aprender la lengua, pero no osé arriesgarlo sin permiso de los regidores, que los de esa tierra me dijeron que no me darían [...]

Los primeros estudios sinológicos del Pe Matteo Ricci⁴, basados ya en una reflexión gramatical, fueron el fruto de esta actitud.

Busqué también en estos textos reproducciones de la otra lengua, seguidas o no de traducción. Los sustantivos eran la categoría gramatical más representada. Se refieren generalmente a cargos públicos (*chaem*, *tutão*, etc.), medidas de longitud y de peso o a realidades sin denominación en portugués (frutas, árboles, animales, etc.) Algunos de estos vocablos, verdaderos préstamos lingüísticos, quedaron definitivamente fijados en el portugués, como *tufão*.

Sin embargo, más allá de la cuestión de los intérpretes y de los préstamos lingüísticos, un tema recorre todos los textos sobre los primeros contactos de los portugueses con China: la sorpresa ante los ideogramas.

La lenta comprensión de un sistema de escritura no alfabético y la difícil asimilación de una lengua no reducible a las estructuras del latín se encuentra en la mayor parte de estas *Enformações*, desde el siglo XVI (Christovão Vieira y

4. MATTEO RICCI (Macerata 1552-Pekín 1610). Discípulo del matemático Christoph Clavius y del teólogo Roberto Bellarmino. En 1577 llega a Coímbra para ser preparado como misionero. Parte para Goa en 1578, estará en la India hasta 1582. Solicitado entonces por Michele Ruggieri, que no consigue aprender chino, parte para Macao y se pone rápidamente a aprender la lengua: "*Me he aplicado a la lengua china y aseguro a Vuestra Reverencia que es cosa diferente al griego o al alemán (...) la lengua hablada está sujeta a tantos equívocos que muchos sonidos significan más de mil cosas y en ocasiones no hay otra diferencia entre una cosa y otra que la de pronunciar el sonido con la voz más elevada o más baja en cuatro especies de tonos. Por eso a veces, cuando hablan entre sí, escriben para hacerse comprender (...) En cuanto a los caracteres, es una cosa a la que no se puede creer si no se ha visto o experimentado como yo lo he hecho. Hay tantas letras como palabras o cosas, de tal suerte que sobrepasan las sesenta mil. Su manera de escribir es más bien una manera de pintar (...) De ahí proviene esta ventaja: que todas las naciones que tienen esta escritura pueden comprenderse a través de las letras y de los libros aunque sus lenguas sean muy diferentes.*" (CARTA A P. FORNARI), citado por Jean LACOUTURE: *Jesuitas (I. Los conquistadores)* Paidós, Barcelona, 1993, p. 338

Vasco Calvo, en su carta desde la prisión de Cantón llaman a los ideogramas *letras do diabo* [D'Intino (Ch. Vieira): 20]) hasta finales del siglo XVIII. Estas reflexiones adquirirán progresivamente importancia y profundidad e influirán considerablemente en la evolución del pensamiento lingüístico occidental.

Primero fue la sorpresa ante una escritura que funcionaba como una *koiné* para naciones de lenguas muy diversas. Este tema aparece por primera vez en la carta que un mercader de Sanchan envió a S. Francisco Javier en 1548 y que éste transcribió y difundió por toda Europa:

[...] e que de tudo isto tem grandes escreturas todas em lingoa china e que não sabe aver outra leitura nem escretura senão em chim e diz que esta escretura china se le desde Champa até o Meaquo, terra firme do Japão., [...]

Enforma ção da China, mandada por hum homem a Mestre Francisco (59)

[...] Y que tienen grandes escrituras todas en lengua china y que no sabe que haya otra lectura ni escritura sino en chino y dice que esta escritura china se lee desde Champa hasta Meaquo, tierra firme de Japón, [...]

El 29 de enero de 1552, poco antes de morir, Francisco Javier escribe a Ignacio de Loyola:

C'est une chose qu'il faut bien remarquer: les Chinois et les Japonais ne se comprennent pas quand ils parlent, parce que leurs langues sont très différentes. Mais les Japonais qui connaissent l'écriture de la Chine se font comprendre par écrit, mais non quand ils parlent. Cette écriture de la Chine est enseignée dans les universités du Japon et les bonzes qui la connaissent sont considérés comme savants par les autres gens. C'est que chaque lettre de la Chine signifie une chose: ainsi, quand les Japonais l'apprennent, lorsqu'ils tracent une lettre de la Chine, ils peignent au-dessus de cette lettre ce qu'elle veut dire. Si la lettre veut dire 'homme', ils peignent au-dessus de cette lettre une figure d'homme, et de même pour toutes les autres lettres. Si bien que les lettres consistent en des mots: lorsque celui qui est japonais il lit ces lettres, il les lit dans la langue du Japon et celui qui est chinois, dans sa langue de la Chine. Ainsi quand ils parlent, ils ne se comprennent pas; mais quand ils écrivent, c'est par l'écriture seulement qu'ils se comprennent, car ils connaissent la signification des lettres, les langues restant toujours différentes.

Saint François Xavier (386)

Es una cosa que hay que destacar: los chinos y los japoneses no se entienden cuando hablan porque sus lenguas son muy diferentes. Pero los japoneses que conocen la escritura de China se hacen entender por escrito, pero no cuando hablan. Esta escritura de China se enseña en las universidades del Japón y los bonzos que la conocen son considerados sabios por los demás. Es que cada letra de la China significa una cosa: así, cuando los japoneses la aprenden, cuando trazan una letra de China, pintan encima de ella lo que quiere decir.

Si la letra quiere decir "hombre", pintan sobre esta letra una figura de hombre y lo mismo para todas las otras letras. De tal manera que las letras consisten en palabras: cuando el que es japonés lee estas letras, las lee en su lengua del Japón y el que es chino, en su lengua de China. Así, cuando hablan, no se entienden, pero cuando escriben sólo por la escritura se entienden, ya que conocen el significado de las letras aunque las lenguas sigan siendo muy distintas.

En 1562 se repite el mismo tema en la información enviada por Amaro Pereira, un contrabandista que llevaba catorce años preso en Cantón:

[...] Por estas letras buscão novos entendimentos e rezas que he a sua rectorica; fazem farsas e destas letras tomão metaphoras E os Japões que sabem estas letras se entendem com os Chins por cartas e não pela lingoa.

Amaro Pereira (92)

[...] Por estas letras buscan nuevo entendimiento (de las cosas) y rezos que es su retórica; hacen farsas y de estas letras toman metáforas. Y los japoneses que saben estas letras se entienden con los chinos por cartas y no por la lengua.

En este texto aparece un elemento nuevo. Amaro Pereira dice: *de estas letras tomam metaphoras*. Los ideogramas empiezan a ser considerados una reducción simbólica de la realidad.

