

Red de Estudios Superiores

ASIA-PACÍFICO

(RESAP) México

RESAP, año 9, vol. 9, abril de 2023



“Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad”

RESAP

CONSEJO ASESOR

Dr. Lothar Knauth
Dr. José Antonio Cervera
Dr. Luis Abraham Barandica

COORDINADOR GENERAL

Dr. José Luis Chong

COORDINADOR ACADÉMICO

Dr. Luis Abraham Barandica

Cuidado de la edición: Luis Abraham Barandica
Diseño de cubierta: Patricia Pérez Ramírez

Primera edición: abril de 2023
D.R. © Palabra de Clío, A. C. 2007
Insurgentes Sur # 1814-101. Colonia Florida.
C.P. 01030 Ciudad de México.

Colección “RESAP México. Red de Estudios Superiores Asia-Pacífico”
ISBN: 978-607-97048-0-3
Volumen 9 “Red de Estudios Asia-Pacífico”
ISBN:

Impreso y hecho en México
www.palabradeclio.com.mx

Los contenidos e ideas expuestas en este trabajo son de exclusiva responsabilidad de los autores y pueden no coincidir con las de la institución.

Índice

Sobre la imagen de portada	7
<i>Dr. Luis Abraham Barandica</i>	
Introducción	17
<i>Dr. Luis Abraham Barandica</i>	
Vasijas funerarias: período Baekje de Corea del Sur en correspondencia con las culturas de la Costa del Golfo en México	21
<i>Dr. Pablo Estévez Kubli</i> UNAM Facultad de Artes y Diseño	
Panorama religioso del Tíbet, desde sus orígenes hasta la llegada del budismo en el siglo VI	37
<i>Lilia Álvarez Romero</i> UNAM Facultad de Filosofía y Letras	
La idea de la muerte en Japón: conceptos en los corpus shintoísta y budista durante la época Nara (710-781)	73
<i>Pamela Yolotzin Luevano Salazar</i> UNAM Facultad de Filosofía y Letras	
Isamu Noguchi y su participación en la decoración mural del Mercado “Abelardo Rodríguez” en la capital mexicana	93
<i>Dr. Mauricio César Ramírez Sánchez</i> UNAM FES-Cuautitlán	

The Chinese People's Republic and the Latin American Left: A Survey of Early Images, Fall 1949 to Spring 1953 / La República Popular China y la izquierda latinoamericana: Un estudio de las primeras impresiones, del otoño de 1949 a la primavera de 1953	128
<i>Dr. Lothar Knauth</i> Traducción Dr. Luis Abraham Barandica	
坤輿萬國全圖 Kunyu Wanguo Quantu Mapa panorámico de los diez mil países c. 1604. Traducción y estudio V	211
<i>Dr. Luis Abraham Barandica</i> UNAM Facultad de Filosofía y Letras, <i>Mtro. Jesús Octavio Padilla-Hernández</i> UNAM ENALLT-Instituto Confucio	
La ruta transpacífica, Cristóbal de Haro y la Casa de Contratación de la Especiería en La Coruña ca. 1519-1541	235
<i>Dr. Luis Abraham Barandica</i> UNAM Facultad de Filosofía y Letras	

Sobre la imagen de portada

Dr. Luis Abraham Barandica

En la imagen de la portada del presente volumen podemos observar un elefante de guerra ataviado y representado con un ‘castillo’ en el lomo y sin armadura. En dicho castillo almenado de dos niveles se observan guerreros indios —de Gujarat— con lanzas y banderas que son transportados. El detalle del ‘torreón’ es relevante pues aparecen almenas, ventanas y los ‘ladrillos’ están señalados. En el cuerpo del elefante están al parecer unas “sogas” que le ajustan, pero le dejan libre las extremidades para caminar. Los círculos entre el lomo y las ventanas se asemejan a troneras —como si fuera un barco—. En la leyenda se lee “elefante de guera”, por debajo está una indicación de flora y da la perspectiva del “piso”.

Dicha imagen se trata de un fragmento del Codex Casanatense ms. 1889. Un documento gráfico de primera importancia, elaborado en el siglo xvi en la India portuguesa. Es un volumen con 76 folios con acuarelas que cubren las costas del océano Índico, hasta China y las islas Molucas. Se ha datado el trabajo en *ca.* 1540. En la colección de la Biblioteca Casanatense aparece identificado como *Album di disegni, illustranti usi e costumi dei popoli d’Asia e d’Africa con brevi dichiarazioni in lingua portoghese*.

En vista de que están numerados los pliegos es posible encontrar un orden geográfico. En las ‘páginas’ 1 y 2 se comienza con los habitantes del cabo de Buena Esperanza, los cafres; en las páginas 3, 4, 5 y 6 se sigue con los habitantes de la “banda de ethiopia”, en el estrecho de la Meca, es decir en África: los abisinios, los nubios. Luego los habitantes de Arabia y regiones aledañas: los árabes, los que viven en Basora (Irak) (7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14 [repetidos con 17 y 18], 15,

16), los turquimoes (turcomanos) en (23 y 24), los jizares (25 y 26), los moros de Ormuz (27 y 28). En la página número 29 se ilustra la vida en Asia de los portugueses en Ormuz (29 y 30), los lusos están también en 94, 95, 96 [ocupa todo el pliego] y 97 [ocupa todo el pliego]. Los mouros de Khorazan (31 y 32), del Xiraz (Shiraz) (33 y 34).

En relación a la India se representan los habitantes de la región de Sind (37 y 38), Cambay y Gujerat (43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 67, 68, 69 y 70), los patanes (39, 40, 41 y 42), los habitantes de Bengala (124 y 125) y de Goa (61, 62, 65, 66, 71, 72, 73, 74, 75 [76 en blanco], 104 y 105). También aparecen los pobladores de la costa de Coromandel (120, 121, 122 y 123) y los de la contracosta, es decir, de Malabar (82, 83, 101, 102, 110, 111, 112, 113, 116 y 117). Los isleños de las Maldivas (118 y 119) y de Ceilán (106, 107, 108 y 109). En la costa se sigue hacia Burma (Pegú en la época) y la península de Malaca (126, 127, 128 y 129). En el extremo de la ruta: el sureste de Asia hasta las islas Molucas (130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138 y 139) y China (140 y 141).



Mapa 1. La costa del océano Índico señalando los puntos de cada ilustración. Área de comercio del Cabo de Buena Esperanza al estrecho de Magallanes, VOC *ca.* 1665.¹

¹ Las imágenes empleadas corresponden a *Wikimedia Commons* y están marcadas como dominio público. Excepto donde se indica otra licencia.

Otras imágenes que aparecen en el Codex pueden agruparse de manera temática. Están los piratas en las costas (35 y 36); y las tradiciones hinduistas como la Trimurti —Brahmá, Vishnu y Shiva— (92 y 93), la boda (98 [ocupa todo el pliego], 99 [ocupa todo el pliego], 100 y 101). Los autosacrificios (80, 81, 86, 87, 88, 89), los yoguis (84 y 85), el apedreamiento de la viuda con su marido (63 y 64) y una procesión (78 y 79). En la 90 y 94 (*sic*) está una escena que al parecer está incompleta pues repite la numeración, donde se encuentra un brahmán, un par de cobras y una serpiente de dos cabezas.

En *Anais de história de além-mar*, vol. XIII del año 2012, se incluye un dossier titulado “The Codex Casanatense 1889: Open Questions and New Perspectives”; éste lo componen estudios especializados en el material. De entre los trabajos publicados es relevante el texto de J.P. Losty pues recupera la discusión historiográfica acerca de la autoría. Georg Schurhammer fundamentó en 1956 la identidad en un lusitano a partir de las leyendas explicativas en idioma portugués. El mismo jesuita dio a conocer el material con su artículo “Desenhos orientais do tempo de S. Francisco Xavier” (1956).² Posteriormente, José Manuel García en 1989 argumentó que era un indio hindú. Entre estas dos propuestas han optado los estudiosos posteriores. Los temas, las técnicas y los elementos permiten una confluencia, según Losty ya que el artista no meramente imita modelos europeos renacentistas sino “[...] ha recogido la técnica suficiente para dar un tinte europeizado a su propio estilo indígena.”³ Luego elabora un estudio detallado de los materiales indios entre 1500 y 1570 que pueden usarse para compararse con el Codex. Mientras realiza el recuento, toma ciertos puntos de la comparación para apuntalar la propuesta de autoría india.

² Georg Schurhammer S.J., “Desenhos orientais do tempo de S. Francisco Xavier”, *Garcia de Orta, revista da junta das missões geográficas e de investigações do ultramar*, Junta das Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar, 1956, pp. 247-255.

³ “The artist of the Codex has not studied his models in any great depth or attempted to imitate the complex compositions of renaissance prints, but has picked up just enough technique to give a Europeanised tinge to his own indigenous style”, J.P. Losty, “Identifying the artist of Codex Casanatense 1889”, “The Codex Casanatense 1889: Open Questions and New Perspectives” en *Anais de história de além-mar*, vol. XIII, 2012, p. 14.

En cuanto a la temporalidad, la ausencia de noticias de Japón indicaría la década de 1540-1550, propuesta temprana, argumentada por Luis de Matos en 1985,⁴ además apoyada en la referencia textual al sitio de Diu (1538) en f. 44 y la representación del sultán de Cambaia (Gujarat) Mahmud III, que reinó de 1537 a 1554, en el Codex (véase imagen 1). Sin embargo, la temporalidad de Losty, a partir del análisis comparativo, lo llevaría como fecha tardía hasta *ca.* 1570.⁵

La Biblioteca Casanatense, donde se encuentra el álbum, tiene su origen en los manuscritos del Cardenal Girolamo Casanata (1620-1700). Tras su muerte, se reunieron en el convento de Santa María sopra Minerva de Roma abriéndose en 1701 con cerca de 25000 volúmenes.⁶ La Biblioteca estuvo a cargo de los frailes dominicos. El fondo de manuscritos y de incunables de origen es relevante, cerca de 5000 manuscritos y 300 miniaturas cubren desde el siglo x con la obra *Pontificale pro ordinibus conferendis e pro benedictione fontis*, hasta el siglo xviii, cuando se inauguró. Posteriormente incorporó varias colecciones, entre las más importantes se encuentran los 12 volúmenes de manuscritos del abad Gregorio Giacomo Terribilini sobre las iglesias de Roma (1792); la colección de libros de música impresos y manuscritos que pertenecieron a Giuseppe Baini (fallecido en 1845) y la colección de manuscritos, folletos y periódicos dejados por Antonio Coppi, sucesor de Ludovico Antonio Muratori (en 1870). En 1873 pasó al gobierno italiano ampliándose con la copiosa colección Wolynski de libros, folletos y grabados sobre historia y literatura polacas (1888). También se formó una valiosa colección de grabados. En la actualidad contiene más de 400000 volúmenes, 6000 manuscritos y 2200 incunables.

⁴ Luis de Matos (ed.), *Imagens do Oriente no Século XVI: reprodução do códice português da Biblioteca Casanatense*, Lisboa, INCM, 1985, 129 p.

⁵ Vitor Serrao, “Pintor Simão Rodrigues a posse do codex casanatense em 1628: fortuna, atribuições e influências artísticas”, en “The Codex Casanatense 1889: Open Questions and New Perspectives” en *Anais de história de além-mar*, vol. XIII, 2012, pp. 537-566.

⁶ Luigi de Gregori, *Enciclopedia italiana*, 1931, entrada Casanatense, Biblioteca. En [https://www.treccani.it/enciclopedia/biblioteca-casanatense_\(Enciclopedia-Italiana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/biblioteca-casanatense_(Enciclopedia-Italiana)/) (Consultada el 22 de marzo de 2023). Lorenzo Hervás y Panduro, *Biblioteca jesuítico-española II. Manuscritos hispano-portugueses en siete bibliotecas de Roma*, Estudio introductorio, edición crítica y notas de Antonio Astorgano Abajo, Madrid, LIBRIS (Asociación de Libreros de Viejo), 2009, pp. 80-89.

Retomando la imagen, es de notar que el ‘castillo’ llama la atención pues está a otra escala. Es una hipérbole visual, recurso que sirve para indicar lo “grande” de un elefante de guerra. No obstante, se pensaría que al estar hecha la pintura en la India sería una representación más realista, pues en el manuscrito sí aparece en otra imagen un elefante con una escala “más” humana. Cabe mencionar que el elefante de la India (*Elephas maximus*) es de menor talla que el africano (*Loxodonta africana*).

Lo anterior inclina la perspectiva en relación al ‘castillo’ de que podría darse una confluencia de tradiciones —recordemos a Losty—, pues en el arte medieval europeo sí existe precedente de representación gráfica de un elefante de guerra con una carga descomunal. Señalemos algunos casos que son de utilidad: el primero es Aníbal, general cartaginés; otro es el de Eleazar, judío quien se sacrificó en la rebelión de los Macabeos. Además de un caudal de manuscritos y grabados europeos donde se ha dibujado al elefante de formas variadas a lo largo del tiempo, pero el ‘castillo’ —como elemento visual— se ha mantenido, es entonces un tema recurrente.⁷



Imagen 1. Elefante en escala “humana”. Rey de Cambaya, Codex Casanatense, ms. 1889, f. 43.



Imagen 2. Fotografía “Another working elephant”. Elefante como medio de transporte de personas, India 1880.

⁷ William S. Heckscher, “Bernini’s Elephant and Obelisk”, *The Art Bulletin*, vol. 29, núm. 3, septiembre 1947, pp. 155-182.



Imagen 3. Elefante y castillo.
Fresco en la Ermita de San Baudelio
en Soria España, siglo xi.



Imagen 4. Miniatura de un elefante
y un castillo del Bestiario, Harley
MS 4751, f. 8r. ca. 1200.⁸
Imagen con CC by 4.0.

El suceso de Aníbal Barca se ubica temporalmente en la Segunda Guerra Púnica (218-201 a.e.c.) entre Cartago y Roma.⁹ Motivo de sorpresa fue el cruce de los Alpes del ejército púnico, al igual que los elefantes que se emplearon en la campaña contra Roma. Aquí tomamos una representación del siglo xvi de la famosa batalla de Zama, donde triunfaron los romanos en 202 a.e.c. La batalla es explicada por Tito Livio, en cuanto a la desbandada de los elefantes en el campo en contra de sus propias fuerzas:

A continuación, cerraron y atacaron a los elefantes que estaban creando confusión en las filas de la infantería romana. Lanzando contra ellos una lluvia de proyectiles,

⁸ Harley MS 4751 en <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8797&CollID=8&NStart=4751>

⁹ Un análisis detallado puede verse en Michael B. Charles y Peter Rhodan, “Magister Elephantorum: A Reappraisal of Hannibal’s Use of Elephants” en *The Classical World*, vol. 100, núm. 4, verano 2007, pp. 363-389. Michael B. Charles, “Carthage and the Indian Elephant”, *L’Antiquité Classique*, T. 83, 2014, pp. 115-127.

amontonados como estaban y casi nunca fallando el blanco, los hicieron retroceder sobre las líneas cartaginesas ...Por fin, el enemigo comenzó a ceder terreno y toda la infantería romana, al ver a los elefantes volverse contra su propio bando, se precipitaron hacia delante para aumentar el pánico y la confusión...los elefantes, se volvieron contra los suyos que estaban detrás...¹⁰



Imagen 5. Elefante de guerra en desbandada.
La batalla de Zama. Grabado de Cornelis Cort (1567).

Por su parte, la rebelión de los judíos macabeos contra el imperio Seléucida (167-160 a.e.c.) terminó primero con la entrada en Jerusalén y el restablecimiento religioso, además con la alianza entre los rebeldes y Roma, que prevenía

¹⁰ Tito Livio, *Ab urbe condita*, XXX, 18 y 33, en <https://www.imperivm.org/tito-livio-la-historia-de-roma-libro-xxx-ab-urbe-condita/> (consultado 23 de marzo de 2023). Una versión diferente: “Cargaron contra los elefantes, que en esos momentos estaban sembrando también el desconcierto entre las filas de la infantería. Dispararon contra ellos sus jabalinas sin apenas fallar un tiro, pues estaban muy juntos, y les hicieron revolverse a todos contra sus propias líneas. Cuatro de ellos cayeron acribillados de heridas. Entonces, comenzó a ceder el frente enemigo al cargar al mismo tiempo toda la caballería, nada más ver que los elefantes huían, para aumentar el pánico y la confusión... se organizó tal alboroto que los elefantes se volvieron contra los suyos”, Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación. Libros XXVI-XXX*, trad. José Antonio Villar Vidal, Madrid, Gredos, 1993, p. 396 y p. 421. (Biblioteca Clásica Gredos, 177)

una reconquista por parte del reino helenístico. Los sucesos del sacrificio de Eleazar se describen en la Biblia en el libro 1 de Macabeos:

43 Eleazar, llamado Avarán, se fijó en un elefante engualdrapado con insignias reales que sobresalía por su corpulencia entre los demás elefantes y creyó que el rey iba en él. 44 Pensó en entregarse por salvar a su pueblo y conseguir así renombre inmortal. 45 Corrió audazmente hacia el elefante, metiéndose entre el escuadrón, matando a derecha e izquierda y haciendo que los enemigos se apartaran de él a un lado y a otro; 46 se deslizó debajo del elefante para atacarlo y lo mató. Se desplomó el elefante sobre él y allí murió Eleazar.¹¹



Imagen 6. Elefante de guerra. Muerte de Eleazar en *Speculum humanae salvationis* (1461) Lyon, BM, ms. 0245, f. 144.

¹¹ <https://www.conferenciaepiscopal.es/biblia/1-macabeos/> (Consultada 23 de marzo de 2023). Otra versión: “Eleazar, apellidado Avarán, vio una de las bestias protegida con corazas regias, que sobresalía sobre todas las otras; e imaginándose que en ella iba el rey, se sacrificó a sí mismo para salvar a su pueblo y hacerse un nombre inmortal. Corrió con arrojo por medio de la falange hacia ella, matando a diestra y siniestra, y todos se apartaban de él a ambos lados. Llegó a los pies del elefante, se puso debajo de él y le mató. Cayó por tierra el elefante encima de él, y allí mismo murió Eleazar.” *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreos griego*, 4ª ed., trad. José María Bover S.I. y Francisco Cantera Burgos, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1957, p. 1216.

Para cerrar esta breve noticia, y más ajustado a la realidad portuguesa de la época, en los relatos lusitanos ultramarinos del siglo xvi no sólo existen datos anecdóticos sino un estudio sistemático acerca del elefante. Lo encontramos en el *Tractado de las drogas, y medicinas de las Indias Orientales con sus plantas debuxadas al bino por Christoual Acosta medico y cirujano que las vio ocularmente*, publicado en Burgos, España en 1578.¹² En la portada no aparece como tratado independiente por lo que a veces fue identificado como capítulo. El texto titulado *Tractado del elephante y de sus calidades*, corresponde a las páginas 417 a 448, en la impresión burgalesa de 1578. La obra es un recuento de notas griegas y latinas acerca del elefante, emplea a Aristóteles, Eliano, Cyllio, Cicerón, Plinio, Plutarco, entre otros. Además de lo anterior aparecen “notas” que son los apuntes de Acosta en relación al elefante, a manera de comentario de autoridades se refleja el conocimiento surgido de la experiencia personal en la India del mismo Cristóbal de Acosta y de su amigo García de Orta.

Esto esta sacado por testimonio y el Doctor Orta lo afirma, yo hable con hombres en la India que me lo afirmaron por verdad. Que se entienden hablando entre si los elefantes...¹³

En relación a los elefantes de guerra explica Acosta:

Allende de seruir los Elephantes domesticos del comun seruicio, assi del que hazen las domesticas quadrupedes, como el de los gapanes, siruen a los reyes en la pelea, y guerra, *como en la figura se muestra*, y se dira. Y ay rey que tiene mil Elephantes de pelea, y otros más, y menos, según la posibilidad de cada uno. Van a la guerra armados en la frente, y en el pecho, como cauallos encubertados con muchas campanillas, pendientes del pretal, y de las cinchas, con que van ligados los *castillos*, de

¹² Cristóbal de Costa, *Tractado de las drogas, y medicinas de las Indias Orientales con sus plantas debuxadas al bino por Christoual Acosta medico y cirujano que las vio ocularmente. Tractado del elephante y de sus calidades*, Burgos, Martin de Victoria impressor, 1578, [20]+ 448, 36, [4] p.

