

# EN TORNO AL CONOCIMIENTO DEL DERECHO CHINO EN LA AMÉRICA ESPAÑOLA

ANTONIO DOUGNAC RODRÍGUEZ

*Universidad de Chile*

*Academia Chilena de la Historia, Instituto de Chile*

## 1. PRESENTACIÓN

Parece inconcluso que el derecho chino haya sido conocido en Filipinas. Aunque, desgraciadamente los estudios en torno a la vida jurídica del archipiélago son escasos<sup>1</sup>, los datos que existen sobre el comercio en el Mar de la China llevan a la convicción de que los intercambios mercantiles han debido de producir un contacto de los hispanofilipinos con aquel derecho imperial. El abate Raynal, bien informado acerca de estos tráficos y acerbo crítico de los hechos de los castellanos, afirma que *le peu de bien qui s'est fait dans les isles, a été principalement l'ouvrage des Chinois*<sup>2</sup>. Nada sabemos de momento sobre si las normas del Celeste Imperio ejercieron o no algún influjo en el derecho indiano filipino.

Mi tema, sin embargo, en el presente trabajo, es relativo a la historia de las ideas jurídicas en la América Española y se plantea la pregunta de si el derecho chino fue conocido en ella. En caso de que la respuesta fuese afirmativa, cuáles aspectos de él habrían sido apprehendidos. Adelantemos desde ya que el derecho chino fue efectivamente objeto de conocimiento en las Indias Occidentales, claro que en un ambiente selecto. Me sirven para aseverar lo expresado las siguientes obras debidas al obispo de Chiapas y arzobispo de Popayán Juan González de Mendoza, al abogado de la Real Audiencia de Lima Duarte Fernández, al obispo de La Española Domingo Fernández Navarrete, al obispo de Puebla de los Angeles Juan de Palafox y Mendoza y al abogado peruano-chileno doctor Juan Egaña:

a) El primero de los mencionados es autor del siglo XVI e ilustra sobre estos temas con *Historia de las cosas/ mas notables,/ ritos y costumbres, / Del gran Reyno de la China, sabidas assi por los li-/ bros de los mesmos Chinas, como por relacion de/ Religiosos y otras personas que an estado en el di-/ cho Reyno/ Hecha y ordenada /por el muy R.P./maestro Fr. Ioan Gonçalez de Mendoza de la Orden de S. Au/ gustin, y penitenciario Apostolico a quien la Magestad Ca-/ tholica embio con real carta y otras cosas para el Rey de a-/ quel Reyno el año.1580./ Con un Itinerario del nueuo Mundo./ [viñeta] En Anvers,/ En casa de Pedro Bello, /1596./ Con Priuilegio*<sup>3</sup>;

b) El segundo de los nombrados es del siglo XVII. No estuvo en China y se basa en obras anteriores, siendo la suya una traducción: *Istoria /de la China/ i cristiana empresa/ hecha en ella:/ por la Compañia/ de Iesvs./ Que, de los escritos del Padre/ Mateo Richo, compuso el Padre Nicolas Trigault/ Flamenco, ambos de la misma Compañia./ Donde se descriuen*

<sup>1</sup> En *La Historia del Derecho Indiano. Aportaciones del Instituto de Historia del Derecho Indiano a la bibliografía jurídica americana* de ALBERTO DE LA HERA, Ana María BARRERO y Rosa María MARTINEZ DE CODES (Madrid, Editorial Complutense, 1989), figura un solo trabajo relativo específicamente a Filipinas: el de DIAZ-TRECHUELO, María Lourdes, "Filipinas en la Recopilación de Leyes de Indias", publicado en *Justicia, Sociedad y Economía en la América Española (siglos XVI-XVII-XVIII)* (Valladolid, 1983), pp. 409-455.

<sup>2</sup> RAYNAL, Guillaume-Thomas, *Histoire Philosophique et Politique Des Etablissements et du Commerce des Européens dans les deux Indes* (Paris, chez Berry, 3eme. Année de la République) t. 3, p. 96.

<sup>3</sup> Es obra que fue impresa por primera vez en 1585; 1586; 1595 y 1596. Fue traducida al italiano e impresa en 1587 y al latín en 1589. Todas las ediciones lo fueron en 8°. LEON PINELO, Antonio, *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental Náutica i Geográfica* (Madrid, por Juan González, 1629).

*las costumbres;/ las Leies, i los Estatutos de aquel Reino, i los dificultosissimos/ Principios de su nueva Iglesia./ Traduzida de lengva latina por/ el Licenciado Duarte, Abogado de las Reales Audiencias de/ la Ciudad de Seuilla, i Lima/Año [viñeta con IHS] 1621/ Con privilegio real./ [filete] En Sevilla, Por Gabriel Ramos Vejarano./*

c) También del siglo xvii es fray Domingo Fernández Navarrete, quien llegó a ser obispo de La Española. Su obra se intitula *Tratados/ historicos/ politicos, ethicos,/ y religiosos de la monarchia/ de China./ Descripcion breve/ de aqvel imperio, y exemplos raros/ de emperadores, y magistrados del./ con narracion difvsa de varios svcessos,/ y cosas singulares de otros reynos,/ y diferentes navegaciones./ Añadense los decretos pontificios,/ y proposiciones calificadas en Roma para la mission/ Chinica; y una Bula de N.M.S.P. Clemente X. En fauor de los/ Missionarios./ Por el P. Maestro Fr. Domingo Fernandez Navarrete, Cathedratico de Prima del Colegio, y Vniuersidad de S. Thomàs de Manila,/ Missionario Apostolico de la gran China, Prelado de los de su Mission,/ y Procurador General en la Corte de Madrid de la Prouincia del Santo/ Rosario de Filipinas, Orden de Predicadores./ Dedicada sv obra/ al Serenissimo Señor Don Ivan de Avstria./ Año [escudo] 1676./ Con privilegio:/ En Madrid: En la Imprenta Real. Por Iuan Garcia Infançon. [filete] A costa de Florian Anisson, Mercader de Libros./ [va orlado];*

d) *Historia de las guerras civiles de la China y de la conquista de aquel dilatado imperio por el tártaro* del Venerable Juan de Palafox es obra que quedó inédita a la muerte del obispo: fue impresa primero en Francia con cantidad de errores. La editó nuevamente José de Palafox en el tomo 8º de las *Obras* que aparecieron en 1671 y fue reimpressa en 1762<sup>4</sup> en Madrid, en la Imprenta de Gabriel Ramírez, en el tomo x de *Obras del Ilustrissimo, Excelentissimo y venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza*<sup>5</sup>, y

e) De fines del siglo xviii y primera mitad del xix fue Juan Egaña<sup>6</sup>, autor de la *Constitución Política* de 1823, que en ella y otras producciones suyas muestra un notable dominio de la vida jurídica del Celeste Imperio.

Las obras señaladas, que abarcan desde el siglo xvi al xix, muestran un acercamiento al fenómeno normativo de la China, vinculado, fundamentalmente, al confucionismo.

## 2. CAUSAS DEL CONOCIMIENTO DEL DERECHO CHINO EN EUROPA Y AMÉRICA

La nao de la China o galeón de Manila fue uno de los vehículos que conectó al mundo hispanoamericano con el Oriente. Zarpaba todos los años en julio desde Manila, financiada

<sup>4</sup> ARTEAGA Y FALGUERA, SOF CRISTINA DE LA CRUZ, *Una mitra sobre dos mundos. La de don Juan de Palafox y Mendoza Obispo de Puebla de los Angeles y de Osma* (México, Colección V Centenario Gobierno del Estado de Puebla, 1992), p. 637; CUMMINS, James S., "Palafox, China and the chinese rites controversy" en *Revista de Historia de América* N° 52 (México, diciembre 1961), pp. 395-427. Particularmente interesante es el capítulo xxvii del texto palafoxiano relativo al gobierno de los tártaros y sus magistrados: PALAFOX Y MENDOZA, Juan de, *Obras del Ilustrissimo, Excelentissimo y venerable Siervo de Dios Don...*, tomo x (Madrid, Imprenta de Don Diego Ramírez, 1762), pp. 275-450. Hállase en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile, sigla A-II-18-2 (8-16).

<sup>5</sup> *Catálogo alfabético i por materias, de las obras que contiene la Biblioteca Nacional Egaña de San-*

*tiago de Chile* (Santiago, Imprenta de la Sociedad, Noviembre de 1860), 149 pp. + un cuadro sinóptico, relativo a la adquisición de la biblioteca quedada por muerte de Mariano Egaña a virtud de lo dispuesto en la ley de 16 de octubre de 1846, p. 8. Esta edición la tenían en Chile el jurista Juan Egaña y el obispo Francisco José de Marán: DOUGNAC RODRIGUEZ, Antonio, "Reforma y tradición en la biblioteca de un obispo ilustrado de Chile. El caso de Francisco José de Marán (1780-1787)" en *Revista Chilena de Historia del Derecho* N° 16 (Santiago, 1990-1991), p. 594, n. 50.

<sup>6</sup> Vid. DOUGNAC RODRIGUEZ, ANTONIO, "El pensamiento confuciano y el jurista Juan Egaña (1768-1836)" en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* xx (Valparaíso, 1998).

<sup>7</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 2), vol. 3, p. 462.

<sup>8</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 2), vol. 3, p. 100.

por el gobierno, en un viaje que duraba seis meses. Al comienzo, se intentó hacer viajes al Perú, pero no resultó por lo largo de la travesía. En cambio, el paso a México se facilitó por el descubrimiento de los vientos alisios, haciéndose escala, desde 1668, en las islas Marianas, descubiertas en 1521 por Magallanes. Llegada la nave a Acapulco, permanecía ahí tres meses para retornar a Filipinas con bienes, dinero y algunas compañías de artillería destinadas a la guarnición de Manila. Esta nave fue interceptada tres veces por los ingleses: Cavendish en 1587, Rogers en 1709 y Anson en 1742<sup>7</sup>. Según Raynal, los españoles, puestos a elegir entre el comercio y la agricultura, prefirieron la primera. No eran propiamente productos filipinos los que eran conducidos a Nueva España, pues el cargamento estaba compuesto de canela de Batavia y otras especias, mango, tamarindo, sedas de la China, telas blancas inglesas y francesas, muselinas, telas pintadas de Bengala, biombos –del japonés *byobu*– de Coromandel, porcelana y orfebrería. De México se recibía en retorno cochinilla, cacao, productos de España y dinero efectivo, o sea, el *real situado*<sup>8</sup>. Puntualiza que el dominio español no fue obstáculo para que los chinos frecuentaran estas islas para sacar de ahí numerosos productos e introducir los suyos, como lo habían hecho desde antes de la llegada de aquéllos. Muchos se instalaron ahí y no sólo hacían el comercio sino que también se dedicaron a la agricultura: al ser expulsados en 1768, se produjo un desgarró económico difícil de superar<sup>9</sup>.

No pocas influencias ejerció la nao de China en Nueva España: “los marfiles de Oriente introdujeron un estilo peculiar en la imaginería cristiana, como puede observarse en los bellos ejemplares que se conservan los museos mexicanos. Hubo influencia oriental en las lacas michoacanas. La magnífica reja del coro de la catedral de México fue trabajada en Macao por el artista indígena Quiaulo, según ha hecho notar M. Toussaint. En la plaza de la ciudad de México existía un mercado llamado Parián, como el de Manila, voz de origen chino”<sup>10</sup>. Este comercio era visto con preocupación por el comercio metropolitano el que, así como logró mantener cerrado el comercio entre el Alto Perú y Buenos Aires, obtuvo igual logro para el comercio Acapulco-Callao entre 1631 y los primeros años del siglo xviii<sup>11</sup>.

El conocimiento del Oriente por parte de los españoles no sólo se debió a las aludidas vinculaciones mercantiles, sino que, en forma muy importante, a la actividad de los misioneros. Antonio de León Pinelo en el *Epítome* ya señalado en la nota 3<sup>a</sup>. de este trabajo, pp. 27 a 31, proporciona una erudita noticia sobre historias y cartas de la China conocidas en su época. Entre los impresos se hallaban:

1. Fray Gaspar de la Cruz, O.P., *Tratado de las cosas de la China i del Reyno de Omuz* [sic] impreso en Portugal en 1569;

2. La ya referida obra del jesuita P. Nicolás Trigault, *De la expedición Cristiana de los Padres de la Compañía de Iesus en la China, sacada de los comentarios del P. Riccio* impreso en latín en 1615 in 8<sup>o</sup><sup>12</sup>. Señala que “promedió el autor” los *Anales* de aquel reino. Habría impreso dos cartas suyas, de 1610 y 1611;

3. La ya también señalada obra del “Lic. Duarte Fernández. [quien] traduxo la historia en Castellano imp. 1621.4”<sup>13</sup>; también hay una traducción al francés de Francisco de Riquebourg-Trigault, impresa en 1616 in 8<sup>o</sup>;

<sup>9</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 2), vol. 3, p. 101.

<sup>10</sup> ZAVALA, Silvio, *El mundo americano en la época colonial* 2<sup>a</sup> ed. (México, Editorial Porrúa, 1990), tomo 1, p. 205.

<sup>11</sup> ZAVALA, *op. cit.* (n. 9), tomo 1, pp. 204-205.

<sup>12</sup> La obra original estaba en Latín: *De christiane Expeditione apud Sinas suscepta, ab Societate Jesv. Ex P. Mathaei Ricci eiusdem Societatis comentariis libri V. In quibus Sinensis Regni mores. Leges atque*

*instituta et nouae illius Ecclesiae difficillima primordia ac curate et summa fide describuntur. Auctore P. Nicolao Trigautio Belga ex eadem Societate. Augustae Vindelicorum, 1615 in 4<sup>o</sup>* Descrita así en MEDINA, José Toribio, *Biblioteca Hispano-americana (1493-1810)* Edición facsimilar (Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1959).

<sup>13</sup> En la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile se encuentra: TRIGAULT, Nicolás, *Istoria /de la*

4. Francisco Enríquez, *Relación de la China*, en portugués;
5. Bernardino de Escalante, *Discurso de la navegación del Oriente, i noticia, que se tiene de la China* impreso en 1577 in 8°;
6. F. Martín de Rada, *Itinerario del viaje, que hizo de Manila a la China*, impreso en la *Historia* de fray Juan González de Mendoza, de 1585 y 1586 in 8°, quien también imprimió;
7. F. Martín Ignacio de Loyola, O.F.M., *Itinerario de España a la China, por las Filipinas, bolviendo por la India Oriental* [sic]. Tal González de Mendoza es el misionero señalado al comienzo del presente trabajo;
8. P. Diego de Pantoxa, *Relación de la entrada de algunos Padres de la Compañía en China, i cosas que vieron*, impreso en 1605 in 8o. y traducido al italiano en 1607 in 8°;
9. P. Luis de Guzmán, quien en la *Historia de las misiones Orientales* trata de las de la China;
10. Lic. Francisco de Herrera Maldonado, *Epítome historial del Reyno de la China, i su descripción*, autor, además de otras obras impresas en 1620 in 8°;
11. F. Gerónimo Román, *República de la China*, impresa en el tomo 3 de la impresión de 1595, in fol.;
12. F. Martín de Rada, O.S.A., *Arte i Vocabulario de la lengua China*;
13. P. Miguel Rogerio, *Catecismo* escrito en chino e impreso en China;
14. *Avisos de la China i Iapon* en italiano, impresa en Antwerpen en 1588 in 8° y
15. Iosefo Betusio, *Del Catayo*, en latín, impresa en 1584 in 4<sup>o</sup><sup>14</sup>.

A la bibliografía de León Pinelo se pueden agregar obras posteriores a su edición como la de fray Domingo Fernández de Navarrete titulada *Tratados históricos, políticos, ethicos y religiosos de la Monarchia de China* publicada en Madrid en 1676<sup>15</sup> y la del venerable Juan de Palafox citadas al comienzo del presente trabajo.

Según puede apreciarse, fueron particularmente los predicadores católicos quienes posibilitaron que Europa tomase contacto con el mundo oriental y su rico ideario. Los contactos habían comenzado gracias a los franciscanos en 1293 cuando Juan de Montecorvino llegó a Khanbaliq (hoy, Pekín). Tiempo después fue ordenado arzobispo, cargo en el que falleció en 1328. Los problemas de la iglesia de Avignon, dificultades internas de la orden franciscana y la presencia turca en el Medio Oriente terminaron por desconectar de Occidente a la naciente cristiandad china. A fines del siglo XVI llegaron los jesuitas a China, procurando misionar ahí así como lo habían comenzado a hacer en Japón<sup>16</sup>. San Francisco

*China/ i cristiana empresa/ hecha en ella:/ por la Compañía/ de Iesvs./ Que, de los escritos del Padre/ Mateo Richo, compuso el Padre Nicolas Trigault/ Flamenco, ambos de la misma Compañía./ Donde se describen las costumbres:/ las Leies, i los Estatutos de aquel Reino, i los dificultosissimos/ Principios de su nueva Iglesia./ Traduzida de lengva latinaa por/ el Licenciado Duarte, Abogado de losas Reales Audiencia de/ la Ciudad de Seuilla, i Lima/Año [viñeta con IHS] 1621/ Con privilegio real./ En Sevilla, Por Gabriel Ramos Vejarano./, 68 pp. sin numerar + 321 fo.*

<sup>14</sup> LEÓN PINELO, Antonio de, *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental, Náutica i Geográfica* (Madrid, por Juan González, 1629). Existe, también: *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental, Náutica i Geográfica, por el Licenciado Antonio de León, Relator del Supremo i Real Consejo de las Indias,*

*con prólogo de Diego Luis Molinari, y reimpresso por Juan Roldán* (Buenos Aires, Edición facsimilar Bibliófilos Argentinos, 1919).

<sup>15</sup> Hállase en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile.

<sup>16</sup> Se encuentra en la Biblioteca Nacional de Chile, entre los reservados, LOCKMAN, J., *Travels of the Jesuits, into various parts of the world: particularly China and the East Indies*. 20 cm. Referencia: 23-23. Podrían traer referencias a China las siguientes obras que tratan de Filipinas, existentes en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile: COMBES, P. FRANCISCO, *Historia de las Islas de Mindanao, Iolo, y sus Adyacentes. Progreso de la Religión y Armas Católicas* (Madrid, 1667); CONCEPCIÓN, fray Juan de la, *Historia General de Filipinas* (Manila, 1788-1792); MURILLO VELARDE, P. Pe-dro, *Historia de la Provincia*

Javier había patrocinado, desde 1540, los viajes apostólicos a India, China, Japón y otros lugares del Asia. Si bien la evangelización en Japón fracasó rotundamente, la china, en cambio, resultó prometedora<sup>17</sup>. Jesuitas como Mateo Ricci (1552-1610) frecuentaron la Corte imperial, se vestían como mandarines y eran tratados como tales, e incluso alguno llegó a tener algún puesto oficial. Introdujeron los adelantos europeos –la astronomía de Galileo y el uso del telescopio, v.gr.–, lo que les daba renombre frente a sus eventuales posibles conversos, admiradores como eran de la intelectualidad viniese de donde viniese.