La información portuguesa más completa sobre la China del siglo XVI es el tratado de Fr. Gaspar da Cruz [*Tratado em que se cõtam muito por estenso as cousas da China cõ suas particularidades, assi do reino d'Ormuz, cõposto por el R. padre frei Gasppar da Cruz da ordem de sam Domingos. Dirigido ao muito poderoso Rei dom Sebastiam nosso Señor.* [1569], basado en textos anteriores y en su propia experiencia en Cantón. En este texto, que fue básico para la fijación de la imagen de China en Occidente, encontramos la descripción más completa de la escritura ideográfica aparecida hasta entonces:

Nam tem os Chinas letras certas no escrever, porque tudo ho que escrevem he por figuras, e fazem letras por parte, pollo que tem muito grande multidam de letras, significando cada h~ua cousa por h~ua letra. De maneira que h~ua soo letra lhes significa ceo, e outra terra e outra hom~e. [...] Esta he ha causa porque em toda ha China ha muitas lingoas de maneira que h~ua se nam entende a outra por fala, [...] e todos se entendem por escritura. Porque ha letra que a todos significa ceo, sendo h~ua soo acerca de todos, h~us a nomeam de h~ua maneira, e outros de outra mas a todos igualm~ete significa ceo. Muitas vezes pratiquei cõ hom~es discretos, como poderia ser ent~edendo se tantas g~etes por escritura, nam se ent~ender~e por fala, e nunca podemos cair em como seria, se não h~ua vez estando em h~u porto de Cauchim China. Ho escrivão do navio que era china fazia h~ua carta pera os louthias da terra, pera que nos mãdassem dar por nosso dinheiro mātimentos. Quão lhe vi escrever ha carta, dixelhe que pera que escrevia carta, pois bastava

dizerem lho de palavra: dixe me que os nam entenderiam por palavra: deixei lhe acabar de fazer a carta e pedilhe que me fizesse ho .a.b.c. fez me soos quatro letras, dixelhe que me fizesse as letras todas do a.b.c. e respõdeo me que nam podia logo assi fazellas, que eram mais de cinco mil. Cahi eu logo no que podia ser, e perg~utei lhe como chamam esta letra primeira, respondeo, tiem, perg~utei lhe tiem que quer dizer, dixeme que ceo, ha outra terra, ha outra hom~e. E assi me ficou claro ho que dâtes me estava escondido. As suas regras nã vã atravessadas como nas escrituras de todas as mais gentes, se nam vam escritas d'alto abaixo.

Frei Gaspar da Cruz (214)

No tienen los chinos letras ciertas para escribir, porque todo lo que escriben es por figuras y hacen letras por partes, por lo que tienen gran multitud de letras, y cada letra significa una cosa. De manera que una sola letra les significa cielo, y otra tierra y otra hombre. Y así en todas las otras cosas. [...] La causa de esto es porque en China hay muchas lenguas y una no entiende a la otra al hablar [...] y todos se entienden por la escritura. Porque la letra que para todos significa cielo, siendo una para todos, unos la nombran de una manera y otros de otra, pero para todos significa igualmente cielo. Muchas veces pregunté a hombres inteligentes cómo podía ser que entendiéndose tanta gente con la escritura no se entendiesen al hablar, y nunca pudimos entender cómo sería hasta una vez, estando en un puerto de la Conchinchina. El escribano del navío que era chino hacía una carta para los mandarines de esa tierra, para que nos dieran víveres a cambio de nuestro dinero. Cuando le vi escribir la carta le dije que por qué escribía, pues bastaba con decírselo de palabra; me dijo que no los entenderían de palabra; le dejé terminar la carta y le pedí que me hiciera el a.b.c.; hizo sólo cuatro letras, le dije que hiciera todas las letras del a.b.c. y me respondió que no podía hacerlas porque eran más de cinco mil. Caí yo entonces en qué podría ser y le pregunté cómo se llama esta letra primera, respondió *Tiem*, le pregunté *Tiem* qué quiere decir, me dijo que cielo, la otra tierra, la otra hombre. Y así me quedó claro lo que antes estaba escondido. [...]

Lentamente fue entrando en la mente de los occidentales la idea de una escritura no alfabética. Recordemos que la idea "alfabetista" era general, y no sólo aplicada a China. En 1566 Diego de Landa propuso una lectura alfabética de los caracteres mejicanos y en 1590 José de Acosta relacionó los ideogramas chinos con la escritura azteca. [Pellerey: 512]. Frei Gaspar da Cruz cae aún en el "error alfabetista" cuando intenta localizar a *primeira letra*. Los ideogramas, además, son más de cinco mil (el *K'ang-hsi tzu-tien*, diccionario de signos elaborado en el siglo XVIII bajo el reinado de K'ang-hsi, contabiliza más de setenta mil), pero el paso adelante es notable.

En 1588 Amador Rebello publica una colectánea de las cartas enviadas por los jesuitas de la India, China, Japón y Angola. En estas cartas el ideograma ya es definido como *cifra* o *imagem*. Una vez establecido este principio básico aparecieron otras cuestiones. En primer lugar Rebello señala la dificultad de aprender la lengua y su carácter ambiguo, porque sólo *uma sotil pronuncia*, es decir,

las diferencias tonales, permite distinguir una palabra de otra; por otro lado Rebello da testimonio de la enorme consideración social de los letrados, los que poseen la clave de este mundo críptico que poco tiempo después los europeos comparan con el de los jeroglíficos egipcios:

He a Lingoa da China a mais estendida e difficultosa de aprender de quantas se tem visto no mundo descoberto, e isto em tanta maneira, que os mesmos naturaes a n~uca acabam de a saber bem, e pera falar polida e delicadamente, como falam os cortesãos e mandarins e outros officiais de justiça e seus sacerdotes, estudão toda a vida de meninos, nem tem outras letras e sciencias em que possam empregar os engenhos e annos senão nos caracteres de sua lingoa, e neste são os hom~es nomeados e estimados, [...] A causa de ser esta lingoa tam difficultosa he, escrever~e os chinas todas as suas cousas, não por letras do Abecedario, senão por cifras ou imagens, e estas são tantas quantas são as cousas e obras que trazem entre mãos, porque pera cada cousa ha de aver hum sinal ou cifra feita de muitos risquinhos e pontos por onde se deferença huas das outras: e pera hum saber ler e escrever mediocrementemente, ha de conhecer primeiramente todos os sinaes e pôtos, que ao menos dizem que são oitenta e cinco ou noventa mil. (....) A outra raiz desta difficuldade he, serem tam equivocos os seus vocabulos e cifras (porque com h~ua soo significam vinte e trinta cousas muy deferentes) e somente se entenderem pola diversa e muy sutil pronuncia com que pronunciam hua daquellas figuras.[...]"