¹³ Cristóbal de Acosta, *Tractado de las drogas, y medicinas de las Indias Orientales...*, p. 429 [al margen].

madera, que sobre si llevan: dentro de los quales van Nayres de guerra, con sus escopetas y mosquetes, arcos, y flechas, y cada uno de estos Elephantnes, lleva un maestro a quien obedece. Lleuan mas estos Elephantes de guerra en cada uno delos colmillos una bisarma, engastada con que hieren y desordenan los soldados: y acaesce que siendo herido vn Elephante destos buelue para tras, lleno de yra y de temor, desbaratando, y desordenando a los suyos, y asi en la guerra cada qual pretende herir a los Elephantes.¹⁴



Imagen 7. “Elephante armado” en Cristóbal de Acosta, *Tractado de las drogas, y medicinas de las Indias Orientales...*, 1578, p. 419.

¹⁴ Cristobal de Acosta, *Tractado de las drogas, y medicinas de las Indias Orientales...*, pp. 437-438.

Introducción

El presente número retoma el camino tras los desajustes de la pandemia. Como todos lo sabemos, la afectación fue de grandes proporciones y las repercusiones son el contexto de los actuales problemas que enfrentamos como sociedad en su aspecto local y global.

En esta oportunidad los textos que componen el volumen son ocho. Todas son colaboraciones inéditas y son muestra de la riqueza temática y de abordaje de las relaciones transpacíficas. Algunas explícitamente señalan esta dualidad espacial, otras profundizan elementos particulares o locales, que afectan e influyen directamente el desarrollo histórico, en amplio sentido, en regiones específicas. No obstante, refrendamos el compromiso de des-exotizar los procesos y explicarlos para el lector en español.

La primera colaboración es el trabajo del Dr. Pablo Estévez Kubli que analiza los elementos técnicos en la manufactura de las vasijas funerarias en distintos sitios geográficos y temporales. Su aportación se basa en el análisis de las piezas del período Baekje en la península de Corea, en la actual Corea del Sur, en un lugar específico: Naju en la cuenca del río Yeongsangang, que se desarrolló entre los siglos iv y v de nuestra era. El otro caso que contempla es la Costa del Golfo de México, en particular el Cerro de las Mesas, correspondiente a la cultura epi-olmeca; en el período que comprende del siglo iv antes de nuestra era al III de la era común. El autor identifica técnicas y materiales en el uso específico de entierros en “ataúdes” de cerámica.

El siguiente texto, obra de Lilia Álvarez Romero, es una aproximación a una temática de varias capas y que es necesario abordar cuidadosamente. Lo logra de forma que su aportación es clara. Explora el contexto geográfico y las más lejanas noticias de tradiciones religiosas en la meseta del Tíbet. Identifica la religión de los humanos, el bon y los desarrollos influenciados por el budismo, que como sabemos se yuxtapone y sincretiza de manera compleja. También se explora el trasfondo político de la región con la difusa extensión del antiguo reino Shang Shung y la transformación político-religiosa con la llegada del budismo. Una posibilidad que podríamos complementar a la perspectiva de la autora es el influjo de la ruta de la seda en el centro de Asia, que podría explicar el entrecruce de influencias culturales. Sin duda, es una aportación que arroja luz al desarrollo histórico tibetano. Incluye un breve glosario muy útil para el tema.

Continúan dos títulos cuyo eje es Japón. El primero analiza rituales funerarios en la época Nara (710-781), lo hace a partir de conceptos o términos específicos y que sirven para explicar los porqués de las costumbres relacionadas con la muerte y el funeral. La autora Pamela Yolotzin Luevano Salazar identifica, entre otros, a 穢れ *kagere* contaminación, 魂/霊 *tama* espíritu o poder vital, 無常 *mudyo* transitoriedad. Además de estudiar la tradición endógena shintoísta también explora el influjo budista en la época y con ambos elementos de análisis —conjuntados en los mismos conceptos claves— aborda el ritual mortuario del Tenno Shomu que falleció en el 749, justo a mediados del período Nara.

Por su parte el Dr. Mauricio César Ramírez Sánchez estudia el caso de un artista plástico Isamu Noguchi, japonés nacido en Estados Unidos, que en una coyuntura específica tuvo la oportunidad de trabajar en México. Durante el período posrevolucionario y en medio del movimiento muralista, cuestiones ambas que se cruzan en el proyecto y realización de llevar el arte al pueblo, Isamu participó en la decoración de una obra pública, a saber, un mercado. De esta forma en 1936 terminó su obra en el mercado Abelardo L. Rodríguez en el centro histórico de la Ciudad de México; mercado modelo construido recién en 1934. El análisis incluye las razones por las que pudo participar Noguchi en un proyecto supervisado por Diego Rivera —quien se negó a realizarlo— y donde sus

discípulos colaborarían. También se aborda la obra de Isamu *La historia vista desde México* describiéndola y analizándola en cuanto a materiales, tema y discurso.

El siguiente texto es una primicia en el proyecto de RESAP, pues es la primera edición bilingüe de un texto, en esta ocasión es el trabajo pionero del Dr. Lothar Knauth y que se decidió que se publicara de esta forma por tres razones principales: la primera es que el contenido aquí presentado es una versión mecanografiada de un borrador que sirvió para elaborar el artículo publicado en 1966 en Manila.¹ La segunda razón es que esa publicación es prácticamente imposible de consultar, incluso el acervo digital oficial de la publicación *Asian Studies*, no lo registra, pero sí trabajos bibliográficos eruditos.² Como tercera razón al ser inaccesible se optó por presentar el escrito en inglés —que es un borrador original mecanografiado y no el texto publicado— junto con su traducción al español. Cabe mencionar que las notas a pie se reconstituyeron tanto de las que acompañaban en manuscrito la copia mecanografiada como por las temáticas señaladas intrínsecamente en el mismo texto. Se distinguen por estar las primeras en inglés y las segundas en español. De esta forma la aparición de “The Chinese People’s Republic and the Latin American Left: A Survey of Early Images, fall 1949 to spring 1954 / La República Popular China y la izquierda latinoamericana: Un estudio de las primeras impresiones, del otoño de 1949 a la primavera de 1953” constituye una forma de resarcir para los lectores modernos el aporte historiográfico pionero del Dr. Knauth. Además, que indica un punto específico en el abordaje historiográfico del tema de las relaciones sino-latinoamericanas.

Cierran el número dos trabajos, el primero es una entrega más —la quinta— de la traducción y estudio del 坤輿萬國全圖 *Kunyu Wanguo Quantu* Mapa panorámico de los diez mil países, colaboración entre el Dr. Luis Abraham Barandica y el Mtro. Jesús Octavio Padilla-Hernández. En esta ocasión se avanza en la tra-

¹ Lothar Knauth, “The Chinese People’s Republic and the Latin American Left: A Survey of Early Images, 1949-1954”, *Asian Studies*, vol. 4, núm. 3, December 1966, pp. 506–31.

² *Asian Studies*, Journal of Critical Perspectives on Asia, <https://www.asj.upd.edu.ph/> (Consultado 19 de marzo 2023). No obstante aparece referenciado entre otros trabajos en Frank O. Mora, “Sino-Latin American Relations: Sources and Consequences, 1977-1997” en *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, Volume 41, Issue 2, Summer 1999, pp. 91-116.

ducción de los amplios exordios que acompañan la imagen central del mapa y que están en las secciones laterales. En este número aparece de la primera parte unas secciones, quedando pendientes otras más que en un futuro las saldaremos. Es de notar que una interpretación de la información se presenta de forma parcial pues está en consonancia con esta entrega. No obstante, es de importancia señalar que las confluencias entre el conocimiento chino expresado en ciertas ideas geográficas se combinan con el saber jesuítico que Matteo Ricci incorpora, pues el fragmento traducido está firmado precisamente por Ricci.

Por último, el trabajo del Dr. Barandica que cierra este número es un estudio de la perspectiva transpacífica, enfocándose en la prosopografía entendiendo la biografía personal como parte de un grupo de individuos que se interrelacionan. Así, el eje del texto lo conforma la trayectoria del mercader Cristóbal de Haro en su quehacer durante más de 30 años, desde las primeras noticias hasta su muerte. En ese período participó en servicio de Carlos I y como un agente de varias casas mercantiles europeas fue un canal para los préstamos a la Corona española. Como hombre de confianza se le nombró factor de la Casa de Contratación de la Especiería, convirtiéndose en mercader-funcionario. El contexto que se analiza es la consecución de la navegación transpacífica de Fernando de Magallanes, las sucesoras y el interés por la ruta que atraviesa el Pacífico. A diferencia de otros trabajos, el hilo conductor que es la actividad de Haro permite trascender el corte de 1529 cuando la venta de Zaragoza cedió a Portugal la Especiería. En efecto, a pesar de que ya se había vendido el derecho a empresas hacia las islas Molucas, el factor de la Casa de Contratación hizo frente a un sinnúmero de trámites, juicios y “toma de cuentas” que se hicieron durante la década de 1530, y que acompañó a las otras actividades privadas de Haro. Es decir, hasta su muerte siguió entendiendo de los asuntos transpacíficos, tal es así, que en su sepulcro está su escudo de armas en donde se ven las naves de Magallanes y el árbol del clavo.

En suma, este número es una aportación polifacética y que puede interesar y ayudar tanto al neófito como al experto. Esperamos que su lectura permita conocer nuevas temáticas, nuevos enfoques y que despierte nuevas inquietudes, puesto que el motor de la investigación es la curiosidad.

Vasijas funerarias: período Baekje de Corea del Sur en correspondencia con las culturas de la Costa del Golfo en México

Dr. Pablo Estévez Kubli

Introducción

En la península coreana se desarrolló la cultura Baekje (18 a.e.c.- 660) con una riqueza funeraria singular. El sistema mortuario de esa época enfocaba su esfuerzo técnico en la creación de ataúdes de arcilla. En las vasijas cerámicas se colocaba el cuerpo del personaje de alta jerarquía y se acompañaba de objetos suntuarios como coronas de oro, cinturones, piedras preciosas, artefactos utilitarios y ornamentales. Los féretros cerámicos eran ensambles que encapsulan las cenizas del dignatario y se enterraban en lugares con valores míticos y religiosos. Así, los contenedores de barro de la cultura Baekje se localizaron en montículos de tierra y piedra en la cuenca del río Yeongsangang, provincia Jeolla del Sur, en la ciudad de Naju, República de Corea.

La correspondencia estética de las vasijas del período Baekje se compagina con las ollas funerarias utilizadas por los pobladores de Mesoamérica. En los contenedores cerámicos de la cultura olmeca se depositaban fragmentos de cuerpos inertes de niños y cráneos de adultos siendo ollas abiertas con restos óseos. Se ubicaron en el Cerro de las Mesas en Veracruz (*ca.*100-800), debajo de un piso de estuco en edificios de esa cultura. Los hallazgos de vasijas mortuorias en Naju, Corea del Sur, sucedidos en 1917 y las ollas del Cerro de las Mesas en Veracruz halladas entre 1939-1940 dan cuenta de lo reciente que son los conocimientos esenciales en la arqueología global. Así, se bosquejan simili-

tudes de parámetros escultóricos entre las dos culturas milenarias. Las excavaciones de féretros cerámicos del siglo pasado en centros ceremoniales trazan factores estéticos y formales para comparar procesos funerarios con base en objetos arqueológicos, desde el punto de vista de la escultura en cerámica.

Propongo contrastar, analizar y establecer ciertas características escultóricas que se compaginan entre ambas civilizaciones. Se unifican ciertos contrastes por tiempo y espacio conforme al sistema de construcción de contenedores de barro de baja temperatura y con apego a la coloración rojiza de la cerámica horneada en cada una. Los contenedores funerarios en la cultura Baekje se construían en dos partes semejantes que se ensamblaban, dando como resultado un ataúd cerrado. Los olmecas de la Costa del Golfo también crearon ollas de cerámica para funciones cotidianas y de ofrenda mortuoria. Las vasijas de ambos pueblos cumplían características constructivas de objetos funerarios al introducir fragmentos corporales y objetos utilitarios. Los recipientes mortuorios eran enterrados conforme a su ideología ritual-mítica, ya sea en montículos de tierra y piedra en la cuenca del río Yeongsangang de la cultura Baekje o en el subsuelo de construcciones de templos y edificios olmecas.

La pregunta inicial corresponde a la posibilidad de analizar factores escultóricos de las vasijas funerarias del período Baekje (400-500) de la península coreana y comparar los resultados con ollas mortuorias de las culturas de la Costa del Golfo en México (época clásica 100-800). El compaginar los contenedores de barro para procesos funerarios implica verificar la tipología del proceso de construcción. Además, es necesario verificar los factores formales y los patrones estéticos como incisiones, decorados y proporciones del objeto funerario. En las superficies exteriores de las vasijas y ollas se advierten diversos tamaños, formas y funciones utilitarias de los recipientes que guardan segmentos de cadáveres y objetos. En ese sentido, la materia factorial sustenta la estética de construcción para fundamentar correspondencias escultóricas de forma y procesos funerarios mítico-religiosos en la confección de féretros cerámicos.

El sistema mortuorio de las culturas de la Costa del Golfo atañía a rituales de ofrendas funerarias de ideología mesoamericana. Se constata con la cons-

trucción y reparación de ollas recicladas de arcilla cocida para ofrendas. Las culturas de la Costa del Golfo concebían procesos mortuorios al depositar fragmentos de cuerpos de infantes y adultos en ollas de barro. En el Cerro de las Mesas, Veracruz, se hallaron 52 vasijas con restos de cuerpos seccionados en dos filas paralelas de 26 cada una. La numerología de las ofrendas corresponde al cambio de época del ciclo religioso común en Mesoamérica y que se denomina en la cultura nahua fuego nuevo. Así, las 52 ollas representan el tiempo terrenal como ciclo ritual e inician otro período, Paul Westheim comenta que “al final del ciclo de 52 años se extinguen todos los fuegos, y a media noche, en una ceremonia de gran solemnidad celebrada en el templo, los sacerdotes sacan con palillos y sobre el pecho de un cautivo el fuego nuevo”¹. De esa manera, se especula que el grupo de 52 ollas es una ofrenda funeraria y que conmemora el cambio de ciclo solar del tiempo prehispánico.

Otro objetivo del artículo consiste en demostrar la pertinencia escultórica en la elaboración de vasijas para funciones mortuorias de ambas culturas lejanas. De esa manera, se establece el encuentro de dos sistemas funerarios que convergen en la construcción del contenedor en cerámica con un mismo propósito: el recibir fragmentos corporales y objetos utilitarios. La confección difiere en el tamaño de las vasijas, pero con una misma función social mortuoria; también se distinguen en ritos, mitos y fenómenos sincréticos.

Ahora bien, las excavaciones arqueológicas en Naju durante 1917, en la zona del río Yeongsangang, provincia Jeolla del Sur, afirman la existencia del período Baekje por datación, técnicas y estética de las vasijas encontradas. El hallazgo de objetos utilitarios, como coronas, brazaletes y cinturones de oro, zapatos de bronce, cuentas de jade y piedras preciosas nos indican que pertenecen a la cultura Baekje, y los objetos encontrados dentro de las vasijas crean conocimiento del sistema del proceso funerario. Los módulos de barro cocido son dos vasijas que se ensamblan y sellan el ataúd. La estructura del féretro cerámico conserva la forma de cilindro con extremos cónicos, que distingue al período Baekje.

¹ Paul Westheim, *Arte antiguo de México*, México, Ediciones Era, 1991, p. 31.

El ensamblaje de las vasijas corresponde a la unificación del contenedor en la unión de sus aberturas. De esa manera, los ataúdes de arcilla eran sellados y depositados en túmulos de tierra, y se integraban a la naturaleza que trascendía por generaciones. La construcción de los ataúdes cerámicos se confeccionaba en los Tres Reinos históricos de la península coreana y que corresponden al período Baekje, al reino unificado de Silla y al reino de Koguryo, la temporalidad iría del siglo IV al VII de nuestra era.

Al comparar objetos de una misma función funeraria se plantean argumentos estéticos sobre los féretros arcillosos de las dos civilizaciones, sin confrontar los rituales funerarios. Al analizar esquemas de producción, técnicas y materia factorial escultórica, se generan características formales, conceptuales y estéticas de construcción en ambos procesos creativos. En las culturas de la Costa del Golfo son ofrendas en ollas de barro cocido de baja temperatura y en el período Baekje son entierros encapsulados por dos vasijas cerámicas ensambladas y que incluían objetos diversos que corresponden a creencias y ofrendas religiosas.

Ataúdes cerámicos

El primer acercamiento estético deriva que el contenedor de arcilla integra cuerpos y objetos utilitarios. El proceso escultórico de construcción de los recipientes cerámicos da entrada a la expresión formal estética de carácter plástico funerario, en el tratamiento de la decoración de las superficies exteriores. Aparecen incisiones y ornamentos modulares, ya sea por el sistema de *peime* que abre surcos iguales y el moldeo de superficies lisas. De esa manera, el argumento que se esgrime corresponde al componente compositivo decorativo de las vasijas funerarias del período Baekje y de la cultura olmeca, y además genera resultados de certeza estética al compaginar dos culturas diversas por la hechura de sus féretros cerámicos.

La ideología mesoamericana aparece en el proceso funerario al enterrar fragmentos corporales de niños y adultos en ollas de barro abiertas, ya que los

recipientes se modificaban: de uso utilitario a ofrendas mortuorias. Se infiere que al encontrar cierta similitud en los procesos cerámicos de construcción en recipientes funerarios se compagina la evidencia de los objetos construidos con barro de baja temperatura en ambas culturas. Así, también en las vasijas mortuorias del período Baekje, aparecen en la superficie surcos paralelos y oquedades modulares de pequeña profundidad realizadas con la técnica de *peine* con instrumentos de madera o piedra que van horadando los planos de los ataúdes en una estética de intensidad de formato geométrico y decoración repetitiva (Imágenes 1, 2, 3 y 4).



Imagen 1. Ataúdes de cerámica del período Baekje, siglos iv y v, tumba 9 en Sinchon-ri, Naju en la cuenca del río Yeongsangang. Museo Nacional de Corea en Seúl.
Fotografía: Pablo Estévez Kubli.



Imagen 2. Ataúdes de cerámica del período Baekje, siglos iv y v, tumba 9 en Sinchon-ri, Naju (1917) en la cuenca del río Yeongsangang. Museo Nacional de Corea en Seúl.
Fotografía: Pablo Estévez Kubli.

El método para entender el fenómeno comparativo sobre la construcción de contenedores funerarios, se refiere al análisis de la parte estética decorativa y que corresponde al método de estudio de campo con un grupo de objetos de control. Además, se utiliza el análisis de forma y factores compositivos de vasijas y ollas. La agrupación por objetos de barro se convalida conforme al formato, tamaño y función que da la pauta para encontrar correlaciones estéticas. La firmeza del análisis consiste en la investigación de campo al convalidar el objeto de estudio en la zona arqueológica en Gyeongju, Corea del Sur y en espacios museográficos del Museo Nacional de Corea y del Museo de Seúl Baekje. Por otro lado, se conservan algunas de las ollas mortuorias en la sala de las culturas de la Costa del Golfo en Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México. El argumento estético de forma y técnica proviene de las imágenes fotográficas obtenidas en forma directa de las zonas arqueológicas y museos en Corea el Sur y de México.

Al comparar las vasijas funerarias construidas en cerámica de baja temperatura, tanto del período Baekje, (última etapa 475-660) en Corea del Sur como las ollas de las culturas de la Costa del Golfo (época clásica 100-800), se advierte cierta semejanza técnica en la construcción de los contenedores entre ambos pueblos. Además, a partir de los Tres Reinos de la península coreana (300-668), se encontraron ataúdes de barro cocido de diversos períodos. Los hallazgos de los féretros de barro de la cultura Baekje corresponden a las vasijas en montículos de la zona del río Yeongsangang, descubiertas en 1917. La singularidad histórica de grandes vasijas selladas y ensambladas por dos componentes de barro determina el ataúd (imágenes 1, 2, 3 y 4) y definen el período Baekje ante otros sistemas funerarios de diversas culturas milenarias.