El jesuita Michael Boym elaboró, hacia 1652, un álbum de ocho mapas de China basándose en sus propios viajes misioneros. Adam Schall von Bell fue el primer europeo que tuvo un puesto en la burocracia imperial al ser nombrado jefe de la Oficina de Astronomía. Produjo un espectacular mapa cosmológico dividido en seis partes en que aparecen las estrellas visibles en el cielo de China del Norte: *Chien-cheh-tsung-hsing t'u*, existente en la Biblioteca Vaticana<sup>18</sup>. Otro interesante sabio jesuita fue Ferdinand Verbiest, discípulo de Schall en quien se advierte la influencia china. Envió a Roma una *Astronomia Europea sub Imperatore Tartarico-Sinico c'am Hy [Kang-hi] Appellato ex Umbra in Lucem Revocata*, que combina principios occidentales y chinos. Hace particular aplicación del *I Ching* o *Libro de las Mutaciones*, en que se da gran importancia a los números 3 y 6: de ahí el gran uso de hexágonos y triángulos en esta obra. Fue impresa varias veces: 1668, 1671, 1697, etc. Se halla en la Biblioteca Vaticana<sup>19</sup>. Tuvo gran renombre en la Corte manchú por sus predicciones de eclipses.

Sabatino de Ursis hacia 1612 publicó en chino *T'ai-hsi shui-fu* que difundía principios de hidráulica. Va precedido de una lista de auspicadores y de un prefacio escrito por un matemático chino. Ricci, Schall y otros evangelizadores realizaron una interesante tarea de traducción e interpretación de textos chinos intentando acercar las dos culturas. En Occidente dieron a conocer clásicos chinos, los que consideraron de tanto valor como los griegos o romanos, pues poseían valores perennes. El padre Philippe Couplet (1622-1693) fue un importante historiador de la misión en China y colaborador de importantes traducciones de obras chinas al latín, las que supervisó. Una eficiente obra de divulgación del pensamiento confuciano en Occidente fue realizada por el texto *Confucius, Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis Latine Exposita, Studio et Opera PP. Soc. Iesu* publicada en París en 1687<sup>20</sup>.

Era tal la afluencia de material oriental a mediados del siglo xvii, que se produjo gran interés en Europa por la cultura china: por ejemplo, el polifacético sabio jesuita Atanasio Kircher (1602-1680), citado *ut supra* pudo estudiar chino en Roma gracias al apreciable número de obras que había sido enviado desde el Lejano Oriente. Los jesuitas estaban al tanto de los avances científicos en Occidente y los vinculaban con la cultura oriental. A raíz de haber planteado Leibnitz una matemática basada en sólo dos números: *De Progressiones Dyadica* en 1679, un misionero residente en China, el padre Bouvet, estudiando el *I Ching* llegó a la conclusión que, ordenando en cierta forma los hexagramas de que se compone aquel libro, se podía lograr una serie entre el 0 y el 63 de acuerdo al sistema binario de Leibnitz, lo que comunicó al filósofo en 1701<sup>21</sup>.

*de Philipinas de la Compañía de Jesús* (Manila, 1749) y N.N., *Información iuridica, que remite la Provincia del Smo. Rosario de Philipinas a su Magestad a favor de sus Religiosos* (s. l. 1683).

<sup>17</sup> Aunque no todo resultó siempre fácil: Hacia 1616 hubo una eclosión de xenofobia por lo que los jesuitas tuvieron que huir a Macao, pero habiendo decaído, regresaron por 1620.

<sup>18</sup> Biblioteca Vaticana: Barb or. 151, fasc. 1 c China 07 HG.02.

<sup>19</sup> Biblioteca Vaticana: Borg. cin. 397 fol. 142 recto china 10 HG 10.

<sup>20</sup> *Enciclopedia Espasa* tomo 14, p. 1.197.

<sup>21</sup> *I Ching. El Libro de los Cambios*, traducción de HELENA JACOBY DE HOFFMANN de la versión alemana de RICHARD WILHELM, 3a. edición corregida y aumentada (Santiago, Cuatro Vientos Editorial, s/f), p. 27.

A la vez que los misioneros de la Compañía daban muestras de aprecio por la cultura china, iban introduciendo la religión cristiana a través de impresos editados en Pekín como hemos visto más arriba puntualizado por León Pinelo. Entre otras obras, el padre Basileo de Glemona escribió un libro penitencial en cantonés. Con una apertura que hoy día no llamaría la atención a nadie, los padres facilitaban a los seguidores de Confucio su ingreso a la religión católica evitando algunos aspectos que pudieran escandalizarlos, así como prácticas que consideraron tangenciales a la columna de la fe (v.gr., observancia de ayunos en determinados días) y permitiéndoles que continuaran con costumbres ancestrales, como la veneración a los antepasados, que no consideraron idolátrica.

Las misiones de la Compañía progresaban con lentitud, pero auspiciosamente. No obstante diversos descalabros, se había logrado crear una atmósfera de respeto hacia los jesuitas, gracias al esmero que se había tenido en enviar gente de superior calidad intelectual. Así se había logrado una protección de parte del Hijo del Cielo y su corte. Esta tarea misional, lenta, pero perseverante, tenía buenas proyecciones en manos de la Compañía. Pero hacia 1630 la Santa Sede autorizó a dominicos y franciscanos para que entraran también en estas tierras. Los primeros<sup>22</sup>, defensores a ultranza de la ortodoxia, y los segundos, generalmente de precaria preparación, chocaron con los jesuitas, que consideraban que la presencia de aquéllos podría dar al traste con los avances que ya se habían obtenido. La situación se complicó por conflictos de jurisdicción entre la Congregación *Propaganda Fide*, los misioneros portugueses, que defendían el Patronato lusitano y los franciscanos, dominicos y agustinos, sometidos al Regio Patronato Indiano<sup>23</sup>. Hubo, así, obispados sujetos al régimen del Patronato portugués y vicariatos de designación pontificia<sup>24</sup>.

Resultó un escándalo para los seguidores de Santo Domingo, la apuntada autorización que los jesuitas habían dado a sus conversos de continuar con prácticas confucianas antiguas. Igualmente les molestaba que aquéllos impidieran que los nuevos cristianos se confesaran con ellos. No menos irritante debió serles que la Compañía gozara de facilidades que a ellos no se les daban. Ilustra lo dicho las siguientes frases del franciscano fray Antonio Caballero de Santa María, quien daba gracias en 1637 por la “manifiesta providencia de Dios al permitir que entraran en China los dominicos y franciscanos, para que así cómo San Francisco y Santo Domingo fueron llamado por Dios para el reparo de la ruina que amenazaba en el siglo XIII a la sociedad, así sus hijos han sido elegidos por Dios para reparar los falsos cimientos sobre que se edificaba la religión cristiana en China”<sup>25</sup>. Al parecer todo el escándalo que los acontecimientos chinos producían en los frailes, provenía de la indiferenciación que entre los chinos había entre ritualidades civiles y religiosas<sup>26</sup>. El dominico Juan Bautista de Morales trató de dialogar con los jesuitas para lograr un entendimiento en la materia. Al no producirse éste, recurrió a sus superiores en Macao, luego a los de Manila y finalmen-

<sup>22</sup> También los dominicos realizaron algunos aportes como el español Francisco Varo, que llegó a China en 1649 y escribió un *Arte de la lengua mandarina*.

<sup>23</sup> Dice el historiador inglés James CUMMINS: “Palafox’s interest in China had other roots. He felt particularly responsible for the mission there, since he held that he as Bishop of Puebla, was one of the nearest Bishops to the ‘Middle Kingdom’ –a claim that would have been vigorously contested by a number of prelates had they come to here of it”: CUMMINS, James S., “Palafox, Cina and the chinese rites controversy” en *Revista de Historia de América*, N° 52 (México, diciembre 1961), p. 399.

<sup>24</sup> Pueden consultarse, entre otros, CARY-ELWES, C., *La Chine et la Croix. Essai d’histoire missionnaire* (Paris, 1959); HANG, T., *Die katolische Kirche in chinesischen Raum* (München, 1963); PLATEL, C., *Mémoires historiques sur les affaires des Jésuites avec le Saint Siege* (Lisboa, 1766), 8 vol.

<sup>25</sup> Cit. por ARTEAGA Y FALGUERA, Sor Cristina DE LA CRUZ, *Una mitra sobre dos mundos: La de don Juan de Palafox y Mendoza Obispo de Puebla de los Angeles y de Osma* (Puebla, Colección V Centenario, 1992), p. 260.

<sup>26</sup> CUMMINS, *op. cit.* (n. 23), p. 415.

te, a los de Roma, donde llegó en 1643. La Compañía envió, a su vez, al padre Alvaro Semedo. En Manila, el padre Bartolomé Roboredo intentó justificar las prácticas chinas frente a denuncias de sincretismo con la idolatría.

Se entrevistó el dominico Morales con el papa Urbano VIII, quien hizo pasar los antecedentes a la Inquisición romana y, luego, a *Propaganda Fide*, donde, en definitiva, se dio la razón a dominicos y franciscanos. La situación se complicó tras la publicación en 1696 de las *Nouveaux Mémoires sur l'Etat Présent de la Chine* del jesuita Louis Le Comte. La Compañía fue censurada por La Sorbonne en 1700, por la Congregación del Santo Oficio en 1704 y por el legado pontificio Carlos Tomás Maillard de Tournon. Los papas no se pronunciaron directamente hasta que lo hizo en forma negativa Benedicto XIV en 1742 mediante la bula *Ex qua die*<sup>27</sup>. Este problema de los ritos chinos motivó una cantidad de escritos en favor y en contra. Los primeros estaban, obviamente vinculados a la Compañía, que intentaba mostrar a los del Celeste Imperio desde el mejor ángulo: “si lograban persuadir a la opinión pública sobre la sabiduría de los chinos, a hacerlos aparecer como individuos dotados de todas las cualidades cristianas, y a los que no les faltaba casi nada más que el nombre de cristianos, en tal caso la adopción de sus costumbres y de sus ceremonias por los jesuitas sería excusable –más aún, loable”<sup>28</sup>.

Después de las misiones italianas medievales, los portugueses fueron los primeros europeos que tomaron contacto con el Oriente y, en particular con China. Obtuvieron la cesión de Macao, espacio de alrededor de 3 millas de circunferencia en la desembocadura del río Cantón, donde se les dio la facultad de levantar una fortificación pagando un derecho anual al imperio. La presencia lusitana no sólo implicó evangelización –con su corolario, el Patronato– y un fluido comercio, sino que también una compenetración cultural. En lo arquitectónico, el estilo manuelino es bastante decidor. El imperio portugués utilizó frecuentemente a unos mismos personeros para servir en Oriente y Brasil. Los que habían estado en India o Macao introdujeron en Luso-América muchos elementos culturales como el quitasol, el palanquín, el abanico, el bastón, la colcha de seda, las telas chinas, el tejado en forma de cuerno de luna, la porcelana china, la terraza con tejado, las barandas en las casa, diversos perfumes, etc.<sup>29</sup>. La aportación bibliográfica portuguesa, por otra parte, no es despreciable.

Si bien el mayor volumen de información fiable respecto de los chinos es de origen misionero<sup>30</sup>, no deja de ser interesante el punto de vista de gente más pragmática como son los comerciantes. Ya se ha hablado más arriba de las relaciones mercantiles hispanas y lusitanas con China, las primeras, a través de Filipinas. Ahora voy a referirme a las de otros países europeos, cuyos navegantes trazaron algunos apuntes de las costumbres orientales.

El abate Raynal ha dejado un relato muy acucioso relato del comercio con China<sup>31</sup>. Recuerda que a los extranjeros sólo se les permitía llegar a Cantón y, cuando este puerto estaba muy lleno, a Wampou. Los franceses pudieron, desde 1745, desembarcar sus mercaderías en este último lugar, puerto de muy buena calidad<sup>32</sup>. Las autoridades imperiales

<sup>27</sup> DODDS, *op. cit.* (n. 103), p. 92.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> ZAVALA, *op. cit.* (n. 126), tomo 1, p. 200.

<sup>30</sup> Además de las obras ya reseñadas, pueden consultarse: JONCHERAY, Marie-Philippe, *L'imaginaire jésuite dans les relations des missionnaires en Chine au XVIII<sup>e</sup> siècle*, mémoire de maîtrise de junio de 1996, dirigida por François MOREAU “The Jesuits 1594-1994. Macao and China. East meets West” en *Review of Culture* (Macau, oct.-dec. 1994); HUGHES, E[rnest] R[ichard], *The invasion of China by the Western World*, 2<sup>a</sup> ed. (New York, Barnes & Noble, 1968), xvi + 317

pp., mapas; HURPHEY, Roades, *The outsiders: the Western experience in India and China* (Michigan, 1919) y REICHWEIN, Adolf, *China and Europe: intellectual and artistic contacts in the Eighteenth Century* vii + 173 pp., ilustr.

<sup>31</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, pp. 168-231. Sus aseveraciones sobre el comercio chino concuerdan con las de la obra del capitán inglés JOHN MEARES *Voyages de la Chine à la cote Nord-Ouest de l'Amérique faits dans les années 1788 et 1789...* (Paris, F. Buisson, an 3<sup>me</sup>. De la R'epublique [1794]), 3 vol.

<sup>32</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 175.

confinaban los extranjeros en determinados barrios y sólo autorizaban el comercio en ciertas épocas y a través de contadas personas que gozaban de autorización monopólica otorgada por el gobierno. No obstante estas molestias: *ces humiliations ne nous ont pas dégoûtés de nos liasons avec la Chine. Nous continuons d'y aller chercher du thé, des porcelaines, des soies, des soieries, du vernis, du papier, de la rhubarbe et quelques autres objets moins importants*<sup>33</sup>. Francia, que se había apoderado de Coromanel en Indostán, formó en 1660 una compañía particular para comerciar con China, que no tuvo gran éxito, como tampoco lo tuvo otra de 1698<sup>34</sup>.

Holanda, tras haberse apoderado del comercio de las especies que otrora tuvieron los portugueses, intentó controlar la entrada en Cantón, estableciendo un fuerte cerca de Wampou, pero habiendo sido descubiertas sus intenciones, fueron masacrados violentamente<sup>35</sup>. En 1730 reaparecieron desde Java. Estos atrevidos marinos crearon, por una parte, la Compañía de las Indias Occidentales, para apoderarse del Brasil, al que invadieron por primera vez en 1624, y, por otra, la Compañía de las Indias Orientales, cuyo fin era llegar a la China. Esta apareció en 1641, si bien desde fines del siglo xvi se habían estado produciendo incursiones diversas al Oriente<sup>36</sup>. Como punto de reabastecimiento de la Compañía nació en 1652 Ciudad del Cabo, que pasó a manos inglesas en 1795, originándose amplia disputa entre las dos naciones.

Los daneses y suecos no obtuvieron gran éxito en sus relaciones con China<sup>37</sup>. Los primeros iniciaron sus viajes al Oriente en 1618, dirigiéndose a Ceylán<sup>38</sup>, donde fueron mal recibidos por lo que terminaron estableciéndose en Tanjaour, donde fundaron Trinquebar, que finalmente entregaron al estado danés. En 1670 se fundó una nueva compañía, igualmente fracasada por maniobras contrarias de los holandeses. Los comerciantes daneses obtuvieron diversos privilegios de su gobierno, el último, de 1772<sup>39</sup>. Los suecos iniciaron sus viajes a Oriente en 1731, en que se fundó una compañía a la que el gobierno dio un privilegio exclusivo por quince años, renovado en 1746 y 1766. La mayor parte de sus naves iban a China y comerciaban productos de ese imperio<sup>40</sup>.

Los prusianos fundaron en 1751 una Compañía de las Indias Orientales en Embden, que intentó hacer buenos negocios con China, sin lograrlo<sup>41</sup>.

Desde el siglo xvi los rusos habían ido avanzando por Siberia y, de ocupación en ocupación terminaron acercándose a China. En 1689 se firmó un tratado entre ambas naciones, que puso como límite el río Kerbechi, a 300 leguas de la Gran Muralla. Fue el primer tratado que hicieron los chinos desde la fundación de su imperio<sup>42</sup>. Anualmente podría entrar una caravana hasta Pekín, ciudad hasta entonces cerrada a los extranjeros. Los rusos construyeron, sin embargo, una ciudad en terrenos en que no podían hacerlo: los chinos se hicieron justicia en 1715 y la tomaron después de tres años de sitio. En 1719 la corte de San Petersburgo envió una comisión a la China, que logró reanudar el comercio<sup>43</sup>; pero la caravana de 1721 fue impedida de llegar a Pekín. Desde entonces todos los negocios se harían en la frontera<sup>44</sup>.

<sup>33</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, pp. 176-177. Hace descripciones muy ilustradas respecto del té (pp. 177-183) y de la porcelana chinos (pp. 183-200).

<sup>34</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 226.

<sup>35</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 224.

<sup>36</sup> LEWIS, Dianne, *Jan Compagnie in the Straits of Malacca* (Vanderheyde Publishing Co., 1996), 176 p. Relata los avatares de esta empresa entre 1641 y 1795. Puede consultarse *Recueil de Voyages qui ont servi à l'Etablissement et Progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces-Unies des Pays-Bas* (Amsterdam, 1704-1710).

<sup>37</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, pp. 226-227.

<sup>38</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 10.

<sup>39</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 22.

<sup>40</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 49.

<sup>41</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 78.

<sup>42</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 130.

<sup>43</sup> Relación de esta embajada enviada por Pedro I puede verse en la obra de BARROW citada *ut supra* en la biblioteca de Egaña bajo el N° 34.

<sup>44</sup> RAYNAL, *op. cit.* (n. 119), vol. 3, p. 131.