Amador Rebello (119-120)

La lengua de China es la más extensa y difícil de aprender de cuantas se han visto en el mundo, y esto de tal manera que los mismos naturales nunca la acaban de saber bien, y para hablarla pulida y delicadamente, como hablan los cortesanos y mandarines y otros oficiales de justicia y sus sacerdotes, estudian toda la vida de niños y no tienen otras letras y ciencias en que puedan emplear los ingenios y los años sino los caracteres de su lengua, y en ese arte son los hombres nombrados y estimados, y apreciados en sus universidades y se tiene como de gran valor y caudal de entendimiento y juicio a aquél que llega a entender estas letras suyas [...] La causa de que esta lengua sea tan difícil es que los chinos no escriben sus cosas por letras del abecedario sino por cifras o imágenes, y éstas son tantas como las cosas que se traen entre manos, porque para cada cosa tiene que haber una señal o cifra hecha de muchas rayitas y puntos por los cuales se diferencian unos de otros; y para que uno sepa leer mediocrementemente, tiene que conocer primero todos las señales y puntos, que al menos dicen que son ochenta y cinco o noventa mil. Después tiene que nombrarlas con su propia pronunciación, y saber qué significa cada una de ellas. La otra raíz de esta dificultad es que sean tan equívocos sus vocablos y cifras (porque con una sola significan veinte o treinta cosas muy diferentes) y sólo se entienden por la diferente y muy sutil pronunciación con que pronuncian cada una de aquellas figuras.

En el siglo XVII, después de los profundos estudios de Matteo Ricci, la lengua china ya es mejor comprendida. Un ejemplo claro de este avance es la descripción que hace el Pe. Álvaro Semedo en 1643:

A língua que se usa na China é de tanta antiguidade que muitos crêem ser uma das setenta e duas da Torre de Babilónia.[...] É língua muito limitada: e como no número de letras excede todas, assim pela escasez de vocábulos que usa, é a menos numerosa, com grande distância: porque destes não há nela ao todo mais de trezentos e vinte seis; e palavras [...] mil duzentos e vinte e oito. Quase todas acabam em vogal, como nomes [...]: assim torna-se mais fácil de estudar do que a Latina [...] A sua brevidade torna-a equívoca mas isso é gratíssimo aos Chineses, particulares amantes da brevidade no falar.[...] Há quatro espécies de letras.[...] As letras são 60 mil, incluídas num Vocabulário, que chamam Haipien, e pode chamar-se Mare Magnum.[...]

Álvaro Semedo (139-140)

La lengua que se usa en China es de tanta antigüedad que muchos creen que es una de las setenta y dos de la Torre de Babilonia. [...] Hay varias porque son varios los reinos de los cuales se compone hoy esa corona. [...] Pero la lengua de China acaba por ser una sola, que llaman Quonhoa, o lengua de los mandarines [...] que hoy corre por todo el país, como el latín por toda Europa. [...] Es una lengua muy limitada, y así como en el número de letras excede a todas, por la escasez de vocablos es la menos numerosa a gran distancia, porque de éstos no hay en ella en total más de trescientas veintiséis; y palabras [...] mil doscientas veintiocho. [...] Su brevedad la hace equívoca pero eso es agradabilísimo para los chinos, particularmente amantes de la brevedad al hablar. [...] El estilo al escribir es muy diverso [...] Hay cuatro especies de letras [...] Las letras son sesenta mil, incluídas en un vocabulario que llaman Haipien y que podría llamarse maremágnum. No tienen otro más breve, porque para leer, escribir, componer y entender muy bien, basta con ocho o diez mil, y cuando no saben algunas recurren al vocabulario [...] Los que escriben bien son tenidos en gran estima. Tienen en mayor aprecio la buena letra que la buena pintura, y por cuadros de letras antiguas, bien formadas, no les importa gastar dinero. [...]

Encontramos en esta cita un conocimiento más hondo y moderno. Semedo comenta la escasez de vocablos que es compensada por los tonos, mas además observa elementos morfológicos de la lengua, como la ausencia de declinaciones, y clasifica los ideogramas dando un número exagerado pero más próximo a la realidad que los cinco mil de Frei Gaspar da Cruz.

La referencia a la antigüedad babélica de la lengua es también muy significativa. Durante los siglos XVI y XVII los navegantes descubrieron otras civilizaciones, algunas más antiguas que la hebrea. Si la cultura china era anterior a la confusión babélica, ¿por qué no podía ser el chino la lengua adánica, en vez del hebreo de los cabalistas? Umberto Eco menciona en este sentido la teoría ex-

puesta por John Webb en 1669 [Eco: 85]—*An historical essay endeavouring the probability that the language of the Empire of China is the primitive language*.— según la cual Noé habría llegado a China en su arca y establecido allí⁵. De esta manera los chinos no participaron en la construcción de la Torre de Babel, no sufrieron la *confusio* y conservaron su lengua original al haber sido preservados de invasiones extranjeras.

El conocimiento más completo de los ideogramas llegó a Europa en un momento crucial, cuando la pérdida del latín como *koiné* estaba creando una nueva Babel vernácula y coincidió también con la crisis —económica, pero también de identidad— que vino después de la Guerra de los Treinta Años. El ejemplo del poder comunicativo de los signos de una tan antigua —y por consiguiente prestigiosa— lengua influyó en los intentos del siglo XVII para establecer una nueva lengua escrita internacional [Pellerey: 516] que permitiese un nuevo ideal estable y unitario. El proyecto de carácter práctico de Jean Douet en 1627 (*Proposition présentée au Roy, d'une écriture universelle, admirable pour ses effects, très utile à tous les hommes de la terre*), y las reflexiones más filosóficas de Athanasius Kircher en 1663 (*Polygraphia Nova et Universalis ex Combinatoria Arte Detecta*) reflejan esta influencia.

La personalidad de Kircher, jesuita y ocultista, es fascinante. Representante perfecto del pensamiento barroco por su gusto por los grandes teatros y por los juegos de espejos, poseo por una “bulimia hermeneútica” [Eco: 140] y padre de la egiptología, Athanasius Kircher trabajó en una comparación entre los ideogramas chinos, los jeroglíficos egipcios y la escritura azteca, con la intención de descubrir cuál de estos lenguajes simbólicos fue el vehículo para la transmisión del saber hermético. Tan alta misión, concluyó Kircher, correspondió al jeroglífico (que el siglo XVII era, no lo olvidemos, mucho más indescifrable que los ideogramas chinos).

Este trabajo de comparación fue posible gracias a las informaciones que los jesuitas proporcionaron. Con las relaciones de sus colegas el jesuita alemán compuso la *China monumentis qua Sacris qua Profanis, nec non variis Naturae et Artis Spectaculis, aliarum rerum memorabilis argumentis illustrata*., verdadera “summa jesuítica” de lo sabido sobre China. Las cuestiones referentes a la lengua ocupan la sexta y última parte.

Las conclusiones de Kircher sobre la estructura de estos lenguajes icónicos fueron las siguientes: la escritura de los aztecas era sólo un pictograma vacío de contenido, signos de salvajes que habían olvidado el significado profundo. El ideograma chino —entre los pictogramas mejicanos y los sagrados jeroglíficos— tenía una base icónica pero en él se había diluido la relación inmediata con la realidad representada, por eso podía expresar conceptos abstractos, pero por su univocidad interpretativa había perdido su carácter hierático. El saber oculto de Hermes Trimegisto no estaba en los ideogramas. Esta univocidad interpretativa en que el signo que designa el cielo, designa sólo el cielo y no otros arquetipos simbólicos derivados, será, por otro lado, muy admirada por los empiristas ingleses:

5. El descubrimiento de la existencia de comunidades judías en China vino a reforzar esta idea.

En el ambiente inglés del siglo XVII se considerará que la escritura china es ejemplar, porque a cada elemento del plano de la expresión le corresponde una unidad semántica del plano del contenido, pero precisamente por esto Kircher la considera carente de misterio.