Por otra parte, los antecedentes de ollas funerarias prehispánicas de la época clásica del Cerro de las Mesas (100-800), en Veracruz, se fortalece con el hallazgo realizado entre 1939-1940. En las ollas se depositaban partes de cadáveres de infantes y cráneos de adultos, donde los fragmentos de huesos aparecen en el interior de los recipientes de arcilla. En el Cerro de las Mesas se encontraron 52 ollas de barro cocido con restos humanos, en dos líneas paralelas de

26 contenedores, que representan el cambio de tiempo-espacio de vida terrenal de las culturas mesoamericanas, Westheim apunta que: “el momento más crítico en la vida de los pueblos antiguos de México se presentaba cuando al cabo de cincuenta y dos años volvían a coincidir las dos cuentas, el año ritual y el año solar”.²



Imagen 3. Ataúdes de cerámica del período Baekje, siglos iv y v, tumba 9 en Sinchon-ri, Naju, (1917) en la cuenca del río Yeongsangang. Museo Nacional de Corea en Seúl.
Fotografía: Pablo Estévez Kubli.



Imagen 4. Ataúdes de cerámica del período Baekje, siglos iv y v, tumba 9 en Sinchon-ri, Naju, (1917) en la cuenca del río Yeongsangang. Museo Nacional de Corea en Seúl.
Fotografía: Pablo Estévez Kubli.

² Paul Westheim, *Arte antiguo de México*, p. 148.

Además, la ubicación de las ollas en dos filas, una enfrente de la otra, genera interpretaciones: por un lado, procesos funerarios y, por el otro, el cambio de época o tiempo acordado conforme al número de ollas descubiertas. Al respecto, la cédula de sala del Museo Nacional de Antropología menciona que: “en uno de los edificios de la época clásica del Cerro de las Mesas, bajo un piso de estuco, se encontraron dos líneas paralelas formadas, cada una de ellas, por 26 grandes vasijas de barro pulido color anaranjado, que tenían en su interior, un cráneo de infante. En la vitrina se tiene uno de los cráneos originales encontrado en una de las vasijas en la excavación llevada a cabo en 1939-1940” (imagen 5).



Imagen 5. Olla de cerámica funeraria. Museo Nacional de Antropología e Historia.
Fotografía: Pablo Estévez Kubli.

Las vasijas mortuorias del período Baekje se encuentran en el Museo Nacional de Corea en Seúl conforme al espacio museográfico que escenifica el hallazgo. La colocación de los ataúdes cerámicos en la sala del museo recrea el sitio y el emplazamiento de los féretros. Se exhiben en una plataforma rectangular con un piso de arena blanca, dando la impresión precisa de su localización, y con una valla de acrílico. Se visualizan varios grupos de vasijas ensambladas por dos

bloques cerámicos que integran féretros sellados. El contenido interno de la vasija coreana incluye las cenizas del dignatario y objetos suntuarios como coronas de oro, cinturones, cerámicas, calzado de bronce y otros utensilios de época. Así, las vasijas funerarias exhibidas en la sala Baekje son cuatro ensambles cerámicos con amplias proporciones y con decorados en su exterior (imágenes 1, 2, 3 y 4).

En el período Baekje las superficies de los contenedores detentan incisiones lineales y cóncavas triangulares que cubren parte de la superficie exterior y que se complementan con la decoración lineal por surcos que aparecen en los planos visibles de las vasijas. El ataúd se divide en dos partes que embonan y conservan en la superficie pulida partes lisas y rugosas, con surcos e incisiones modulares repetitivas. La cédula de sala del Museo Nacional de Corea en Seúl, dice que: “en la cuenca del río Yeongsangang, los gigantescos ataúdes de jarras, que fueron enterrados en pozos con altos montículos de tierra, eran comunes en los siglos iv y v. De los féretros, coronas de bronce dorado, zapatos de bronce dorado, collares, espadas con un remate de anillo, etc., fueron desenterrados, lo que sugiere que el ocupante de la tumba era muy influyente en esta región; Jar Coffins El período de los Reinos (Baekje) Siglo iv-v”.³

Ahora bien, el grupo de ollas funerarias olmecas que se exhiben en la sala de las culturas de la Costa del Golfo en el Museo Nacional de Antropología, corresponde a una pequeña muestra representativa de las 52 ollas encontradas en el Cerro de las Mesas, así “los habitantes de Mesoamérica supieron que los calendarios de 260 y 365 días coincidían cada 52 años [...] Los mexicas llamaron a un ‘siglo’ de 52 años *xiuhmolpilli* o atadura de años”.⁴ En tal sentido, la inferencia arqueológica es cercana a la posibilidad de que las 52 ollas representarían un nuevo siglo prehispánico (imagen 5).

³ “In the Yeongsangang River Basin, gigantic jar coffins, which were buried in pits with high earthen mounds, were common in the 4th and 5th centuries. From the jar coffins, gilt-bronze crowns, gilt-bronze shoes, necklaces swords with a ring pommel, and so on were unearthed, suggesting that the occupant of the tomb was highly influential in this region; Jar Coffins The Kingdoms Period (Baekje) 4th-5th century”.

⁴ Joyce Marcus, “Los calendarios prehispánicos” en *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm. 41, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, enero-febrero de 2000, p 18.

Al analizar lo escultórico de un grupo compacto de piezas para su estudio se debe tener en cuenta la materia factorial, que verifica materiales de ejecución, diseño del objeto, proporción, decorados, volumetría, técnica empleada, ritmos de las incisiones, sistema modular de dibujos sobre la superficie de los contenedores, pátinas de color, pulido de la cerámica y las posibles implicaciones estéticas como la influencia técnica regional en contraste con otros recipientes de otras culturas milenarias.

La comparación de objetos funerarios determina variables para reforzar el entendimiento de la temática, técnica cerámica y sobre todo la estructura y superficies labradas. La decoración de contenedores de arcilla en su exterior se realizaba por incisiones manuales, herramienta de repetición de patrones y sobre todo la aplicación de la técnica del *peine*. Al utilizar instrumentos manuales, se da certeza en el proceso escultórico de carácter modular, los surcos que aparecen en su decorado exterior generan comprensión de la técnica y gustos estéticos en referencia a la abstracción de signos repetitivos lineales en un sistema sincrético.

Las ollas olmecas del Cerro de las Mesas son de baja temperatura por el barro rojo con óxido de hierro, siendo esencial la cocción para obtener una pátina de color anaranjado. Otro factor que incide en la proporción y expresión de volumetría, atañe a la solución del acomodo del cadáver y objetos en su interior. Se construía el tamaño exacto para introducir el cadáver de los niños por ofrenda y artefactos utilitarios. Así, las ollas mesoamericanas con expresión de superficie cerámica lisa y de pátina anaranjada por el barro de origen, se sometían al sistema de cocción que se aplicaba en ese período cultural.

Además, en la cultura olmeca se localizaron ofrendas funerarias en ollas de cerámica que integran segmentos corporales “[de] adultos como de infantes fueron depositados dentro de contenedores [...en] vasijas cerámicas”.⁵ Así, se comprueba el proceso funerario sincrético por ofrendas corporales de ese período mesoamericano.

⁵ Albertina Ortega Palma y Jorge Cervantes Martínez, “Cuerpos inhumanos en vasijas del estado de Campeche” en *Estudios de Cultura Maya*, México, Centro de Estudios Mayas -Instituto de Investigaciones Filológicas, vol. 36, 2010, p. 69.

Convergencia cultural

El punto de encuentro de la estética escultórica entre pueblos mesoamericanos y los Tres Reinos de la península coreana atañe a la producción y decorados de vasijas mortuorias. Por ello, la construcción de ataúdes de barro cocido para depósito de fragmentos corporales plantea correspondencias rituales. El sistema funerario de la cultura Baekje se conformaba con factores budistas que abrazaron desde el siglo iv. En las culturas de la Costa del Golfo en el período olmeca también se conservaban parámetros de producción cerámica utilitaria y funeraria, a partir de los principios ideológicos, religiosos y sincréticos mesoamericanos.

En ambas culturas distantes la cerámica es de baja temperatura de cocción y conserva pigmentación del barro rojo-anaranjado, “el color rojo se debe a la presencia de óxido de hierro en la pasta de barro, de manera que a mayor porcentaje de óxido, más intensidad de color”.⁶ En tal sentido, la semejanza se genera al depositar cuerpos inertes en vasijas u ollas de barro en ambas culturas, difiere en el proceso funerario de los entierros por principios religiosos y coincide en la integración mortuoria en lugares sagrados.

En el período Baekje se enterraban los féretros de cerámica en los túmulos de tierra. En las vasijas se colocaban las cenizas del dignatario junto con objetos personales como coronas de oro, colgijes de jade, cerámicas de animales y artefactos decorativos; al respecto León Manríquez dice que: “las coronas están hechas de lámina de oro muy delgada y son muy frágiles, por lo que se infiere que eran réplicas de las usadas en las ceremonias religiosas por los reyes, hecho que explica por qué se les denominaba Chacha-ung o Maripkan, que significa en el dialecto de Silla “marcador de asiento” y se refiere a la indicación del sitio asignado al soberano y a los cortesanos de dichas ceremonias”.⁷

⁶ Steve Mattison, *Guía completa del Ceramista. Herramientas, Materiales y Técnicas*, Barcelona, BLUME, 2004, p. 20.

⁷ Véanse imágenes 6 y 7. Además, José Luis León Manríquez, *Historia mínima de Corea*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2013, p.46.



Imagen 6. Corona de los Tres Reinos, Museo Nacional de Corea en Seúl.
Fotografía: Pablo Estévez Kubli.



Imagen 7. Corona de los Tres Reinos, Museo Nacional de Corea en Seúl.
Fotografía: Pablo Estévez Kubli.

En Mesoamérica se instalaban las ollas con segmentos corporales en el subsuelo de templos y edificios conforme a ritos comunitarios. En las ollas olmecas sólo se encontraron huesos de niños y de adultos envueltos en fragmentos de textiles con tintes prehispánicos. Así, en las culturas distantes se vislumbra un sistema de ofrendas mortuorias conforme a sus costumbres religiosas y se depositaban las cenizas del cadáver y objetos utilitarios de los personajes de alta jerarquía burocrática. En el período de los Tres Reinos el sistema funerario consistía en que dos vasijas se unían en un ensamblaje perfecto que sellaba el ataúd. La vasija mayor se adentraba a la menor por su orificio abierto o en la abertura de los dos contenedores amplios se unían con material cerámico. La diferencia de forma cilíndrica-cónica en la integración del ataúd de arcilla determina la estética coreana, ya que en Mesoamérica son ollas abiertas de cerámica, donde se observa en su boca fragmentos del esqueleto depositado.

La construcción de vasijas en la antigüedad en diversos puntos geográficos genera un compendio de referencias técnicas que abordan la composición, formato cerrado o abierto y, sobre todo, los esquemas decorativos de textura, surcos, aplicación de pigmentos y pulido liso o rugoso en el exterior del féretro cerámico. La confección de las vasijas partía de un decorado de surcos dibujados en la superficie del recipiente y con labrados repetitivos modulares.

Los productores de ambas culturas utilizaban la arcilla con óxidos de hierro con temperatura de cocción de 1,000 a 1,050 °C dando una apariencia final al objeto de color anaranjado. Las vasijas coreanas conservan decoraciones por incisiones repetitivas de línea y puntos con un pulido liso con horadaciones triangulares sobre la superficie del contenedor. El ensamble de las dos partes cerámicas crea un todo objetual, se considera un sistema novedoso de época que sólo se dio en la península coreana. La obra final aparece de forma cilíndrica con puntas cónicas amorfas y los dos conos contrapuestos en sus extremos conservan un círculo labrado, además evocan apariencia de semillas.

Ahora bien, para los entierros en el Cerro de las Mesas se construyeron ollas de barro con óxido de hierro de baja temperatura de cocción. Se encontraron diversos contenedores de amplio diámetro en las que se observan esque-

letos arrojados por textiles coloreados. En el Museo Nacional de Antropología en la Ciudad de México se exhiben doce ollas en dos filas de seis cada una con restos humanos, y se aprecian a través de la vitrina al ras del suelo. Las osamentas depositadas en recipientes cerámicos son del área de las culturas de la Costa del Golfo y la cédula de sala dice: “los cráneos de esos esqueletos tenían una especial deformación craneana, en la vitrina se presentan dos de los cráneos originales. También este tipo de deformación craneana lo encontramos en algunas esculturas de arcilla como la aquí expuesta que representaban sacerdotisas. El tercer cráneo original es de un niño, más o menos de cuatro años, es uno de los que estaban en cada una de las 52 vasijas bajo el piso de estuco de una construcción en el Cerro de las Mesas durante la Época clásica (100-800 d. C.)”.

Al analizar los contenedores funerarios de las culturas Baekje y Olmeca se puede decir que confluyen en su función funeraria por el decorado de la superficie de las vasijas. Los féretros Baekje conservan esquemas lineales de surcos, incisiones geométricas y puntos repetitivos modulares, las vasijas se construyeron para ser observadas y enterradas de manera horizontal y vertical, así sus decorados se visualizan de manera lineal, convexa con pátina negra y rojiza. En las ollas olmecas su estructura en la superficie pulida lisa es de forma deliberada, el color del óxido de hierro le da expresión al barro quemado.

El juego de formas decorativas abstractas de los ataúdes es una constante en diferentes culturas antiguas, conservan la aplicación de formas mínimas lineales y de un dibujo abstracto de incisiones. Los patrones modulares que se repiten en la decoración de las vasijas conservan una estética escultórica singular por su ejecución con herramientas primitivas como metal y madera, sus ejecutores tenían conocimiento certero por generaciones de formas geométricas básicas y un pensamiento abstracto y técnico para organizar la decoración en la superficie del contenedor.

Otro factor significativo en la concepción de la forma de los recipientes en terracota se genera por las ollas de superficie pulida lisa, dejando el color anaranjado del barro como pátina de color de expresión de la cultura olmeca. En las vasijas Baekje se distribuyen factores compositivos como espacio, líneas pa-

rales e incisiones igualitarias que inciden en un decorado uniforme labrado y progresivo que aparece en la superficie de los ataúdes. Concebir la técnica adecuada entre forma, línea, distancia y oquedades representa un pensamiento reflexivo abstracto. El productor sabía organizar su espacio, composición y repetición de forma acordada, y concebía un acabado atractivo de forma. Preparar la superficie de la vasija con repeticiones y ritmos de surcos por tamaño y colocación hacen del decorado un objeto artístico de utilidad funeraria. Desde nuestra perspectiva se verifica que los féretros en cerámica de la cultura Baekje son de bajo relieve con un ensamble certero de dos partes cerámicas para crear un todo orgánico.

Al verificar el sistema de construcción de las ollas olmecas y vasijas del período Baekje se puede afirmar que conservan técnicas tradicionales en la elaboración del objeto cerámico. El productor tiene conocimiento pleno de la arcilla con óxido de hierro y su exactitud de temperatura por cocción, además deja que el barro exprese su color y pulido con decoraciones abstractas en su exterior. Así, la técnica empleada de planchas de barro como el denominado método de “churros” y *peine* da pauta para labrar la superficie al generar un conocimiento exacto de elaboración de objetos cerámicos. Con relación al esquema biomórfico con cierta abstracción geométrica, León Manríquez dice que “las vasijas de barro más representativas son de forma cónica y su superficie tiene incisiones de líneas paralelas hechas con instrumento similar a un peine, por lo que se conocen con el nombre de Patrón o modelo de Peine”.⁸

De esa manera, el ataúd del período Baekje conserva una textura de incisiones regulares que se aprecia en la parte media y en sus extremos cónicos. Las incisiones son repetitivas conforme al proceso del moldeo por instrumentos manuales que refieren a dibujos labrados regulares y de formato geométrico. En los extremos de los féretros de cerámica, en su parte baja aparece un círculo labrado en la parte cónica cerrada, siendo una forma de incisión regular con algún significado sincrético. Dentro del féretro que se enterraba en montículos

⁸ José Luis León Manríquez, *Historia mínima de Corea*, p.30.

de tierra y piedra, apareció el ajuar del personaje como coronas de oro y jade, brazaletes y otros objetos suntuarios que determinan el tipo de funeral de aquella época.

Conclusiones

Se establecen ciertas afinidades de estética escultórica entre las culturas Baekje y Olmeca al referirse a féretros cerámicos para procesos mortuorios. El uso de arcilla de baja temperatura con estructura de construcción similar corresponde al formato escultórico del ataúd para depositar las cenizas y objetos ornamentales del dignatario como es el caso en el período Baekje. En la cultura olmeca las ollas de barro abiertas introducían fragmentos de huesos y osamentas de infantes y adultos arropados con textiles pigmentados.

La estructura de las ollas y vasijas en terracota corresponde a un proceso de facturación que se visualiza como inicio del proceso escultórico en barro de culturas antiguas. Así, hay similitud en las prácticas de cocción, tamaño, espesor de las planchas de barro del contenedor y aparece la diversidad en la decoración exterior. Los ataúdes del período Baekje están ornamentados con incisiones esquemáticas lineales con la técnica denominada *peine*, son figuras modulares labradas por líneas e incisiones abstractas. Las ollas mesoamericanas con estructura funcional para guardar alimentos, objetos y fragmentos corporales, determina el decorado pulimentado liso en su exterior, en donde se aprecia el color del barro con óxido de hierro, a partir de la cocción de baja temperatura.

Otro factor de comparación radica en su construcción; en el período Baekje son vasijas de tamaño amplio para introducir el cuerpo o cenizas del personaje y objetos suntuarios como coronas de hojas de oro, piedras preciosas y cerámica utilitaria. Se modelaban en arcilla dos vasijas que se ensamblan, siendo módulos igualitarios y que determinan una sólida unidad. Así, se observa en las fotografías de vasijas que acompañan al texto, planteamientos argumentativos formales del proceso funerario. En las culturas de la Costa del Golfo se

construyeron ollas de proporción menor a las del período Baekje, con funciones utilitarias de acciones comunitarias y de ofrendas, en las que guardaban tanto implementos de la vida cotidiana como fragmentos corporales de infantes y osamentas de adultos. En Mesoamérica se consideran ofrendas los ataúdes que se enterraban en lugares rituales como en el subsuelo de ciertos edificios del Cerro de las Mesas en Veracruz.

La localización de vasijas y ollas, abarca el sitio sagrado-religioso, como en la cultura baekje que depositaban los féretros en túmulos de tierra y piedra en la cuenca del río Yeongsangang. La función funeraria en el período Baekje atañe a las enseñanzas budistas del siglo iv, reconocidas por investigaciones que verifican rituales de esa época. En el budismo se incineraba el cuerpo inerte del personaje y las cenizas se depositaban en los ataúdes funerarios. En correspondencia las culturas de la Costa del Golfo aplicaban la ideología mesoamericana en el proceso funerario.

Fuentes

- Castro-Leal E., María, “Culturas de la Costa del Golfo”, Cédulas de sala, México, Museo Nacional de Antropología e Historia, Departamento de Promoción Cultural, CONACULTA-INAH, período de Sergio Raúl Arroyo García.
- León Manríquez, José Luis, *Historia mínima de Corea*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2013.
- Marcus, Joyce, “Los calendarios prehispánicos” en *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm. 41, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, enero-febrero de 2000, pp. 12-19.
- Mattisson, Steve, *Guía completa del Ceramista. Herramientas, Materiales y Técnicas*, Barcelona, BLUME, 2004.
- Ortega Palma, Albertina y Jorge Cervantes Martínez, “Cuerpos inhumanos en vasijas del estado de Campeche” en *Estudios de Cultura Maya*, México, Centro de Estudios Mayas-Instituto de Investigaciones Filológicas, vol. 36, 2010, pp. 67-86.

Seoul Baekje Museum, “Newsletter”, núm. 10, 2018.

Westheim, Paul, *Arte antiguo de México*, México, Ediciones Era, 1991.

You Hong-june, *A Field Guide to History GYEONGJU*, Korean Cultural and Historical Society, Republic of Korea, Dolbegae Publishers, 2007.