Al ocupar los ingleses la India en 1765, empezaron muy pronto a interesarse por llegar a China en mejores condiciones que los demás occidentales<sup>45</sup>. Los principales productos que importaban de ahí eran té, arroz, azúcar, especias, seda y la porcelana, obteniendo pingües utilidades la Compañía Inglesa de las Indias Orientales, que introducía cobre. Las dificultades para el intercambio comercial que se han relatado más arriba, movieron a la corona británica a enviar una infructuosa embajada en 1792, la de lord Macartney<sup>46</sup>. El fracaso de esta vía diplomática alentó más tarde la importación, desde la India, del opio, tráfico inglés que las autoridades chinas se vieron impotentes para reprimir. En el siglo XVIII hubo ingleses que viajaban a China para aprender a trabajar la porcelana a través del uso del caolín. Por algo, porcelana se dice “china” en inglés. En la terminología cerámica se utilizan muchas palabras de origen oriental como Macao, West India Company, Familia Rosa, etc. Constan documentalmente estos viajes, por ejemplo, en cartas de Jessica Wilmot de 1720<sup>47</sup>. La América inglesa sólo tuvo contactos con China desde 1784, en que el navío *Empress of China* inició estas vinculaciones. Había existido, sin embargo, alguna influencia indirecta evidenciada en el uso del té y las alfombras orientales en Nueva Inglaterra<sup>48</sup>.

Los relatos de comerciantes se resienten de falta de conocimiento adecuado de las costumbres chinas, a cuyo sentido profundo no podían acceder tanto por ignorancia de las lenguas del país cuanto por el escaso contacto que podían tener con el pueblo, dadas las características del intercambio mercantil referidas más arriba<sup>49</sup>. Tal superficialidad se dio también en los relatos de Anson<sup>50</sup> y de Laurent Lange<sup>51</sup>, sueco al servicio ruso, enviado a la China por Pedro I.

Sea al través de las narraciones cultas de los misioneros o de las pedestres de los comerciantes y otros viajeros apresurados, Europa fue tomando desde el siglo XVI en adelante un conocimiento más completo de la vida en Oriente., que va *in crescendo* según nos acercamos al Ochocientos. El lujo de sus productos exóticos –té, porcelana, biombos, entre otros– atrajo la atención de los reyes y clases elevadas. De ahí que menudearan en los palacios occidentales habitaciones llenas de *chinoiseries*<sup>52</sup>. La influencia de la cultura china en los jardines ingleses, franceses y suecos ha sido puesta en evidencia por el investigador sueco Osvald Siren<sup>53</sup>. Entre los intelectuales de nota como Montesquieu y Voltaire, por ejemplo, se advierte una admiración por la sabiduría china, que les mostraba un conocimiento de la ley natural adquirido no por la revelación sino por la razón. Difícil resultaría encontrar algo más caro al espíritu ilustrado.

<sup>45</sup> DABRINGHAUS, Sabine, *Nachricht von der Britischen Gesandtschaftsreise durch China und einen Teil der Tartarei [Berlin 1797]. Herausgegeben, eingeleitet und erläutert von [...]* (Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1996).

<sup>46</sup> A la que me he referido al tratar de las obras existentes en la biblioteca Egaña bajo los números 32, 33 y 34.

<sup>47</sup> Cfr. EBERHARD, Wolfram, *A History of China* (Los Angeles, 1966) y SPENCER, Jonathan, *Chinese roudabout* (New York, 1992).

<sup>48</sup> ZAVALA, *op. cit.* (n. 126), tomo 1, pp. 211-212. El orientalismo sólo penetra en Estados Unidos con Ralph Waldo Emerson, quien en 1830 revela estas influencias en su diario. Lo siguió en estas andanzas, Thoreau, en quien se advierten notas confucianas: ROLLAND, Romain, *Vida de Vivekananda y el Evangelio Universal. Ensayo sobre la Mística y la Acción de la India viviente* (Buenos Aires, Librería Hachette S.A., 1954), p. 46.

<sup>49</sup> DODDS, *op. cit.* (n. 103), pp. 93-94: “Les voyageurs qui décrivent la Chine sont presque tous restés dans les ports, et n’ont eu qu’une connaissance très superficielle de la langue”.

<sup>50</sup> ANSON, John, *Voyage round the world in 1740-1744. Compiled from Anson’s papers and published under his direction by Richard Walter* (London, 1748).

<sup>51</sup> *Recueil de Voyages au Nord, contenant divers Mémoires très utiles au Commerce et à la Navigation* (Amsterdam, 1715), t. VIII, “Rélacion du Voyage de Laurent Lange à la Chine”.

<sup>52</sup> En España son notables los trabajos de Gasparini en el Palacio de Oriente de Madrid y de José Gricci en el de Aranjuez. Este último, modelista jefe de Capodimonte, fue llevado a España por Carlos III, produciendo la Sala Chinesca del Palacio de Aranjuez.

<sup>53</sup> SIREN, Osvald, *China and the Gardens of Europe of the Eighteenth Century* (New York, The Ronald Press Co., 1949, reeditado por Dumbarton Oaks con introducción de HUGH HONOUR), 464 pp. con ilustr.

### 3. SEMBLANZAS DE LOS AUTORES CITADOS

El agustino Juan González de Mendoza nació en Torrecilla de Cameros, Logroño, en 1545 y falleció en Popayán, Nuevo Reino de Granada, en 1614. Llegó de 17 años a México donde profesó en la orden de ermitaños de San Agustín. Habiendo regresado a España en 1574, seis años más tarde fue encargado por la corona de pasar a China, vía México, en una embajada destinada “a hazer de su parte (con un presente de varias y ricas preseas para aquel Rey) demostracion de la amistad y buena correspondencia que queria tener con el, y comercio entre los vasallos de entrambos por la parte de las Philipinas...”<sup>54</sup>.

Tales contactos con el Celeste Imperio se habían gestado en 1573 cuando los españoles de Filipinas, viendo los productos que se traían a tan buen precio desde China, pensaron en lo conveniente que sería ir a comprarlos ahí, trocando sus mercaderías por las de aquel país, aprovechándose la oportunidad para emprender la evangelización<sup>55</sup>. Para estos efectos, las autoridades filipinas diputaron al provincial agustino fray Diego de Herrera, quien se dirigió primero a Nueva España y después a España, haciéndose acompañar de Juan González de Mendoza.

Llegaron a Madrid, desde San Lúcar de Barrameda, el 15 de setiembre de 1574. Tras una entrevista con el propio rey Felipe II, tomaron contacto con Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias. Rápidamente se dio solución a los problemas que se habían planteado, “salvo lo relativo a la Embajada que, como cosa de mayor peso, se difirió para estudiarlo más”. En enero de 1575 “con cuarenta religiosos y muchas cédulas de Su Magestad tocantes al buen gouierno de aquel reyno nos partimos para Seuilla”. Por diversas razones, Mendoza sin embargo, hubo de quedarse en España, lo que resultó providencial. Los viajeros surcaron los mares sin mayores dificultades hasta que al acercarse a Filipinas, una tormenta los obligó a recalar en “una isla de gentiles, donde fueron muertos todos, salvo un indio que había sido llevado a España, el cual llegó posteriormente a Manila dando cuenta del infeliz suceso”.

Los habitantes de Filipinas, desconociendo el naufragio acontecido y las cédulas que se habían dictado resolviendo muchos aspectos que les interesaban, volvieron a formular sus solicitudes en que reiteraron la necesidad de una embajada. Se hacía presente al rey cómo el provincial agustino, fray Martín Herrada, había pasado a China en 1579 avizorando prometedoras tareas evangelizadoras. Recibidas estas peticiones, el rey nombró gobernador a Gonzalo de Mercado y Ronquillo, que había servido en Perú y México, a quien se envió a Filipinas con refuerzos. En lo tocante a la embajada, nuevamente se dilató su estudio por el Consejo. Correspondió determinar el asunto el presidente del Consejo Antonio de Padilla y Meneses, el cual se hizo asesorar de González Mendoza, tanto en asuntos mexicanos como filipinos. De los primeros sabía mucho porque, como se ha dicho, había estado en Nueva España desde joven.

Decidió, entonces, Padilla, con acuerdo del rey, el envío de una embajada a cargo de González de Mendoza. Se dejó partir la flota disponiéndose que una nao llevase la embajada a Nueva España para que alcanzasen las que anualmente se dirigían a Filipinas por Navidad. No da nuestro autor muchos datos sobre lo que se solicitaría al monarca chino mediante la embajada. Considera al efecto que no debía romper la fidelidad del encargo regio. Sólo refiere que versaba sobre “el ofrecelle la Magestad Catholica de Nuestro Rey su amistad, yua encaminado a procurar traer al Rey de aquel reyno y a sus vasallos y subditos, al conocimiento del verdadero Dios, y a recibir nuestrqa santa fee catholica”<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> GONZALEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, Prólogo. La cita a que me refiero se encuentra en el cuerpo del párrafo 1 de este trabajo, bajo letra a)

<sup>55</sup> GONZALEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 124.

No pudo, no obstante, realizarse la embajada porque el virrey conde de la Coruña, tras haber consultado una junta “de los mas graues hombres de todo aquel Reyno acerca de la prosecucion de la embajada” lo devolvió a Lisboa. El rey “tomo muy a su cargo el buscar ocasion para effetuar su Christianissimo intento y santo zelo, como creo lo a procurado y procura por todos los medios posibles”<sup>57</sup>. Se quedó, pues, nuestro fraile sin conocer China. Sin embargo, dio cumplimiento a la sugerencia que le había formulado Antonio de Padilla en orden a que tomase nota de toda la información que pudiese acopiar sobre la China. Por ello, “procure informarme, y entendi de personas que auian esttado en la China, y hecho tradyzir algunas cosas de los libros y historias de aquel Reyno y de algunos papeles u relaciones que pude auer a las manos bien comprobadas”, de todo lo cual formó “un breve compendio de donde podia sacar alguna noticia, del sitio y descripcion de aquellas prouincias, y fertilidad de ellas, de la religion, ritos, y ceremonias de los moradores, policia con que se gouiernan en pa, y orden de milicia con que se sustentan y defienden de las gentes ocn que confinan y otras cosas particulares”.

Retorna a México en 1581. Nuevamente hubo de viajar a la metrópoli y luego a Roma. De regreso en España “y hallando, que el señor presidente (a cuyo seruicio traya dedicado este pequeño trabajo) era fallecido, paresciome que cessando con su muerte el fin para que yo auia con diligencia juntado todo lo dicho, cessaua tambien la ocasion de publicarlo: hasta que venido a esta Corte , y auiendo besado el pie a la santa memoria del papa Gregorio XIII”, el propio papa le “ordeno que juntandolas con la mejor orden que supiesse las sacasse a luz” para incentivar a los españoles a dedicarse a la salvación de aquellas almas<sup>58</sup>, según relata en el prólogo de su obra, escrito en Roma a 17 de junio de 1585. Habiéndose acabado de estampar el libro en julio del mismo año, recibió carta del visitador de Castilla, fray Pedro de Rojas, en que le comunicaba que el provincial de Filipinas, padre Andrés de Aguirre, le había referido, a su vez, “que el rey de China había enviado a pedir religiosos, en especial agustinos, que fueran a predicar la fe a aquel reino”.

Estando en la Santa Sede, fue elevado a la dignidad episcopal siendo designado obispo de Lipari, que gobernó a través de vicario. En 1607 fue trasladado al obispado de Chiapas y elevado posteriormente al archiepiscopado de Popayán. Su *Historia de las cosas más notables...* fue un éxito editorial imprimiéndose en castellano, latín, francés, italiano, alemán e inglés. Fue suyo también un informe a Felipe II sobre la conservación de las Indias. Su dominio de la lengua castellana le valió ser incorporado al *Diccionario de Autoridades* de la Academia<sup>59</sup>.

La obra está dividida en dos partes, subdivididas, a su vez, en tres libros. En la primera parte, el primero de los libros describe el reino, refiriéndose, entre otras cosas, a su temperamento, fertilidad, antigüedad, division en provincias y ciudades, edificios, Gran Muralla, disposición, rostros y trajes. El segundo libro se refiere a la religión de los chinos, en que pondera la poca estimación que tenían respecto de los ídolos; relata cómo sacan la suerte “y de como inuocan al demonio”, sus opiniones sobre el principio del mundo y creación de los hombres, certeza de la inmortalidad del alma, y de que ha de haber otra vida, en la cual ser castigada o premiada, segun las obras de cada cual “y como ruegan por los difuntos; de los templos y en cierta manera de sus religiosos y religiosas, de los lutos, del matrimonio y ceremonias, de cómo no hay pobres en calles y templos”. El libro tercero trata de los reyes, del palacio y corte, vasallos y tributarios, gente de guerra, “como no hacen guerra fuera de sus fronteras ni dejan entrar extranjeros, del consejo del rey, de los ministros y presidentes, de los visitadores que el rey envía cada año a visitar los jueces de las provincias, y el castigo que hazen a los que hallan culpados, de las cárceles y prisiones y de la manera de justiciar los

<sup>56</sup> GONZALEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 130.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>58</sup> *Ibidem*, Prólogo.

<sup>59</sup> *Espasa*, tomo 26, p. 659.

delinquentes, de los caracteres y letras que usan y de los estudios y escuelas, del examen que hazen a los que quieren el grado de Loytias, que es como entre nosotros doctor, la manera que se le da, y el passeio que hazen, de como mucho antes que los europeos tenían artillería, de lo antiguo de la costumbre de estampar o imprimir, de los libros que el padre Herrada y sus compañeros trajeron del reyno de la China y de las materias que que trataban, del modo de hacer banquetes y fiestas, del modo en saludarse y de las ceremonias, del gran recogimiento de las mujeres, de la maneras de los navíos que tienen, de la cría de ánades, de la cortesía que hace el rey a los embajadores, de la embajada que el rey envió y de las cosas que a ello le movieron con las causas por que se dilató”.

La segunda parte es fundamentalmente histórica. Recuerda que las Filipinas fueron visitadas por Magallanes y que posteriormente Felipe II ordenó al virrey Luis de Velasco que enviase una expedición al poniente, lo que se hizo al mando de Miguel López de Legazpi, quien salió en 1564. Los primeros en acudir con misiones fueron los agustinos, los franciscanos y, en menor medida, los dominicos, incorporándose luego los jesuitas “que auran sido gran ayuda a las dichas religiones”. Una vez en Filipinas, “los españoles tuuieron luego noticia del gran reyno de la China, assi por relacion de los mesmos Isleños que contauan las marauillas que en el auia, como por las que dentro de pocos días se vieron y entendieron, de la gentes, de algunos nauios que vinieron a aquel puerto con mercaderías y cosas muy curiosas de aquel reyno, que referian particularmente la grandeza de aquellas tierra y riquezas de ella, y muchas cosas que se an dicho ya en los tres libros de esta historia. Conoscida por los religiosos Augustinos (que en este tiempo eran solos en aquellas Islas) y en particular por el prouincial fray Martin de Herrada (hombre de mucho valor y muy doto en todas las sciencias) la ventaja que los Chinos que a las Islas venian a contratar hazian a los Isleños en todas las cosas, y en especial en la policia y ingenio, entraron luego en un gran desseo de procurar yr a predicar el Euangelio a aquella gente tan capaz para recebille, y con proposito de ponello en efecto comenzaron con gran cuidado y estudio a aprender su lengua, qual supo el Prouincial en pocos días, y tambien que hizo en ella arte y vocabulario”<sup>60</sup>. Da información sobre los viajes entre Nueva España, Filipinas y China con descripciones de Cochinchina e India.

La segunda obra que trae información sobre el derecho chino es la traducida del original latino del jesuita Trigault por el abogado de las Reales Audiencias de Sevilla y Lima, Duarte Fernández. No he obtenido ninguna información sobre este personaje. La traducción fue realizada en Lima, donde escribe su dedicatoria al jesuita Juan de Pineda el 24 de abril de 1619<sup>61</sup>. Si se toma en consideración que la obra de Trigault es fue impresa en 1615<sup>62</sup>, no deja de llamar la atención que a sólo cuatro años, ya tuviera Duarte Fernández terminada su versión castellana. La aprobación de la misma fue otorgada por el padre Fernando de los Ríos Coronel, quien estuvo en China en tiempos de Mateo Ricci.

El jesuita belga Nicolás Trigault, nacido en Doussy en 1577 y fallecido en 1628, residió en la China en dos oportunidades a contar de 1607; utilizó para la elaboración de su obra los manuscritos de uno de los más importantes factores de la evangelización de los chinos: el padre Mateo Ricci. Este nació en Macherata, Marca de Ancona, de padres nobles el 6 de octubre de 1552. Estudió con un sacerdote seglar y, posteriormente, con los jesuitas, dedicándose más tarde al estudio del Derecho en Roma. Ingresó a la Compañía de Jesús realizando su formación en Roma. Estando ahí conoció al padre Martín de Silva, procurador de las Indias Orientales, quien lo entusiasmó con la evangelización de aquellas tierras.

<sup>60</sup> GONZALEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 134.

<sup>61</sup> DUARTE, *op. cit.*, pp. 16-17 sin numerar. La cita a que me refiero se encuentra en el cuerpo del párrafo 1 de este trabajo, bajo la letra b).

<sup>62</sup> MEDINA, José Toribio, *Biblioteca Hispano-americana (1493-1810)* Edición facsimilar (Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1959).

Obtuvo autorización del preposito, Everardo Mercuriano, y se dirigió a Portugal para ir desde ahí a la India. Llegó a Goa el 15 de septiembre de 1578. Permaneció cuatro años ahí terminando sus estudios de Teología y Retórica, pasando luego a la China, donde vivió hasta 1610<sup>63</sup>. La labor apostólica de los jesuitas en China fue, como se ha relatado más arriba, de enorme importancia, tanto por introducir aspectos del pensamiento occidental en China como por recoger importantes textos chinos que fueron difundidos en Europa y América. La admiración de los misioneros de la Compañía por la obra filosófica china hizo que buscaran una suerte de sincretismo<sup>64</sup> entre cristianismo y confucianismo lo que provocó, como se ha recordado en su momento, una larguísima discusión sobre la licitud de los “ritos chinos”. Ricci confeccionó en 1574 un mapa mundial al estilo occidental, pero con caracteres chinos, el que fue en un comienzo criticado por los cartógrafos de ese país porque no situaba a su imperio como centro del mundo. Con todo fue reimpresso en muchas oportunidades. Hacia 1620 Giulio Aleni lo abrevió publicándolo. El mismo Ricci publicó *Hun-kai t'ung-hsien t'u-shuo* hacia 1610 ó 1620, que es una obra de divulgación de la astronomía europea, que elaboró con la colaboración de un sabio chino, Chih-tsao, quien escribió el prefacio. Se halla en la Biblioteca Vaticana<sup>65</sup>. Su principal obra de doctrina católica fue *Tientchou-che-i*, que significa *Verdadera noción del Señor del Cielo*. Sobre su producción literaria expresa Antonio de León Pinelo lo siguiente: “P. Mateo Riccio. Catecismo de la lengua China, impresso dos vezes en la China. Mapa del mundo en la misma lengua. Tablas Geograficas. Tratado de Amicicia, impr. dos vezes. Tratado de la memoria artificial, De la Cosmografía i Astronomia. Veinte i cinco breves tratados morales. Tratado de la ley de Cristo. Paradoxas Cristianas, impressos en aq.l Reyno”. Producido el ya reseñado conflicto de los ritos chinos, el padre Trigault fue un activo defensor de su licitud y conveniencia, aduciendo muchos de los postulados expuestos por Mateo Ricci.