[Eco: 139]

El interés de Kircher por los ideogramas le llevó a construir por primera vez en una imprenta europea los tipos chinos para ejemplificar su teoría. El chino fue también incluido en la dedicatoria plurilingüe (griego, latín, italiano, español, francés, portugués, alemán, húngaro, checo, ilirio, turco, hebreo, sirio, árabe, caldeo, samaritano, copto, etíope, armenio, persa, sánscrito y chino) hecha al emperador en *Oedipus Aegyptiacus*.

Pero no sólo el siglo XVII y el cosmopolitismo universalista del XVIII intentaron extraer una lección de esa misteriosa grafía. Todavía en 1844 el diplomático y viajero catalán Sinibald de Mas (1809-1868) publica en Macao *L'Idéographie. Mémoire sur la possibilité et la facilité de former une écriture générale au moyen de laquelle tous les peuples de la terre puissent s'entendre mutuellement sans que les uns connaissent la langue des autres*⁶. Se trata de un sistema de grafía basada en el pentagrama pero claramente inspirado por las características de los ideogramas chinos.

Ninguna de estas tentativas de crear una pasigrafía llegó a madurar, pero son fiel reflejo de una preocupación que duró tres siglos y nos muestran cómo China fue para Europa más que un proveedor de jarrones de moda o un modelo —a veces contradictorio— de civilización. Las primeras informaciones de los portugueses, pagadas muchas veces a un alto precio —embajadores decapitados, mercaderes presos, misioneros que encontraron el ansiado martirio— son la primera fuente no legendaria sobre ese extraño mundo, una mina inagotable de datos antropológicos y, sin duda, documentos imprescindibles para conocer la evolución de la conciencia de la lengua ajena entre los europeos.

En el siglo XVIII todas estas informaciones eran ya sobradamente conocidas y empezaba en Europa el proceso de elaboración de un nuevo imaginario oriental ya no ligado a las imágenes de Marco Polo o Mandeville. El mito del “sabio chino” contrapuesto al “buen salvaje americano” [Pellerey: 522] ocupa una parte importante del pensamiento de los *philosophes*. Y el chino pareció sabio al europeo del siglo XVIII gracias a la lectura jesuita de la filosofía confuciana y de los textos literarios. El “buitre jesuítico” de Voltaire acababa por ser útil a la Ilustración, paradoja de paradojas. El siglo XVIII marca el fin de la presencia institucionalizada de los jesuitas en China. A partir de la polémica de los “ritos chinos”, el Papa Benedicto XV (11 de julio de 1742), en el ambiente general antijesuítico de la época, decreta la prohibición del “cristianismo confu-

6. Sinibald de Mas: *L'Idéographie. Mémoire sur la possibilité et la facilité de former une écriture générale au moyen de laquelle tous les peuples de la terre puissent s'entendre mutuellement sans que les uns connaissent la langue des autres*, en *Obras literarias de D. Sinibaldo de Mas*, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1852

ciano". Durante dos siglos de presencia en Extremo Oriente no consiguieron su propósito básico, convertir al emperador y como consecuencia a toda China, pero sus traducciones de Confucio, sus estudios lingüísticos y antropológicos, edificaron la China de los europeos del siglo XVIII.

Esta visión ya ilustrada de China es la que encontramos en las cartas de la biblioteca Toyo Bunko.

La carta de Lisboa, muy dieciochesca en su deseo de instrucción, consta de una serie de preguntas de tipo "científico". El consultante quiere saber desde el punto de vista de un erudito moderno (su amigo de Macao) si son correctas las informaciones de los siglos XVI y XVII porque: [...] *huns e outros forão mais soldados que estudiosos, tudo o que escreverão he pouco completo.* ([...] unos y otros fueron más soldados que estudiosos, todo lo que escribieron es poco completo.) Pacheco de Sampaio, *Carta*, (p. 1)

Las primeras preguntas son: ¿los chinos se interesan por las matemáticas? ¿Tienen teorías sobre los planetas? ¿Conocen el Zodíaco? ¿Tienen calendario? ¿Tienen relojes? Ahora bien, éstas fueron las principales materias en que destacaron los jesuitas y con las cuales consiguieron acercarse a Pequín (Matteo Ricci era el único capaz de poner en hora el reloj de péndulo que habían regalado al emperador)

Pregunta después, el curioso lisboeta, por la arquitectura, ([...] *tem columnas, ou se guardão alguma ordem de proporção, assim nellas e nos mesmos edificios, como são as ordens Corinthia, jonica, Dorica, etc.?* ([...] ¿tienen columnas? ¿guardan algún orden de proporción en ellas y en los edificios, como son los órdenes, corintio, jónico, dórico, etc.) Ibídem (p. 2)), por la música, por la medicina, por la geometría, por la métrica. Siempre el modelo para valorar la civilización de los chinos es el greco-romano: [...] *se compõem os versos por numeros de syllabas e correspondencias de consoantes [...]* e o numero que nisto guardão; ou se imitão a *Rhitmica dos Gregos e Latinos nos pés dactilos e espondeos [...]* ([...] si componen los versos por número de sílabas y correspondencias de consonantes [...] y el número que en esto guardan; o si imitan la rítmica de los griegos y latinos en los pies dáctilos y espondeos [...]) Ibídem (p. 3)

Dos siglos después de las primeras informaciones sobre la lengua y la escritura esta cuestión todavía le parece confusa y merecedora de una explicación. Aún no es posible imaginar un paradigma gramatical que no sea el latino:

Das suas letras também a razão, que ha, he muito confusa, e de modo que ainda não sabemos bem como, sendo esta lingua copiosa, se possa escrever com certas figuras de letras, que se não mudam, ainda que sejam em grande número. Pelo que desejo saber se estas letras se varião com alguns pontos para significarem os casos dos nomes, e as pessoas dos verbos? E com que differença se conhecem a figura do verbo, que entre nós significa Doceo, que está na primeira pessoa do indicativo, ou na segunda, ou no singular ou no plural? Do mesmo modo se não sabe se essa lingua tem verbos com os mesmos modos, tempos e pessoas, como a Latina e a Grega; ou se lhe faltão alguns. E os nomes se se declinão pelas terminaçoens, como os Latinos, ou por articulos sobrepostos, como usão os Italia-

nos, Francezes, Inglezes e Espanhoes; e se tem numero dual, ou somente singular, e plural, ou outro além destes.