Panorama religioso del Tíbet, desde sus orígenes hasta la llegada del budismo en el siglo VII

Lilia Álvarez Romero

Pequeña semblanza del Tíbet, aspectos geográficos y religiosos

El Tíbet, conocido también como “El país de las nieves” está ubicado en el corazón de Asia, colinda con países de Asia central, India, China y Mongolia. Políticamente está anexo a la República Popular de China debido a la invasión ordenada por Mao Tse Tung en 1959. Alberga la meseta más extensa y alta del globo, con 2,200,000 kilómetros cuadrados de extensión, y la superficie se eleva entre los 3,000 y 4,000 m sobre el nivel del mar (recordemos que también es llamado “El techo del mundo”); con montañas que llegan a alcanzar más de 8,000 m de altura como el *Jomo Langma*, conocido como el monte Everest en los Himalayas.¹ Sus montañas dan nacimiento a ríos como el Indo, Bramhaputra, el Ganges y el Mekong, que permitieron el desarrollo de la civilización en los valles.

Los tibetanos llaman a su país *Bö*, se especula que significa nación o tierra natal; y a ellos mismos *bod-pa* (el sufijo *pa* significa gente de o gente perteneciente a). El nombre Tíbet (o Töböt) fue encontrado por primera vez en inscripciones con escritura antigua turca en el valle del Orjón en Mongolia,² y desde entonces es conocido con este nombre por los extranjeros.

¹ Sergius L. Kuzmin, *Hidden Tibet: History of Independence and Occupation*, trad. Dmitry Bennet, Dharamsala H.P., Published by the Library of Tibetan Works and Archives, 2011, p. 1.

² *Ibidem*, p. 2.

El arqueólogo indio Virenda N. Misra ha dirigido excavaciones que han comprobado que los seres humanos comenzaron a poblar la meseta tibetana desde hace 20,000 años. Hace dos o tres mil años que esos habitantes tuvieron contacto con las civilizaciones del valle del Indo, (argumento que nos puede ayudar a especular de los previos contactos entre el budismo y Tíbet, más allá de la historiografía oficial tibetana que sitúa este encuentro con el emperador Songtsen Gampo y su fundacional establecimiento del budismo). Cabe destacar, que la mayoría de los primeros —llamémosles— tibetanos durante varios siglos fueron nómadas que pastoreaban rebaños (principalmente una especie de vaca endémica llamada *yak* de dónde sacan productos alimenticios como la leche, mantequilla, carne e incluso vestimenta). Después comenzaron a asentarse en los valles del Tíbet central donde las condiciones de la naturaleza y el clima permitieron los cultivos de cereales, en especial la cebada.³ Sin embargo, muchos otros grupos continuaron con el estilo de vida nómada; una muestra son los tibetanos nómadas dispersos por la región de Amdo y Kham al este, en la frontera con China, que se siguen moviendo acorde con las estaciones del año.

La meseta tibetana está dividida en tres provincias: *Ü-Tsang* ubicada en la parte oeste colindando con India y Nepal, en sus bordes descansa la cordillera de los Himalayas; la provincia de *Kham* al sureste y *Amdo* hacia el noreste colindando con China, lleno de valles y lagos. La capital está establecida en el distrito de *Labasa* hacia el sur, dentro de *Ü-Tsang*. En cada provincia se hablan dialectos diferentes, algunos no difieren demasiado entre sí; no obstante, el idioma oficial y estándar es el tibetano escrito en caligrafía *ü-chen*.

El Tíbet es el país budista por excelencia y por siglos la religión fue lo más importante para sus habitantes. Su Santidad el Dalai Lama, líder político y espiritual del Tíbet, señala que se necesita una visión holística para tratar de entender este país.

³ Thomas Laird, *La historia del Tíbet. Conversaciones con el Dalai Lama*, trad. Agustín López y María Tabuyo, Barcelona, Paidós, 2008, p. 40.

Sergious L. Kuzmin, en su libro *Hidden Tibet: History of Independence & Occupation*, refiere que Tíbet es uno de los lugares más esotéricos del planeta y que varios de sus aspectos históricos son desconocidos por los muchos siglos de aislamiento e incomunicación; recordemos que era inaccesible la entrada a los extranjeros por mandato de sus líderes políticos. La historiografía tibetana tiene dos problemas desde el punto de vista crítico, uno es que las fuentes son mayoritariamente relatos religiosos, leyendas populares y crónicas familiares que adaptaron la historia según sus intereses y exaltación de sus linajes; todo esto entremezclado con devoción, fantasía y glorificación. El otro problema es que la actual propaganda de Tíbet como una provincia más de China altera la historia afirmando que esta región formó parte del “dragón de Asia” desde tiempos antiguos⁴, para así justificar la anexión. Como dice Kuzmin, si así fuera ¿por qué entonces Tíbet es diferente de China?

Actualmente, la fe principal es el budismo tibetano, diseminado en cuatro escuelas diferentes: la Nyingma, la escuela Kagyu, la Sakya y la cuarta y más proliferante es la escuela Gelug “los virtuosos”, fundada en el siglo xiv por el lama Je Tsongkhapa y cuyos adeptos son monjes con cabezas afeitadas, hábitos color azafrán y célibes, a la cual pertenece el actual catorceavo Dalai Lama.⁵ Después del budismo, la religión originaria del Tíbet llamada bön, que ya existía desde tiempo atrás, es la segunda más practicada. Hay que señalar que ambas religiones se nutrieron una de la otra, imperando más el budismo, dando como fruto una síntesis casi imperceptible para los que no son expertos en el tema. Finalmente, menos del 1 % de la población es adepta al islam y cristianismo.⁶

⁴ Kuzmin, *op.cit.*, p. v.

⁵ El Sistema teocrático del Tíbet está compuesto por la reencarnación y sucesión ininterrumpida del primer Dalai Lama (1391-1474) hasta su supuesta y actual reencarnación Tenzin Gyatso (1935) Premio Nobel de la Paz en 1989, y refugiado político en India por la persecución del gobierno de la República Popular China.

⁶ “China (Includes Tibet, Hong Kong, and Macau) International Religious Freedom Report for 2012 United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor”, 2012, <https://2009-2017.state.gov/documents/organization/208434.pdf> (consultada 3 de noviembre de 2020).

El origen de los tibetanos, desde la cosmovisión propia, tiene dos referencias mitológicas: la del bön y la del budismo. Comenzaré por describir la del bön por ser más antigua. Las fuentes tradicionales bön relatan cómo se formó el universo: del espacio vacío que permeaba todo, surgió una rueda de luz que comenzó a girar emanando de ella los cuatro elementos, primero el aire, luego el fuego, después el agua y por último la tierra.⁷ La combinación dinámica de los elementos creó el gran huevo cósmico de dónde surgieron el mundo y los seres vivos. Los primeros seres que habitaron el Tíbet, según la tradición, no fueron seres humanos, sino clanes de seres semi-divinos, demonios y poderosos espíritus que se sucedían entre sí regulando esa parte de la tierra.⁸ Desde la cosmovisión budista, el origen de los tibetanos comienza con el mito fundacional del Buda de la Compasión, Avalokitesvara en sánscrito y *Chenrezi* en tibetano. Este buda transfirió cualidades propias de los seres humanos a un mono que habitaba en las montañas y que después se apareó con un demonio femenino, ahí nacieron los primeros tibetanos.⁹ Este mono es conocido como Pa Drengen Changchop Simpa, que significa literalmente “bodhisattva y padre ancestral mono”. Se cree que este mito primero fue local y que después el budismo lo integró y le dio su propio toque suavizándolo. El mito tiene sus variantes en cada región, pero la esencia es la misma: la transformación del mono a los seres humanos mediante la intervención compasiva de un buda. Es visible cómo cada religión tiene su propia visión acerca del origen de este pueblo, lo único que aquí podemos establecer es que la explicación mítica más antigua es la preexistente a la llegada del budismo.

⁷ Chögyal Namkhai Norbu, *The Light of Kailash*, Italy, Shang Shung Publications, 2009, pp. 20-21.

⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁹ Laird, *op. cit.*, p. 34.

*La religión previa al bön y al budismo,
la religión de los humanos*

Durante mi investigación consideraba que la religión prebudista era la denominada bön, pero después de un tiempo me encontré con el *Diccionario de las religiones* de Mircea Eliade donde se explica que existieron unas prácticas espirituales previas al bön (religión que no se constituyó como tal sino hasta el siglo XI con un corpus definido gracias a la ayuda del budismo). “En realidad, la religión autóctona, llamada «religión de los humanos» (mi-chos), había sido anterior al bön y a la llegada del budismo, designados ambos como «religión de los dioses» (lha-chos)”.¹⁰ Es un poco apresurado llamar a una serie de prácticas poco definidas “religión” en el sentido de un sistema u organización concreta; ya que el mismo autor recalca que las fuentes para hablar del tema son escasas, y sólo se mencionan algunas provenientes de la dinastía Tang y otras de unos escritos budistas.

Las prácticas de esta arcana creencia espiritual se pierden en las mareas del bön y del budismo que las absorbieron integrándolas en sus sistemas. Al igual que en el bön, era la realeza, cuyos reyes descendían del cielo y retornaban a él después de la muerte, la encargada de los asuntos espirituales. Entre sus prácticas había ritos funerarios y sacrificios de animales para acompañar a los soberanos ya muertos. Podemos deducir que la “religión de los humanos” poseía rasgos propios del Tíbet. Precisar la antigüedad de esta “religión” previa a la de “los dioses”, o sea el bön y el budismo, es difícil por la falta de fuentes. En un extracto pequeño del libro *Introduction to Tibetan Buddhism* se divide en tres categorías las tres manifestaciones espirituales “Los tibetanos suelen hacer una distinción entre tres tradiciones religiosas: (1) el dharma divino (lha chos) o budismo; (2) bön dharma (bön chos); y (3) el dharma de los seres humanos (mi chos), o religión popular”.¹¹

¹⁰ Eliade, Mircea y Ioan P Couliano., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Paidós, 2018, p. 566.

¹¹ “Tibetans commonly draw a distinction between three religious traditions: (1) the divine dharma (lha chos), or Buddhism; (2) bön dharma (bön chos); and (3) the dharma of human beings (mi chos), or folk religion” From chapter 16 of *Introduction of Tibetan Buddhism* by John

El antiguo reino de Shang Shung

En la región occidental de Tíbet se ubicaba el antiguo imperio de Shang Shung que tuvo una dinastía de dieciocho reyes cuya temporalidad es difusa y que puede ser muy antigua. El significado de este nombre ha sido objeto de estudio y hay diferentes interpretaciones, pero las más consensuada ha sido que “Shang” significa roca, y “Shung” región, y que éste era el nombre de un clan familiar que poco a poco ganó poder y expansión. Sin embargo, en el libro *Mount Kailash and the Lost Kingdom of Shang Shung* se dice que “Shung” significa Garuda, un ave mítica parecida al águila que sostiene una serpiente entre su pico, en el misticismo hinduista también tienen referencia a la Garuda; incluso el profesor Tsering Thar remonta esta ave a los tiempos de Mesopotamia y es un símbolo muy usado en Asia oriental; es emblema nacional de Tailandia.

Hacia el siglo VII, este reino era uno de los doce pequeños estados del aquel entonces *Tubo*; y es aquí donde podemos ubicar los orígenes de la civilización tibetana y de la religión previa al budismo: el bön. Según el profesor Tsering Thar, únicamente se ha podido encontrar datos sobre este imperio en documentos tibetanos y de la dinastía Tang de China.¹² En el libro *Sacred Landscape and Pilgrimage in Tibet* se menciona un manuscrito encontrado por el explorador

Powers, <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/tibet/understand/bon.html> (consultado el 18 de septiembre de 2021).

¹² Dennis Ooi, *Zhang Zhung, the Origin of Tibetan Civilization by Champa Talk Show*, 16 de abril de 2020, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ppVAptw7TQo> (consultado 3 de diciembre de 2020) “Zhang Zhung was an empire or tribal confederation which controlled most of Tibet-Qinhai plateau, exerting cultural, religious and political influence on cultures of the regions and far beyond its fluctuating borders into the Himalayas in the south; into Gligit and Kashmir in the West, into the Tarim Basin of Mongolia and seven Southern Siberia in the North, and into China in the East”, Dimitri Ermakov, “Introduction to the Zhang Zhung Nyengyud Dzogchen Lineage”, Foundation for the Preservation of the Yundrung Bön, <https://yungdrung-bon.co.uk/introduction-to-zhang-zhung-nyengyu-dzogchen-lineage/>, (consultado 19 de abril de 2021) “Zhang Zhung era un imperio o confederación tribal que controlaba la mayor parte de la meseta Tíbet-Qinhai, ejerciendo influencia cultural, religiosa y política en las culturas de la región y mucho más allá de sus fronteras fluctuantes en el Himalaya en el sur; en Gligit y Cachemira en el oeste, en la cuenca del Tarim de Mongolia y hasta Siberia del Sur en el norte, y en China en el este”. Traducción propia.

francés Paul Pelliot hacia 1908 en las famosas cuevas de Dunhuang, China. Dicho manuscrito contiene un poema en tibetano arcaico de una monarca de Shang Shung llamada Zamarkar, el poema describe las riquezas del palacio Khuygnlung Ngulkhar¹³ ubicado en unas de las capitales extintas del reino:

La tierra que me ha tocado es el Palacio de Plata de Khyung./ La gente a mi alrededor dice que / Visto desde fuera, es un acantilado rocoso, / Visto desde dentro es todo oro y tesoro, / Pero en cuanto a mí y a mi opinión, / Me pregunto / ¿Es este un lugar adecuado para la vida? / Qué triste y solitaria soy.¹⁴

Shang Shung, que actualmente los tibetanos llaman Ngari: territorio de reyes, supuestamente abarcaba tres regiones al inicio: la parte alta, media y una parte baja. El norte abarcaba porciones de Pakistán e incluso Afganistán, la zona media estaba en las inmediaciones del monte Gang Rinpoche, que actualmente es la región autónoma del Tíbet y la zona sur llegó a expandirse hasta el Tíbet oriental en Kham y Gyarong, lugares que hacen frontera con China. Estas expansiones territoriales sucedieron en tiempos diferentes, durante el inicio, desarrollo y decadencia del imperio.

Otra manera de denominar las tres partes del imperio, según el profesor Namkhai Norbu, es Shang Shung Phugpa, Shang Shung Parwa y Shang Shung Gowa. Phugpa significa interno y fue un área que abarcó partes de Pakistán, Afganistán, Mongolia y supuestamente hasta Rusia. Parwa refiere a “medio” o sea un área media ubicada en el Tíbet central (Ü-Tsang) y alrededor del monte Kailash. Y finalmente Gowa, que significa externo y que territorialmente se extendió hasta algunas partes de Kham, Amdo y de la provincia de Qinhai en

¹³ Ngulkhar significa Palacio de plata y Khuygnlung Valle de la Garuda.

¹⁴ “The land that has fallen to my lot is the Silver Palace of Khyung./ All around people say that/ Seen from without, it is a rocky cliff,/ Seen from within it is all gold and treasure,/ But as for me and my opinion,/ I wonder/ Is this a place fit for life?/ How sad and lonely I am” Judith Beresford Allan, *Mount Kailash and the Lost Kingdom of Shang Shung*, Arcidosso, Shang Shung Publications, 2015, p. 111.

China.¹⁵ Este reino tenía una riqueza cultural vasta. Nota de ello fue que poseía ocho lenguas principales y veinticuatro secundarias, la más notable fue la escritura Mar Yig, de donde se originó la escritura Umed, la más usada actualmente en Tíbet. Tenían conocimiento sobre técnicas de cultivo, medicina, astronomía y astrología, música, artesanías, sistemas de adivinación y la práctica espiritual bön.

En una entrevista que realicé el siete de enero del 2021 a un estudiante tibetano de nombre Lhamo Kyab que cursa la maestría en la Central University Of Tibetan Studies en Uttar Pradesh, India, se me explicó que hasta el momento no hay suficientes documentos como para afirmar categóricamente que el antiguo reino de Shang Shung haya podido abarcar hasta las partes más extremas y orientales de Tíbet (Amdo y Kham) o justificar que haya sido un reino muy extenso y antiguo.¹⁶

El centro cultural, político y espiritual de Shang Shung estaba instaurado alrededor del monte Gang Rinpoche (*gang*: cubierto de montañas, *rinpoche*: precioso)¹⁷ en la meseta de Chatang. Fue a su alrededor dónde se establecieron las varias capitales a lo largo del tiempo del reino ya extinto. Este monte, también llamado Ti-se entre los tibetanos, es de gran importancia para varias religiones de Asia incluida desde luego el budismo. Hay registros de peregrinaciones provenientes de los taoístas de China, de los shivaistas de India¹⁸, y de algunas religiones de Asia central como el zoroastrismo persa (Pakistán), el zurvanismo (Irán) y de los ismaelitas sufíes. Se cree que estos encuentros fueron creando una riqueza cultural y espiritual donde se nutrieron mutuamente tanto tibetanos como otras civilizaciones¹⁹; de ahí que identifiquen al monte Kailash como el *axis mundi*. Finalmente, Shang Shung fue anexado a Pöd o Tíbet Central en el

¹⁵ *Ibidem*, p. 26.

¹⁶ Comunicación oral Lhamo Kyab, “Entrevista..., 7 de enero 2021”.

¹⁷ Dennis Ooi, Zhang Zhong Exploring the Historical Site by Champa Talk Show, 27 de mayo de 2020, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=YWjDlcjIZdQ> (consultado 19 de Noviembre de 2020).

¹⁸ Esta montaña también es conocida como el monte Kailash en Sánscrito, y también es considerado sagrado para los hinduistas ya que ahí se ubica la morada del dios Shiva.

¹⁹ Elías Capriles, “Yoguis budistas, bhaktas y yoguis shaivas, ismaelitas y sufíes: diálogos místicos euroasiáticos con su eje en Monte Kailāśa”, *Humania del Sur*, núm. 11, julio-diciembre, 2011, p. 130.

siglo VII e.c. con la muerte del décimo octavo y último rey llamado Ligmincha durante la campaña de expansión del rey Songtsen Gampo que gobernaba el centro de Tíbet. Posteriormente, la nueva unificación de Shang Shung y Pöd fue conocida como Pöd Gyalkhab.

La religión bön, algunos aspectos

Hacer la distinción entre el bön previo a la llegada del budismo y el nuevo bön que se desarrolló después de una intensa adoctrinación budista dentro de Tíbet, es importante. El primer bön de origen autóctono es llamado dol-bön, “dol” significa antiguo y “bön” recitación. Es una religión de corte *chamánico*, sus adeptos creían en las fuerzas de la naturaleza y en multiplicidad de deidades, una forma de relacionarse con lo inexplicable, con la vida, con la muerte. Obraban rituales de muchos tipos, para la salud, para la prosperidad de las familias, para las cosechas exitosas, para la protección, para los funerales y para la larga vida. Gran parte de sus enseñanzas se transmitían y conservaban de manera oral. El bön a su vez se entroncaba con la gran rama chamánica del centro de Asia, de Siberia y que incluso se extendió hasta China.²⁰ Por su parte, el bön posterior a la llegada del budismo es llamado gyur-bön y se caracteriza por tener similitud con algunos aspectos artísticos y fundamentos filosóficos del budismo. Actualmente, cuenta con una organización mundial y centros de meditación alrededor de Norteamérica, Europa y Asia.