Totalmente contrario a dichos ritos fue el dominico Domingo Fernández de Navarrete, nacido en Peñafiel en 1618 y fallecido en La Española en 1689. Realizó sus estudios en el Colegio de San Gregorio en Valladolid, donde llegó a ser lector de Filosofía. Cuando su compañero de Orden, Juan Bautista Morales, inició su campaña de desprestigio de las supersticiones atribuidas a los conversos chinos bajo la férula de los jesuitas, Navarrete, de veintiocho años, se interesó en las misiones orientales. Fue enviado a Manila para hacerse cargo de la cátedra de Teología en la Universidad de Santo Tomás, previa una estancia de dos años en México, donde le correspondió conocer lo más áspero de las discusiones entre los jesuitas y el obispo Juan de Palafox. Suy admiración por la obra palafoxiana lo habría llevado a adoptar en la Universidad manileña las constituciones de la de México elaboradas por el santo obispo<sup>66</sup>. Tras haber alcanzado las Filipinas, en una oportunidad en que se dirigía a España, debió de recalcar la embarcación en China, donde aprendió esa lengua. Realizó sus andanzas apostólicas las realizó en las provincias de Fukien y Chekiang, que tradicionalmente estuvieron entregadas a misioneros españoles. Durante las persecuciones a los católicos producidas en la minoridad del emperador Kang-hi (1664-1669), debió de exiliarse en Macao, desde donde continuó atendiendo a los cristianos cantoneses. La cuestión de los ritos lo llevó a Roma, pasando por India, Madagascar y Portugal. Fue, como se ha dicho, adversario de la posición jesuita<sup>67</sup>, si bien en sus *Tratados [...] de la Monarchia de la China* hace referencias elogiosas a muchos de ellos. Su orden lo designó Procurador en

<sup>63</sup> DUARTE, *op. cit.*, pp. 10-14 sin numerar.

<sup>64</sup> A falta de una expresión mejor: se procuraba aceptar prácticas rituales chinas sin desatender la esencia del cristianismo.

<sup>65</sup> Biblioteca Vaticana: Barb.or. 142, fasc. 3, chuan 2 fols. 32b-33a china 09 HG. 06.

<sup>66</sup> CUMMINS, *op. cit.* (n. 23), p. 406.

<sup>67</sup> Vid. CUMMINS, James S., *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete* (London, Hakluyt Society, 1961).

Roma y Madrid. La celebridad que había alcanzado le valió la preconización como obispo de La Española, diócesis que rigió por espacio de cuarenta años. Su producción literaria es abundante, desarrollándola en castellano y chino. Fuera de los ya reseñados *Tratados*, escribió *Controversias antiguas y modernas de la Misión de la Gran China* (Madrid, 1679), en dos volúmenes; *Explicación de las verdades católicas contra los errores más comunes de la China*, en chino en cuatro volúmenes; *Catecismo* en chino, en dos volúmenes; *De los nombres de Dios* en chino, en dos volúmenes; *Apología contra el chino Yang-Kuang-Sien*; *Preceptor étnico* en chino; *Impugnación de la Apología del padre Diego Morales*<sup>68</sup>, defensor de los ritos chinos, después de condenados por la Iglesia, etcétera<sup>69</sup>.

Navarrete es escritor de ágil pluma y gran sentido del humor<sup>70</sup>: maneja la lengua castellana con gran soltura. Los *Tratados* traen licencia del P. Presentado fray Luis de Villazan, provincial de la Provincia de España del Orden de Predicadores y aprobación de los padres maestros fray Joseph González, definidor y vicario general que fue de la provincia de España, Rector del insigne de S. Gregorio de Valladolid y Prior de los Reales Conventos de Nuestra Señora de Atocha y San Ildefonso de Toro y fray Jacinto de Parra, definidor, y Prior de Santa Cruz la Real de Segovia, Santo Tomás de Madrid y San Ildefonso de Toro. Cuenta también con aprobación del padre Joseph Rodríguez de Espinosa, Provincial de los Clérigos menores de la provincia de España y del P. Maestro fray Nicolás Hurtado de Ulloa, agustino, definidor general de la provincia de Lima, comsario general y visitador apostólico de la de S. Miguel de Quito, predicador de S.M. y Calificador del Santo Oficio. La licencia fue otorgada, finalmente, por don Francisco Forteza, electo Obispo de Zaragoza.

Los *Tratados* recorren buena parte de la cultura china como su geografía, historia, religión, etc. Son seis, a saber: Tratado I, “Del origen, nombre, grandeza, riquezas, y singularidades de la gran China” (pp. 1-50); Tratado II, “Del modo, y disposicion del gouierno del Chino, de sus sectas, y de las cosas mas memorables de su historia” (pp. 51-128); Tratado III, “Escruiense algunas sentencias Politicas, y Morales del Filosofo Kung Fu Zu” (pp. 129-172); Tratado IV, “Del libro Ming, Sin, Piao, Kien, esto es, espejo precioso del alma” ( pp. 173-245); Tratado V, “De la secta literaria” ( pp. 245-289); Tratado VI, “De los viages, y navegaciones, que el Autor de este Libro ha hecho” (pp. 289-450); Tratado VII, “Traese el Decreto que se sacó en Roma año de 1645, a doze de Setiembre” (pp. 451-518). Fuera de su conocimiento personal de las materias que explica, Navarrete hace profuso uso de obras de jesuitas como el padre Trigault, el padre Govea, el padre Atanasio Kircher y el padre Lucena, autor de una *Historia*, entre otros.

Juan de Palafox y Mendoza, nacido en Fitero de Navarra en 1600 y fallecido en Burgo de Osma, Soria, en 1659, es personaje de sobra conocido para trazar su semblanza. Se educó primero en los jesuitas de Tarazona, pasando luego a las Universidades de Huesca, Alcalá, Salamanca y Sigüenza, donde se doctoró. Tempranamente asciende al Consejo de Indias para pasar, en la madurez de sus cuarenta años, a la sede episcopal de Puebla de los Angeles, permaneciendo nueve en Nueva España. “Su labor en América, con tan elevados cargos, es importantísima construye la admirable catedral de Puebla; erige colegios mayores, seminarios o universidades; dona su gran biblioteca, hoy viva con el apelativo de Palafoxiana, sobrenombre que adopta también hasta nuestros días, al Seminario eclesiástico archidiócesano; otorga y redacta numerosas constituciones, una incluso para la célebre Universidad de la capital mexicana-

<sup>68</sup> El padre Morales era rector del Colegio Jesuita de San José en Filipinas: CUMMINS, *op. cit.* (n. 23), p. 406.

<sup>69</sup> *Espasa*, tomo 23, p. 817.

<sup>70</sup> Por ejemplo, al referirse al trato discriminatorio de los chinos respecto de las mujeres, se pregunta si éstos acaso creen que las mujeres han salido del pie del hombre, antes que de su costilla: *Tratados* II, III, 2, p. 62. Comentando la afición de los chinos por

las matemáticas y cómo ello les había valido la protección de los emperadores, decía haber oído al padre Govea que: “El Padre Mateo Riccio nos metió en China con la Mathematica; y el Padre Adamo nos destierra con la suya”. Este jesuita fue calumniado de inclinarse más a los tártaros que a los chinos, por lo que se produjo una ola de xenofobia: *Tratados* II, III, 3, p. 63.

na; levanta monasterios, templos y hospitales”<sup>71</sup>. Como se ha dicho más arriba al referirme al dominico Fernández Navarrete, éste llegó a México en el séquito de Juan Bautista Morales, poderoso adversario de los “ritos chinos” preconizados por los jesuitas. Planeaban estos dominicos dirigirse a China vía Nueva España. Aquí se entrevistaron con el obispo Palafox, quien ya tenía antecedentes recopilados acerca de la cuestión china. Llegó, entre tanto, una bula de Inocencio X que condenaba las referidas prácticas jesuitas, disposición que no había obtenido el *exequatur* del Consejo de Indias. Palafox escribió, entonces, a la corona en septiembre de 1646, dándole a conocer la bula papal que, aunque tenía el defecto apuntado, merecía ser autorizada por el Consejo, pues resultaba de mucha importancia para que tanto los jesuitas como cualquiera otra congregación se ciñeran a ella, evitándose así tales singularidades.

En su informe de 1649 a la Santa Sede, Palafox decía: “ Toda la iglesia de la China gime y se queja, Padre Santísimo: clama altamente, que no ha sido instruida, sino engañada por los mismos jesuitas en los rudimentos de nuestra purísima fe que la han enseñado; y huérfana, sin jurisdicción eclesiástica, se duele al ver escondida la Cruz de nuestro Salvador, autorizados los ritos gentílicos, y corrompidos, más bien que introducidos los que son verdaderamente cristianos”<sup>72</sup>.

El obispo poblano se consideraba garante de la ortodoxia en China, a la vez que, enfadado con los de la Compañía, no miraría con simpatía sus puntos de vista. Fruto de su preocupación por el Oriente fue la *Historia de las guerras civiles de la China y de la conquista de aquel dilatado imperio por el tártaro*. Es obra basada en información de segunda mano, que muestra, sin embargo, una agudeza no corriente. Como se ha dicho más arriba, quedó inédita a la muerte del obispo y fue impresa en Francia con cantidad de errores. La editó nuevamente, pero expurgada de vicios, José de Palafox, en el tomo VIII de las *Obras impresas* en 1671, siendo incorporada al tomo X de las *Obras del Ilustrísimo, Excelentísimo y venerable Siervo de Dios don Juan de Palafox y Mendoza* (Madrid, Imprenta de Don Gabriel Ramírez, 1762), ocupando las pp. 275 a 450.

Trata diversos aspectos históricos, políticos, lingüísticos y literarios de la China. Aprovecha la oportunidad para criticar algunas malas prácticas de los españoles en Indias, como la de que los socorros pedidos llegaran tarde. Exalta exageradamente la calidad moral de los tártaros<sup>73</sup>. Sus referencias a la administración expedita de justicia peca de utópica<sup>74</sup>.

A caballo entre los siglos XVIII y XIX, se encuentra el jurista Juan Egaña, prolífico e ilustrado autor nacido en Lima en 1768 y fallecido en Santiago de Chile en 1836. Es uno de los hombres de mayores conocimientos de su época, resintiéndose, sin embargo, de un utopismo excesivo. Poseedor de una biblioteca muy abundante, menudean en ella títulos orientalizantes, entre ellos, una veintena dedicada a la China: varias de autores ingleses como John Meares, George Thomas y George Leonard Staunton, John Barrow, Lord Macartney, etc.; otras, de origen jesuita como la *Histoire générale de la Chine, ou Annales de cet Empire*, traducción que de los *Anales* de Confucio realizara el padre Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla, publicada por el exjesuita Jean Baptiste Grosier y el sinólogo Le Roux des Hautesrayes. Interesante de destacar es que Egaña tenía los llamados seis libros clásicos chinos<sup>75</sup> en edición, publicada en París en 1784, de la traducción practicada por el jesuita Francois Noël (1651-1729).

Como muchos hombres de la Ilustración, era Egaña un moralista rigorista, que supo encontrar en la ética confuciana la concreción de muchos aspectos del Derecho Natural. Al igual que los confucianos, para Egaña no había distinción entre las normas jurídicas, mora-

<sup>71</sup> Tal compendio de su labor hace SANCHEZ-CASTAÑER, F. En “Palafox y Mendoza, Juan de” en *Gran Enciclopedia RIALP GER*, tomo 17 (Madrid, Editorial Rialp, 1979), p. 632.

<sup>72</sup> CUMMINS, *op. cit.* (n. 23), pp. 398-399.

<sup>73</sup> Es opinión que comparte CUMMINS, *op. cit.*, pp. 407-408.

<sup>74</sup> PALAFOX, *op. cit.*, ed. 1762, tomo X, p. 413.

<sup>75</sup> Algunos los limitan a cinco, pues el *Libro de la Música* es considerado integrando el *Liki*.

les y usos sociales, por lo que el Derecho podía regular todos los aspectos de la vida del hombre. La educación del pueblo, preocupación medular de la ética de Confucio, lo es también de Egaña, para quien los ritos cívicos han de elevar la moralidad del pueblo. Siguiendo al maestro chino, atribuye enorme valor a la música: ésta en ciertas ocasiones debía ser festiva; en otras, “magestuosa, simple y patética, á propósito para elevar y penetrar el corazón”. La vitalización de los lazos familiares y el respeto que debía de existir entre sus integrantes son de tal manera relevantes para Egaña que propone “una institución civil de piedad doméstica, en que serán honrados y premiados los que mas se distinguen en acciones de mejores hijos, padres y esposos”. En lo económico, el comportamiento de china, refractario al desarrollo de la navegación, le parecía de digna imitación para los chilenos<sup>76</sup>. Este ideario afín al confucianismo, muchas veces con citas concretas, se encuentra diseminado en diversas obras suyas, siendo las más importantes al efecto su *Proyecto de Constitución de 1811*<sup>77</sup>; la *Constitución Política*<sup>78</sup> de 1823 y su *Proyecto de Código Moral*<sup>79</sup>.

#### 4. CARACTERÍSTICAS GENERALES DEL DERECHO CHINO

Como quiera que el objeto del presente estudio es advertir las influencias chinas en la América Española, se hace necesario conocer algunos pormenores del derecho chino. Este, igual que todos los derechos antiguos, no distingue entre las diversas clases de normas que rigen la conducta del hombre. De ahí que junto a normas propiamente jurídicas hallemos otras meramente morales o religiosas o políticas o rituales o constitutivas de simples usos sociales. El gran articulador del entramado normativo que rige al pueblo chino fue el maestro Kung-fu-Tse (551-479 a.C.), cuyo nombre, latinizado por los misioneros católicos fue el de Confucio, denominándose confucianismo<sup>80</sup> al cuerpo doctrinal –fundamentalmente moral– vinculado a su pensamiento. Surgió este pensador en una época de gran anarquía política que siguió a otra de corte clásico de la dinastía Chou. Hacia 1122 a.C., los Chou o Zhou, que dieron su nombre a esta dinastía, derribaron a la anterior, Shang o Yin. La menor edad de uno de los primeros emperadores Chou hizo que gobernara el duque de Chou, de cuya sabiduría emblemática se hace constante mención en los textos chinos. Es una época feudal en que se da mucha importancia, por una parte a un derecho penal muy duro, que servía para mantener sujetos a los súbditos y, por otra, a los ritos y tradiciones, que implicaban normas de conducta para los nobles.

Se produjo bajo esta dinastía un gran número de estados pequeños, agrupados, la mayoría de ellos, alrededor del valle del río Amarillo, en el Norte de China, y ligados por lazos de lealtad a la casa imperial de Chou en un sistema feudal similar al de Europa medieval.

La dinastía Chou gozó de paz por cerca de tres siglos. Hacia el 771 a.C. entró en decadencia por descomposición interna y ataques de bárbaros. Desde el 771 a.C. se habla de la dinastía Chou de Oriente denominándose al período anterior, dinastía Chou de Occidente.

<sup>76</sup> Un estudio sobre estos aspectos del pensamiento de Egaña en DOUGNAC, *op. cit.*, *passim*.

<sup>77</sup> En BRISEÑO, Ramón, *Memoria histórico-crítica del Derecho Público Chileno, desde 1810 hasta nuestros días...* (Santiago, Imprenta de Julio Belin i Compañía, 1849), pp. 279-354.

<sup>78</sup> BRISEÑO, *op. cit.* En nota anterior, pp. 405-434.

<sup>79</sup> Forma el tomo v de su *Colección de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos del D.r D.n Juan de Egaña, Senador de la República de*

*Chile. Tomo v. Código Moral* (Burdeos, Imprenta de la S.a V.a de Laplace y Beaume, 1836), XIX + 268 pp.

<sup>80</sup> Al confucianismo se le llama también religión o escuela de *yu* o *ju* o *ru*, expresión que alude a observancia de principios conservadores, y religión de *li* expresión compleja que incluye atenerse al derecho y a los ritos o ceremonias. Véase el completo sentido de esta palabra en LIN Yutang, *La sabiduría de Confucio* (Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1987), pp. 194-195.



La historia de los Chou de Oriente está subdividida en dos etapas: a) el período de Primavera y Otoño, desde 770 a 476 a.C., llamado así porque sus hechos están descritos en los *Anales de Primavera y Otoño* de Confucio –quien vivió en esa época– y b) el período de las Luchas de Estados, entre 475 y 221 a.C.

Es el de los Chou de Oriente un difícil momento histórico en que los emperadores gobiernan nominalmente, toda vez que el verdadero poder lo detentaban los señores feudales, quienes en ciertos momentos dominaron cerca de mil estados, reducidos a cien en el período de Primavera y Otoño y a veinte al comienzo del período de las Luchas de Estados.

Confucio trató de convencer, sin mayor éxito, a diversos señores feudales acerca de la urgencia de retornar a las antiguas normas de conducta para conjurar la anarquía imperante. En este sentido, ha de considerársele un conservador. Prueba de ello es que al confucianismo se le llama *Yu Kia*, o sea, escuela de los eruditos o maestros que conocen los textos antiguos. Procuró obtener tales normas de conducta de las dinastías más antiguas; pero al resultarle imposible su hallazgo, hubo de recurrir a las de la dinastía en que vivía, la Chou. Ella había conocido una época de auge, la correspondiente al gobierno del célebre duque de Chou, verdadero arquetipo político y moral, como se ha dicho. Estos principios los comunicó a una cohorte de discípulos, muchos de los cuales llegaron a ser eminentes pensadores: “yo transmito y comento las enseñanzas de los antiguos; yo nada nuevo invento. Doy mi confianza a los antiguos y los amo”<sup>81</sup>. Entre sus grandes discípulos han de contarse Tse-tze (circa 372-289 a.C), nieto del maestro; Sun-tse (330-236 a.C) y Men-tse o Mencio (circa 371-289 a.C), entre otros.