Pacheco de Sampaio, *Carta*, (3)

La razón que hay de sus letras también es muy confusa y todavía no sabemos bien cómo, siendo esta lengua copiosa, se puede escribir con ciertas figuras de letras, que no cambian, aunque sean muchas. Por lo que deseo saber si estas letras cambian con algunos puntos para significar los casos de los nombres y las personas de los verbos. Y con qué diferencia se conocen la figura del verbo, que entre nosotros significa *Doceo*, que está en primera persona del indicativo, o en la segunda, o en singular o en plural. Del mismo modo no se sabe si esta lengua tiene verbos con los mismos modos, tiempos y personas, como la latina y la griega, o si les faltan algunos. Y si los nombres se declinan por las terminaciones, como los latinos, o por artículos sobrepuestos, como usan los italianos, franceses, ingleses y españoles, y si tienen número dual o sólo singular y plural, u otro además de éstos.

Naturalmente en 1752 los lingüistas y los misioneros que habían estado en China conocían perfectamente las respuestas a estas cuestiones. Pero lo interesante de esta carta — carta impresa, y por lo tanto pública, no lo olvidemos— y de su respuesta es que se producen en un medio culto pero de “no especialistas”; por lo tanto es especialmente indicativa del nivel de conciencia lingüística de la época.

El embajador Pacheco de Sampaio intentará satisfacer desde Macao la curiosidad de su amigo *com ajuda de alguns amigos que tenho adquirido nacionais e de capacidade*. (con ayuda de algunos amigos que he hecho, nacionales y de capacidad).

El orden de las respuestas está invertido. La cuestión sobre la lengua —última de las preguntas— será la primera en ser atendida. Esta respuesta es la más completa descripción de la lengua y de los ideogramas chinos que aparece en los textos no gramaticales de la expansión portuguesa:

Não são as letras dos Chinas Jeroglyphicos como as dos Egypcios; porque não são figuras de humas cousas, porque elles signifiquem outras, mas são verdadeiramente caracteres como os nossos feitos de diversas penadas, que elles tambem inventarão para se entender por escrito; v.g. esta letra, que elles chamão Gin, significa homem. Esta, que chamão Ken, quer dizer boca; esta que chamão Mó, significa olho; mas são figura de outras cousas, e assim todas as mais. As penadas de que se fazem, são sette, e todas estão mettidas em huma letra, a que chamão Yum, e quer dizer sempre; e assim dizem elles, que quem as escreve bem, he bom escrivão na China. Não tem ABC, como outras linguas de certas letras contadas, que ajuntando-as depois possa cada hum escrever as palavras, que lhe são necessarias para se declarar; mas para cada cousa tem sua letra monosyllaba, posto que muitas são equivocadas com muitas significações. E ainda que na pronunciação de algumas entrem duas vogaes nossas, e nós as façamos de duas syllabas, elles as pronunciação de huma só. Destas letras humas são simplices, compostas somente de varias penna-

das, que nenhuma delas he letra, outras compostas de duas letras, que algumas vezes chegam a cinco e seis, e muitas se compõem de varias letras accrescentando-lhe alguma pennada, que não he letra per si, mas junta ás outras faz huma diferente; v.g. esta letra *Gin*, que significa homem, esta *vam* significa *Rey*, esta *cuen* composta de ambas quer dizer perfeito absolutum. Esta *Ye* quer dizer hum. Esta *Ta* significa grande, e de ambas se compõem esta *Tien*, que significa *Ceo*. Os inventores desta composição não parece que tiveram nela mysterio; porque em muitas letras nenhum se acha, mas muitos modernos o querem achar em algumas, v.g. que aquella letra de perfeito *Cuen*, por isso se compõem antes daquellas duas, que das outras; porque hum homem que he *Rey*, he, e ha de ser o perfeito do mundo. A que significa *Ceo*, que por isso se compõem da que significa hum, e da que significa grande, porque o *Ceo* he o hum, ou o só grande, entre todos os corpos; e assim vão ponderando algumas argucias, que bem pode ser nem pelo pensamento passassem a quem primeiro as inventou. A estas letras dos Chinas não sey numero certo, nem o pude averiguar, nem ouvi dizer que algum delles o soubesse inteiramente, mas o que de ordinario se diz he que passão de oitenta mil, e quem sabe oito até dez mil, e uzar dellas bem no fallar, e escrever, Doutora-se facilmente. E assim como nós temos letra redonda, e de cada genero diversas sortes, tem elles dous generos de letras, huma, que chamão *Chincu*, isto he letra *direyta*, e he como a nossa redonda; e outra que chamão *Cancu*, isto he letra de erva, que he como a nossa mercantil, e em cada sorte destas letras ha maneiras diferentes, como entre nós Latina, de Chancellaria & c. Não escrevem da mão esquerda para a *direyta* como em Europa, se não de cima para baixo, nem com penna, mas sim com pincel em papel feito de canas sem pedra hume, e nem ainda assim escrevendo de cima para baixo começo da parte esquerda, e nem correndo para a *direyta*, se não da *direyta* vão correndo para a esquerda, por onde a folha do livro, que para nós seria a ultima, he para elles a primeira.

Pacheco de Sampaio, *Carta*, (4-5-6)

No son las letras de los chinos jeroglíficos como las de los egipcios; porque no son figuras de unas cosas, porque ellos significan otras, sino que son verdaderamente caracteres como los nuestros, hechos de diversos trazos, que ellos también inventaron para entenderse por escrito; v.g. esta letra que ellos llaman *Gin*, significa hombre. Ésta, que llaman *Ken*, quiere decir boca; ésta, que llaman *Mó*, significa ojo; pero son figura de otras cosas y así todas las demás. Los trazos con que se hacen son siete y todos están metidos en una letra a la que llaman *Yum*, y que quiere decir *siempre*; y así dicen ellos que quien la escribe bien es buen escribano en China. No tienen ABC, como otras lenguas de algunas letras contadas que juntándolas después pueda cada uno escribir las palabras que les son necesarias para expresarse; pero para cada cosa tienen su letra monosílaba, puesto que muchas son equívocas y con muchos significados. Y aunque en la pronunciación entren dos vocales nuestras, y nosotros las hagamos de dos sílabas, ellos las pronuncian de una sola. De estas letras unas son simples, compuestas sólo de varios trazos que no son en sí letras, otras están compuestas por dos letras, que algunas veces