El investigador Dimitri Ermakov propone cuatro clasificaciones de bön: el pre-histórico, el yundrung bön, el sarma bön y el mixto. El que se remonta a tiempos pre-históricos lo divide en dos ramas, el propio de Shang Shung y Tíbet que es conocido como dömai bön y otro más que se extendía por Eurasia practicado por varias tribus abarcando un fenómeno más amplio con una serie de rituales y prácticas espirituales. La siguiente clasificación es el yungdrung

²⁰ UNED Documentos, “El Bon. Religión y magia en el Tíbet”, 1 de junio de 2017, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=8pIIH4jZh6I> (consultado el 30 de marzo de 2021).

bön, yundrung es el símbolo de la esvástica y lo traducen como *ever-lasting*,²¹ está relacionado con las enseñanzas del buda Tönpa (Revelador Primordial)²² Shenrab Miwoche que vivió y predicó en el corazón de Tagzig.²³ Esto constituye un dato peculiar, ya que las únicas enseñanzas de este Buda se llevaron a cabo y florecieron en la tierra de Shang Shung, un imperio o confederación tribal centrada en el oeste del Tíbet alrededor del monte Tise (Monte Kailash).²⁴ “Según fuentes tradicionales del bönpo, el yungdrung bön fue llevado a Zhang Zhung desde Tagzig por el propio Tonpa Shenrab Miwo en el momento del reinado del primer rey de Zhang Zhung, Triwer Lhaje Gulang Sergyi Gyaruchen, el poseedor del cuervo con cuernos dorados Khuynng”.²⁵ Las fuentes bön refieren a Tagzig como un reino espiritual el *Tagzig Olmo Lung Ring*, una dimensión espiritual más allá del mundo cotidiano tal y como lo percibimos (para algunos sería el *Shambala* budista).

El tercer tipo de bön que define Ermakov (conocido como ‘nuevo’ bön) es una tradición ecléctica que combina elementos del budismo indio y el yungdrung bön. Apareció en el siglo VIII e.c. y todavía es muy popular en el este del Tíbet, particularmente en Kham. Por último, el bön mixto. Se refiere a la amplia

²¹ “Svastica-Yundrung page”, Himalayan Art Resources, <https://www.himalayanart.org/search/set.cfm?setID=1232> (consultado el 19 de abril de 2021). En español sería eterno, sempiterno, perpetuo.

²² Elías Capriles, *op. cit.*, p. 126.

²³ Era un antiguo país ubicado en algún lugar de las montañas de Pamir en Asia central, y tal vez en la actual Tayikistán. En la citada región de Tagzig algunas fuentes la relacionan con los pueblos Tayikos. <https://www.britannica.com/topic/Tajik-people>; esta suposición nos llevaría a definir que una de las tradiciones místicas más importantes del Tíbet, el Dzogchen, habría sido importado de una región habitada por pueblos relacionados con la cultura persa, pero que actualmente se están convirtiendo al islam.

²⁴ Dimitri Ermakov, *op. cit.*, (consultado el 2 de marzo de 2021).

²⁵ “According to traditional Bönpo sources, Yungdrung Bön was brought to Zhang Zhung from Tagzig by Tonpa Shenrab Miwo himself at the time of the reign of the first Zhang Zhung king Triwer Lhaje Gulang Sergyi Gyaruchen, The Holder of The Golden Khuynng Horned Crow” Dimitri Ermakov, “Introduction to the Zhang Zhung Nyengyud Lineage”, Foundation for the Preservation of the Yundrung Bön, <https://yungdrungbon.co.uk/introduction-to-zhang-zhung-nyengyu-dzogchen-lineage/> p. 17 (consultado el 19 de abril de 2021). “Según las fuentes tradicionales de Bönpo, Yungdrung Bön fue llevado a Zhang Zhung desde Tagzig por el mismo Tonpa Shenrab Miwo en el momento del reinado del primer rey de Zhang Zhung, Triwer Lhaje Gulang Sergyi Gyaruchen, el poseedor del cuervo dorado cornudo Khuynng”. Traducción propia.

gama de tradiciones tribales practicadas en las tierras fronterizas que rodean el Tíbet y los Himalayas, en las que el bön pre-histórico, el yungdrung bön y varios otros elementos se mezclaron en proporciones variables.

El posible fundador de esta vertiente fue el patriarca Tönpa Shenrab Miwoche y hay controversia en cuanto a la fecha de su existencia. Un texto tibetano de 1804 lo sitúa hace 23,000 años.²⁶ El maestro Lopon Tenzin Namdak lo sitúa hace 18,000 años; una fuente más cita que tuvo lugar hace 13,000 años y por último el profesor Namkhai Norbu lo ubica hacia 1917 a.e.c.; esta última fuente coincidiría con la cronología aproximada del reino de Shang Shung.

Escritos hallados en las cuevas de Dunhuang, que datan entre los años 650 y el 1000, dan testimonio de esta figura central del bön, lo describen como un sacerdote y protector del método de los rituales. Sin embargo, para los seguidores de esta religión es más que un sacerdote, para ellos fue un Buda con poderes que descendió para enseñar las técnicas espirituales de liberación del sufrimiento.

La nueva visión bönpo explica que este patriarca llegó para alumbrar el camino del pueblo de Shang Shung. Se dice que abolió los sacrificios, pues el estudioso Fosco Mariani plantea que llegaron a practicar los sacrificios humanos y la necromancia en sus rituales. Sin embargo, los textos de Dunhuang contienen un relato donde Shenrab Miwoche lleva a cabo el sacrificio de una oveja para un ritual funerario de una princesa.²⁷ Llama la atención que Shenrab Miwoche, figura central para el bön actual, es un Buda que vino a abolir los sacrificios de animales; característica que se contradice en los textos de Dunghuan “y la hagiografía altamente desarrollada de los dioses y sacerdotes citados, proporcionan evidencia convincente de que la literatura tibetana antigua tenía en mente lo que se presenta, un sacerdote sacrificial indígena, no un Buda en el molde índico”.²⁸

Desde mi punto de vista, no podemos generalizar toda la biografía de Shenrab Miwoche sólo por un par de textos, ya que podrían estar abarcando una sola

²⁶ John Vincent Bellezza “gShen-rab Myi-bo His life and times according to Tibet’s earliest literary sources” en *Revue d’Etudes Tibétaines*, núm. 19, octubre 2010, p. 31.

²⁷ *Ibidem*, p. 57.

²⁸ *Ibid.*, p. 65.

faceta del sacerdote, además de que no niegan la budeidad del personaje, aunque tampoco la afirman. Como dice el arqueólogo Bellezza, quizá después del siglo x este sacerdote comenzó a ser visto como un Buda por parte de la reforma doctrinal que el budismo trajo consigo y así lograr más aceptación y acoplarse con la nueva religión.

La serie de mitos y la cosmovisión bönpo son amplios, algunos elementos destacables son: el yak, animal de gran importancia para el pueblo tibetano, se explica que era la deidad llamada Gexin Moken que bajó el monte Kailash desde el cielo y se convirtió en el primer yak sobre la tierra. Los bönpos usan el símbolo de la esvástica como símbolo solar que representa la prosperidad, la bienaventuranza y la dicha. La diferencia es que, en el bön, la esvástica es levó-gira, o sea que gira hacia el lado izquierdo representando probablemente lo femenino y lo materno que son asociados al lado izquierdo.

La tradición bön relata el origen del universo. Por ejemplo en el *Yungdrung*, que han llegado hasta nuestros días gracias al exilio de los lamas tibetanos huyendo de la opresión china, narra cómo del espacio vacío surgió una inmensa luz formando una rueda que comenzó a girar; de este movimiento emanaron los elementos: primero nació el viento de color verde que da soporte, luego del viento nace el fuego rojo que da vida, del fuego nace el agua turquesa que es fuente de salud y toda curación, del agua nace finalmente la tierra cuya quintaescencia es el oro y es fuente de riqueza. De estas fuerzas elementales, las partículas produjeron la expansión y luego la contracción del universo creando el gran huevo cósmico.²⁹ Del huevo cósmico nació el dios principal de Shang Shung: el Gekhod, que se traduce como “el destructor de demonios” y que descendió a la tierra en forma de un yak salvaje. Las características de este dios son que tiene múltiples cabezas y cientos de manos, es iracundo y posee un rayo como Indra (el rey de los dioses védicos) y tiene una barba pelirroja, algunos de estos detalles nos pueden recordar la influencia indo-irania.³⁰

²⁹ Chögyal Namkhai Norbu, *op. cit.*, p. 2.

³⁰ Tibet Archeology by John Vincent Bellezza “Exploring Ancient Civilization on the Highest Reaches on the Tibetan Plateau” 29 de abril de 2019, recuperado de <https://www.facebook.com/>

¿Sincretismo entre el budismo y el bön?

Ciertamente sucedió un sincretismo sutil, pero perceptible entre ambas religiones; si bien el budismo llegó para quedarse como la religión que ganó la batalla por la conquista de las conciencias, fue el bön el que le dio el toque especial por el cual ahora podemos llamar e identificar a este tipo de budismo como el budismo tibetano. Entre los elementos que se sincretizaron, la iconografía religiosa traída por el budismo tuvo relevancia. La manera de representar la hagiografía, los maestros, las divinidades protectoras y demás elementos sacros es prácticamente la misma en ambos linajes, usan la técnica de pintura llamada *tangkha*. Otro importante fue la curación de los textos que se comenzaron a ordenar y compilar en un canon a la manera de los *sutras* budistas (Kangyur), aunque no se descarta que el bön ya poseían algunos escritos previos, pero de forma más secreta.

Los tintes iluministas, las ideas de liberación del sufrimiento y la compasión como sendero de vida fueron elementos que también se fueron incorporando en las mentes de los tibetanos que todavía guardaban reminiscencias de la antigua religión. Hacer un alto aquí es de importancia, ya que existe una controversia, pues algunos estudiosos señalan que previamente a la llegada del budismo, ya existían enseñanzas para liberarse del sufrimiento y obtener la iluminación, como es el caso del ciclo de enseñanzas “Zhang Zhung Nyengyud Dzogchen” del cual no había textos escritos antes de la llegada del budismo porque era enseñado oralmente.

En retrospectiva, el bön también tuvo que ofrecer indudablemente algunas de sus cualidades a la nueva fe. El escritor Iñaki Preciado señala que las vistosas banderas de cinco colores, conocidas como *lungthas* que representan los cinco elementos con oraciones inscritas, que suelen colgarse en monasterios y templos para esparcir bendiciones, son de tradición bönpo. Al igual que las piedras con *mantras* tallados y amontonadas como santuario llamadas *mani*. La herencia de

entender el mundo como algo panorámico y unificado, de entender que los demonios, los espíritus y los sucesos inexplicables no son fenómenos extra naturales sino que son vistos como algo natural, normal y parte de la vida cotidiana.³¹

Los rituales y ceremonias que los bönpos ofrecían para asegurar la protección, la salud y el éxito en las cosechas el budismo los conservó integrándoles su propia esencia. Las danzas con el uso de máscaras aterradoras e iracundas propias del bön, igualmente se amoldaron a la nueva religión, ahora el budismo las celebra para enseñar cómo el ego es el principal demonio a vencer. Existe en particular un objeto religioso llamado Namkha (cielo) usado como amuleto, construido de hilos coloridos sobre cruces hechas de madera cuya función es armonizar los cinco elementos del cuerpo humano, propiciar la salud y abundancia material; actualmente tanto el bön como el budismo lo emplean. El bön para sobrevivir tuvo que adaptarse al budismo, la nueva fe que se fue imponiendo poco a poco y de manera penetrante. Las numerosas persecuciones por parte de los líderes budistas, llevaron a los bönpos a encontrar refugio en las partes más remotas y marginadas de Tíbet; y es así como hoy en día aún prevalecen comarcas con esta tradición, como por ejemplo el pequeño valle de Pemogang.

Finalmente, dentro de la religión popular, no se diferencian ni segregan unos elementos bönpos de los budistas (aunque existen todavía algunos sectarismos, pero son la minoría) antes bien llaman de forma general a la fe *chö*;³² y ambos linajes, que han enriquecido a este país, conviven en una armonía llena de misticismo.

³¹ UNED Documentos, “El Bon. Religión y magia en el Tíbet”, 1 junio de 2017, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=8p1IH4jZh6I> (consultado el 9 de abril de 2021).

³² Fosco Mariani, *Secret Tibet*, Great Britain, The Harvill Press, 2000, p.163.

La llegada del budismo

Songtsen Gampo, el conquistador y el primer Chögyal

Según la tradición indígena, el budismo (sangs rgyas kyi chos) apareció por primera vez en el Tíbet alrededor del siglo iv d.C., durante el reinado del vigésimo octavo gobernante del principado de Yar-lung, Lha-tho-tho-ri-gnyan-bstan. Varias leyendas tradicionales cuentan que las escrituras budistas y otros objetos sagrados cayeron milagrosamente sobre el techo del palacio de Lha-tho-tho-ri, el Yum-bu bla-sgang. Las escrituras y los artefactos eran incomprensibles debido a la falta de escritura del tibetano en ese momento, por lo que el rey conservó los artículos en un santuario y los nombró el “secreto feroz” (gnyan po gsang ba). El rey tuvo un sueño en el que predecía que alguien capaz de descifrar los objetos aparecería después de cinco generaciones reales. Otras historias relatan que las escrituras y los artículos sagrados fueron traídos por varios monjes de Asia Central o fueron traídos por un monje indio que pasaba de camino a China.³³

Para el investigador pionero, Giuseppe Tucci, esta leyenda de Lha Thothori es una invención para exaltar el patriotismo de los tibetanos y dar “un título nobiliario religioso más importante”.³⁴

Ahora bien, la primera difusión oficial, por así decir, del budismo dentro de Tíbet, fue en la primera mitad del siglo vii bajo el mandato del emperador

³³ “According to indigenous tradition, Buddhism (sangs rgyas kyi chos) first appeared in Tibet around the fourth century CE, during the reign of the twenty-eighth ruler of the Yar-lung principality, Lha-tho-tho-ri-gnyan-bstan. A number of traditional legend shold that Buddhist scriptures and other holy items miraculously fell onto the roof of Lha-tho-tho-ri’s palace, the Yum-bu bla-sgang. The scriptures and artifacts were incom-prehensible due to the Tibetan’s lack of writing at the time, and so the king preserved the items in a sanctuary naming them the “fierce secret” (gnyan po gsang ba). The king had a dream foretelling that someone able to decipher the objects would appear after five royal generations. Other stories relate that the scriptures and holy items were brought by several monks from Central Asia or were brought by an Indian monk passing through on his way to China” James B Apple, *The Willey Blackwell Companion to East and Inner Asian Buddhism*, UK, John Wiley & Sons, Ltd., 2014, p. 104.

³⁴ Giuseppe Tucci, *Las religiones del Tíbet*, trad. Isidro Arias, Barcelona, Paidós, 2012, p. 25.

Songtsen Gampo de la dinastía Yarlung que reinó de 617 a 650. Este gobernante se caracterizó por quebrantar la influyente autoridad de la clase sacerdotal bönpo cuyos miembros eran llamados Kushen, y su poder sobre las familias nobles, la corte y sus decisiones, pues eran los sacerdotes quienes nombraban a los reyes y obraban los ritos para la entronización.³⁵ La lucha por la conservación y dominio de la religión bön y los intereses políticos de las familias ante la llegada del budismo, producía constantemente que los gobernantes se sometieran a las decisiones de éstos.

Songtsen Gampo no sólo desafió su poder y logró ser un monarca en la medida posible independiente (no sin algunas consecuencias adversas), también fue un estratega militar y conquistador. Por aquella época en el Tíbet existían distintos reinos dispersos por toda la meseta, este rey los fue conquistando uno por uno hasta lograr someter al más poderoso de ellos, el reino de Shang Shung y consolidar un solo imperio, el de *Tubo*. Para lograr una unión, en primera instancia, con el reino de Shang Shung, Songtsen casó a su hermana con el rey Ligmincha. Existen varias versiones de lo sucedido, unas afirman que el rey de Shang Shung maltrataba a la hermana de Songtsen y que ella mandaba cartas quejándose de la situación, posteriormente entregaría a su esposo para que lo pudieran asesinar y la consecuencia sería disolver el reino en el nuevo imperio expansionista de su hermano. Otras fuentes relatan que desde el inicio el plan era asesinar a Ligmincha y unificar por entero a todo Pöd, y que la hermana serviría como una infiltrada para facilitar la encomienda.

³⁵ “The priests named the kings and even when Buddhism had spread and Guru Rinpoche and the other [masters] had come to Tibet, the Bönpo priests continued to name the kings. The Bönpo priests had two functions: one to name the king and the other to perform the ablation rituals [sku khrus] for the newborn king.” Chögyal Namkhai Norbu “Origin of the Tibetan Script and Shang Shung” *The Mirror*, News Paper of the International Dzogchen Community, <http://melong.com/origin-of-the-tibetan-script-and-shang-shung/>, (consultado el 17 de abril de 2021). “Los monjes nombraban a los reyes e incluso cuando el budismo se extendió y Guru Rinpoche y los otros [maestros] llegaron al Tíbet, los monjes Bönpo continuaron nombrando a los reyes. Los Bönpo tenían dos funciones: una era nombrar al rey y otra realizar los rituales de ablución [sku khrus] para el rey recién nacido”. Traducción propia.

Después de lograr una ajetreada unificación seguida de la muerte del rey de Shang Shung, Songtsen Gampo estableció la capital en el centro de Tíbet en Lasha dando nacimiento y forma al nuevo imperio tibetano que ahora se llamaría Pöd Gyalkhab. Contrajo nupcias con una princesa nepalí llamada Bhikruti Devi como resultado de sus alianzas políticas con el reino de Nepal. Es bien sabido en el folclor tibetano que esta princesa profesaba el budismo y trajo consigo una estatua de Buda que tuvo influjo sobre el nuevo emperador, quien mostraba cada vez más simpatía por esta religión.

Songtsen Gampo mantenía relaciones diplomáticas con la dinastía Tàng de China, había mandado sus emisarios para plantear una alianza mediante un matrimonio real; pero el emperador Taizhong rechazó su propuesta, así que Songtsen tomó represalias y envió una comisión armada para que le dieran una solución positiva a la petición. De esta forma, el emperador chino mandó, según las escrituras tibetanas, a su propia hija, la princesa Wencheng; según las fuentes chinas a su sobrina, y el matrimonio se llevó a cabo.

La princesa Wencheng llevó consigo escrituras y estatuas budistas, en especial una del Buda histórico representado como un joven príncipe hecho de oro, conocido en China como *Jó Bo*. Todos estos objetos sacros evocaron un sentimiento elevado de espiritualidad sobre el emperador que comenzaba a dar partido al budismo con la construcción de dos templos. El primer templo budista mandado a construir por la princesa Wencheng fue el templo Ramoche y después el templo Jokhang, considerado el santuario más sagrado del Tíbet y el corazón de la antigua capital de Lhasa.

Mitológicamente, la tierra de Tíbet es el yacimiento de un demonio femenino y su historia la han remontado hasta los tiempos de la esposa china de Songtsen Gampo. De camino a Tíbet la princesa Wencheng tuvo dificultades para arribar, durante su trayecto, supuestamente tuvo la visión de que la meseta tibetana era un demonio femenino en decúbito supino (que en ese entonces también abarcaba Bután). Se percató de que la anatomía del demonio abarcaba desde Bután hasta los Himalayas en la parte oeste de Tíbet. Tan pronto como llegó con su esposo, hubo de contarle dicha visión al emperador y él compren-

diendo la importancia de la dote de la princesa llena de precioso conocimiento y riquezas, no la ignoró y mandó a subyugar a la diablesa colocando templos en los puntos energéticos más esenciales del cuerpo fijándola a la tierra.³⁶

En gran medida, la geomancia ha ocupado un lugar especial dentro de la tradición religiosa de Tíbet. No sólo en Tíbet, también en China, India y otros lugares sobreviven creencias milenarias donde los lugares, los espacios, los valles y montañas al igual que las gemas preciosas y todo lo relacionado con la tierra tiene una importancia en el mundo de lo mágico.³⁷

Con respecto a cómo el budismo se fue instalando en Tíbet es un tema que implica varios conflictos. Las decisiones se tomaban tras bambalinas entre los clanes familiares y religiosos. Aunque Songtsen Gampo rompió con este esquema, el poder de los desplazados continuó teniendo presencia a lo largo de la inserción del budismo, ya que seguían la vieja religión y estaban desde luego azuzados por los bönpos que sentían amenazados sus intereses.³⁸

A la muerte del último rey Ligmincha de Shang Shung en 645, el profesor Namkhai Norbu relata que la reina en aras de venganza, solicitó los servicios del maestro bönpo Nangzher Löpo para acometer magia negra contra Songtsen Gampo a través de un rito asociado a una deidad bönpo llamada Meri Sangwa Tragchen. El rey quedó inmovilizado de las piernas y los templos que mandó a construir

³⁶ *ibidem*.