Se atribuyen a Confucio los llamados *seis libros clásicos*:

1. El *Libro de las Odas* o *de los Poemas* o *Shi* o *Shiking* o *She-King*<sup>82</sup>, conjunto de trescientas cincuenta canciones sagradas y seis con música y título, pero sin textos, corregidas por Confucio;

2. El *Libro de la Historia* o *Shu* o *Shuking* o *Schu-King*, compuesto de documentos históricos primitivos y que es, por su estilo, el más arcaico de los clásicos;

3. El *Libro de los ritos* o *rituales* o *Li Ji* o *Li* o *Liki* o *Li-King*, llamado por algunos *Memorial sobre la Urbanidad y las Ceremonias*<sup>83</sup>, formado por cuarentaiséis tratados de los que uno de más célebres es el *Zhong Yong* o *Chung Yung* o *Tchung Yung* o *Doctrina del Justo Medio* o *Armonía Central*. Según la tradición habría sido escrito por Zi Si o Tse-tze, nieto de Confucio. Forma, también parte de este libro el *Cultivo personal* o *Gran estudio* o *Gran Ciencia* o *Da Xue* o *Ta Hio*. Intenta mostrar el sistema de gobierno de la dinastía Chou haciendo hincapié en las ceremonias cívico-religiosas;

4. El *Libro de los Anales de Primavera y Otoño* o *Chung Qiu* o *Ch'unch'iu* o *Tchuen-Ts'iu*, que es la crónica de los acontecimientos de dos siglos y medio: desde el 722 al 481 a.C. Se le agregan tres *chuan*, ampliaciones que glosan el texto confuciano;

<sup>81</sup> *Analectas*, 7, 1.

<sup>82</sup> Al dar los nombres de estas obras y sus partes transcribo, aunque resulte tedioso, diversas versiones de los mismos. Los occidentales, al verter a sus lenguas maternas lo expresado en caracteres chinos han dado numerosas transcripciones, adaptadas a los idiomas manejados por ellos: de ahí la gran variedad de denominaciones para unos mismos textos. Lo hago así porque podría ser que el lector, al consultar alguna obra sobre confucianismo, pudiese creer que el autor se está refiriendo a otros textos, en circunstan-

cia que sólo estaría al frente de denominaciones distintas respecto de un mismo objeto. Es lo mismo que expresaba el licenciado Duarte Fernández al traducir la obra del padre Trigault desde el latín al castellano, donde hacía notar la dificultad de presentar los nombres chinos con pronunciación italiana.

<sup>83</sup> SE-TSIEN KAO, O.F.M., fray Juan Bautista, *La Filosofía Social y Política del Confucianismo*, traducción de ADOLFO ENRIQUE JASCALEVICH, prólogo de ISIDORO RUIZ MORENO (Buenos Aires, Editorial Poblet, 1945), p. 19.

5. El *Libro de los Cambios* o *de las Mutaciones* o *I Ching* o *Yi Ching* o *Yi* o *Yiking*, que muestra las mutaciones de los acontecimientos humanos mediante un sistema de adivinación basado en hexagramas;

6. El *Libro de la música* o *Yue* o *Yüeh*, que ha dejado de ser considerado una obra independiente, incorporándose al *Liki*.

Hay quienes creen que Confucio fue el autor de los primitivos seis clásicos. Predomina, más bien, la idea que fue el creador de los *Anales*, glosador del *I Ching*, reformador del *Libro de los rituales* y del *Libro de la música* y redactor del *Libro de la Historia* y del *Libro de las Odas*. El *Libro de la Historia* y los *Anales* son ciertamente históricos, pero dan gran importancia a la instrucción política y moral. Unánimemente se reconoce a Confucio el logro de haber rescatado textos arcaicos, a los que despojó de adiciones espurias<sup>84</sup>.

La literatura confuciana se enriquece con las *Analectas* o *Lun Yu* –de importancia similar a la los *hadizes* de la *Sunna* entre los musulmanes–, que es una colección de dichos sueltos del profeta, recogidos por sus seguidores; el clásico de la *Piedad Filial* o *Xiao Ying* o *Hsiao King* o *Hio King*, que es un ensayo posterior a Confucio escrito por un discípulo de Han y con el *Libro de Mencio* o *Meng K'e* o *Men-Tse*, el más grande seguidor de Confucio y creativo glosador de su pensamiento.

Los chinos terminaron hablando de los *Cinco Clásicos* y los *Cuatro libros*. Los *Cinco clásicos* son los primeros cinco que se han mencionado. Los *Cuatro libros* fueron fijados por Chu Hsi, erudito de la dinastía Sung (1130-1200), que determinó que el *Libro de la Armonía Central* –que es parte, como se ha dicho del *Libro de los ritos*–; el *Cultivo personal* –que igualmente es parte del *Libro de los ritos*–; las *Analectas* y el *Libro de Mencio* serían los textos oficiales del confucianismo. Ellos serían aprendidos de memoria por los niños y los aspirantes a puestos públicos serían interrogados sobre su conocimiento cabal, como efectivamente se hizo.

Confucio es un pensador muy práctico, que en muchos aspectos se acerca a los estoicos grecorromanos. Para él, todo ha de tener el lugar que le corresponde de acuerdo a la naturaleza. La observación de ésta, que muestra una realidad mutante en algunos aspectos, pero estable en otros, da la clave sobre cómo ha de ser la conducta del hombre. El uso de una terminología precisa para señalar cada cosa y situación contribuye al logro del orden armónico natural. En este sentido, la historia tiene una gran importancia “porque es manifestación en el tiempo de la naturaleza de la sociedad y sabe entonces captar esta tensión entre lo que muda (y puede mudar) y lo que permanece (y debe permanecer)...”<sup>85</sup>. La ley natural rige al universo: “no hay ni en lo alto ni en las aguas más hondas lugar en que no haya de encontrarse la ley moral. El hombre moral encuentra la ley moral comenzando por la relación entre hombre y mujer y terminando en las vastas extensiones del universo”<sup>86</sup>. Se lee en el tratado de la *Armonía Central* que “cumplir la ley de nuestra naturaleza humana es lo que llamamos ley moral. La ley moral es una ley a cuya acción no podemos escapar en nuestra existencia ni por un solo instante”<sup>87</sup>.

El corazón –en realidad, la mente, pues se le atribuía el rol de pensar– debe ser controlado por el hombre para que no desbarraque por obra de las pasiones. Al efecto se lee en Mencio: “un caballero difiere del hombre común en que domina su corazón”<sup>88</sup>. Sin habili-

<sup>84</sup> FENG, Yulan, *Breve historia de la Filosofía China* (Beijing, 1989), pp. 88-202. Hay edición en inglés, FUNG, Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy* (Princeton, Princeton University Press, 1983).

<sup>85</sup> HESPANHA, Antonio M., “Incurción en el pensamiento jurídico-político chino” en *La gracia del de-*

*recho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*, traducción de Ana Cañellas Haurie (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993), pp. 277-279.

<sup>86</sup> LIN Yutang, *op. cit.* (n. 80), p. 103.

<sup>87</sup> LIN Yutang, *op. cit.* (n. 80), p. 99.

<sup>88</sup> IV.B.28.

dad para pensar, el hombre corre el riesgo de ser presa de sus tendencias desordenadas. Es esta capacidad la que lo separa de los animales: “pequeña es la diferencia entre el hombre y los brutos. El hombre común pierde esta característica diferencial, en tanto que el caballero la tiene siempre presente”<sup>89</sup>.

Este pensamiento tan natural resulta un tanto desconcertante para quienes estamos acostumbrados a las religiones de Occidente, en gran medida centradas en el más allá. Confucio no somete a su consideración lo que ocurre tras la muerte: en una oportunidad adujo que no se podía tener conocimiento sobre la muerte antes que se tuviese conocimiento sobre la vida<sup>90</sup>.

La observación de la naturaleza lo lleva a postular un ideal de vida cuyo padrón básico es la relación filial. Quien es buen hijo sabe actuar correctamente en toda ocasión: será, así, un buen súbdito y un buen gobernante si llega a estar en esta situación. La piedad filial es, para Confucio, la clave de la paz social y también el pivote que permite determinar si un hombre es o no de valer: “observad la conducta de un hombre mientras vive su padre y observad su conducta cuando éste muere. Si durante los tres años de luto que siguen a su muerte no ha cambiado de actitud, puede ser considerado filial”<sup>91</sup>. Esta piedad debía ser tal que la más mínima trasgresión que causara preocupación a los padres debería producir enfermedad en el hombre de bien<sup>92</sup>. Para Confucio, “rara vez encontramos un hombre que siendo buen hijo y buen hermano sea irrespetuoso con la autoridad, y nunca encontramos un hombre que no siendo irrespetuoso con la autoridad desee iniciar una rebelión”<sup>93</sup>. En el mismo orden de cosas dijo que: “hay cuatro cosas en la vida moral de un hombre que no he podido llevar a cabo en mi vida: servir a mi padre como quisiera verme servido por mi hijo; servir a mi soberano como esperaría que un ministro bajo mi mando me sirviera; obrar respecto de mis hermanos mayores como esperaría que mi hermano menor obrara respecto de mí; ser el primero en portarme con mis amigos como esperaría que ellos se portaran conmigo”<sup>94</sup>.

Todavía puede el hombre escalar más en virtud si se acerca al ideal de un *caballero* u *hombre de mente elevada*, cuyo prototipo fue el duque de Chou. Los textos confucianos están llenos de referencias a lo que se espera que un caballero haga o deje de hacer de acuerdo al *tao* o ley natural. El caballero debe luchar por su mejoría personal. Por ejemplo, debía guardarse de la lujuria en su juventud, de las preocupaciones extremas cuando está todavía lleno de vigor y de la avaricia en la ancianidad. Un caballero siempre debe tratar de ver y oír con claridad, ser amable en el aspecto, respetuoso en sus gestos, sincero en sus palabras y diligente en el trabajo.

A veces comparaba Confucio a los hombres superiores con los inferiores. El hombre superior pone su corazón en la virtud, el inferior en la propiedad. El superior piensa en las sanciones que ha recibido, el inferior en los favores que se le han hecho. El superior nunca toma partido anticipado en favor o en contra de algo, sólo sigue lo que es correcto; el inferior siempre se inclina hacia aquello que le resulte provechoso. El caballero llama la atención respecto de las buenas cualidades de los demás, el pequeño sólo de sus defectos. El caballero se impone obligaciones a sí mismo; el inferior, a los demás. El caballero es siempre calmado y está en todos lados a gusto; el hombre inferior está siempre inquieto y nunca reposado. El caballero es digno, mas no orgulloso; el hombre inferior es orgulloso mas no digno.

<sup>89</sup> MENCIUS, IV.B.19 en LAU, C.D., *Mencius. Translated with an Introduction by...* (London, Penguin Books, s/f).

<sup>90</sup> *Analectas* 11, 12.

<sup>91</sup> *Analectas* 1, 11. El irrestricto cumplimiento de este deber obligaba a los funcionarios públicos a

ausentarse de sus deberes por los referidos tres años: *Istoria...* (n. 128), f. 31 v.

<sup>92</sup> *Analectas* 2, 6.

<sup>93</sup> LIN Yutang, *op. cit.*, (n. 80), p. 185.

<sup>94</sup> De *La doctrina del justo medio*, trad. LIN Yutang, *op. cit.* (n. 170), pp. 104-105.

Atribuía Confucio gran importancia a las virtudes de la benevolencia y la justicia. La benevolencia o *ren* o *jen* “consiste en amar a otros”<sup>95</sup>. Se la ha traducido también como amor, altruismo, humanidad, bondad. Al preguntársele en una ocasión el significado de *ren* dijo: “No hacer con otro lo que tú no quieras para ti mismo”<sup>96</sup>, a lo que los chinos han llamado *shu* o regla de oro<sup>97</sup>. La justicia o *yi* es el imperativo categórico que mueve a un hombre a actuar como es debido, lo que ha de hacer no por recompensa o por obtener alguna ventaja, sino porque ésa es su obligación moral<sup>98</sup>.

De lo dicho se sigue que hallemos en el confucianismo una gran cantidad de reglas –*li*–, en que se entremezclan las meramente sociales –por ejemplo, no apelonar el arroz–, las morales –no hacer con los otros lo que no queremos hagan con nosotros–, las rituales –ceremonias de duelo que han de seguir a la muerte de un ser querido, que muestran el amor que se tenía al ausente–, las religiosas –cómo han de practicarse los sacrificios estacionales, v.gr.– y las políticas.

En este último sentido, el confucianismo postula que el gobernante, cuyo poder es divino, ha de actuar como un padre de familia con sus súbditos. Debe de adherirse, igual que todo hombre de bien, al *tao* o ley natural, o sea ha de hacer lo debido cuando es debido de acuerdo a su ser, de lo que se deriva la armonía en la sociedad (el *chung* o justo medio), la que necesita “que el gobernante sea gobernante, el ministro ministro, el padre padre y el hijo, hijo”<sup>99</sup>. Ha de guiar a los demás con su ejemplo y trabajar arduamente por la gente que le está sometida. Dijo el maestro en una oportunidad que “cuando el gobernante obra rectamente, ejercerá influencia sobre el pueblo sin dar órdenes, y cuando el gobernante no obra rectamente, todas sus órdenes serán inútiles”<sup>100</sup>. Es por lo mismo que debía prepararse debidamente. Se preguntaba de qué podría servir el conocimiento a alguien que hubiera podido aprender de memoria las cien odas mas no acertase a actuar correctamente en el gobierno o formular preguntas específicas para una misión.

Al ser la política una rama de la moral, las relaciones entre súbdito y monarca son consideradas un caso especial de relación moral entre individuos<sup>101</sup>. Para Mencio, el gobernante es puesto por el Cielo para bien de su pueblo. Si no actúa de acuerdo con estos principios, debía ser removido: “Cuando un señor daña los altares de los dioses de la tierra y los granos, debe ser reemplazado” (VII.B.14). En otra ocasión puntualiza que los ministros no deberían de vacilar en deponer a un gobernante que se ha negado repetidamente a oír las admoniciones contra errores de consideración (V.B.9). Obsérvese la concordancia de este pensamiento con el tradicional español que se inicia en San Isidoro y culmina en Mariana. “Sólo el hombre benevolente es apto de una alta posición. Porque poner un hombre cruel en una alta posición es darle alas para que disemine su maldad entre la gente”(IV.A.1). La benevolencia de un gobernante era medida, de acuerdo a los principios confucianos, por el servicio a sus padres y el amor a los hijos. La benevolencia del gobernante equivale al amor de un padre por sus hijos. Sin embargo, la política autocrática de los gobernantes chinos no congenió con la posición menciana de destitución del tirano.

Un verdadero programa de gobierno es dado por el pensamiento confuciano: “para todos los llamados al gobierno de naciones e imperios hay que tener en cuenta nueve

<sup>95</sup> *Analectas* 12,22.

<sup>96</sup> *Analectas* 20, 2.

<sup>97</sup> LIN Yutang, *op. cit.* (n. 80), p. 24.

<sup>98</sup> LAU, *op. cit.* (n. 89), p. 12.

<sup>99</sup> *Analectas* 3, 11.

<sup>100</sup> Cit. por LIN Yutang, *op. cit.* (n. 80), p. 186.

<sup>101</sup> Vid. KUAN-CHUAN, Hsiao, *A history of chinese political thought* (Princeton, Princeton University

Press, 1979), 2 vol.; SHIHLIEN HSÜ, Leonard, *The political philosophy of Confucianism. An interpretation of the social and political ideas of Confucius, his forerunners, and his early disciples* (London, Curson Press, 1975); AQUILLA, Enrico dell', *Il diritto cinese. Introduzione e principi generale* (Padova, Cedam, 1981); DO-DDINH, Pierre, *Confucio y el humanismo chino*, 2ª ed. (Madrid, Aguilar, 1964), 234 p.

disposiciones cardinales: 1. cultivar la conducta personal; 2. honrar a los hombres dignos; 3. guardar afecto y cumplir con los deberes hacia los parientes; 4. mostrar respeto a los altos ministros de Estado; 5. identificarse con los intereses y el bienestar de todo el cuerpo de los funcionarios públicos; 6. convertirse en un padre para las personas comunes; 7. estimular la introducción de todas las artes útiles; 8. mostrar benevolencia para los forasteros de tierras lejanas y 9. interesarse por el bienestar de los príncipes del Imperio<sup>102</sup>.

Los súbditos, a su vez, deben de actuar rectamente respecto del gobernante, pues con ello contribuirían a la armonía natural entre el cielo y la tierra. Como el confucianismo es muy racional, postula que el hombre debe intentar conocer el *tao*, que podríamos asimilarlo al derecho natural, y ha de actuar de acuerdo a él. Para ello, ha de rectificar su vida a fin de adaptarse al correcto orden social que debe de existir, lo que lo lleva a la armonía simbolizada por la música (*yueh*). Tal rectificación (*cheng ming*) “llegará a ser central en el vocabulario político chino hasta hoy”<sup>103</sup>.

Adelantándose a lo que Montesquieu expresaría muchos siglos después sobre la influencia de los aspectos geográficos en la conducta y el derecho de las naciones, Confucio planteaba ideas similares. La reacción de los hombres frente a los imperativos morales difería según el lugar geográfico de que se tratara. Así se recogen en el libro de la *Armonía Central* las particularidades de carácter atribuidas a los moradores de las diversas regiones de China. Interrogado Confucio acerca de la energía de carácter contestó: “¿Te refieres a la energía de carácter de los países meridionales, o a la fuerza de carácter del pueblo de los países septentrionales?”, tras lo que comenzó a explicar las características de unos y otros<sup>104</sup>.

Los filósofos chinos hacen particular hincapié en que es resorte de los gobernantes contribuir a que los hombres comunes accedan a la sabiduría, de modo que alcancen los más altos niveles morales posibles. Por esto es que se le da tanta importancia a la educación del pueblo. Confucio expresa en el *Libro de los ritos*: “la única manera de que el hombre superior civilice a sus semejantes y establezca buenas costumbres sociales está en la educación. Un trozo de jade no puede transformarse en un objeto de arte sin cincelarlo, y un hombre no puede llegar a saber la ley moral sin la educación. En consecuencia, los reyes antiguos la consideraban como el primer factor importante en los esfuerzos por implantar el orden en un país”<sup>105</sup>.

