
SECCIÓN MONOGRÁFICA

**INTRODUCCIÓN:
PRÁCTICAS DE MEDIACIÓN EN LOS MISIONEROS
DE LA CORONA DE CASTILLA EN CHINA Y FILIPINAS
(SIGLOS XVI-XVII)**

*INTRODUCTION:
PRACTICES OF MEDIATION IN THE MISSIONARIES
OF THE CROWN OF CASTILE IN CHINA AND THE PHILIPPINES
(XVI-XVII CENTURIES)*

Diego Sola: Universitat de Barcelona
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4370-3024>
diegosola@ub.edu

Anna Busquets Alemany: Universitat Oberta de Catalunya
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5190-2253>
abusquetsa@uoc.edu

Marina Torres Trimállez: KU Leuven
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3041-0831>
marina.torrestrimallez@kuleuven.be
marinat.trimallez@gmail.com

Recibido: 15 de marzo de 2022. Aceptado: 5 de junio de 2023. Publicado: 21 de diciembre de 2023

Cómo citar este artículo / Citation: Sola, Diego, Busquets Alemany, Anna y Torres Trimállez, Marina, «Introducción: Prácticas de mediación en los misioneros de la corona de Castilla en China y Filipinas (siglos XVI-XVII)», *Hispania*, 83/274 (Madrid, 2023): e028. <https://doi.org/10.3989/hispania.2023.028>.

Fuente de financiación / Funding sources: Este trabajo se enmarca en las actividades de investigación del proyecto *Redes de información y fidelidad (REDIF): los mediadores territoriales en la construcción global de la Monarquía de España (1500-1700)* (Ref. PID2019-110858GA-I00, Ministerio de Ciencia e Innovación, Gobierno de España). Más información en la página www.ub.edu/redif.

«Cosa es muy antigua y tratada, que la China es discreción del rey de España, y lo fue siempre, y por esta razón Vuestra Majestad ha conservado nuestra orden tantos años ha en las Filipinas para entrar en la China cuando Dios lo ordenare»¹. En una carta de 1588 enviada a Felipe II desde Macao, el misionero Francisco Manrique² de la Orden de San Agustín apelaba a una pretendida área de influencia de la Monarquía Católica sobre el espacio de Asia Oriental, pretiriendo las complejas relaciones entre el *padroado* portugués y el patronato eclesiástico de la corona de Castilla. Aunque las concesiones del patronato eclesiástico por parte del papado a los reyes de España y de Portugal delimitaban una jurisdicción eclesial regia sobre sus reinos y señoríos, en las zonas de frontera la línea de esa influencia era claramente tenue. A este respecto, y tal como señala Nicolas Standaert, Madrid y Lisboa fueron, en la cronología que nos ocupa, los auténticos centros del mundo misional, no Roma³.

El agustino Manrique hizo esta aseveración en los primeros años de la unión de coronas ibéricas (1580-1640), cuando la ascendencia del Rey Católico sobre el espacio asiático podía percibirse más determinante y coincidiendo, además, con la fundación, después de 1583, de la primera misión católica permanente en China a cargo de los jesuitas Michele Ruggieri y Matteo Ricci. El propio Ruggieri, era súbdito del reino de Nápoles y, como tal, vio a Felipe II como patrón. Sin embargo, estos religiosos no actuaban dentro del patronato de la Corona castellana, propiamente, aunque sí que lo hacían en la órbita del patronato portugués, al que quedaba vinculada la misión china por el papel ejercido por Macao. En unas líneas especialmente dirigidas al monarca al enviarle, en primicia, una traducción fragmentaria de los *Cuatro Libros* de Confucio, el misionero italiano observó que:

Por cumplir lo que V[uestra] M[ajestad] me manda, e ir con brevedad a Roma no he podido hazer traducir todos estos libros de la doctrina que estudian los letrados y gobernadores de la China, este prin-

cipio me he atrevido a ofrecer a V[uestra] M[ajestad] suplicándole perdone mi atrevimiento, que si n[uest]ro S[eñ]or fue servido que yo vuelva, podre servir a V[uestra] M[ajestad] con todo lo que resta deste libro, y el de la histo[ri]a de los chinas, y el teatro de todos sus reynos, con otro donde tienen el orden de todos sus offi[ci]os y n[uest]ro S[eñ]or guarde la Catholica y real persona de V[uestra] M[ajestad]⁴.