llegan a cinco o seis y muchas se componen de varias letras añadiéndoles algún trazo, que no es letra en sí pero junto a las otras la hace diferente; v.g. esta letra *Gin*, que significa *hombre*, esta *vam* significa *rey*, esta *cuen* compuesta de ambas quiere decir perfecto absoluto. Esta *Ye* quiere decir *uno*. Esta *Ta* significa *grande* y de ambas se compone esta *Tien* que significa *cielo*. Los inventores de esta composición no parece que pusieran en ella misterio, porque en muchas letras no se encuentra ninguno, pero muchos modernos lo quieren encontrar en algunas, v.g. que aquella letra que significa *perfecto*, *Cuen*, se compone de esas dos porque un hombre que es rey tiene que ser el perfecto del mundo. La que significa *cielo* por eso se compone de la que significa *uno* y de la que significa *grande*, porque el cielo es el uno o el único grande, entre todos los cuerpos, y así van ponderando algunas argucias que bien puede ser que ni le pasasen por la cabeza al que las inventó. No sé el número exacto de estas letras de los chinos, ni lo pude averiguar, ni oí decir que ninguno de ellos lo sepa, pero lo que se dice normalmente es que pasan de ochenta mil, y quien sabe ocho o diez mil y usarlas bien al hablar y escribir se doctora fácilmente. Y así como nosotros tenemos letra redonda y cada tipo diversas formas, tienen ellos dos tipos de letras, una que llaman *Chincu*, esto es *letra derecha*, y es como nuestra redonda; y otra que llaman *Cancu*, esto es *letra de hierba*, que es como nuestra mercantil y en cada uno de estos tipos de letra hay diferentes maneras como entre nosotros la latina, de cancillería etc. No escriben de izquierda a derecha como en Europa, sino de arriba a abajo y no con pluma sino con pincel en papel hecho de caña y ni siquiera así empiezan en la parte izquierda y van hacia la derecha, sino que de la derecha van hacia la izquierda, por eso la página del libro que para nosotros sería la última es para ellos la primera.

No debe confundirnos la palabra *letra*. Pacheco de Sampaio, que no es, como ya hemos visto, un lingüista, la usa en un sentido general, pero, por su descripción, sabía muy bien qué era realmente un ideograma. Es interesante notar la comparación con el jeroglífico y la idea, tan kirchneriana, de que los caracteres chinos no tienen "misterio".

Las respuestas a las otras preguntas no son menos interesantes. Intenta explicar el sistema de métrica [*Em todas as Poezias de qualquer destas materias pode ter cada ramo quatro, seis ou oito Kin, que elles chamão, e são como os nossos versos, e cada Kin ha de ter quatro letras, que corresponden as nossas syllabas; o primeiro Kin com o terceiro não tem regra na terminação; mas o segundo, e o quarto hão de ser consoantes nella, e ter correspondencia nos acentos, que são quasi como o dos Gregos*. Ibidem (7) (En todas las poesías de cualquiera de estas materias puede tener cada rama cuatro, seis u ocho *Kin*, como lo llaman ellos, y son como nuestros versos, y cada *Kin* tiene que tener cuatro letras que corresponden a nuestras sílabas, el primer *Kin* con el tercero no tiene ninguna regla de terminación, pero el segundo y el cuarto tienen que ser consonantes en ella y tener correspondencia en los acentos que son casi como los de los griegos.)] y muestra en su explicación un notable conocimiento de la poesía china. Define los contrarios-complementarios *Ying* y *Yang*: [...] *a tudo o imper-*

feito em seu genero chamão In, e ao perfeito Yam, v.g. a Lua he In o Sol Yam. A femea nos animaes In, o macho Yam. Ibidem (8) ([...] A todo lo imperfecto en su género le llaman In, y a lo perfecto Yam, v.g. la luna es In y el Sol Yam. La hembra en los animales In, el macho Yam.)

De acuerdo con los principios de teoría política del siglo XVIII, la China de Pacheco de Sampaio es admirable porque es un imperio (dice él) gobernado por letrados (versión oriental de la República platónica): [...] *os seus letrados são como o Tullio antigo, que sabem fallar e escrever elegantemente das cousas mo- raes com boas sentenças: estes são os que govenão o Reyno, e são estimados em todo elle.* Ibidem (9) ([...] sus letrados son como el Tulio antiguo, que saben hablar y escribir elegantemente sobre las cosas morales con buenas sentencias: estos son los que gobiernan el reino y son estimados en todas partes.)

Durante su exposición sobre la astronomía china no menciona a los jesuitas (que tanto hicieron en este campo) y su contribución a China es considerada importante sólo en la pintura: [...] *ainda que respectivamente ao tempo passado es- tão nisto muito diferentes com a assistencia de alguns Religiosos da Companhia de Jesus, insignes nesta arte, e principalmente depois que para a Corte de Pekim veyo o insigne P. José Castiglione, pintor excellente de perspectiva.* Ibidem (11) ([...] aunque respecto a esto han cambiado mucho con la ayuda de algunos religiosos de la Compañía de Jesús, insignes en este arte, y especialmente desde que llegó a China el insigne Pe. José Castiglione, pintor excelente de perspectiva.)

Después de haber respondido a las cuestiones de su amigo lisboeta, el em- bajador añade algunos temas más: las dimensiones de China según las medicio- nes de los jesuitas, que acabaron con el mito de los confines de China con Ale- mania, presente en los textos del siglo XVI; la población de las quince provin- cias e información sobre el emperador y el sistema político. Proporciona, además, una información que le habían pedido —y es significativa esta ausen- cia— sobre la religión de China:

Ha na China quatro Religiões principaes. A antiga que he a do esta- do, e que não reconhece mais que hum só Deos, Soberano, Senhor do Ceo, e da Terra; sem idolos nem estatuas. A segunda he a Idola- tria. Hum grande numero de Atheistas: e finalmente a Catholica Ro- mana introduzida, e espalhada pelo muito trabalho, e continua dili- gencia dos Missionarios de Europa, e rubricada com o sangue da precioza morte de muitos Martyres.

Ibidem (15)

Hay en China cuatro religiones principales. La antigua que es la del estado, y que no reconoce más que un solo Dios, soberano, señor del cielo y de la tierra; sin ídolos ni estatuas. La segunda es la idolatría. Un gran número de ateos, y finalmente la católica romana introduci- da y esparcida por el mucho trabajo y continua diligencia de los mi- sioneros de Europa y rubricada con la sangre de la preciosa muerte de muchos mártires.

De la lectura de este curioso documento podemos extraer las siguientes conclusiones: se trata de un texto muy dieciochesco en que los conceptos “eru- dición”, “instrucción” se repiten frecuentemente. La religión no tiene casi im-

portancia, el consultante ni siquiera pregunta sobre este tema. Las consultas lingüísticas y sobre todo la respuesta ocupan una buena parte del texto y muestran ya un conocimiento moderno y completo de la escritura ideográfica.

Llegamos al punto "ad quem" de nuestro estudio. Entre la *letra do diabo* de Christovão Vieira en 1524 y la explicación casi exhaustiva del embajador Pacheco de Sampaio en 1754 han transcurrido dos siglos de contactos, de malentendidos, de deslumbramientos, de creación de estereotipos, en que los europeos usaron China como espejo contrastivo para analizar su propia realidad y muchas veces incluso para construir las primeras imágenes de su misma identidad global como europeos.

ESTUDIOS:

1. CATÁLOGOS BIBLIOGRÁFICOS:

CARVALHÃO BUESCU, M.^a Leonor: *A Galáxia das Línguas na época da Expansão* CNCDP, Lisboa, 1992 FITZLER, Hedwig e ENNES, Ernesto: *Secção Ultramarina da Biblioteca Nacional Lisboa*, 1928.