Una forma de mejorar al hombre común es hacerlo participar en ritos *-li-* que lo eleven. Tales ritos no han de ser estrictamente religiosos. Cierto es que la religiosidad está inserta en todo, de modo que servir al soberano, servir a los padres, servir a los hermanos y amigos, etc. es cumplir con los designios del Cielo. Como ya se ha adelantado, no hay en el confucianismo una tajante separación de lo político, lo moral, lo religioso y lo jurídico por lo que los ritos involucran todos estos aspectos. Las ceremonias han de tener ese sentido moralizador, que jamás debía perderse de vista. Por eso Confucio exclamó en una oportunidad: “decimos todo el tiempo: ¡Li! ¡Li! ¿Significa *li* meramente una colección de jades y sedas de uso ceremonial? Decimos todo el tiempo: Música, ¡Música! ¿Significa la música meramente tocar tambores y campanas?” (cit. por Lin Yutang, p. 187). Merton explica admirablemente el sentido del *li*: “el ser individual de uno debe perderse en la “disposición ritual”, de la cual se emerge como un “yo litúrgico” más elevado, animado de la compasión y el respeto que tradicionalmente han informado las más profundas respuestas de la propia familia y pueblo en presencia del “Cielo”, *Tien*. Por medio del *li*, uno aprende a adoptar el propio papel en el cosmos y en la historia, con agradecimiento”<sup>106</sup>.

<sup>102</sup> Cit. Por LIN Yutang, *op. cit.* (n. 80), p. 112.

<sup>103</sup> HESPANHA, *op. cit.* (n. 85), p. 278.

<sup>104</sup> En LIN Yutang, *op. cit.* (n. 80), p. 101.

<sup>105</sup> En LIN Yutang, *op. cit.* (n. 80) p. 224.

<sup>106</sup> MERTON, Thomas, *El camino de Chuang-tzu* (Buenos Aires, Editorial Lumen, 1996), p. 149.

## 5. ASPECTOS DEL DERECHO CHINO RESALTADOS POR LOS AUTORES

El sistema monárquico es resaltado por Duarte, Fernández Navarrete y Palafox. El primero<sup>107</sup>, indirectamente, recuerda el principio hispánico de la deposición del rey tirano<sup>108</sup>. Destaca que sólo se conoce que haya sido vencida la monarquía china cuando lo fue por los tártaros en 1206, de los que se libraron en 1368. “Deriva de padres a hijos, o a los parientes mas cercanos, como entre nosotros<sup>109</sup>. Solos dos o tres reyes antiquissimos, estando a la muerte, no le dexaron a sus hijos, juzgandolos por inabiles para govarnar, sino a otros, aunque no tenian con ellos parentesco. A sucedido tambien, i no una vez, que al que govarnava desenfadadamente, le a despojado el impaciente pueblo todo de las insinias reales, i puesto en su lugar al mas eminente en fuerVas, virtud, i agrado popular, venerandole de alli adelante como a legitimo Principe<sup>110</sup>. En una cosa se les puede dar grande alabança a los Chinos, que muchos dessean elegir antes una muerte onrada, que obedecer a un Principe tirano: porque entre sus Filosofos es celebre este dicho: la matrona casta no tiene dos maridos, ni el fiel vasallo dos señores”<sup>111</sup>. Recuerda que al rey llaman *Thi-en-cu*, hijo del cielo, pero que se le dice ordinariamente Hoamti, esto es, Supremo Emperador o Monarca<sup>112</sup>. Navarrete, por su parte, destaca que los chinos se gloriaban de que su gobierno fuese monárquico, pues, por ello, lo consideraban, perfecto, en lo que concordaban con Aristóteles, Santo Tomás, Alberto Magno y tantos otros<sup>113</sup>. El monarca se hacía querer, pues era extraordinariamente liberal en materia de limosnas “que mas no hiziera un Catholico Principe, y Señor”<sup>114</sup>. La existencia de dinastías es debidamente resaltada tanto por Duarte<sup>115</sup> como por Navarrete, quien comenta que “desde los cinco primeros Emperadores, hasta ahora, ha auido 22. Reynados de diferentes apellidos, y familias, como si dixeramos Austriacos, Borbones, &c.”<sup>116</sup>. Aunque el monarca fuera absoluto en cuanto a su poder, la circunstancia de no tomar nunca medida alguna sin consultar a los sabios, daba a su gobierno una apariencia de “aristocracia o gobierno de los buenos”<sup>117</sup>. Debía de apearse a las tradiciones: un monarca que quiso infringirlas, designando al segundogénito en vez del mayor, recibió de parte de los mandarines una enorme cantidad de memoriales en que se le reprochaba su actitud. Respondió despidiendo de sus puestos a más de cien importantes funcionarios. El resto de los mandarines amenazó con renunciar a sus puestos, lo que hizo desistir al emperador de su intento<sup>118</sup>.

Cada dinastía imponía sus propias leyes, en lo que Duarte anota una diferencia con el sistema jurídico occidental: “en este Imperio no ai leyes algunas antiguas, con las cuales se gobierne perpetuamente la Republica, como son entre nosotros las de las doze tablas, o del Derecho civil. Sino que el primero del linaje que entra en el Reino, las establece nuevas a su gusto, i sus descendientes son obligados a guardarlas, i no se les consiente, que las muden facilmente, I asi las que oi guardan los Chinos, no son mas antiguas, que Humvo, todas las

<sup>107</sup> Siguiendo, naturalmente, a Ricci y Trigault, de quien es traductor, pero poniendo énfasis propios.

<sup>108</sup> Vid., por ejemplo, el pensamiento del pensador político peruano Nicolás Ugarte de La Hermosa y Salcedo: DOUGNAC RODRIGUEZ, Antonio, “Un jurista indiano en la ruta de Hobbes” en *Anales del Instituto de Chile 1995* (Santiago, 1995), p. 98.

<sup>109</sup> Recuerda Duarte que, muerto el monarca, a ningún hijo ni pariente le era permitido habitar en la Corte, salvo al heredero. Aquellos eran dispersados a diversas ciudades, con lo que se evitaban conflictos. En caso de surgir éstos, un noble de gran categoría arbitra las disputas: DUARTE, *op. cit.*, fo. 31.

<sup>110</sup> Corresponde a la posición del filósofo Mencio: MENCIVS, *op. cit.* (n. 89) VII.B.14 y V.B.9.

<sup>111</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 21 v.

<sup>112</sup> *Ibidem*, fo. 22.

<sup>113</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VIII, 1, p. 19. La cita a que me refiero se encuentra en el párrafo 1 de este trabajo, bajo la letra c).

<sup>114</sup> *Ibidem*, XI, 5, p. 27.

<sup>115</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 22.

<sup>116</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, V, 1, p. 8.

<sup>117</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 23 v.

<sup>118</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 26.

cuales, o las hizo el, o las confirmó tomadas de las antiguas, teniendo por blanco principal el camino i la traVa con que consevar y ensanchar la paz, i el Imperio en si, en sus descendientes, cuando mas tiempo fuesse posible"<sup>119</sup>. También Juan Egaña resalta la importancia de las dinastías, citando al filósofo Li-Koangti, quien relataba que hasta la música, vital elemento para la educación del pueblo, variaba de una dinastía a otra<sup>120</sup>.

La fidelidad al monarca, además de ser destacada por Duarte y Mendoza, lo es particularmente por Palafox, quien dice que "el ejemplo de los Reyes es tan poderoso, que no solo exhorta, sino que manda, y obliga a la imitacion. De aquí es que los Ministros del Rey, Xunxhi, gobiernan a su imitacion con tanta rectitud, que los mismos chinos rendidos lo celebran con encarecimiento, que es gran prueba de su bondad..."<sup>121</sup>. Muestra de la reverencia al monarca es la rendida a los objetos que lo representan, como el sello real: "Todos los que tienen sello del Emperador, que son muchos, le lleuan siempre delante de sus ojos a qualquiera parte que vayan, aunque sea ocho dias, y mas de camino: va metido en vna vrna dorada, y cerrada, y puesta en sus andas, las quales van en ombros de hombres, y van inmediatamente a la silla del Mandarin; quando hazen alguna visita, junto al asiento del Mandarin se pone vn bufete con vn tapete, donde se coloca el dicho sello"<sup>122</sup>. Este acápite de Mendoza nos hace recordar la veneración que en el sistema jurídico indiano existía respecto del sello real.

Los funcionarios públicos acaparan la atención de la mayor parte de los que relatan cosas de la China. Recibían de parte de los extranjeros la denominación de *mandarines*, impuesta por los portugueses y que provenía de su función de mandar<sup>123</sup>. Frente al sistema tan utilizado por los Austrias de llenar buena parte de los cargos públicos mediante venta<sup>124</sup>, aparecía como absolutamente paradigmático el chino de concursos para el ingreso de los mejores. El tratamiento del tema produce la idea de una velada crítica<sup>125</sup>. Ni siquiera el Emperador daba empleos sin concurso, en lo que no se exceptuaban las personas de estirpe real, a quienes estaba vedado, por las leyes de Humvo, el acceso a cargo alguno, de paz o de guerra<sup>126</sup>. Sólo después de una conflagración fueron hechas algunas designaciones tomando en consideración la participación en la misma: "[Humvo] a los capitanes que lo socorrieron en la lucha contra los tártaros les dio gobiernos militares de carácter hereditario. A los de sangre real les dio títulos de *Guam* y rentas que no se basaban en la tierra, para que no tuviesen vasallos. Las rentas iban disminuyendo según se alejaban del tronco que las había originado"<sup>127</sup>. A las muchachas las hizo casar honrosamente dotándoselas de acuerdo a su rango.

Señala Duarte traduciendo a Trigault y Ricci: "...para los gobiernos de todo el Reino solamente se admiten los Doctores, o Licenciados publicados en los exámenes. I para esto no tienen ellos necesidad de el favor de los Mandarines, ni aun del mismo Rei: porque todos

<sup>119</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 22.

<sup>120</sup> EGAÑA, Juan, "Proyecto de Constitucion para el Estado de Chile que, por disposicion del Alto Congreso Nacional, se escribió en el año de 1811, i en el de 13 se publicó por órden del Supremo Gobierno", Ilustración IX en BRISEÑO, Ramón, *Memoria histórico-crítica del Derecho Público Chileno, desde 1810 hasta nuestros días. Presentada a la Universidad de Chile en la sesion solemne del 14 de octubre de 1849, con que celebró el sexto aniversario de su instalacion, por D. [...] Miembro de la Facultad de Filosofía i Humanidades* (Santiago, Imprenta de Julio Belin i Compañía, 1849), p. 348.

<sup>121</sup> PALAFOX, *op. cit.*, tomo X, p. 410. La cita a que me refiero se encuentra en el párrafo 1 de este trabajo, bajo la letra d).

<sup>122</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, V, 9, p. 69.

<sup>123</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VII, 1, p. 15 y DUARTE, *op. cit.*, fo. 23.

<sup>124</sup> Vid. UGARTE DE LA HERMOsa Y SALCEDO, Nicolás de, *Origen de los dos Gobiernos Divino, i Humano y Forma de su Exercicio en lo Tenporal* (Madrid, Francisco Navar, 1655), "ninguún oficio que toca en administracion del gouierno se venda, sino se de graciosamente...", p. 256.

<sup>125</sup> Es tema que, para lo tocante al siglo XVIII en el Río de la Plata, ha abordado MARILUZ URQUIJO, José María: "La China, utopía rioplatense del siglo XVIII" en *Revista de Historia de América*, N° 98 (julio-diciembre 1984), pp. 7-31.

<sup>126</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 22v.

<sup>127</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 22.

los oficios del Reino penden de la conocida ciencia, i virtud, prudencia, i cuidadosa industria de cada uno, o comiencen agora de nuevo a exercitarlos, o los ayan administrado antes. Esto en efeto mandan las leyes del Humvo, i por la mayor parte se guardan, m sino es que la malicia umana en Gentiles poco religiosos, cada dia peca contra las leyes, i contra los derechos<sup>128</sup>. Aunque el sistema era bueno, no dejaba de tener defectos. Navarrete describe con mayor detalle la forma de estos exámenes públicos: “en cada Metropoli ay uno como Maestrescuela, el qual cuida del estudio de aquella Prouincia; este anda la mayor parte del año discurriendo por todas las Ciudades y Villas, en ellas examina todos los años a quantos Bachilleres ay; a los que aventajan da premio, a los que no, castigo, conforme se dixo arriba<sup>129</sup>. Los exámenes tenían lugar cada tres años y acudían “solo aquellos que merecen por sus letras, tener voz, y nombre para entrar a examen de Licenciado<sup>130</sup>. No era, pues, cosa de presentarse a los exámenes si no se estaba bien preparado, ya que menudeaban los castigos a los poco estudiosos. Mendoza apunta que los maestrescuelas visitantes tenían facultad para graduar a los estudiantes que “hayan cumplido sus cursos y son hábiles y suficientes para ello: que es como hacerlos caualleros y capaces para poder tener qualquier judicatura y gouierno<sup>131</sup>. Los exámenes buscaban averiguar si el pretendiente conocía “las leyes del reyno, por donde an de gouernar, que las demas facultades que se requieren: y en que sea hombre virtuoso”. De ocurrir así, se le daba el grado e insignias de *loytía*<sup>132</sup>.

El referido Navarrete hace un paralelo entre los grados académicos chinos y los occidentales y exalta la coincidencia de la existencia del fuero universitario en China y el mundo hispano: “usan de los tres grados que acá tenemos de Bachiller, Licenciado, y Doctor...El que entra en Bachiller, queda exempto del braço secular, ut ita dicam, y sujeto al quasi Ecclesiastico, como entre nosotros los matriculados, que pertenecen al Mestrescuela, y no a los Iuezes ordinarios de la Ciudad”. A los que no aprovechan los castigan rigurosamente<sup>133</sup>. Tratando este tema universitario, aprovecha la oportunidad para deslizar una crítica al intento de algunos de disminuir los gastos en educación superior, como la que pretendió Queipo de Llano, cuando presidente de Valladolid. Igualmente critica que quienes tuviesen estudios literarios en España obtuvieran hábitos de Ordenes Militares: “o den a los soldados la Muceta y borla de Doctores, tan bien parecerá esta en un soldado, como el habito Militar en el Legista, y Canonista<sup>134</sup>. Igualmente critica que Felipe III hubiera estado a punto de quitar unos colegios en Portugal, lo que se evitó por intervención de la reina<sup>135</sup>. En materia cultural, le llama la atención la cantidad de libros que se imprimen, los que son baratísimos<sup>136</sup>.

Duarte afirma que existía dos clases de mandarines, unos con mando sobre todo el país y otros que sólo tenían poder sobre una provincia. Con los nombres de todos ellos, así con la referencia de sus grados académicos y lugar de origen, se formaba un catálogo. Los ascensos o descensos en la jerarquía administrativa obligaban a reimprimir estos volúmenes con frecuencia<sup>137</sup>. Los mandarines podían pertenecer o al consejo filosófico o al de guerra. Los primeros eran designados por el *Li Pu* o Consejo de los Magistrados, tomando en consideración los resultados de los exámenes. Los segundos lo eran por el *Piu Pu* o Consejo de Guerra<sup>138</sup>. Todos los mandarines vestían de igual manera: con un sombrero de complicada forma, que exigía llevar en alto la cabeza y con vestidos y botas similares. Usaban asimismo,

<sup>128</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 23.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>130</sup> *Ibidem*.

<sup>131</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 94.

<sup>132</sup> *Ibidem*.

<sup>133</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, I, I, 2, p. 51.

<sup>134</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, I, I, 4, p. 52.

<sup>135</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, I, I, 5, p. 53.

<sup>136</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, I, I, 8, p. 53.

<sup>137</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 24.

<sup>138</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 25.

<sup>139</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 28 v.



un ceñidor de cuatro dedos de ancho. Sólo los bordados que llevaban sus vestimentas daban a conocer la pertenencia al consejo filosófico o al de guerra. El pueblo debía distinguirlos, además, por los quitasoles que llevaban, azules o rojos, pudiendo algunos ostentar dos o tres como signo de su importancia. Según la jerarquía, eran escoltados por un séquito más o menos grande, cargando sus acompañantes banderas, cadenas o incensarios. Ante tales muestras de boato, el pueblo se apartaba asustado<sup>139</sup>.

Las normas sobre probidad administrativa china dan pábulo para numerosas consideraciones de los viajeros. Navarrete recuerda cómo “de tres a tres meses sacan en la Corte vn libro de buen tomo, donde se ponen las rentas de el Imperio, y los nombres, y apellidos de todos los Mandarines, que entonces ay en él, con el grado, y dignidad de sus officios: repartense por todas partes, y por alli se sabe el puesto que cada vno, y la subordinacion que tienen entre si. Vsase mucho en China, quando algunos Mandarines tienen contra si cargos, por los quales no merecen priuacion de los officios, baxarles á officio mas inferior; y assi sucede, el qu e era ayer Virrey de vna Prouincia, verse oy Corregidor de vna Villa.[...] Y si al Gouernador supremo le hazen cargos en la visita, se hinca de rodillas ante el Iuez, y sin botas, y sin insignias de Mandarin: Vimoslo en Canton el año de 68, con vno que despues se ahorcó de rabia, y colera”<sup>140</sup>. La temporalidad de los cargos contribuía, en sentir de los cronistas, al mejor desempeño de los mandarines. Nadie duraba en sus puestos más de tres años, al cabo de los cuales podía el monarca confirmarlo o ascenderlo a un puesto mayor o rebajarlo, según hubiese sido su comportamiento. Se procuraba, generalmente, cambiar a los funcionarios “porque ninguno adquiera facilmente amistades, i se aparten del rigor de la justicia, o grangeen demasidamente los ánimos de alguna provincia...”<sup>141</sup>. También se alababa la práctica, similar a la hispano-indiana, de impedirse a los naturales de una provincia que desempeñasen cargos en ella “para que no se rindan al parentesco o la amistad”, predicamento que no se utilizaba en los puestos militares, pues se suponía que nadie podía amar más la tierra excediéndose, por ende, en su defensa, que el nacido en ella<sup>142</sup>.