Quedaba fuera de toda duda la lealtad que el conjunto de esos misioneros, jesuitas o mendicantes, debían a Felipe II, si bien, una vez dentro del escenario asiático y, muy particularmente, dentro del imperio de los Ming, las disputas y rivalidades no tardaban en hacerse evidentes. Lo que muestra, no obstante, el conjunto de interacciones de estos religiosos —en un primer nivel, hacia el objeto de evangelización, en una perspectiva *ad intra*, o hacia sus superiores o autoridades en los dominios cristianos dentro y fuera de Europa, *ad extra*— es su evidente desempeño como conectores y mediadores entre grupos, culturas y poderes distintos, cuando no divergentes. Ese es el elemento tipológico —el del religioso mediador, más que el del mediador religioso, destacando la función conectora, más que la originalmente religiosa— al que dirigimos nuestra mirada en este monográfico. Los artículos tienen como objeto principal de estudio las prácticas de mediación en los misioneros procedentes de los reinos de la Monarquía de España —si bien, como señalábamos, no siempre se desempeñaron bajo el amparo del regio patronato específico de la corona de Castilla— que actuaron en Filipinas y en China y, en algunos casos, directamente en Madrid y en Roma. El sudeste asiático se convirtió, en la segunda mitad del siglo XVI, en un punto neurálgico de las misiones católicas promovidas o apoyadas, de algún modo, por las coronas portuguesa y castellana. En el último caso, el centro neurálgico de esta labor misional fueron las islas Filipinas, las hasta entonces conocidas como islas de San Lázaro, rebautizadas

1 Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Audiencia de Filipinas, 79, n.º 17.

2 Un perfil biográfico en RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ y ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, 1992: 239-251.

3 Véase STANDAERT, 2001: 287.

4 En Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial (RBE), c-III-27, fol. 1r. Esta dedicatoria, así como el trabajo manuscrito de Ruggieri (firmado como Miguel Rogerio) se fecha a finales de la década de 1580. Coincide la realización de este trabajo con la aparición —impresa— de la primera traducción de los *Cuatro Libros* de Confucio a una lengua europea, en este caso, el latín, si bien Ruggieri ofreció la primicia de su trabajo traducido en castellano al rey Felipe.

con el epónimo del rey Felipe II, un dominio que se consolidaba pocos años después de la fundación, en torno a 1556, de la factoría portuguesa de Macao. Aunque en este monográfico vamos a ver cómo los religiosos súbditos de Castilla, o hijos de las provincias conventuales castellanas, operaron tanto desde Manila como desde Macao, fue la presencia española en las Filipinas la que permitió la apertura de una ruta alternativa —en este caso desde Manila— a la que los portugueses venían practicando para el acceso al gran imperio comercial de Asia Oriental, y la que propiamente permitió desplazar una considerable cantidad de misioneros súbditos de la Monarquía española a las puertas de China.

El objetivo de este dossier es analizar desde diversos estudios de caso el desarrollo de una función permanente de mediación de los religiosos súbditos de la Monarquía de España en China y los dominios españoles en Filipinas —o, como ya se ha mencionado, vinculados a ella mediante otros lazos de fidelidad— desde la década de 1570 hasta casi alcanzar el final del siglo XVII. Los diversos estudios se ubican en una cronología marcada por el paso del gobierno de la dinastía Ming (1368-1644) al de la dinastía Qing (1644-1912). Particularmente, se analizan cinco casos de religiosos —personificados en las figuras de Martín de Loyola, Juan Cobo, Diego de Pantoja, Antonio de Santa María Caballero y Buenaventura Ibáñez— cuyo nexo principal de unión, además de su actuación en Asia como misioneros, es su condición de naturales de los reinos de Castilla o bien —como el caso de Ibáñez, nacido en el reino de Valencia— naturalizados en las provincias conventuales de la Corona castellana, operando, pues, en los márgenes de su regio patronato.