GONÇALVES, Júlio: *Bibliografia dos descobrimentos e navegações existente na Sociedade de Geografia de Lisboa*, Boletim da S.G.L., 1954 (anexo).

Guia de Fontes Portugueses para a História de África, Instituto Português de Arquivos, Lisboa, 1991.

Macao e o Oriente na Torre do Tombo. Séculos XVI a XIX, 1993.

Portugal e os Descobrimentos. Exposição Bibliográfica. Instituto Cultural de Macao / Direcção dos Serviços de Marinha / Biblioteca Nacional, Macao, 1987.

2. BIBLIOGRAFÍA SUMARIA SOBRE LOS DESCUBRIMIENTOS Y LA LITERATURA DE VIAJES EN PORTUGAL:

"Sous les nombres, le monde. (Materiaux pour l'histoire culturelle du nombre en Chine ancienne). *Revue Extreme Orient - Extreme Occident*, 1994.

Actas do Colóquio "La Découverte, le Portugal et l'Europe", Paris 26-28 de Maio 1988, Fundação Calouste Gulbenkian - Centro Cultural de Paris, Paris, 1990.

ALBUQUERQUE, Luís de (et al.): *O Confronto do Olhar. O encontro dos povos na época das Navegações portuguesas*, ed. Caminho, Lisboa, 1991.

ALBUQUERQUE, Luís de: *Dúvidas e certezas na história dos Descobrimentos Portugueses*, Vega, Lisboa, 1990.

ALBUQUERQUE, Luís de: *Introdução ao Estudo da História dos Descobrimentos Portugueses*, Europa - América - Lisboa.

ALBUQUERQUE, Luís de (Dir.): *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses* (2 vols.), Caminho, Lisboa, 1994.

- ANDRADE, António Alberto Banha de: *Mundos novos do mundo* (2 vols.) (Panorama da difusão pela Europa de notícias dos Descobrimentos Geográficos Portugueses) Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1972.
- BARRETO, Luís Filipe: *Descobrimentos e Renascimento*, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1980.
- BOXER, Charles R.: *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)* London, 1969.
- BOXER, Charles R.: *The Tragic History of the Sea, 1589-1622. Narratives of the shipwrecks of the Portuguese East-Indiamen (...) and the journeys of the survivors in South East Africa*, Cambridge, 1959.
- CHANDEIGNE, M. (Ed.): *Lisboa extramuros, 1415-1580*, Alianza Editorial (Memoria de las ciudades), Madrid, 1992.
- CHAVES, Castelo Branco: *Os livros de viagens em Portugal no século XVIII*, INCM, Lisboa, 1983.
- CIDADE, Hernâni: *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina*, Coimbra, 1963.
- CONTENTE DOMINGUES, F. E BARRETO, L. F.: *A abertura do mundo. Estudos de história dos Descobrimentos Portugueses*, Presença, Lisboa, 1987.
- CORTESÃO, Jaime: *A Expansão dos Portugueses no Período Henriquino*
- FONSECA, Luís Adão da: *O essencial sobre Bartolomeu Dias*, INCM, Lisboa, 1987.
- GONÇALVES, Júlio: "Na gesta e estrutura da expansão portuguesa. Espiões e delatores", *Boletim da S.G.L.*, Julho-Setembro de 1961, Lisboa.
- GRAÇA, Luis: *A visão do Oriente na Literatura Portuguesa de Viagens*, INCM, Lisboa, 1983.
- LEVI: *La China romanesque (Fictions d'Orient et d'Occident)*, 1995.
- PERES, Damião: *História dos Descobrimentos Portugueses*, Porto, 1943.
- PERES, Damião: *Viagens e Naufrágios dos Séculos XVI, XVII e XVIII*, Porto, 1937-1938.
- RECKERT, S. E CENTENO, Y.: *A viagem entre o real e o imaginário*, Arcádia, Lisboa, 1983.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo: *A Historiografia Portuguesa*, Lisboa, 1972.
- VASCONCELOS, José Augusto Amaral Frazão de: *Subsídios para a história da Carreira da Índia no tempo dos Filipes*, Lisboa, 1960.

3. ESTUDIOS SOBRE LA PRESENCIA PORTUGUESA EN CHINA EN LOS SIGLOS XVI-XVII:

Actas del primer Simposium Internacional "El Extremo Oriente Ibérico", Madrid 7-10 de Nov. de 1988, CSIC -Publicaciones del Instituto de Cooperación para el Desarrollo, Madrid, 1989 (ver especialmente: LÓPEZ-GAY, Jesús; "Teólogos españoles en Oriente, siglo XVI" COSTA, João Paulo Azevedo de Oliveira: "Portugueses en Oriente: Nuevas perspectivas" TORMO SANZ, Leandro: "His-

toria de la Iglesia en Extremo Oriente" GONZÁLEZ POLA, Manuel: "Dominicos en Extremo Oriente" MARTÍNEZ CARRERAS, J. Y MORENO GARCÍA, J.: "Bibliografía reciente sobre Asia Oriental" RUIZ DE MEDINA, J.: "Japsin, Archivo Romano de la Compañía de Jesús").

AMARO, Ana Maria: "Os primeiros contactos dos Portugueses com Macao segundo o Chôk Pou da família Sam" *O Occidente no Oriente a través dos Descobrimentos Portugueses* (v.III) Instituto oriental / Universidade Nova, Lisboa, 1992.

ARAÚJO, M. B. De Almeida: "Os Portugueses na China - Primeiros Contactos" REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS, n.º 12, 5.ª série, 1989, Lisboa.

BOURDON, Léon: *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570*, Centre Culturel Portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian, CNCDP, Paris, 1993.

BOXER, C. R.: *South China in the Sixteenth Century*, Kraus Reprint Limited, Nendeln-Liechtenstein, 1967.

CABEZAS, Antonio: *El siglo ibérico del Japón*, Univ. de Valladolid, 1995.

CATZ, Rebecca: *Fernão Mendes Pinto. Sátira e anticruzada na "Peregrinação"*. BIBLIOTECA BREVE, Lisboa, 1981.

CORTESÃO, Armando: *Primeira Embaixada Europeia à China*, Ins. Cultural de Macao, Macao, 1990.

COSTA, Padre J. V.: "A christandade de Hai-nan. O antigo cemiterio portuguez de Kium-cheu", TA-SSI-YANG-KUO, Macao, n.º 12, 1902.

ECKFORD, C. Y HOSTEN, H.: *Travels of fray Sebastien Manrique (1629-1643)*, Hakluyt Society(1927), Kraus Reprint Limited, Nendeln -Liechtenstein, 1967.

GARCIA, José Manuel: "Observações sobre o Oriente nas obras de Fernão Mendes Pinto", en *O Occidente no Oriente através dos Descobrimentos Portugueses* (v.III), Instituto Oriental -Universidade Nova de Lisboa, 1992.

GUERRA, Pe. Joaquim A.: "Portugal em Macao e Macao na China: Ponte de amizade luso-chinesa" *O Occidente no Oriente* [...] op. cit.