El cumplimiento de sus funciones por los mandarines es también exaltado. A Navarrete le llama la atención que los magistrados chinos jamás salieran de sus casas salvo para visitas, convites de personas señaladas y diligencias pertenecientes a sus officios. “No usan el salir á pasear, diuertirse, tomar el Sol, o el fresco, como usamos por aca”<sup>143</sup>. La dedicación correcta al officio constaba en el juramento que los funcionarios públicos debían hacer: Los miembros de determinados consejos practicaban el que señala Mendoza: “...el mesmo Rey le toma en sus manos un solenissimo juramento a su usanza (como esta dicho) de que hara Iusticia rectamente, segun las leyes del reyno: y que assi en ella como en el nombramiento de los Gouernadores, o virreyes, o otros juezes no se mouera por passion, ni afficion, ni recibira cohechos, por si ni por tercera persona y otras muchas cosas a este modo, y sobre todo, que no consentira, ni sera participante en traycion, que contra el rey se haga en ningun tiempo...”<sup>144</sup>.

El funcionario no quedaba entregado a su albedrío, pues periódicamente se practicaban visitas y residencias, materia en que se advierte un paralelismo con el sistema hispano-indiano. González de Mendoza explica que “es tan grande el cuydado y vigilancia que este Principe gentil tiene, en que sus ministros y juezes assi Vireyes como gouernadores, y Presidentes, y todos los demas hagan bien sus officios, y lo que deuen que con que no duran en ellos mas de tres años, y acabados se les toma cuenta y estrecha residencia por los juezes della que llaman *Chaenes*...”<sup>145</sup>. Había un tribunal de visitadores, llamado *Tu Cha Iuen*, en que “muchos hacen

<sup>140</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, IV, 7, p. 65.

<sup>141</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 29 v.

<sup>142</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 30 v.

<sup>143</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, V, 1, p. 66.

<sup>144</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 73.

<sup>145</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 84.

su oficio admirablemente, tiemblan los Mandarines quando ay Visitador”<sup>146</sup>. Los llamados *Cole i Tauli* eran “filósofos, varones cuerdos i prudentes que ia de antes an dado al Rei i al Reino estremada prueua de su fidelidad”<sup>147</sup>. Dice de ellos Duarte que “el mas particular oficio suio es, cual entre nosotros el de Iuezes de Residencia, el cual consiste, i se emplea en avisar al Rei con sus memoriales, todas las vezes que quieren de quanto en el Reino se haze contra las leyes. I en esto no solo no perdonan en cosa alguna a los Mandarines, aunque sean supremos, mas ni dissimulan con el mismo Rei, ni con la Casa Real. Este oficio a mi parecer no discrepa mucho de los Eforos Lacedemonios, si estos Residenciadores o Amonestadores pudiessen algo mas, que hablar, o diziendo mejor, que escrevir. Nunca cesan de reprender y amonestar en quanto no se provee de remedio al mal común”<sup>148</sup>. Cada tres años, los mandarines debían concurrir a Pekín, practicándose pesquisa en todo el reino, que implicaba ascensos, descensos o castigos. Duarte señala, siguiendo a los que traduce, que en 1604 habrían sido condenados 4.000 mandarines por incorrecto desempeño<sup>149</sup>.

Los relatores de las costumbres chinas utilizan constantemente los cargos hispano-indianos como punto de referencia para sus comparaciones. Por ejemplo, al referirse a las provincias, se las hace gobernadas por virreyes. Al describir Duarte desde el capítulo VII la organización política de la China, cuenta que en cada provincia hay un virrey, pero en la de Nanking, que es grande, dos y tres en la de Xen Si, por ser mayor <sup>150</sup>. Mendoza señala que “al Visorrey que es en cada Prouincia el supremo y principal magistrado que esta en lugar del rey le llaman *Comon*”<sup>151</sup>. A veces por sobre el virrey hay un Gobernador Supremo y por debajo podía existir un gobernador, de poco menor majestad que aquél, al que se daba el título de *Insuanto*.

La institución de los corregidores también es aplicada a los chinos: “mas ay un Iuez del crimen, y un Corregidor con tres Tenientes, subordinados entre si, y dependientes todos del corregidor: en cada Villa de las dos, que tiene dentro la Metropoli, ay Corregidorers también con tres Tenientes, del mismo modo que queda escrito. En las Metropolis maritimas ay Mandarin grande, q[ue] cuyda del mar”<sup>152</sup>. Los corregidores que residían en villas donde no hubiese virrey ni gobernador se llamaban *Tutuan*<sup>153</sup>.

En lo tocante a Real Hacienda, se consideraba la existencia en China de un Tesorero Real, similar a igual cargo en Indias<sup>154</sup>. El Presidente del Consejo de Hacienda –*Ho Pu*<sup>155</sup>– recibía el apelativo de *Ponchasi*. Tal Consejo tenía sus odores en forma<sup>156</sup>. Los tributos eran módicos: “son moderados y libres de ellos todas las cosas de comer y de beber, por lo que salen tan baratas”, en lo que no deja de advertirse una crítica al sistema hispano<sup>157</sup>. En materia de impuestos, se recurre, también a los parámetros hispano-indianos: por ejemplo, Navarrete habla de almojarifazgos reales chinos, que se recogían ora en plata (de que estaba hecha la moneda) ora en arroz, que se custodiaba en almacenes públicos a lo largo del país. Los gastos generales eran pagados con cargo a tales fondos. El palacio imperial sólo gastaba

<sup>146</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, VIII, 4. A este mismo cargo llama Duarte *Chaynen* y lo asimila a un juez de comisión o visitador “el cual porque por orden del Rei revee las causas de toda la provincia, i visita las ciudades, i las fortalezas, haze pesquisa contra todos los Mandarines, i algunos, no de los supremos castiga, i los priva, i de los demas avisa al Rei de la suerte que cada uno exercita su oficio. I porque el solo entre todos los Mandarines executa las penas de muerte en las provincias, todos con razon le respetan y temen”: DUARTE, *op. cit.*, fo. 27 v.

<sup>147</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 25 v.

<sup>148</sup> *Ibidem*.

<sup>149</sup> Las causas de incorrecto desempeño eran: venta de justicia; castigos excesivos; renuencia en castigar delitos; falta de cordura en los fallos judiciales y llevar una vida personal incorrecta: DUARTE, *op. cit.*, fo. 30.

<sup>150</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VII, 1, p. 15.

<sup>151</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 75.

<sup>152</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VII, 1, p. 15.

<sup>153</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 75.

<sup>154</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VII, I, p. 15.

<sup>155</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 24 v.

<sup>156</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 75.

<sup>157</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, XI, 1, p. 26.

lo “tassado por las leies” y no más. Entre otros financiamientos estaban los de salarios de mandarines, soldados, reparación de edificios públicos, fortificaciones, etc.<sup>158</sup>. Se alaba la parquedad de los gastos y que siempre hubiese fondos disponibles para emergencias.

Sobre la organización militar dice Navarrete que “los Oficiales de la Milicia, Maestros de Campo, Sargentos mayores, Capitanes, &c. son sin numero, gozan tambien del título de Mandarin; y en lengua China del de *Kuon*, como los demás”<sup>159</sup>. Los mismos grados militares españoles señala Duarte en su traducción<sup>160</sup>. Como se ve, la extrapolación de los cargos hispánicos es palmaria. Con todo, hay una tendencia a resaltar ciertas características de la organización militar china, que parecía conveniente extrapolar. Una diferencia importante con las naciones europeas es la despreocupación de los chinos por la marina en general y la de guerra en particular, “en lo cual me parece que discuerdan con grandissima distancia de las Europeas naciones, a las cuales muchas vezes vemos perder sus propios reinos por aspirar a los agenos; i con su insaciable codicia de mandar, las pagan todos, i no saben conservar lo que heredaron de su antepassados, cosa que los Chinos an hecho por muchos millares de años”<sup>161</sup>. Ricci, que revisó los *Anales* de cuatro mil años de antigüedad, dice no haber hallado noticias de intentos de expansión, lo que, cazarmente, duda Duarte. Este aspecto pacífico del modo de ser chino es recogido por Juan Egaña, quien hacía una comparación entre las situaciones económicas de China e Inglaterra. La primera, sin una gran marina, practicaba un pingüe comercio sedentario sin necesidad de incurrir en gastos, en tanto que la segunda, se veía en la necesidad de recargar tributariamente a su pueblo a objeto de costear una poderosa marina. Daba Egaña un utópico panorama del imperio oriental: “la China no debe un real a sus súbditos, ni a gobierno alguno: le sobran fondos para sus gastos ordinarios, sus grandes empresas de prosperidad interior, y sobre todo, para socorrer y alimentar sus provincias cuando se hallan oprimidas de alguna calamidad natural: sus contribuciones son suaves y moderadas; y por conclusión, recibe casi todos los tesoros del universo que con tanto afán y a costa de tantos peligros y sangre, recojen y conducen las naciones europeas”<sup>162</sup>. Llama, por otra parte, la atención de los escritores que los militares estuviesen sometidos a los filósofos: “a estos respetan con grande sumission de animo, i con singulares ceremonias los soldados”. Asevera Duarte que era preferible pertenecer a los grados más bajos de los consejos filosóficos “que a los maiores gobiernos de milicia”<sup>163</sup>. Los filósofos no cedían en arrojo a ningún militar: “mas lo que en este caso podría parecer mas admirable a los estrangeros, es que estos filósofos en la nobleza de ánimo, en la lealtad al Rei, i a la Republica, en el menosprecio de la muerte, en las causas de la patria llevan sin duda la palma a los que por instituto professan la guerra”<sup>164</sup>.

La administración de justicia china es reputada de expedita, haciéndose lenguas los viajeros sobre la prontitud de la misma y de paso criticando sutilmente la demora de la justicia hispánica. Se hacía distinción entre la justicia civil y la penal. La primera quedaba entregada en las provincias a un *Puchinsu* y la segunda a un *Naganzasu*<sup>165</sup>. Navarrete relata con prolijidad los distintos tipos de tribunales, asimilándolos, dentro de lo posible, a los hispánicos. Por ejemplo, “el Supremo, *Kuei Iuen*, y como aca llamamos el de Estado o Camara Imperial, está dentro de Palacio. A él remite el emperador los memoriales que le presentan. Lo integran siete chinos y siete tártaros”. Los considera muy trabajadores: “ver-

<sup>158</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VI, p. 23.

<sup>159</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VII, 2, p. 15.

<sup>160</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 27 v.

<sup>161</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 29.

<sup>162</sup> EGAÑA, Juan, *Colección de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos del Dr. D. Juan Egaña. Senador de la República de Chile* (Londres, 1826-1830), tomo 1, p. 229.

<sup>163</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 29.

<sup>164</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 29 v.

<sup>165</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 27. Los jueces tenían unos acompañados llamados *Tau-li*, que les aconsejaban en la administración de justicia.

dad es, que esta continuacion es vtilissima a los litigantes, pues en breue se terminan sus pleitos, concluyen sus negocios, y bueluen a sus casas, sin los excessiuos gastos, que en otras partes se ven cada día<sup>166</sup>. Mendoza hace una descripción más acabada de este Consejo: "tiene el rey en la ciudad de Taybin (donde el reside) un consejo de doze Oydores y vn Presidente, hombres escogidos en todo el reyno, y experimentados en gouernar muchos años"<sup>167</sup>. Es gran dignidad acceder al consejo, pues "en todo este reyno no ay Principe, Duque, Marques ni Conde, ni Señor de vassallos, sino solo el Rey y el principe su hijo". A aquellos títulos equivalen los oidores y gobernadores. "Para ser de este Consejo, de mas de ser muy expertos, y dotos en las leyes del reyno, y Philosophia moral y natural, se les pide que sean grandes Astrologos y Iudiciarios: porque dizen que el que ha de ser de este consejo supremo (por el qual se rigen todas las quinze Prouincias del reyno) conuiene que sepa todo lo dicho, y pronosticar los tiempos, y sucessos venideros, para que sepa proueer bien a las necessidades por venir"<sup>168</sup>. Se reunían en el palacio del rey. Tanta era su dignidad que los asientos eran de oro y plata. Presidía el príncipe o el presidente en su ausencia, y por su falta el oidor más antiguo<sup>169</sup>. El nombramiento de oidores del Consejo lo hacía el mismo órgano, y lo aprobaba el monarca, quien rara vez rechazaba al propuesto. Tras ello, el designado había de prestar "juramente u homenaje, según fórmula que ya hemos relatado. Aunque fundamentalmente dedicado a la justicia, este Consejo tocaba otras materias. En ello, Mendoza utiliza las mismas divisiones del derecho hispano-indiano: gobierno, justicia, guerra y hacienda. Cuenta que había "expreso mandamiento de que de cada Prouincia se embie razon de todo lo que en ella acaescido *toque a guerra, o estado o a hazienda, o a cualquier otra cosa...*"<sup>170</sup>. También Duarte asimila la administración de justicia china a la hispano-indiana cuando dice que en los filósofos residía "el mero i misto imperio"<sup>171</sup>.

Existía, también, unos tribunales similares a las Reales Audiencias, presididos por un *Anchasi*. Estos tribunales funcionaban en las provincias y administraban justicia civil y criminal en grado de apelación<sup>172</sup>. Sólo de las sentencias de los alcaldes ordinarios se podía apelar ante los alcaldes de corte. En todos los demás casos, el visitador, al revisar lo actuado por los jueces, deshacía eventualmente los agravios, razón por la que se le daba el título de *Homdin* "que quiere dezir desagruaiador"<sup>173</sup>. Aun describen los cronistas otros tribunales, como el *Han Lin*, compuesto por los doctores del Colegio Imperial, que han llegado ahí por concurso: no tenían propiamente jurisdicción, pues aspiraban a los más altos cargos en calidad de "Mandarines grandes"<sup>174</sup>. Basta, creo, con estas rápidas descripciones.

Los tribunales eran parcos en sus comparendos, lo que permitía una gran rapidez en el despacho de las materias sometidas a su conocimiento. A mayor dignidad del mandarín menos audiencias otorgaba. Estas tenían lugar en sus casas, con excepción de las del Tribunal máximo que funcionaba en el Palacio: "quanto mayor es la dignidad del Mandarin, menos vezes tiene Audiencia; los Gouernadores supremos, y Virreyes, tres ó quatro vezes cada Luna, y no mas, salvo, si se ofrece algun negocio particular"<sup>175</sup>. Terminada la audiencia, el mandarín cerraba la puerta de su casa poniéndole un sello "con que queda mas segura, que si estuuiera cerrada con veinte candados"<sup>176</sup>. Palafox exagera la celeridad judicial al señalar que los ministros recibían "en la calle un memorial, y lo decreta sobre el arzón de la silla, yendo a caballo, y que a todas hras oían los Magistrados tártaros los pleytos, y los despacha-

<sup>166</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, VIII, 2, p. 19.

<sup>167</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 72.

<sup>168</sup> *Ibidem*.

<sup>169</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 73.

<sup>170</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 74.

<sup>171</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 29.

<sup>172</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 76.

<sup>173</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 78.

<sup>174</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, VII, 3, p. 19.

<sup>175</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VI, 3, p. 66 y II, V, 5, p. 67.

<sup>176</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, V, 8, p. 68.

ban con brevedad, y sin obligar a los pleytantes a las adoraciones antiguas, ni a que hagan de las rodillas pies...”<sup>177</sup>. “En los pleytos se gasta poco papel: verbalmente se averiguan, y se concluyen las cusas de oridnario: y dicen que lo demás es gasto de tirempo, y dinero”<sup>178</sup>. La venalidad estaba proscrita: “lo que sobre todo ordena y manda el Rey *Xunchi* a sus ministros es, que sean desinteresados, y no vendan la justicia, y hacer que se castiguen severamente los cohechos”<sup>179</sup>. Da la idea que, para criticar las costumbres españolas, Mendoza puntualice que los oidores y demás autoridades cuando iban a tomar posesión de sus puestos, no gastaban nada, pues se los alojaba en residencias para estos objetos “y se les dan criados parta su servizio y todo lo necessario, y los ministros que han menester para la execucion de la Iusticia: los quales tienen ansi mismo sus estancias en la propria casa real, como son Alguaziles, Escriuanos, y otros muchos ministros de officios menores. Paga a todos ellos el rey bsstantes salarios, porque les es prohibido a todos ellos so grandissimas penas, el lleuar derechos, o cohechos a los pleiteantes”<sup>180</sup>. Se intentaba prohibir, además, la torcida administración de justicia, prohibiendo que fuesen jueces en sus respectivos pueblos y provincias los naturales de ellos: “lo primero que aduierren es quel Virey, Governador, o Oydor no sea natural de La tierra adónde va proveydo, por euitar el daño que podría hazer a la buena execucion de la Iusticia, el amor, o el odio de los parientes, o enemigos”<sup>181</sup>.

Los malos jueces eran sorprendidos en las visitas y castigados en las residencias. Palafox relata el caso de la demora de un juicio ante un juez inferior. Reclamado el asunto al virrey, éste “llamó a su presencia al juez, y ante una gran concurrencia, lo reprendió severamente, haciéndole ver que si tenía él otra denuncia fundada del mismo tenor, “os he de quitar el oficio y la cabeza” concluyendo: “Anda de ahí, y despachad apriesa, si no quereis morir apriesa”<sup>182</sup>.

Las ritualidades de una audiencia judicial son descritas muy positivamente por Mendoza, quien admira la inmediatez del tribunal y la pronta resolución de los juicios: “Asientase el juez en su tribunal , y ponense los porteros a la entrada de la sala, los quales nombran en voz alta la persona que entra a pedir iusticia, y lo que pide,. Luego el que pide se pone de rodillas algo lexos del juez, y propone en voz ansi mesmo alta su causa, o por escrito: la qual peticion (si es por escrito), toma uno de los escriuanos y loa lee, y entendida, el juez luego alli prouee lo que le parece ques justicia: señalando la peticion, de su propria mano con tinta colorada y mandando alli lo que quiere que se haga. Tienen obligacion los juezes por espreso mandato del Rey, de yr ayunos y sin auer beuido gota de vino quando va a hazer la tal audiencia: y es cosumbre tan inuiolable entre ellos, que al que lo quebrantasse lo castigarían seueramente...”<sup>183</sup>. “En todos los pleytos assi ciuiles como criminales proceden los juezes por escrito haziendo sus autos, y examinando los testigos en publico delante de los oficiales, para que no vsen alguna falsedad, o cautela, en preguntarles lo que no saben, o en escreuir lo que no dizen. Examinan cada testigo por si, y si se contradizen en los dichos juntan los todos, y preguntan a los vnos y a los otros, hasta que vienen a altercar entre si para que por las razones que los vnos y otros dizen se venga a verificar mejor la verdad. Y quando por esta via no la pueden sacar en limpio, dan les tormento para hazerles que la confiessen (creyendo sin el, a las personas de qualidad, y que creen son hombres que la dizen). En los negocios de mucha importancia, y tocantes a personas graues, no fian los juezes a los escriuanos, el escriuir las informaciones, sino que ellos por su mano escriuen todos los autos,

<sup>177</sup> PALAFOX, *op. cit.*, p. 413.