El monográfico estudia estas prácticas de mediación desde un polimorfismo intrínseco a la labor dinámica del religioso en misión: mediación religiosa, cultural, política o intelectual-científica, además de la territorial. Diego Sola aborda, a través de unos memoriales dirigidos a Felipe II y Felipe III, el cronológicamente temprano caso del franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola (1550-1606), personaje que se valió de su larga experiencia en China y Filipinas en la década de 1580 para construir una visión

de carácter global sobre el modo de gobernar imperios con intereses territoriales y económicos a menudo contradictorios. José Antonio Cervera plantea, por su parte, un interesante análisis comparativo de dos casos de mediación científica y filosófica entre Europa y China a través de las obras *Shilu* 實錄 (*Auténtico registro de la religión verdadera*), del dominico español Juan Cobo, y *Tianzhu Shiyi* 天主實義 (*Verdadero Significado del Señor del Cielo*), del jesuita italiano Matteo Ricci; se trata de dos contribuciones cristiano-neoconfucianas en la transición del siglo XVI al XVII que, en el caso de Cobo, se construyeron en el espacio que actuó de nexo entre culturas, esto es, las Filipinas. Compañero de Ricci en Beijing fue el jesuita de Valdemoro (Madrid) Diego de Pantoja (1571-1618), quien combinó su fidelidad a la Compañía de Jesús, su estructura y circuitos comunicativos con su condición de natural de los reinos de la Monarquía Católica. Sobre este religioso, Haitao Peng ha abordado un completo estudio de la mediación intelectual entre Pantoja y su teología moral católica y la que era la corriente predominante en la moral confuciana de época Ming. Este artículo contribuye, además, a la superación de las visiones tradicionales y sesgadas que sobre Pantoja se han trasladado por parte de la historiografía jesuita clásica. Siguiendo el orden cronológico que hemos fijado para el índice del dossier, Anna Busquets analiza las redes de colaboración y la gestión de estas redes que hizo el franciscano Antonio de Santa María Caballero (1602-1669) en los momentos iniciales de la misión franciscana en China, y también presenta las peticiones a la provincia filipina de San Gregorio y a *Propaganda Fide* que trasladó el franciscano a partir de las necesidades que detectó en la recién creada provincia de Shandong. Además, presenta la mediación del religioso para la corona de Castilla tanto en Manila como en Macao. El artículo, pues, propone una lectura de esta figura alejada de la aproximación que la historiografía le ha dedicado, centrada fundamentalmente en la participación de este franciscano en la *querrela de los ritos*. Finalmente, Marina Torres Trimállez centra su estudio en el viaje del franciscano Buenaventura Ibáñez (1607-1691) a Roma en calidad de procurador informal de la misión franciscana en China en los últimos años

del siglo XVII. Este caso aporta un ejemplo de negociación tanto con la Monarquía española como con las autoridades romanas de alguien que había estado previamente sobre el terreno evangelizando. Y además, demuestra las obediencias múltiples a las que se debieron todos los misioneros que trabajaron en China y que en ocasiones jugaron en su favor, como fue el caso de Buenaventura Ibáñez, que se movió entre Roma y Madrid saliendo exitoso de su misión.

El conjunto de los cinco trabajos trata de arrojar luz sobre la compleja maraña de interacciones, interseccionalidades y, en definitiva, prácticas de mediación que, por esa naturaleza heterogénea, presentan el mencionado polimorfismo: el religioso-tipo que se nos presenta en estas páginas, ante todo, trata de evangelizar, pero, más allá de su misión (teológica y teleológica), adapta, toma en préstamo, comparte, combina (o híbrida) prácticas y saberes entre Asia y Europa, y conecta lugares, personas y mundos más o menos distantes. Son casos-tipo que ayudan a repensar las estancas fronteras tradicionales con que hemos explicado e interpretado el mundo moderno en escenarios territorialmente alejados de los centros europeos⁵.