³⁷ “The ‘supine demoness’, a late-nineteenth-century symbolic depiction of the land of Tibet, draws on the great post-dynastic histories of the Jokhang Temple at Lhasa. The image is iconic of Tibet’s rich tradition of geomancy—the art and ritual of landscape. An indispensable facet of religious life across the Plateau, Tibetan geomancy (or jungtsi, ‘counting the elements’) united the long-established indigenous worship of mountain gods with Chinese concepts of feng shui and Indian tantra to create a rich religious science of moral well-being, community prosperity, and auspicious rule” “Colección Highlight: The Demoness of Tibet”, The Rubin, <https://rubinmuseum.org/blog/demoness-of-tibet-legend-painting-architecture>, (consultado el 11 de abril de 2021). “El ‘demonio supino’, una representación simbólica de finales del siglo xix de la tierra del Tíbet, se basa en las grandes historias posdinásticas del Templo de Jokhang en Lhasa. La imagen es icónica de la rica tradición de geomancia del Tíbet: el arte y el ritual del paisaje. Una faceta indispensable de la vida religiosa en toda la Meseta, la geomancia tibetana (o jungtsi, ‘contar los elementos’) unió la veneración indígena de los dioses de las montañas establecida hace mucho tiempo con los conceptos chinos del feng shui y el tantra indio para crear una rica ciencia religiosa de bienestar moral. —ser, prosperidad de la comunidad y gobierno auspicioso”. Traducción propia.

³⁸ Tucci, *op. cit.*, p. 29.

no tenían éxito hasta después de muy logrados esfuerzos y constancia. El relato del profesor Norbu proviene de los textos de Dunhuang, que detallan que no se hallaba la cura para el rey hasta que mandó a sus ministros a buscar a Nangzher Löpo, ofreciendo sus respetos e invitándolo a Lhasa, incluso se convirtió en su discípulo.³⁹ Según explica el profesor que todos los reyes tibetanos mantuvieron sacerdotes bönpos en su corte para evitar obstáculos generados por estos mismos y apaciguar encantamientos o magia negra en su contra, aunque esto no evitaría más adelante el inminente desacuerdo de los bonpös con respecto a la nueva fe.

La tradición popular considera a Sogntsen Gampo como una emanación de *Avalokitesvara*, al igual que las princesas como emanaciones búdicas de la diosa *Tara*, cuya misión era convertir al pueblo tibetano. Sobre Avalokistavara es esencial explicar con detalle, pues es el *bodisatva* más popular de Tíbet mejor conocido como Chenrezig y su *mantra* es el más recitado. Los sutras dicen que antes de que el Buda Shakiamuni entrara al *Parinirvana*, uno de sus discípulos, precisamente Avalokitesvara, le dijo que aún no podía morir, pues todavía un pueblo hacia el norte necesitaba de sus enseñanzas, el Tíbet; entonces Buda le respondió “qué bueno que me lo recuerdas, pues serás tú quien renacerá en esa tierra para poder difundir el Dharma”.⁴⁰

Uno de los tres legados más importantes del emperador Songtsen Gampo fue haber mandado desarrollar el alfabeto estándar del tibetano, actualmente es el que se sigue usando. Fue elaborado por el erudito Thomi Sambota inspirándose del sánscrito y de las mismas lenguas locales, y en cuyo idioma comenzaron a realizarse las primeras traducciones del canon budista. Los otros dos legados fueron haber unificado políticamente el Tíbet y haber impulsado el budismo. En Lhasa, la capital, en el siglo xx se llevaban a cabo festivales con danza, teatro y música que hablaban sobre las hazañas del emperador Songzen Gampo manteniendo vivo el glorioso pasado del Tíbet, y que después fueron prohibidos por el mandato chino.

³⁹ Beresford & Allan, *op. cit.*, p.170.

⁴⁰ Laird, *op. cit.*, p. 35.

Guru Padmasambhava, el subyugador de demonios

En el siglo VIII, hace su aparición en Tíbet Guru Padmasambhava, que significa el nacido de la flor de loto, también es conocido como Guru Rinpoche. Fue un príncipe de origen indostánico, del antiguo reino de Odiyana localizado en lo que hoy sería el norte de Pakistán. Es considerado el segundo Buda, desde esta perspectiva fue un gran maestro que podía realizar prodigios mágicos. Tratar de entender la biografía de este maestro requerirá de hacerlo en clave mítica, pues cualquier consulta sobre su vida estará repleta de eventos sobrenaturales que desafían el orden cotidiano de las cosas. Su nacimiento se describe como un milagro lleno de pureza: de una flor de loto sobre el lago Danakosha, él nació de forma espontánea y ya iluminado, muy pronto fue iniciado en el Dharma abandonando su rol de príncipe para ganar maestría en las prácticas y enseñanzas del budismo tántrico.

El Tíbet, en aquellos tiempos era fuertemente teísta y se rendía culto a varias deidades a través de ritos y ofrendas; establecer el budismo conllevaba grandes retos, por esta misma razón el maestro y *yogui* Padmasambhava, cuyas habilidades taumatúrgicas eran extraordinarias según su hagiografía, fue invitado para lograr de manera exitosa la empresa budista.

en realidad [él] trajo todo el swing, toda la fuerza del budismo al Tíbet. Se manifestó como una persona loca de sabiduría, particularmente cuando meditaba en el Tíbet, en una cueva llamada Tagtsang Sing-ge Samdrup, que ahora se encuentra en Bután. (En aquellos días, Bután era parte del Tíbet, en la provincia de Mon.) Para poder relacionarse con el salvajismo de los tibetanos y su propia mentalidad de pequeños samuráis étnicos, tenía que aparecer en esa manifestación. Así que se manifestó como un samurái iluminado, una persona salvaje, una persona de sabiduría loca, conocida como Dorje Trollo.⁴¹

⁴¹ “actually [he] brought the full swing, the full force of buddhism to Tibet. He manifested as a crazy wisdom person particularly when he was meditating in Tibet, in a cave called Tagtsang Sing-ge Samdrup, which is now in Bhutan. (In those days, Bhutan was part of Tibet, in the pro-

Guru Padmasambhava poseía ocho manifestaciones para cada actividad en específico; su octava y más airada manifestación es la de Dorje Trollo, y fue con ésta que logró llevar la esencia más profunda del budismo a Tíbet.

El rey que gobernaba en tiempos de Padmasambhava era Trisong Deutsen, el segundo Chögyal (rey del dharma) para los tibetanos; al igual que el rey Ashoka en India, pues parecidas fueron las actividades que hicieron para promover el budismo en sus respectivas tierras. Según el trabajo de James B. Apple, el rey se convirtió al budismo a la edad de veinte años, mientras que por esas mismas fechas los sacerdotes bön habían sido derrotados en debate por eruditos budistas. La nueva fe poco a poco iba ganando territorio. Durante el mandato de Deutsen, los maestros querían construir e instaurar el budismo de manera más formal, pero tenían numerosos obstáculos para poder difundir y enseñar el Dharma. Uno de los líderes a cargo de esta misión fue el monje indio Santaraksita proveniente de la tierra de Zahor y de la orden Mahayana, él tenía a su cargo enseñar al rey y a la corte, al igual que la responsabilidad de dirigir el primer monasterio en Tíbet llamado Samye, pero no podía controlar las adversidades que se presentaban y se hacía imposible concretar la construcción del monasterio. Finalmente, llevó doce años poder instaurarlo.⁴²

Al mismo tiempo no todos los tibetanos aceptaron inmediatamente la nueva doctrina, no sólo la gente del Bön que se opuso por motivos políticos y desde luego religiosos, sino que también el resto de la población que estaba acostumbrada a un comportamiento mundano, apegada a las labores cotidianas de la vida y poseedora de un espíritu libre, esto hizo que el adoctrinamiento fuera una tarea difícil.

El Dharma no ha penetrado en absoluto la existencia de estas religiosas personas del Tíbet. La reflexión sobre la muerte y la impermanencia no ha crecido mínima-

vince of Mon.) In order to relate with the savageness of the Tibetans and their own little ethnic samurai mentality, he had to appear in that manifestation. So he manifested himself as an enlightened samurai, a savage person, a crazy wisdom person - known as Dorje Trollo" Chogyam Trungpa, *Saddhana of Mahamudra*, United States of America, Copyright 1979, p. 55.

⁴² James B Apple, *op.cit.*, p. 106.

mente en la naturaleza de todos estos practicantes, si así fuera no estarían tan perdidos. No han percibido lo que es el *Samsara*, de lo contrario no tendrían semejante apego a las cosas materiales... No entienden para nada la consecuencia de la causa; si lo hicieran, se mostrarían renuentes a las acciones no virtuosas. No se inclinan hacia el cultivo de la mente búdica del Gran Vehículo; de otra forma trabajarían para el bienestar de los demás sin considerar el propio. No estudian, no meditan, no se acercan a la visión de los Mantras Secretos. Es necesario practicar un Dharma que traiga la liberación del océano del sufrimiento del Samsara. De lo contrario es muy improbable que obtengan otra vez un cuerpo humano dotado con todas las libertades y condiciones favorables; menos probable, en efecto, que suceda que un guisante arrojado hacia arriba quede en la superficie de un espejo que mira hacia abajo; si miran el número de seres del reino animal pueden llegar a estimar cuán pocas son las posibilidades de obtener una vida humana.⁴³

Atribuían estos obstáculos a las fuerzas y deidades feroces locales, asociadas a montañas, ríos y rocas, que se mostraban provocadoras y hostiles, Santarak-sita aconsejó al rey mandar a traer un *mahasiddha* que tuviera la habilidad de dominar tales fuerzas para dar paso libre al budismo. La fama de gurú Padma-sambhava había llegado hasta la corte tibetana, fue así como el *yogui* fue invitado al Tíbet para instruir una renovada y más enérgica versión del budismo; solamente bajo su capacidad, adiestramiento como exorcista y taumaturgo se pudo someter a las deidades regionales convirtiéndolas incluso en protectoras de las enseñanzas dhármicas.

Con un cierto éxito, a la vez algo vulnerable, pues la vía siguió siendo ardua para adoctrinar al pueblo tibetano. El budismo tuvo más libertad de ser difundido y Trisong Deutsen emitió de forma oficial un edicto imperial donde se mandó a enseñar el budismo de extremo a extremo en las tierras tibetanas, incluyendo un poco más allá de los bordes con China, cuando hubo conquistado

⁴³ Nyan Wen Tingzin Zangpo, *Las respuestas del nacido del loto a las preguntas de Nyan Wen Tingzin Zangpo*, trad. Daniel Simonelli, Argentina, Shang Shung Tashigar Sur, 2005, p. 6.

el oasis de Dunhuang en el 780 enviando cada cierto tiempo a monjes para instruir.⁴⁴

Los principales discípulos de Gurú Padmasambhava fueron el rey y los nobles, tomó como discípula a la reina Yeshe Tsogyal que mostró grandes cualidades para el Buddhадharma y que mucho contribuyó a la enseñanza. Bajo las instrucciones de Santarksita y Padmasambhava se mandó construir el monasterio de Samye, lleno de riqueza cultural, donde convivieron traductores (llamados lotsawas) y monjes nepaleses, indios, tibetanos y chinos. La comunidad monástica comenzó a crecer a pasos agigantados: hombres, mujeres y niños se involucraban. Los maestros que provenían de India no enseñaban las mismas cosas pues venían de diferentes escuelas, las traducciones y estudios en torno a los *sutras* del Mahayana fueron los más cultivados, dejando en el orden más esotérico al *tantrismo* y *Dzogchen* sólo para pocos yoguis y monjes.

La escuela del budismo Chan de China, al inicio, también tuvo una fuerte presencia en Tíbet. El emperador Trisong Deutsen mandó a traer al *heshang* (monje) Moheyan desde Dunhuang quien enseñaba un método diferente para llegar a la budeidad de forma espontánea, saltándose el camino gradual de los eruditos provenientes de las escuelas de India. El camino escalonado, lleno de méritos y arduo estudio de las escuelas indias que se enseñaba en el monasterio de Samye contrastaba con el camino del budismo enseñado por el monje Moheyan, el cual se instruía sin tantos adornos y de manera más repentina hacia el despertar, razón por la cual también es conocido como budismo abrupto.⁴⁵

Es famoso el debate que se estableció entre estas dos escuelas para tratar de resolver diferencias y ver qué escuela imperaría, aunque los estudiosos modernos ponen en duda su historicidad.⁴⁶ El representante de la escuela india fue el monje Kamalasila, quien expuso la filosofía *Madhyamka* del maestro Nagar-

⁴⁴ James B. Apple, *op. cit.*, p. 107.

⁴⁵ Elías Capriles, *Budismo y Dzogchen*, Barcelona, La Llave, 2020, p. 24.

⁴⁶ “Chinese and Tibetan sources differ as to which action emerged victorious, while modern scholars have questioned the historicity of the debate”. James B Apple, *op. cit.*, p. 108. “Las fuentes chinas y tibetanas difieren en cuanto a qué acción salió victoriosa, mientras que los estudiosos modernos han cuestionado la historicidad del debate”. Traducción propia.

juna de Nalanda en India; la finalidad era comprender la esencia de todos los fenómenos: Śūnyatā o la vacuidad a través del estudio progresivo de razonamientos lógicos y la meditación. Mientras que el monje Moheyan expuso que también esto era posible con un repentino despertar de la mente, no solamente con un proceso de razonamientos lógicos. Al parecer, para los tibetanos ganó la escuela india, mientras que para los chinos ganó el budismo Chan; independientemente de quien haya ganado —además de que no sabemos con certeza si sucedió o no el debate— se puede decir que el budismo de China dejó a su paso semillas que germinaron y llegaron a formar parte del budismo tibetano sin lugar a dudas; sin embargo, el linaje que imperó de forma sobresaliente fue el de India.

El expansionismo del budismo siguió una ruta ininterrumpida con cierto éxito, el monasterio, la manutención de escolares y el apoyo al proyecto de traducción tuvieron durante este período el soporte de la corte hasta tres generaciones de gobernantes después de Trisong Deutsen: le sucedió su hijo Muné Tsenpo, luego Tridé Songtsen hasta llegar a su nieto Tritsuk Detsen conocido también como Ralpachen. En este tiempo “grupos de panditas indios y traductores tibetanos (lo-tsa-ba) trabajaron juntos para traducir cientos de textos budistas. Estos equipos incluían académicos indios como Jinamitra, Danaśila y Prajñavarman, así como también maestros traductores tibetanos como Cog-ro Klu'i-rgyal-mtshan, Ska-ba Dpal-brtseg y Ye-shes-sde (Jñānasena)”.⁴⁷ De los principales y más importantes textos que se tradujeron fueron el *Mulasarvartivadin Vinaya*, el *Abhidharma*, textos sobre la filosofía Cittamatra y Madhyamaka, al igual que sutras de la escuela Mahayana y textos del budismo tántrico.

A finales del siglo ix, el Tíbet imperial ya no existía, había perdido su poder central por múltiples razones, como la decadencia de los gobernantes que cobraron mala reputación. Por ejemplo, el emperador Lang Darma en el año 850

⁴⁷ “Teams of Indian panditas and Tibetan translators (*lo-tsa-ba*) worked together to translate hundreds of Buddhist texts. These teams included Indian scholars such as Jinamitra, Dānaśila, and Prajñavarman, as well as Tibetan master translators such as Cog-ro Klu'i-rgyal-mtshan, Ska-ba Dpal-brtseg, and Ye-shes-sde (Jñānasena)”, *ibidem*, p. 108.

mandó a asesinar a su hermano heredero al trono Ralpachen y con una postura antibudista comandó una de las más grandes persecuciones en contra del budismo en Tíbet. Al mismo tiempo en China sucedía lo mismo por parte de los gobernantes de la dinastía Song. El país retornó a tener un gobernante por cada región; sin embargo, en el siglo x el budismo recobró fuerzas y el crecimiento y la prosperidad de los monasterios fue en aumento gracias al apoyo de los señores poderosos y ricos, además la gente tributaba o donaba provisiones a los monasterios. Así se convirtieron en centros de servicio social.⁴⁸

Conclusiones

En una entrevista realizada al profesor Namkhia Norbu que he citado previamente, se menciona que el emperador Songtsen Gampo deseaba que hubiera un idioma propio para el nuevo reino unificado Pöd Gyalkab (Tíbet). A pesar de que existían varias escrituras en el aquel entonces imperio *Tubo* el nuevo rey ya no quería estar más supeditado a la vieja influencia cultural, religiosa e incluso política y económica, no en vano se llevó a cabo la muerte del último rey de Shang Shung Ligmincha.

Los tibetanos utilizaron el idioma Shang Shung. Si leemos atentamente lo que dijo Songtsen Gampo: “Nosotros los tibetanos, en el Tíbet, necesitamos nuestra propia escritura”. No dijo que no había un lenguaje escrito y que necesitaban crear uno. ¿Por qué dijo: “El Tíbet necesita su propio idioma”? Porque a muchos reyes anteriores no les agradó el Bönpo y lo socavaron, y muchas veces intentaron hacer del Tíbet un país fuerte, por ejemplo, en la época de Drigum Tsenpo [gri gum btsan po, octava dinastía], pero no lo consiguieron. También durante el reinado de Tagri Nyenzig [stag ri gnyen gzigs, 21ª dinastía] se hizo un intento similar. ¿Por

⁴⁸ Lo que serían hoy por su funcionalidad escuelas, bibliotecas, hospitales, farmacias, orfanatos, museos, casas para ancianos, bancos, crematorios, funerarias y, ocasionalmente, en cuarteles para monjes guerreros. Laird, *op. cit.*, p. 119.

qué no lo consiguieron? Porque, en ese momento, la cultura tibetana y el gobierno del reino dependían de las fuentes de Shang Shung, y por esta razón el Tíbet no pudo convertirse en un país fuerte. El poder influyente de la cultura Shang Shung se extendió sobre los reyes tibetanos.⁴⁹

Reflexionando esto, consideré que la simpatía mostrada por Songtsen Gampo, sus aliados y los sucesores al trono por el budismo y su difusión en Tíbet quizá podía ir más allá de las intenciones espirituales. Anteriormente se detalla cómo Sognsten Gampo rompió con la tradición de obedecer a las familias nobles y a la clase sacerdotal bönpo, que elegían a los reyes y ejercían control sobre la corte. ¿Acaso apoyar y difundir una nueva religión que les pudiese dar la libertad política deseada no era beneficioso para ellos? Deshacerse de la religión bön, crear un nuevo idioma diferente al de Shang Shung, instalar el budismo y disolver el reino integrándolo a todo Tíbet supone una hazaña que garantizaría una estabilidad al nuevo imperio y reyes con más libertad. La creación de un nuevo Estado supone retos demoledores, en el caso de Tíbet el querer deshacerse de la teocracia que controlaba las decisiones políticas a través de la implantación de una religión extranjera fue de una de las estrategias que el rey pudo usar a su favor. “...la cultura Bönpo tenía una base muy sólida y los reyes tibetanos, pensando que esto les impedía volverse poderosos, intentaron destruir a los bönpos de muchas maneras. Y es por esta razón que Songtsen Gampo

⁴⁹ “The Tibetans used and were able to use the Shang Shung language. If we read attentively what Songtsen Gampo said: ‘We Tibetans, in Tibet, needs our own script’. He did not say that there was no written language and that they needed to create one. Why did he say: ‘Tibet needs its own language’? Because many earlier kings did not like and undermined the Bönpo, and they tried many times to make Tibet a strong country, for example, at the time of Drigum Tsenpo [*grigum btsan po*, 8th dynasty], but did not succeed. Also during the reign of Tagri Nyenzig [*stag ri gnyen gzigs*, 21st dynasty] a similar attempt was made. Why they did not succeed? Because, at that time, the Tibetan culture and the rule of the kingdom all relied on Shang Shung sources, and for this reason Tibet was not able to become a strong country. The influential power of the Shang Shung culture extended over the Tibetan kings”, Namkhai Norbu, *op. cit.*, <http://melong.com/origin-of-the-tibetan-script-and-shang-shung/> (consultado el 16 de abril de 2021).

desarrolló una nueva cultura a través de las relaciones con India y China, y favoreció la introducción del budismo, y de esta manera superó a Shang Shung”.⁵⁰

Para reforzar esta idea es pertinente citar un suceso histórico muy recordado por los tibetanos, el caso del rey Langdharma (838-842) que fue considerado un loco endemoniado por haber perseguido y atacado al budismo en Tíbet durante un largo período, pero la opinión del tibetólogo Tucci presenta la otra cara de la moneda

El incesante incremento de las comunidades religiosas suponía un serio peligro para la existencia del Estado. Otros factores que habría que tener en cuenta para entender la persecución son: la exención fiscal de los monasterios, el continuo aumento de sus posesiones gracias a las donaciones de tierras y pastos, el incremento de personal laboral a su servicio exonerado del servicio militar [...] Este desarrollo privaba al Estado de hombres y recursos económicos, en una época en que la amenaza de China aumentaba por momentos y los tibetanos estaban perdiendo algunos de los territorios conquistados en Asia Central. Así pues, la leyenda de *Glan dar ma*, que la tradición ortodoxa trata de explicar afirmando que un demonio se había apoderado de la mente del rey, presenta un trasfondo político-económico muy concreto.⁵¹

No se agota el tema de la llegada del budismo al Tíbet como solamente un asunto político, sin duda alguna fue un evento auspicioso: es bien sabido además que este país conserva el budismo como religión oficial desde hace siglos, y hay noticia de los múltiples beneficios que han significado las enseñanzas budistas incluso ahora en un nivel global gracias al exilio de varios lamas tibetanos. Además, cuentan con autoridad en cuanto a la traducción de los *sutras*, pues los

⁵⁰ “Therefore the Bönpo culture had a very strong foundation and the Tibetan kings, thinking that this prevented them from becoming powerful, tried to destroy the Bönpos in many ways. And it is for this reason that Srongtsen Gampo developed a new culture through relations with India and China, and favored the introduction of Buddhism, and in this way overcame Shang Shung”, *ibidem*.