<sup>178</sup> *Ibidem*.

<sup>179</sup> PALAFOX, *op. cit.*, p. 415.

<sup>180</sup> MENDOZA, *op. cit.*, pp. 79-80.

<sup>181</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 79.

<sup>182</sup> PALAFOX, *op. cit.*, pp. 416-417.

<sup>183</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 80.

mirando vna y muchas vezes lo que dizen los testigos, y con hazer esto pocas vezes ay quien se quexe de auer recebido agrauio por senthencia de juez: que es vna grande virtud y que auia de ser ymitada de todos los juezes, para auentar los daños que ay en el mundo por no hazerse con el cuidado que estos gentiles en ello ponen: los quales demas de hazer recta justicia a todos ygualmente sin aceptacion de personas, tienen algunas preuenciones y cosas dignas de ser ymitadas<sup>184</sup>. El tormento era utilizado, debiendo existir prueba semiplena o suficientes indicios: “ Vsan los juezes de dos maneras de tormentos para aueriguar la verdad, quando no pueden por bien, o industria (lo qual procuran primero con mucho cuydado y diligencia) el vno dan en los pies, y el otro en las manos, que son tan terribles que por marauilla ay quien los pueda sufrir, sin confessar lo que pertende saber el juez. Ninguno dellos se da sin qu preceda informacion, a lo menos semi plena, o tantos indicios, que sea como suficientes informacion para ello<sup>185</sup>. Entre los tormentos más crueles se contaba el de los tobillos: “para darlos vsan de vnaz tenazas grandes de hierro con dos huecos abaxo, donde encaxan los touillos, en que suelen meter cascajo, y pedacillos de tejas; encaxados ya allí los touillos, aprietan por arriba golpeando con vn martillo de hierro, y cada golpe aprieta mas el instrumento, con que a pocos golpes se desencaxan los huesos, y los pies quedan hechos una tortilla, como vezes los vi estando en la carcel, cierto, que quebrantaua el corazon verlo<sup>186</sup>”.

El uso de la Astrología Judicial llamaba la atención a los descriptores de las costumbres chinas. El licenciado Duarte, siguiendo a Ricci y Trigault, asegura que los funcionarios públicos, y, en especial los jueces, utilizaban sus conocimientos de Aritmética, Geometría y Astrología para “pronosticar los momentos de los eclipses, i los movimientos de los Planetas, i de las estrellas”. “Finalmente toda su ciencia en el conocimiento de las estrellas, la reduzen a la que los nuestros llaman judiciaria, teniendo para si, quie cuando se haze en estre mundo inferior, pende de las estrellas”. Puntualiza que el primero de la dinastía entonces reinante “prohibió, que ninguno aprendiesse los precetos desta Astrologia judiciaria, sino los que por derecho heredado estan señalados para ella: temiendo, que el que la aprendiesse, con la noticia, que tuuiesse de las estrellas, no se atreuesse a maquinar novedades en el Reino, i hallase ocasion, i coyuntura. Mas el que oi reina, sustenta varios Matematicos a costa de grande renta. I estos, o son Eunucos dentro de los muros de palacio, o Mandarines Reales fuera del , de los cuales ai dos Tribunales, o Concejos en la Corte de Pequin; uno de Chinos, que professan sacar la cuenta de sus Calendarios, i eclipses, por lo que aprendieron de sus naturales., Otro de Moros<sup>187</sup>, que hazen lo mismo, reduziendo aquesto a la ciencia, que se truxo de Occidente. I despues confieren entre si el juizio de ambos Concejos, ayudandose el uno del otro<sup>188</sup>. Ya se ha indicaado más arriba cómo, refiriéndose Mendoza a los integrantes del Consejo del monarca, recalca el conocimiento que debían tener de la Astrología Judicial.

No resultaba difícil aprehender a los delincuentes. La particular organización de la sociedad china facilitaba la acción de los mandarines superiores, quienes daban orden a los mandarines de las ciudades, “estos a los de las villas y estos por fin a las cabezas grandes, que tienen a su cargo cien casas, por debajo de los cuales están los cabezas inferiores, que cuidan diez casas. Así es fácil tomar a cualquier malhechor<sup>189</sup>”. “Los cabezas dichos tienen notabilissimo cuydado con las casas, que están a su cargo, nadie puede viuir en ellas, llegado de otra parte, sin examinar primero quien sea, que oficio tenga; y sabiido el lugar donde ha venido, dan de todo cuenta al Coreregidor, el qual triene los nombres de quantos estan

<sup>184</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 81-82.

<sup>185</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 83.

<sup>186</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II,V,8, p. 68.

<sup>187</sup> Quiere decir, de tártaros.

<sup>188</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 15.

<sup>189</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, IV, 1, p. 63.

debaxo de su jurisdiccion”<sup>190</sup>. Contribuía a evitar la comisión de delitos la prohibición de andar armados en las ciudades, lo que operaba también con los militares, salvo que estuviesen en tiempo de “alarde o guerra”. “De aquí nace que entre los Chinas no ai vandos ni riñas, sino las que se pacifican con arañarse o arrancarse los cabellos”<sup>191</sup>.

Las penas impuestas por los jueces llamaban la atención de los visitantes de la China, sobre todo, la aplicación de la de azotes. Mendoza describe la pena de muerte –por horca, empalamiento u hoguera: esta última sólo por traición al rey– y hace presente las muchas consultas que se practicaban antes de aplicarla. “Los adulterios tienen pena de muerte, y los que consienten el cuerno (que nunca se halla sino entre gente muy baxa y de poca suerte) son castigados con exemplares castigos inuentados para esto”<sup>192</sup>. Refiriéndose a que la pena de muerte no podía ser impuesta sin que el rey y su Consejo lo autorizasen. Relata Mendoza que, excepcionalmente, en caso de guerra, esto se podía practicar: en tal caso, “puede el Capitan general, o su teniente cortar la cabeza, o ahorcar a soldado que hiziere alguna cosa mal hecha sin consultar al rey, ni al consejo, con solos los votos del contador del rey, y del Maese de Campo (que ambos son personas grauissimas) y an de conformar en los pareceres: y sy esto falta no se puede executar la Iusticia”<sup>193</sup>.

Con todo, la pena más corriente y efectiva era la de azotes, que constituía el terror de los delincuentes. Tenía una ritualidad para ser impuesta y era que los mandarines la señalaban lanzando al suelo unos palillos: cada uno implicaba cinco azotes. El verdugo, premunido de caña, los daba inmediatamente en presencia del mandarín, tirando abajo los calzones del reo. Cuanto más importante era el juez que determinaba la pena, más gruesas las cañas que se utilizaban, las que, a veces, iban revestidas de plomo. “De azotes no ay apelacion, y son muy pocos los que se libran dellos; suelen a vezes, quando quiere matar a vno, con quatro o cinco azotes lo consiguen. Los Mandarines a nadie pueden quitar la vida, sin dar primero quenta a la Corte<sup>194</sup>; pero dar azotes de muerte, es muy ordinario: mucho mas esta en la mano de los verdugos, porque en dar aquí o allí, en doblar la caña o ladearla, haze mucho al caso, en que siguen siempre el gusto, ó passion de su Mandarin. Suelen algunos sacarles los testiculos por arriba, y ponerlos sobre unqa cañuela, descargan allí el golpe, y al segundo, ó tercero muere infaliblemente; si el azotado tiene plata, suele componerse con los verdugos, y entonces asientan la caña de modo que haga mucho ruido, y hiera poco, y para disimular grita mucho el paciente”<sup>195</sup>. Cuenta que, aunque la pena de azotes era tan cruel, había quienes se alquilaban para ser azotados en vez de otros<sup>196</sup>. Los reemplazados se preocupaban después de curarlos. Esto podía hacerse porque el magistrado, una vez dictada la sentencia, entregaba al delincuente a los verdugos. Estos sobornados, admitían el cambio y daban azotes débiles al substituto.

El régimen carcelario chino produjo en Navarrete, que lo sufrió en carne propia, una muy favorable opinión derivada de su experiencia. Cuenta que, al ser conducido a ella a su llegada, le impresionó el aseo general que ahí imperaba: “quanto al gouierno, quietud, sossiego, y limpieza de la carcel, no dudo excede á lo que se halla en las de Europa”<sup>197</sup>. Le llamó favorablemente la atención que hubiese templo, el que era muy frecuentado: ahí los presos rezaban, encendían velas y practicaban sus ritos en medio de una limpieza deslumbrante. Había unos mayoresales a cargo de los calabozos, los que impedían cualquier alboroto

<sup>190</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, IV, 3, p. 64

<sup>191</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 31.

<sup>192</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 90.

<sup>193</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 75.

<sup>194</sup> MENDOZA, *op. cit.*, p. 75, recuerda que no se podía imponer pena de muerte sin que el rey y su Consejo lo permitieran.

<sup>195</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, V, 6, pp. 67-68.

<sup>196</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, V, 7, p. 68.

<sup>197</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VII, 5, p. 15.

y eran sumamente repetados. El abastecimiento estaba garantizado por un mercado que funcionaba al interior de la cárcel. El gobierno surtía de arroz a los presos pobres, quienes sólo usaban la mitad, dejando el resto para trueque. Fue para él muy impresionante “la cortesía, grauedad, y buena urbanidad con que se tratavan entre si aquellos hombres, y la que vsauan con nosotros; es cosa increíble esto para los de aca. Si en nuestras cárceles entraran dos Chinos, Iapones, O Iunquinbes, que hizieran con ellos los demas presos? Que burlas no les harian? Que patentes no los harian pagar? a nada de esto, sino a mesma cortesía en todo, que si entre ellos fuéramos grandes Caballeros”<sup>198</sup>. El derecho de los presos a contar con una defensa parece haber existido entre los chinos, dado el relato del mismo Navarrete: “al salir, llevaronnos los Alguaziles a presentarnos al Corregidor de una de las dos Villas a que pertenecía nuestro despacho [...] un Escribano que andaba en nuestro negocio nos dixo nos fuessemos a comer q [ue] él hablaría por nosotros”<sup>199</sup>.

Lo más característico del pensamiento confuciano, que es el tratamiento del cuerpo social con los mismos caracteres que la familia, queda de manifiesto en los relatos a que me estoy refiriendo. Para Navarrete “la disposicion, traza, y orden del Gouierno Chinico no dudo es admirable, y que puede ser modelo, y exemplar de mucho del mundo. Como todo está tan bien ordenado, que parece todo el Imperio una familia bien gobernada; llamale el Chino, casa, o noble familia, Kuei Kia”<sup>200</sup>. Divide los habiutantes de China en: letrados, labradores, oficiales y mercaderes. De los primeros, ya se ha dicho cómo eran reclutados a través de exámenes públicos. Compara a estos letrados con caballeros de la banda y con los fariseos, siendo sus conocimientos principales los de Etica, Historia, Retórica y Astrología vinculada a las Matemáticas. Esta última interesaba a determinados funcionarios que aspiraban a específicos cargos en la Corte.

Tras describir con cierta latitud las características de los diversos estamentos, añade Navarrete que por encima de los cuatro órdenes de habitantes de la China, campeaban unas distinciones de gran interés: emperador y vasallos; padres e hijos; marido y mujer; hermano mayor y menor y amigos. Estas relaciones recíprocas implicaban muestras de mutuo respeto. “Todo el gouierno Chinico, y su politica, mira, a que estos cinco ordenes, o estados anden bien compuestos, y viuan concertadamente; y a la verdad, si se consigue esto, no necessita de otra cosa un Reyno para mantenerse en él la paz y sossiego, que es el fin que en esta vida se puede mas apetecer [...] Este es el blanco y objeto adecuado de quanto trabajo escribio el Maestro Chinico Kung Fu Zu”<sup>201</sup>. La obtención de armonía entre las personas constituía lo que se llamaba entre ellos “gran doctrina y sabiduría” o *Ta Tao*<sup>202</sup>.

Para los Emperadores y Reyes, poner amor a los vasallos, piedad, misericordia, y entrañas paternas; por esto le llaman Padre, y Padre comun de el Imperio. Para los vassallos, que sean fieles, leales, y obedientes a sus Emperadores, Reyes, Magistrados, y Gouernadores; “aunque ven la catana a los ojos, no deuen dexar de dezir la verdad, ni omitir sus obligaciones. Para el padre, que sea manso, y en ocasiones tambien sepa usar de rigor con sus hijos; que les enseñen, y castiguen sus faltas, etc.”<sup>203</sup>. La cortesía alcanzaba, sin embargo, poco a las mujeres. Nada gustó a Navarrete el trato de que eran objeto: “son medio esclauas las mugeres de China: la sujecion es grande; no saben las produxo Dios de la costilla de el hombre, y no de los pies”<sup>204</sup>. En las relaciones entre hermanos, las masculinas originaban muchas muestras de respeto, mas no así las tocantes a las hermanas: “de las hermanas se dize poco, porque hazen poco caso de ellas. Los varones solos heredan; ellas son incapazes de

<sup>198</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, I, VII, 7, p. 17.

<sup>199</sup> *Ibidem*.

<sup>200</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, I, 1, p. 50.

<sup>201</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, III, 1, p. 62.

<sup>202</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, III, 3, p. 63.

<sup>203</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, III, 1, p. 62.

<sup>204</sup> *Ibidem*.



esto: y assi, si no se casan, muerto el padre, quedan a merced de los hermanos, ó de otros parientes"<sup>205</sup>. En cambio, la veneración a los maestros era absolutamente impresionante: "el respeto y veneracion a sus Maestros es el mayor que se puede imaginar, no solo dura el tiempo, que son Discipulos actuales, sino toda la vida con que son perpetuas las muchas cortesias, que con ellos se usa, y esto aunque el Discipulo llegue a gran puesto y dignidad, y el Maestro se aya quedado persona particular: Cada día me parecia mejor esta atencion, exceden en tercio y quinto a los europeos"<sup>206</sup>.

Las relaciones armónicas entre estos estados se lograban a través del ejercicio de cinco virtudes: prudencia, justicia, piedad, fortaleza y fidelidad. Los gobernantes tenían que esforzarse por alcanzar la común armonía: "para la praxi y execucion, ponen nueue principios generales en los que gouiernan; conuiene á saber: componerse y ajustarse á si mismos, estimar á los virtuosos, amar á su familia, venerar á los mayores, y Consejeros grandes, vnirse con los Ministros<sup>207</sup>, hazer vn cuerpo con ellos. Esto significa la palabra *si*, acariciar, querer, y sustentar á los vassallos, tratar bien a los estrangeros, que van de lexas tierras (esto acen oy muy mal), estimar mucho a los Regulos, y permitir vayan oficiales de otros Reynos"<sup>208</sup>. La común xenofobia china, que contradecía en la práctica el principio de acogida a los forasteros tenía, en opinión de Navarrete, su razón de ser: "para no admitir estrangeros, no necessitando de ellos para cosa alguna, de tejas abaxo, tienen bastante razon. Naruona dize, que el Principe no admita estrangetros ni por Ministros ni por Consejeros, por falta de noticias, y de amor, y porque siempre lo lleuan mal los vassallos, sobrale razon pero no le vale"<sup>209</sup>.

Como se ha dicho más arriba, para los chinos, el sistema normativo no distinguía propiamente lo jurídico de lo meramente moral, político y religioso. La preocupación del gobierno chino por el adelanto moral-jurídico-político-religioso del pueblo resultó coincidente con la postura de muchos pensadores racionalistas e ilustrados como Montesquieu, Voltaire y otros, que postularon similar postura en los gobiernos occidentales. Tal pensamiento caló hondo en el jurista peruano-chileno Juan Egaña. El fin del actuar del Estado debía ser la elevación del pueblo: "en la lejislacion del Estado, se formará el código moral que detalle los deberes del ciudadano en todas las épocas de su edad i en todos los estados de la vida social, formándole hábitos, ejercicios, deberes, instrucciones públicas, ritualidades y placeres que transformen las leyes en costumbres i las costumbres en virtudes cívicas i morales"<sup>210</sup>. Aspectos tan confucianos como el respeto a los padres y funcionarios aparecen a cada rato en las disposiciones urdidas por él. Por ejemplo, daban pie a la obtención del grado de benemérito de la patria "los actos heróicos de sumision y respeto á la ley, á los padres, y á los magistrados"<sup>211</sup>. Un aspecto extraordinariamente interesante de la vida política china, convenientemente destacado por quienes la conocieron, fue el de las ceremonias públicas, destinadas a exaltar diversos valores en el pueblo. Al efecto había un Consejo de las Ceremonias o *Ly Pu*, encargado de los sacrificios públicos y de los ritos. Entre sus ocupaciones estaba la de procurar que los beneméritos fueran honrados adecuadamente<sup>212</sup>. Este aspecto ejerció influjo en Chile, a comienzos del siglo XIX, en Juan Egaña, quien propugnaba que la educación del pueblo debía ser particular preocupación del gobierno, el que debía de incentivar en aquél sanas costumbres. Un medio idóneo para cultivar a las masas

<sup>205</sup> *Ibidem*.

<sup>206</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, III, 3, p. 63.

<sup>207</sup> Es aspecto que subraya también DUARTE, *op. cit.*, fo. 30.

<sup>208</sup> NAVARRETE, *op. cit.*, II, III, 3, p. 63.

<sup>209</sup> *Ibidem*.

<sup>210</sup> Artículo 249 de la *Constitución* de 1823, elaborada por él.

<sup>211</sup> Artículo 234, no. 5 del proyecto de *Código moral* elaborado por él.

<sup>212</sup> DUARTE, *op. cit.*, fo. 24 v.

era el de las ceremonias cívico-militares-religiosas, relativas a diversas virtudes que el pueblo debía adquirir: v.gr., para fomento de la vida de familia, trató de imponer un “banquete de la piedad filial”. Postulaba, igualmente, la honra de los beneméritos por parte del Estado<sup>213</sup>.

<sup>213</sup> DOUGNAC, *op. cit.* (n.).