Debemos tener en cuenta, además, otras características del tipo de prácticas que se analizan en los casos de estos mediadores, así como de las manifestaciones documentales de estas y la visión que contienen. Por un lado, nos encontramos ante unos religiosos con un vínculo de fidelidad conocido y manifiesto hacia las congregaciones en las que profesaron y, a través de ese vínculo —en el caso de los mendicantes, no así en el de los jesuitas— con el rey-patrono eclesiástico. Bajo esta identidad de agentes del soberano —o, en el caso de Pantoja, por su condición de súbdito natural del reino de Castilla, vinculado a la provincia jesuita de Toledo—, a menudo los religiosos desempeñaron tareas más propias de un diplomático que de un fraile —como demuestra también el caso de Buenaventura Ibáñez. Ejercieron además roles de diplomacia intercultural que los convertían en «embajadores culturales» *avant la lettre*, si bien, en

una época y un lugar sin embajadores permanentes, en tareas que prefiguran pero en ningún caso confirman otra forma de diplomacia que no sea de carácter «circunstancial» o, en palabras de Birgit Tremmel-Werner y Dorothee Goetze, de tareas de intermediación diplomática accidental en la historia diplomática moderna previa al Congreso de Viena de 1814-1815⁶. Se trata, en todo caso, y en las cronologías y prácticas que aquí manejamos, de una «diplomacia» en proceso constitutivo, en palabras de Toby Osborne y Joan-Pau Rubiés, en la que los agentes deben superar el primordial reto de la traducción cultural: «En efecto», señalan los autores, «estos encuentros interculturales fueron constitutivos de la moderna transformación de la diplomacia, ya fuera en lugares exóticos o en la propia Europa»⁷. Sin duda, la mediación cultural ha sido un elemento de interés para la historiografía de las misiones y de la globalización temprana en las últimas décadas, focalizando su mirada en casos de estudio individualizados, también como práctica metodológica, apegada a la microhistoria. Tal y como señala Diogo Ramada Curto,

Esta nueva línea de investigación privilegió los enfoques microhistóricos y exploró la dinámica de formas individuales de lectura que transforman cada biografía o texto en una relación de mediación, y cada individuo se apropia para sus propios fines y patrones de conducta, pensamientos o creencias que no fueron concebidos inicialmente para su uso⁸.

Su reflexión, que precede un importante y valioso monográfico publicado en *Archivum Historicum Societatis Iesu* a partir de un encuentro en 2001 en el Instituto Europeo de Florencia con contribuciones de, entre otros, Federico Palomo, Paolo Broggio, Antonella Romano o Joan-Pau Rubiés, señala también los riesgos de un análisis que no tenga en cuenta que está estudiando mediaciones entre dos mundos no estáticos, sino, precisamente, dinámicos, y cómo el diálogo entre acomodación y dominación debe ser detenidamente considerado para un escenario como el de la expansión europea⁹.

5 A este respecto, véase SUBRAHMAYAM, 1997.

6 Véase TREMML-WERNER y GOETZE, 2019: 410-414.

7 Traducción propia. OSBORNE y RUBIÉS, 2016: 323.

8 Traducción propia. RAMADA CURTO, 2005: 8.

9 RAMADA CURTO, 2005: 8-9.

Nuestro dossier se enfoca, en este sentido, y consciente de las limitaciones, en las perspectivas de la nueva historia diplomática y en una aproximación centrada en el individuo mediador como actor de estas emergentes formas de diplomacia y de negociación intercultural. Por otra parte, con la propuesta temática y geográfica, queremos contribuir a seguir con la fecunda mirada descentrada del enfoque eurocéntrico que estas nuevas perspectivas historiográficas aportan. Martín de Loyola, Diego de Pantoja o Antonio Caballero de Santa María, entre otros, caracterizan genuinamente las prácticas de comunicación, negociación y, en definitiva, mediación, entre europeos y no europeos.