⁵¹ Tucci, op. cit., p. 41.

textos tibetanos se conservaron originalmente y con amplios significados.⁵² Al observar las campañas de Songtsen Gampo y de Trisong Deutsen, uno puede inferir que fueron reyes con una actitud cosmopolita y no solamente de expansionismo militar. Tuvieron una disposición abierta y curiosa en cuanto a sus relaciones diplomáticas e intercambios culturales con China, India y Nepal, este asunto estimuló la llegada y difusión del budismo en Tíbet, y no solamente las ansias de liberarse de la clase sacerdotal bön y de los clanes familiares dominantes.

Por otro lado, la misma versatilidad y tolerancia del budismo con su apertura al abrazar las características culturales de los países a los que llega, también le dieron la adaptabilidad y la fuerza para sobrevivir, “el budismo no se ha negado nunca a acoger, elaborar y transformar ideas de otros pueblos”.⁵³ En palabras del escritor Jorge Luis Borges “Un buen budista puede ser católico, puede ser luterano, puede ser presbiteriano, puede ser metodista, puede ser calvinista, puede ser sintoísta, puede ser taoísta, puede profesar el islam o la religión judía con toda libertad; en cambio no está permitido a un cristiano, a un judío, a un musulmán ser budistas [...] el hecho de que el budismo fue ante todo lo que podemos llamar un yoga ¿qué es la palabra yoga? Es la misma palabra que usamos nosotros cuando decimos yugo, una palabra que tiene su origen según en el latín “yugo” es decir un yugo, una disciplina que el hombre se impone”.⁵⁴ Esto es destacable, pues el budismo, siendo una religión longeva, dos veces milenaria, está extendida actualmente por todo el mundo teniendo gran aceptación incluso por las generaciones más jóvenes; no así otras que están perdiendo adeptos y que se encuentran en condiciones decadentes tanto en América como en Europa, quizá por un dogmatismo rígido anulando el mundo imaginario de la otredad, quizá por la corrupción de sus dirigentes, situación de la que no está exento ni el budismo. Cabe decir que los múltiples acerca-

⁵² El Dalai Lama, “El sutra del Corazón - Día 1”, 4 de enero 2021, recuperado de <https://www.facebook.com/117536078797868/videos/398684881412158> (consultado 17 de abril de 2021)

⁵³ Tucci, p. 45.

⁵⁴ [Jorge Luis Borges, *Obras completas, 1975-1985*, vol 2. Buenos Aires, Emecé Editores, 1989, p. 242.]

mientos sobre la llegada del budismo en Tíbet ofrecen un abanico de estudios. Vale la pena seguir investigando este tema, aún quedan más cosas por descubrir.

Finalmente, el Tíbet por muchos años fue un país prohibido para los extranjeros, los altísimos Himalayas se interponían como feroces guardianes y grandes murallas de nieve donde sólo meditaban los yoguis más desapegados de la vida mundana. Las enseñanzas más secretas del budismo tibetano eran sólo para los iniciados y sus tesoros culturales los cultivaban únicamente los locales. La primera antropóloga y exploradora que pudo acceder a la meseta más alta del mundo fue la francesa Alexandra David-Néel en los años veinte, y solamente lo logró disfrazándose de vagabunda tibetana. Ahora Tíbet está abierto al mundo y expuesto ante nuestros ojos, aunque bajo la vigilancia de la República Popular China que pone muchos obstáculos para acceder; aún hay muchos tesoros por descubrir en El país de las nieves, conocer su historia y apreciar su legado cultural.

Fuentes

- Allan Beresford, Judith Brian, *Mount Kailash and the Lost Kingdom of Shang Shung*, Arcidosso, Shang Shung Publications, 2015, 170p.
- Apple, James B., *The Wiley Blackwell Companion to East and Inner Asian Buddhism*, UK, John Wiley & Sons, Ltd., 2014, 552p.
- Apple, James B., “gShen-rab Myi-bo His life and times according to Tibet’s earliest literary sources” en *Revue d’Etudes Tibétaines*, núm. 19, octubre 2010, pp. 31-118.
- Bellezza, John Vincent, “A major center civilization in Upper Tibet, circa the 3rd century CE”, *Tibet Archaeology*, en <https://www.tibetarchaeology.com/april-2012/>
- Bellezza, John Vincent, “Exploring Ancient Civilization on the Highest Reaches on the Tibetan Plateau”, *Tibet Archeology*, 29 de abril de 2019, recuperado de <https://www.facebook.com/JVBellezza/posts/1953306294773345>
- Capriles, Elías, “Yoguis budistas, bhaktas y yoguis shaivas, ismaelitas y sufíes: diálogos místicos euroasiáticos con su eje en Monte Kailāśā”, *Humania del Sur*, núm. 11, julio-diciembre, 2011, pp. 125-138.

- Capriles, Elías, *Budismo y Dzogchen*, Barcelona, La Llave, 2020, 300 p.
- Chögyal Namkhai Norbu, *The Light of Kailash*, Italy, Shang Shung Publications, 2009, 257p.
- Chögyal Namkhai, “Origin of the Tibetan Script and Shang Shung” *The Mirror, News Paper of the International Dzogchen Community*, en <http://melong.com/origin-of-the-tibetan-script-and-shang-shung/>
- Chögyam Trungpa, *Saddhana of Mahamudra*, United States of America, s.ed., 1979, 12p.
- Dalai Lama, “El sutra del Corazón - Día 1”, 4 de enero 2021, recuperado de <https://www.facebook.com/117536078797868/videos/398684881412158>
- Dennis Ooi, *Zhang Zhung, the Origin of Tibetan Civilization by Champa Talk Show*, 16 de abril de 2020, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ppVAptw7TQo>
- Dennis Ooi, Zhang Zhung Exploring the Historical Site by Champa Talk Show, 27 de mayo de 2020, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=YWjDlcjIZdQ>
- Dugu Choegyal Rinpoche, *No te distraigas*, trad. de Gerardo Abboud, Argentina, Ediciones Dongyuling, 2009, 95p.
- Eliade, Mircea, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, 2ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1976, 243p.
- Eliade, Mircea y Ioan P Couliano., *Diccionario de las religiones*, trad. de Isidro Arias Pérez, Barcelona, Paidós, 2018, 700p.
- Ermakov, Dimitri, “Four main types fo Bön, Bq and BÖN, en <http://www.boandbon.com/bon/>
- Ermakov, Dimitri,, “Introduction to the Zhang Zhung Nyengyud Dzogchen Lineage”, Foundation for the Preservation of the Yundrung Bön, en <https://yungdrung-bon.co.uk/introduction-to-zhang-zhung-nyengyu-dzogchen-lineage/>
- Geshe Nyima Dakpa Rinpoche, *Opening the Door to Bön*, New York, Snow Lion Publications, 2005, 153p.
- Kuzmin, Sergius L., *Hidden Tibet: History of Independence and Ocupation*, trad. de Dmitry Bennet, Dharamsala H.P., Published by the Library of Tibetan Works and Archives, 2011, 578p.
- Laird, Thomas, *La historia del Tíbet. Conversaciones con el Dalia Lama*, trad. de Agustín López y María Tabuyo, Barcelona, Paidós, 2008, 510p.

- Mariani, Fosco, *Secret Tibet*, London, The Harvill Press, 2000, 417p.
- Nyang Wen Tingzin Zangpo, *Las respuestas del nacido del loto a las preguntas de Nyan Wen Tingzin Zangpo*, trad. de Daniel Simonelli,, Córdoba, Argentina, Ediciones Shang Shung Tashigar Sur, 2005, 25p.
- Tucci, Giuseppe, *Las religiones del Tíbet*, trad. de Isidro Arias, España, Paidós, 2012, 415p.
- V.V.A.A., “China (Includes Tibet, Hong Kong, and Macau) International Religious Freedom Report for 2012 United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor”, 2012, en <https://2009-2017.state.gov/documents/organization/208434.pdf>
- V.V.A.A., “Colecion Highlight: The Demoness of Tibet”, The Rubin, en <https://rubinmuseum.org/blog/demoness-of-tibet-legend-painting-architecture>
- V.V.A.A., “Eight Manifestations of Guru Rinpoche”, Buddhism UK, en <https://www.buddhism.uk/category/eight-manifestations-guru-rinpoche>
- V.V.A.A., “From chapter 16 of Introduction of Tibetan Buddhism by John Powers”, en <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/tibet/understand/bon.html>
- V.V.A.A., “La escuela Kagyu”, Centro Budista Triratna Valencia, <https://www.budismo-valencia.com/budismo/escuela-kagyu>
- V.V.A.A., “Part V: Songtsen Gampo, Patron Series King”, Khyentse Foundation, <https://khyentsefoundation.org/project/king-songtsen-gampo/>
- V.V.A.A., “Svastica-Yundrung page”, Himalyan Art Resources, <https://www.himalayanart.org/search/set.cfm?setID=1232>
- V.V.A.A., Encyclopaedia Britannica, “Tajik people”, <https://www.britannica.com/topic/Tajik-people>
- V.V.A.A., UNED Documentos, “El Bon. Religión y magia en el Tíbet”, 1 de junio de 2017, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=8pIIH4jZh6I>

Glosario

En el glosario se incluyen términos específicos del budismo y vocablos del tibetano escritos en el sistema de transliteración Wylie que hace uso del alfabeto latino.

Avalokiteshvara: La encarnación de la compasión del Buda, Chenrezi es el nombre en tibetano para el bodhisattva que en sánscrito se llama Avalokiteshvara; Chenrezi trabaja específicamente por la salvación de los tibetanos. Cuando el Buda se tumbó en su lecho de muerte en el norte de la India, en el año 483, Avalokiteshvara se inclinó junto a él y le instó encarecidamente a que no muriera, porque no había visitado el Tíbet.

Bodhisattva: Bodhi del sánscrito significa “iluminación” y Sattva “ser”. La persona que, motivada por amor y compasión hacia todos los seres, está comprometida en la práctica del *mahayana* de las seis *paramitas*. Su intención es llevar a todos los seres al estado de Buda posponiendo su propia iluminación personal en beneficio de los demás.

Budadharma: Buda es el iluminado o el despierto, Dharma generalmente se refiere al sendero o a la enseñanza budista. También significa verdad, lo cognoscible, y otras seis acepciones.

Chamanismo (por Mircea Eliade): El chamanismo *stricto sensu* es por excelencia un fenómeno siberiano y central-asiático. El vocablo nos viene a través del ruso, del tungús *shaman* y significa “brujo”, “hechicero”

Chögyal: Chö es un vocablo de origen tibetano que designa «fe» y que refiere al budismo; y Gyal es apócope de *Gyalpo* que significa “rey”, entonces Chögyal significa literalmente “rey de la fe”; pero la traducción consensuada es “rey del Dharma”.

Dharma: Enseñanzas del Buda o sus escrituras.

Dzogchen: Traducido como la “Gran perfección” se refiere al estado natural e ilimitado de la mente. La práctica de Dzogchen es la corriente de sabiduría más antigua y directa dentro de la tradición budista del Tíbet y la enseñanza principal del linaje Nyingmapa.

Madhyamaka: La escuela del *mahayana* del camino medio fundada por Nagarjuna centrada en la *shunyata*, la vacuidad.

Mahasiddha: Maha del sánscrito se traduce como “gran” o “grande”, y Siddhi como “logros”, o literalmente “logros reales” los resultados temporales y definitivos que se obtienen mediante la práctica espiritual.

Mabayana: Maha “gran” Yana “vehículo” o “sendero”. El sendero correspondiente al bodhisattva. Enfatiza el amor y la compasión hacia todos los seres y presenta una visión completa de la vacuidad.

Mantra: Literalmente mantra es aquello que protege (traya) la mente (mana). Los mantras son siempre palabras o sílabas sánscritas que constituyen un método para transformar energías a través del sonido. Los mantras pueden tener significado comprensible conceptualmente o no.

Nirvana: Del sánscrito “trascendencia del sufrimiento”. Es el estado de paz, la ausencia de conflicto, la liberación.

Paramita: La traducción literal del sánscrito es “haber llegado al otro lado”. Las seis perfecciones o acciones trascendentes que forman la base del sendero del bodhisattva. Ellas son: generosidad, disciplina, paciencia, perseverancia, concentración y conocimiento. Luego de haber perfeccionado estas seis, se completa el sendero con las otras cuatro: método, fuerza, aspiración y sabiduría.

Paranirvana: Es el nirvana final tras la muerte del cuerpo físico, es el objetivo supremo del budismo que rompe con el ciclo de muerte y renacimiento.

Shambala: Reino espiritual oculto entre los Himalayas a donde ascienden algunos budas y practicantes muy dedicados, es un mundo ideal y no material al que se puede aspirar después de la muerte o con una transferencia espiritual.

Skhandas: Los cinco skhandas son los conjuntos físicos y mental que constituyen al individuo y su experiencia. Ellos son forma, sensaciones, evaluación, impulsos y conciencia.

Sutra: Las escrituras budistas están constituidas principalmente por *Sutra*, *shastras* y *tantra*. *Sutras* son las enseñanzas convencionales de Buda. *Shastras* son los comentarios compuestos por grandes eruditos sobre los *sutras*. *Tantras* son las enseñanzas especiales.

Tantra o *Tantrismo*: Tantra en sánscrito significa literalmente «continuidad», es similar a un hilo que une las cuentas de un collar. El hilo es el sendero, y las cuentas son los elementos sobre los cuales se trabaja durante la práctica tántrica: los cinco *skandhas* y la budeidad innata. Dentro del contexto budista tantra se

refiere a las enseñanzas del vajrayana. Hay cuatro órdenes de tantra: kriya, charya, yoga y anuttara.

Tara: Es la diosa que nació de las lágrimas de Avalokiteshvara al ver a los seres sintientes en sufrimiento. Siempre está dispuesta a ayudar y se le reconoce por la rapidez a la hora de actuar por sus devotos; a ella le rezan y le ofrecen rituales en tiempos y situaciones difíciles para obtener su ayuda.

Yogui: Es un practicante de *yoga*, palabra sánscrita. La palabra tibetana para yoga significa «unión con el estado natural», por lo que un yogui es alguien que practica la meditación y otras técnicas para unir su mente con la naturaleza real de las cosas. La palabra sánscrita original, de la que deriva la palabra ‘inglesa’ *yogi*, tiene dos formas: el yogui masculino y el yoginī femenino.

La idea de la muerte en Japón: conceptos en los corpus shintoísta y budista durante la época Nara (710-781)

Pamela Yolotzin Luevano Salazar

La idea de la muerte que tenía la élite japonesa del período Nara estaba conformada por las siguientes creencias: hay un tránsito constante entre el mundo de los vivos y el de los muertos, los difuntos buscan cumplir los deseos que tuvieron en vida para sus familias y pueden renacer varias veces con este fin, las contingencias de la vida son el resultado de las acciones realizadas en existencias pasadas, y todas las cosas y seres cambian o están condenados a la destrucción, por lo tanto, son efímeros.¹ En este artículo se articula una relación entre dichas creencias sobre la muerte y nociones shintoístas y budistas; para entenderlas es necesario identificar algunos de los términos de ambos corpus religiosos. Los conceptos a tratar son: kegare (contaminación), tama (espíritu o poder vital), mudyō (impermanencia o transitoriedad), inga ojo (retribución causal) y mono no aware (lástima que producen las cosas), que si bien este último no pertenece a ninguno de los dos sistemas religiosos, estimo necesario en el abordaje del tema.

Este escrito se divide en cuatro apartados. En el primero esbozo algunas características de la religión autóctona de Japón. En el segundo expongo escuetamente la llegada del budismo y describo *grosso modo* las corrientes budistas predominantes en Nara. En el tercero, con base en el estudio de mitos, poemas,

¹ Estas ideas se retoman en general de la bibliografía consultada que puede revisarse en el listado al final. Aunque en particular de Kato Shuichi, “El concepto de la muerte en Japón”, *Estudios de Asia y África*, vol. 22, núm. 1 (71), enero-marzo, 1987, pp. 132-139.

fuentes del período y textos modernos abordo los términos ya mencionados. Para terminar, se describen y explican las acciones que la élite japonesa llevó a cabo cuando murió el soberano Shomu (701-756); empleando los conceptos tratados con anterioridad.

Algunas características de la religión autóctona de Japón

El conjunto de tradiciones religiosas que tenían los habitantes de Japón no poseía un nombre específico, fue con la penetración del budismo al archipiélago que se vieron en la necesidad de llamarlo de alguna manera. El nombre que se le dio fue Shinto; esta palabra proviene del chino Shen-tao, sin embargo, existen varias formas de llamar a la antigua tradición religiosa nipona, como pueden ser: Kami-no-michi que significa “el camino de los dioses”,² “doctrina principal” (honkyo), “enseñanza de los Kami” (shinkyō), “gran vía” (taido), “antigua vía” (kodo) o “kami únicos” (isshin).³

El origen de algunas creencias y prácticas shintoístas puede rastrearse hasta períodos muy antiguos de la historia japonesa; se trataba de cultos muy diversos, diferentes en cada parte del archipiélago.⁴ El encargado de llevar a cabo las ceremonias y ritos era el jefe del clan o la comunidad en general.⁵ En el *Shoku Nihongi* (797) se mencionan tres tipos de sacerdotes en los santuarios Shinto: kannushi para hacer alusión al principal, negi para los demás oficiantes y hafuribe para designar a sacerdotes de posesión y funcionarios del culto en

² James, Edwin O., *Historia de las religiones*, Barcelona, Alianza, 2001, p. 125.

³ Toki Masanori, “Shintoísmo religión étnica en Japón” en *El hecho religioso [una enciclopedia de las religiones hoy]*, México, Siglo XXI, 2007, p. 449.

⁴ Takeshi, Matsumae, “Early kami worship” en *The Cambridge History of Japan*, vol. I *Ancient Japan*, Delmer M. Brown, editor, Cambridge University Press, 2008, pp. 317-358, *passim*.