LANCIANI, Giulia: "Il Mediterraneo e l'Europa: catalani e portoghesi alla riconquista dei mercati orientali", BELLINI, G., *Studi di iberistica in memoria di Alberto Boscolo*, 19, Bulzoni Editore, (129-136).

LE GENTIL, Georges: *Les portugais en Extrême-Orient: Fernão Mendes Pinto, un précurseur de l'exotisme au XVI s.*, Hermann, Paris, 1947.

LOUREIRO, Rui Manuel: "A visão da China nas cartas dos cativos de Cantão (1534-1536)" *O Occidente no Oriente* [...] op. cit.

LOUREIRO, Rui: *Cartas dos cativos de Cantão*, Instituto Cultural de Macao, Macao, 1992.

LOUREIRO, Rui: *Um tratado sobre o reino da China dos padres Duarte Sande e Alessandro Valignano (Macao, 1590)*, Instituto Cultural de Macao, 1992.

- MARGARIDO, Alfredo: "Fernão Mendes Pinto: um herói do quotidiano" *COLOQUIO-LETRAS* 74, Julho 1983, p. 23-29.
- MONIZ, A. M. De Andrade: "A peregrinação de Fernão Mendes Pinto na China" *O Occidente no Oriente* [...], op. cit.
- PARK, Chul: *Testimonios literarios de la labor cultural de las misiones españolas en el Extremo Oriente: Gregorio de Céspedes*, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 1986.
- RAMOS, João de Deus: "Portugal, China e Macao: os primeiros tempos" *O Occidente no Oriente* [...], op. cit.
- RAMOS, João de Deus: *História das relações diplomáticas entre Portugal e a China: O Padre António de Magalhães, S. J. E a Embaixada de Kangxi a D. João V (1721-1725)* Instituto Cultural de Macao, Macao, 1991.
- RIBEIRO, Aquilino: "A máscara de pirata de Fernão Mendes Pinto" *Portugueses das Sete Partidas: Viajantes Aventureiros, Trocatintas*, Livraria Bertrand, Lisboa, 1950.
- SARAIVA, A. J.: "Fernão Mendes Pinto e o Romance Picaresco" *Para a História da cultura em Portugal (vol. II)*, Livraria Bertrand, Lisboa, 1961.
- SARAIVA, António José: *La Pérégrination: La Chine et le Japon au XVI siècle, vu par un portugais, Fernão Mendes Pinto*, CALMANN-LEVY, Paris, 1968.
- SINCLAIR, W. F. Y FERGUSON, D. (eds.): *The travels of Pedro Teixeira*, Hakluyt Society (1902), Kraus Reprint Limited, Nendeln/Liechtenstein, 1967.
- VIDEIRA PIRES, S. J., Benjamin: *Portugal no tecto do mundo*, Instituto Cultural de Macao, Macao, 1988.
- WILLS Jr., John E.: *Embassies and Illusions (Dutch and Portuguese Envoys to K'ang-hsi, 1666-1687)*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Massachusetts - London, 1984.

4. ESTUDIOS SOBRE ASPECTOS RELACIONADOS CON LA ADQUISICIÓN DE LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA:

- ALBUQUERQUE, O. de : "Crioulismo e mulatismo (uma tentativa de interpretação fenomenológica)", *Cuadernos Capricornio*, 30, 1975, pp. 9-10.
- Atlas da Língua Portuguesa na História e no Mundo*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda - Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses - União Latina, 1992.
- BORST, A. : *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinung über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, I-V, Stuttgart, A. Hiersemann, 1957-63.
- CARDONA, G. R.: "Storia e prospettive dell'etnolinguistica", *Introduzione all'etnolinguistica*, Bolonia, Il Mulino, 1976.
- CARVALHAO BUESCU, Maria Leonor: *O estudo das línguas exóticas*, Biblioteca Breve - ICALP, Lisboa, 1983.
- CARVALHÃO BUESCU, M.^a Leonor: "Grammaire et Débabelisation", *Schifanoia* II, Portugal, Japón, Brasil, 1987, pp. 107-110.

- CARVALHÃO BUESCU, M.^a Leonor: *A Galáxia das Línguas na Época da Expansão*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1992.
- CÉARD, J.: "De Babel à la Pentecôte: la transformation du mythe de la confusion de langues aux XVI siècle", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XLII, 1980, pp. 577-594.
- CORNELIUS, P.: *Languages in Seventeenth and Early Eighteenth-Century Imaginary Voyages*, Librairie Droz, Genova, 1965.
- ECO, Umberto: *La búsqueda de la lengua perfecta*, ed. Crítica, Barcelona, 1994.
- GARIN, E.: "Alla scoperta del diverso: I selvaggi americani e i saggi cinesi", in *Rinascite e Rivoluzioni, Movimenti culturali del XV al XVIII secolo*, Laterza, 1990, pp. 329-362.
- KAHANE, H. R.: "Lingua Franca: The story of a term", *Romance Philology*, XXX, n.º 1, 1976, pp. 25-41.
- LOPES, David: *Expansão da Língua Portuguesa no Oriente*, Portucalense Editora, Porto, 1969.
- MARTINELL GIFRE, Emma: *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1988.
- MARTINELL, Emma: "Conciencia lingüística en la obra de Cervantes", I Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas, Almagro, 1991, Trivium (Jerez de la Frontera), núm. 7, 1995, pp. 109-126.
- MARTINELL, Emma: *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*, Mapfre, Madrid, 1992.
- MARTINELL, Emma-VALLÉS, Nuria: "Función comunicativa de los gestos en los encuentros iniciales", *Amerindia*, 19/20: "La 'découverte' des langues et des écritures d'Amérique", 1995, pp. 29-37.
- MENDES DE ALMEIDA, J.: "Missionação e difusão da Língua Portuguesa no mundo", *Actas do Colóquio Presença de Portugal no mundo*, Academia Portuguesa da História, Lisboa, 1982, pp.549-554.
- MINERVINI, L.: "L'Africa Nera del Rinascimento: Viaggiatori, lingue e popoli", *Belfogor*, XLVII, V, 1992, pp. 577-592.
- MIRAMBEL, A.: "Essai sur la notion de conscience linguistique", *Journal de psychologie normale et pathologique*, 55, 1958, pp. 266-301.
- PONS, E.: "Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Les grammariens Vairasse et Foigny", *Revue de littérature comparée*, 1932, pp. 500-532.
- RUSSELL, P.: "Problemas sócio-linguísticos relacionados com os descobrimentos portugueses no Atlântico", *Anais Academia Portuguesa de Historia*, II serie, vol. 26, t. 2, Lisboa, 1980.
- TERRACINI, L.: "Appunti sulla 'coscienza linguistica' nella Spagna del Rinascimento e del Secolo d'oro", *Cult. Neol.*, 19, 1959, pp. 69-90.
- VIEIRA MENDES, Margarita: *A oratória barroca de Vieira*, Caminho, Lisboa, 1989.
- WALTER, Henriette: *L'aventure des langues en Occident*, Robert Laffont, Paris, 1993.