Fruto de la labor de estos mediadores son las cartas, relaciones y tratados que constituyen las fuentes principalmente utilizadas en nuestros trabajos. Ello nos lleva a una necesaria interrogación del documento en su dimensión epistemológica, pues no debe olvidarse que, tras el afán generalmente proselitista de los religiosos que coloreaba todas sus tareas, se encontraba el reto de entender y explicar —a sus superiores e interlocutores fuera del espacio misional— la sociedad y la tierra en que actuaban; y, nuevamente, resiguiendo la traza que lleva la siempre doble dirección —interior y exterior— de la labor de los misioneros, el reto de explicar, adaptar y transmitir a su público destinatario gentil no solo el dogma y la teología propios del catolicismo sino, también, la naturaleza política e institucional de sus reinos de origen. Además, en sus escritos, los religiosos expresaban las dificultades del día a día y hacían llegar a los epicentros misionales europeos sus necesidades, en una mediación imprescindible para obtener los recursos o auxilios que fueran menester en sus tareas entre gentiles.

En el campo de análisis de la observación y la mirada del misionero, en primer lugar, debemos poner el foco en el trabajo etnográfico que los religiosos desempeñaron. También el estudio de la etnografía moderna de los encuentros interculturales ha experimentado grandes transformaciones en las últimas décadas. Stuart B. Schwartz ha perimetrado con acierto esos límites epistemológicos del observador europeo fuera de Europa. Para Ricci, Loyola o Pantoja, el reto era

explicar lo «nuevo» de algo que en verdad era sobradamente «viejo», o, problematizando esta cuestión, y citando a Schwartz:

Los primeros observadores de otra cultura, el viajero a tierras extranjeras, el historiador, y el etnógrafo, todos ellos comparten el problema común de la observación, la comprensión y la representación. En los tres casos hay fundamentales problemas epistemológicos como la barrera permeable entre el observador y el observado en la cual a menudo es difícil (se podría decir que casi imposible) separar a los dos. En términos prácticos, el estudio de estos encuentros culturales ha generado una variedad de enfoques¹⁰.

Es necesario, pues, ponernos en alerta sobre las evidentes limitaciones que presentan nuestros casos y las diversas tipologías de mediación que nos proponemos estudiar, limitaciones que comienzan por el evidente problema de la visión y el marco de representaciones de los mediadores, así como la caracterización de la propia tarea mediadora. No obstante, creemos que el tipo de análisis intelectual e historiográfico que se lleva a cabo permite avanzar en la compleción de esos retos historiográficos, comenzando por la posibilidad de estudiar —y poner en comparación con casos análogos— personajes y prácticas que tradicionalmente habían sido marginalizadas, así como escenarios (las denominadas «zonas de contacto»), igualmente preteridos para los estudios de la historia cultural o de la historia diplomática. Tremml-Werner y Goetze ponen, precisamente, en valor lo importante que han sido, de hecho, estas figuras y su olvidada labor para las relaciones internacionales en la actualidad:

La comprensión global de la diplomacia moderna temprana se ha formado centrándose en las prácticas de comunicación entre actores europeos y no europeos y enfatizando el potencial de las zonas de contacto cultural, los escenarios marítimos y los lugares fuera de Europa para los encuentros interculturales¹¹.

Ya en 1992, Mary Louise Pratt señaló, en su estudio de caso de la literatura de viajes europea del siglo XVIII, la importancia de poner el foco en las «zonas de contacto» como escenario pri-

10 Traducción propia. SCHWARTZ, 1994: 1.

11 Traducción propia. TREMML-WERNER y GOETZE, 2019: 409.

vilegiado de un proceso de creación de un nuevo saber. Es así que nuestros artículos quieren contribuir también a los debates propios de la primera globalización a partir de los productos textuales (desde los epistolarios hasta los grandes tratados teológicos). Analizando la producción escrita de los misioneros que circulaba por las redes de información de la Monarquía o de sus provincias religiosas, vemos cómo se saciaba un apetito o una curiosidad que iba más allá del interés estratégico (político, económico y evangelizador). Parafraseando a Pratt, este tipo de fuentes actuaría como un instrumento clave que hacía que el recipiente en Europa se sintiera parte de un «proyecto planetario»¹²; se trata de la formación de una «mirada imperial» que, para China, y no así para Filipinas, se proyecta sobre territorios que están lejos de ser puestos bajo soberanía directa de la Corona. Para los concernidos en la misión católica de China y Filipinas, el tipo de conceptualización o información que se transmite hace que esos escenarios, aun cuando no son una extensión de su imperio, se conviertan en algo «doméstico» y «familiar». Ahí es donde la labor mediadora de estos agentes resultó particularmente eficaz. Esta larga cadena de acumulación de conocimiento permite caracterizar, además, la formación de un «saber misionero» de impronta asiática, en el que el imperio de los Ming y los Qing constituyó un laboratorio en sí mismo —véase la obra filosófica de Pantoja o Ricci—, tal como ha señalado Antonella Romano¹³. Sin olvidar, una vez más, que los recursos intelectuales creados y construidos por los mediadores aquí estudiados debían contribuir, primordialmente, al fin último de su desplazamiento hasta Asia, que no era otro que el de sumar nuevas almas al censo católico-global de su Iglesia, convirtiendo, pues, esos «saberes misioneros» en instrumentales «saberes de conversión»¹⁴. Ello no excluye que la dimensión utilitaria de los saberes generados por los actores aquí caracterizados trascienda, por completo, su finalidad más intrínseca, para ser estudiados en un

contexto intelectual mucho más amplio que el que fijaba el canon misional y el de las acciones puramente individuales. Ninguno de los personajes analizados en el dossier actuó realmente solo o aislado, por mucho que sus contribuciones tuvieran elementos de autonomía e individualidad, sino que se encuadraron en amplias estructuras de red no solo eclesiástica-institucional, sino también de conocimiento público (de verdadera capacidad de generar «conocimiento científico»¹⁵), donde lo que importaba no eran las aspiraciones personales, ni siquiera intelectuales —que estaban, no obstante, presentes—, sino su contribución al alcance de los objetivos de la Corona y de la Iglesia.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA

- Osborne, Toby y Rubiés, Joan-Pau, «Introduction: Diplomacy and Cultural Translation in the Early Modern World», *Journal of Early Modern History*, 20 (Leiden, 2016): 313-330.
- Portuondo, María M., *Ciencia secreta. La cosmografía española y el Nuevo Mundo*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2013.
- Pratt, Mary Louise, *Imperial eyes: travel writing and transculturation*, Londres, Routledge, 1992.
- Ramada Curto, Diogo, «The Jesuits and cultural intermediacy in the Early Modern world», introducción al monográfico publicado en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 74/147 (Roma, 2005): 3-22.
- Rodríguez Rodríguez, Isacio y Álvarez Fernández, Jesús, *Diccionario biográfico agustiniano. Provincia de Filipinas*, Valladolid, Estudio Agustiniiano, 1992, vol. I.
- Romano, Antonella, *Impresiones de China. Europa y el englobamiento del mundo (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Marcial Pons, 2018.
- Schwartz, Stuart B., *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

12 PRATT, 1992: 3.

13 ROMANO, 2018: 19.

14 Véanse los estudios de caso en zonas de frontera americana del volumen coordinado de WILDE, 2011.

15 Sobre la labor de construcción científica y los límites de esa autonomía véase PORTUONDO, 2013.

Standaert, Nicolas, *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*, Leiden, Brill, 2001.

Subrahmanyam, Sanjay, «Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia», *Modern Asia Studies*, 31/3 (Cambridge, 1997): 735-762.

Tremml-Werner, Birgit y Goetze, Dorothée, «A Multitude of Actors in Early Modern Diplomacy», *Journal of Early Modern History*, 23 (Leiden, 2019): 407-422.

Wilde, Guillermo (ed.), *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*, Buenos Aires, Editorial SB, 2011.