⁵ Ono Sokyō, *Sintoísmo. La vía de los Kami*, Gijón, Satori, 2017, pp. 15-18, 61.

general. Aunque estos tres son los principales, existían otros tipos de ritualistas que variaban según los santuarios.⁶

Aunque para el siglo VIII el Shinto ya tenía una forma fija, no existía la figura de un fundador ni un dogma.⁷ Algunos autores mencionan que el Shinto era un tipo de animismo o naturismo.⁸ Se puede considerar que, aunque ciertamente el shintoísmo tenía características de estos sistemas religiosos, muchos autores lo encasillan en animismo de una manera peyorativa; como menciona Patrick Harpur, el concepto de animismo desacredita lo que pretende describir, pues para las culturas que describimos como animistas no existe tal término, sólo existe una naturaleza dotada de vida.⁹

Es más apropiado plantear el shintoísmo como la religión que adoraba y rendía culto a los kami porque, para el período Nara, el vocablo Shinto significaba la actuación o acción de las divinidades.¹⁰ La palabra Kami hace referencia a las divinidades, a la naturaleza, a los antepasados y a otros humanos deificados. Siguiendo la hipótesis de Takeshi Matsume los kami en las épocas más antiguas del Shinto hacían referencia sólo a los espíritus de la naturaleza, situación que cambió cuando los clanes poderosos del archipiélago buscaron sus orígenes en las deidades locales y los espíritus purificados de los difuntos comenzaron a visualizarse como divinidades.¹¹ Ya en Nara el soberano japonés respaldó su poder en la descendencia del kami Amaterasu.

Otro rasgo del Shinto es que no poseía un libro sagrado, fue hasta que se compiló el *Kojiki* y el *Nihongi* que se plasmaron por escrito sus elementos. Las

⁶ Bender, Ross Lynn, *Nara Japan, 749-757 A Translation from Shoku Nihongi*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015, *passim*.

⁷ Takeshi, *op. cit.*, p 358.

⁸ El animismo considera que las fuerzas de la naturaleza, así como las personas y objetos están animados o habitados por espíritus, demonios, almas, genios o divinidades. El naturalismo plantea que fuerzas cósmicas, el viento, los ríos, los astros, el cielo, las plantas, los animales, las rocas, las montañas, etc. son sagrados o divinos, Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza, 2008, pp. 94-128.

⁹ Patrick Harpur, *Realidad daimónica*, trad. de Isabel Marguelí, Barcelona, Atalanta, 2015, p. 99.

¹⁰ Nelly Naumann, *Antiguos mitos japoneses*, Barcelona, Herder, 1999, p 198.

¹¹ Takeshi, *op. cit.*, p. 357.

crónicas fueron escritas en chino con claras intenciones políticas, excluyendo tradiciones antiguas que no concordaban con las planteadas por la nobleza civil (kuge) y el soberano japonés (Tenno). La élite en el poder buscó homogenizar la tradición religiosa del archipiélago y trató de proporcionar un sustento político; en otras palabras, las crónicas fueron generadas por acciones políticas y sociales. Sin embargo, se puede decir que muestran algunas de sus creencias más arraigadas.

En cuanto al lugar en el que moran los difuntos, el *Kojiki* describe el País de Yomi (de las fuentes amarillas) o el País de las Tinieblas como un sitio impuro, oscuro, horrible y contaminante. También se plantea la existencia de la Tierra Eterna a la cual van los espíritus purificados y, por lo tanto, benéficos.¹² En estudios modernos se plantea que los difuntos purificados están dispuestos a ayudar a sus familias¹³ y que en la Tierra Eterna se detiene el tiempo porque no se envejece ni se muere. Sin importar el nombre que se le dé, la morada de los muertos está en el mundo visible de los hombres¹⁴ y se puede pasar de uno a otro con facilidad. De lo anterior se infiere que ambos lugares no son un espacio en donde se castiguen los malos actos o se premien los buenos y en algunas situaciones se puede salir para visitar a los vivos.

Semblanza de la llegada del budismo a Japón

Entre los siglos v y vi de nuestra era, el antiguo estado japonés de Yamato¹⁵ entró en contacto con el Budismo chino a través de Corea, mil años después de su fundación por Siddharta Gautama o Shakyamuni. En el *Nihon Shoki* se esti-

¹² *Kojiki Crónicas de antiguos hechos de Japón*, trad. de Carlos Rubio y Rumi Tami Moratalla, Madrid, Trotta, 2015, pp. 55-64.

¹³ Brian Bocking, *A Popular Dictionary of Shinto*, Curzon, e-Library Taylor & Francis, 2005, p. 151.

¹⁴ Naumann, *op. cit.*, 126. James E. O., *op. cit.*, p. 365.

¹⁵ El estado de Yamato fue establecido en el siglo iii y alcanzó la cima del poder en el siglo v de nuestra era.

pula que el soberano de Paekche¹⁶ en el año 552 envió al gobernante de Yamato imágenes y textos budistas con la siguiente plegaria:

Entiendo que es extremadamente meritorio hacer un Buda de dieciséis pies de altura. Por el mérito que ahora he adquirido al construir con reverencia, primero rezo para que el Emperador pueda obtener una virtud superior y que toda la tierra de los Miyake [territorio japonés en Corea] que pertenece al Emperador pueda recibir bendiciones. También rezo por la emancipación moral de todas las criaturas vivientes bajo el Cielo. Por lo tanto, he hecho esta imagen.¹⁷

De esta forma, el soberano del reino coreano construyó una estatua de Buda con el objetivo de obtener bendiciones para el territorio japonés que se encontraba en Corea. El pedir que el Emperador de Yamato “obtenga una virtud superior” se puede interpretar como que se estaba alentando al gobernante nipón para que adoptara el Budismo como religión.

La corriente budista que predominó en el Japón Nara era la Mahayana (Gran Vehículo). Esta rama se desarrolló en la India a principios de la era común, puso especial atención en la figura del Bodisattva y en la idea de vacuidad universal.¹⁸ El Gran Vehículo consideró que Buda está en todos los seres y conoce todos los aspectos de la existencia, añadido a esto, propuso que los méritos pueden ser transferidos y la salvación es universal. El Budismo aportó un sistema de creencias y de formas de piedad, fue una vía para que la civilización

¹⁶ Era uno de los tres reinos en los cuales se dividía la actual península coreana.

¹⁷ *Nihongi, Chronicles of Japan from the earliest times to A.D. 697*, trad. de William Aston, Tokio, Tuttle, 1972, p. 495 “I understand that it is extremely meritorious to make a Buddha sixteen feet high. By the merit which I have now acquired in reverentially constructing one, I pray that the Emperor may obtain exceeding virtue, and that all the land of the Miyake belonging to the Emperor may receive blessings. I also pray for the moral enfranchisement of all living creatures under Heaven. Therefore, I have made this image”.

¹⁸ Es un ser de iluminación quien a pesar de poder alcanzar la liberación renunciaba a ella para salvar del sufrimiento a los demás seres. La corriente budista Mahayana retomó esta figura como prototipo de ser ideal. Edward Conze, *El budismo. Su esencia y desarrollo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, 305 p.

china penetrara en el archipiélago y se volvió una fuerza política considerable.¹⁹ Gracias al patrocinio imperial, en este período se fundaron las llamadas Seis Escuelas de Nara.²⁰

El conjunto de creencias budista que había en Nara variaba un poco dependiendo de la escuela. Coincidentemente, apoyaban la idea de la impermanencia, el no-ego e insistieron en dejar de depender de cosas externas tan cambiantes que sólo pueden engañar. El linaje Kegon, que merece especial atención por ser el que patrocinó el Tenno Shomu, ponía especial énfasis en la omnisciencia y omnipresencia de Buda; representaba el universo mediante la imagen del Buda Roshana sentado sobre un loto de mil pétalos y en cada hoja había un universo en donde una manifestación de él estaba al centro.²¹

Los sutras, enseñanzas atribuidas a Buda o alguno de sus discípulos, más importantes en la época fueron: el *Sutra de la luz dorada (Konkomyo-kyo)*, el *Sutra de los reyes benevolentes (Ninno-kyo)* y el *Sutra de la Guirnalda de Flores (Kegon)*. El *Konkomyo-kyo* plantea que no sólo existe el Buda histórico, sino que existe en el cosmos como la última ley; igualmente, propone que los gobernantes reinan por una serie de méritos realizados en vidas anteriores. El *Ninno-kyo* expone que el Estado y el Budismo se sirvan mutuamente y el gobernante que protege esta fe resguarda a su país. El *Kegon*, al igual que la escuela homónima establece la omnisciencia y omnipresencia de Buda a través de la figura de Roshana.²²

Con respecto a la muerte, el Budismo del Gran Vehículo, al igual que otras religiones de la India, plantea que todos los seres se encuentran en un eterno ciclo de muerte y reencarnación (samsara); morir daba paso al inicio de otra vida, venía el cambio y, en el caso de los iluminados, la extinción.²³ Al morir,

¹⁹ John Whitney Hall, *El imperio japonés*, México, Siglo xxi, 1973, p. 51.

²⁰ Las escuelas eran Jojitsu, Kusha, Ritsu, Sanron, Hosso y Kegon. Michiko Yusa, *Religiones de Japón*, Madrid, Akal, 2005, p. 37.

²¹ *Las religiones en la India y en Extremo Oriente*, 9ª. ed., México, Siglo xxi, 2005, pp. 398-401.

²² Wm. Theodore de Bary, Donald Keene, George Tanabe y Paul Varley, *Sources of Japanese tradition: from earliest times to 1600*, Columbia University Press, 2005, pp. 104-112.

²³ John Bowker, *Los significados de la muerte*, Gran Bretaña, Cambridge University Press, 1996, p. 270.

dependiendo de las acciones realizadas en ésta y en vidas pasadas, se reencarnaba en seis planos distintos: el de los dioses, los Asuras, los hombres, los fantasmas, los animales y los infiernos. Para la corriente Mahayana, además de estos seis planos, existen diferentes tipos de cielos e inframundos.²⁴ Es oportuno mencionar que en los infiernos los seres sufren de hambre, sed y grandes tormentos (esto es igual en el mundo de los fantasmas). Se dividen en fríos y cálidos y el paso por ellos es transitorio, es decir, después de cierto lapso los seres que lo habitan mueren y pueden renacer en otro plano.²⁵ Para favorecer un mejor renacimiento o la extinción, se deben seguir las enseñanzas del Buda y cultivar la moralidad, la meditación y la sabiduría.²⁶ Los destinos en los cuales se renace dependen directamente del karma (acciones buenas y malas realizadas en vidas anteriores), no de los dioses.

Para finalizar este apartado cabe aclarar que, aunque el Budismo se volvió una fuerza poderosa en el Japón del período Nara, no eliminó las creencias shintoístas de los cortesanos y el soberano, el shintoísmo seguía presente. Incluso hay autores que proponen que la religión exógena pudo propagarse y fomentarse gracias a ideas endógenas; uno de estos autores es Sonoda Koyu. Dicho autor sostiene que la difusión de las creencias y prácticas budistas se facilitó por la creencia de que los Kami y Buda se apoyaban mutuamente; y por los elementos mágico-populares del Shintō que concordaban con los del Budismo.²⁷

²⁴ Bowker, *op. cit.*, p. 291.

²⁵ Conze, *op. cit.*, pp. 67-69.

²⁶ Yamel Athie Guerra, *La muerte y el proceso de morir en el budismo*, 2014, Trabajo final de Master, Universidad Complutense Madrid, en [<https://eprints.ucm.es>], (consultado el 15 de abril de 2021), p., 23.

²⁷ Sonoda Koyu, "Early Buddha worship" en *The Cambridge History of Japan*, vol. I *Ancient Japan*, Delmer M. Brown, editor, Cambridge University Press, 2008, p. 411.

Conceptos en los corpus shintoísta y budista

Contaminación (kegare)

En el shintoísmo, *kegare* suele traducirse como desgracia, anormalidad, peligro, impureza, lentitud o bloqueo espiritual;²⁸ y es un estado temporal que se podía quitar, principalmente, a través de la ablución. En el caso de las personas que se encontraban en duelo por la pérdida de un familiar, la purificación era necesaria para no contaminar a sus allegados.²⁹ La impureza que provocaba el contacto con los cadáveres era un factor determinante por el cual los especialistas en el culto de los kami no permitían la presencia de éstos en los santuarios ni en los recintos, además de abstenerse de llevar a cabo los ritos funerarios.³⁰ Este hecho permitió que los sacerdotes budistas se hicieran cargo de las pompas fúnebres.

Para entender el concepto se retoma el mito de la muerte de la diosa primigenia Izanami. El mito describe que cuando Izanami murió al dar a luz al dios del fuego, su esposo Izanagi decidió buscarla en el País de Yomi o de las Tinieblas y pedirle que volviera con él. La diosa deseaba regresar con su esposo y le comunicó que iría a hablar con las deidades del Yomi; antes de retirarse, solicitó a Izanagi que no la viera y se marchó. El dios no respetó la solicitud. Izanagi vio el cuerpo putrefacto y agusanado de su esposa; sintió miedo y decidió huir del lugar, provocando la ira de la diosa. Una vez que logró escapar, Izanami amenazó a su esposo con acabar cada día con mil personas, pero Izanagi respondió que entonces él se encargaría de que nacieran mil quinientos humanos. Disolvieron su matrimonio y dieron inicio al ciclo de vida y muerte en los seres. Cuando el dios salió de la morada de los muertos se purificó en un río.³¹

La diosa Izanami después de morir entró en un estado de impureza y a la vez se convirtió en un agente de contaminación. Se debía evitar el contacto con

²⁸ Ono, *op. cit.*, p. 141.

²⁹ Bocking, *op. cit.*, p. 71.

³⁰ Ono, *op. cit.*, p. 142.

³¹ Kojiki, *op.cit.*, p. 65.

la deidad fallecida, de ahí la existencia de la prohibición de mirar sus restos materiales. Cuando Izanagi observó el cuerpo putrefacto rompió la restricción y se manchó; como consecuencia fue necesaria una purificación que, en este caso, el dios llevó a cabo dentro de un río. Basándome en el mito ya descrito puede deducirse que el Shintoísmo solía ver el cuerpo de los difuntos como un agente contaminante, por lo cual, limitaba el contacto de los vivos con los cadáveres. El *kegare* hacía necesaria una purificación ritual.

Poder vital o espíritu (tama)

Tama hace referencia a la fuerza vital que residía en los objetos, en las deidades y en los hombres; también se ha llegado a traducir como espíritu o alma,³² al ser algo movable podía entrar y salir del cuerpo humano o asumir otras formas.³³ Se pensaba que era invisible y cuando tomaba una forma generalmente era la de pájaro y nube.³⁴ El espíritu de los muertos podía resultar benéfico o perjudicial para los vivos. Los ritos de purificación ayudaban a que los difuntos se volvieran seres protectores y, en algunos casos, un *kami*. La deificación del espíritu de algún fallecido era posible porque el *tama* era concebido como una esencia colectiva que se encontraba en hombres, naturaleza y deidades.³⁵ Los sacerdotes shintoístas llevaban a cabo una serie de rituales relacionados con el *tama*. El *tama-furi* se utilizaba para traer de vuelta a la capacidad anímica de algún difunto; el *tama-musubi* era un conjunto de acciones rituales destinadas a unir el espíritu del fallecido a un sitio u objeto específico; y el *tama-shizume* pacificaba el alma de los muertos.³⁶

La oración ritual o *norito* del *tama-shizume* tenía como objetivo pacificar el alma de los muertos, pero, también la de los vivos. En el *Norito* se menciona

³² Thomas Kasulis, *Shinto el camino a casa*, Madrid, Trotta, 2012, p. 35.

³³ Gary L. Ebersole, *Ritual Poetry and the Politics of Death in Early Japan*, New Jersey, Princeton University Press, 1989, p. 84.

³⁴ James E. O., *op. cit.*, p. 360.

³⁵ Kasulis, *op. cit.*, p. 100.

³⁶ Ebersole, *op. cit.*, p. 275.

que, a través de una serie de ofrendas de paz y abundancia se esperaba que las deidades bendijeran al soberano y permitieran que su alma se asegurara a su cuerpo durante un año más.³⁷ Es decir, la oración ritual ejemplifica la característica del tama como movable y, a su vez, la preocupación de que pudiera abandonar el cuerpo del gobernante.

Impermanencia o transitoriedad (mudyo)

En el Budismo, para referirse a la impermanencia, en sánscrito³⁸ se usa el vocablo *anitya*, en pali³⁹ *anicca*⁴⁰ y en japonés *mudyo*.⁴¹ Este concepto plantea que todas las cosas y seres cambian o están condenados a la destrucción, por lo cual, todo lo que nos compone es efímero. La condición impermanente provoca sufrimientos en los seres. Ni siquiera las divinidades se encuentran exentas del *anicca*, después de mucho tiempo mueren y reencarnan en alguna otra manifestación. La única solución a esta condición es alcanzar la iluminación.⁴²

El *mudyo* ha sido tema frecuente de los literatos y poetas japoneses. De acuerdo con Yamel Guerra “La antigua literatura japonesa compara el caer de las flores con el caer de la nieve y comparten el significado metafórico que en el idioma japonés se conoce como *mudyo*, la impermanencia o transitoriedad de la existencia humana [...]”.⁴³ Pero éstas no son las únicas maneras de ejemplificar lo no permanente; en la antología de poemas titulada *Man'yōshū* (759) un monje llamado Manzei comparó el mundo con la extinta estela de un barco que ha partido.

³⁷ Norito: *A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers*, trad. de Donald I. Philippi, New Jersey, Princeton University, 1990, p. 56.

³⁸ Lengua derivada del védico que se usaba al norte de la India.

³⁹ Dialecto de la India en el cual se escribieron los textos más antiguos del Budismo.

⁴⁰ Paul Williams et al., *Pensamiento Budista. Una introducción completa a la tradición India*, 2ed., trad. de Agustina Luengo, Barcelona, Herder, 2013, p.71.

⁴¹ Bowker, *op. cit.*, p. 280.

⁴² Bowker, *op. cit.*, p. 293.

⁴³ Guerra, *op. cit.*, p. 48.

“¿Con qué esta vida
se podrá comparar?
¡Con blanca estela
que un barco que se va
deja en la alborada!”⁴⁴

Este poema es analizado por Makoto Ueno quien menciona que el *mudyo* es una filosofía que consiste en pensar la vida a la luz del paso del tiempo y que al final todo se borra; lo efímero de las cosas y los seres se ejemplifica a la perfección con la estela desapareciendo de un barco que ya no está.⁴⁵

Retribución causal (inga odyo)

En el libro *La muerte y el proceso de morir en el budismo*, Yamel Guerra sostiene que Buda había comprendido que todas las contingencias de la vida no eran azarosas o provocadas por alguna divinidad, sino que eran el resultado de las acciones realizadas en vidas pasadas; este karma perduraba en forma de energía y afectaba a la conciencia de los seres.⁴⁶ Con base en este argumento, algunos budistas afirmaron que el sufrimiento es una causa directa del karma y es lo que sujeta a los seres al samsara. Para Buda existía la dependencia causal; el karma sano o insano conllevaba a resultados placenteros o desagradables en vidas futuras. Conociendo las causas de la desventura y la reencarnación se podía atacar el problema y darle una solución;⁴⁷ por esta razón, es posible considerar que la causalidad es fundamental en el Budismo. En Japón a esta idea se le denominó inga odyo.

⁴⁴ “To what shall I liken this life?/It is like a boat,/Which, unmoored at morn,/Drops out of sight/And leaves no trace behind.” *Man’yōshū*, trad. de Donald Keene, New York, Columbia University Press, 1965, p. 237. Traducción en Carlos Rubio, *El pájaro y la flor. Mil quinientos años de poesía clásica japonesa*, Madrid, Alianza, 2011, p. 53.

⁴⁵ Makoto Ueno, “El Man’yōshū y la era Reiwa: El poema de lo que se va” en [https://nippon.com] (consultado el 22 de abril de 2021).

⁴⁶ Guerra, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 101.

A. N. Meshcheryakov hace notar que la idea de retribución causal se vio transformada por nociones shintoístas y lo ejemplifica analizando historias descritas en el *Nihon Ryoiki*.⁴⁸ La serpiente entendida como un ser maligno, era una antigua representación Shinto que fue retomada por el Budismo. Se planteó que, de acuerdo con la ley de causalidad kármica, uno renace como serpiente o se enamora de una debido a malas acciones en el pasado.⁴⁹

Mono no aware

Aware o Mono no aware es un concepto importante. Este término fue ampliamente estudiado por Motoori Norinaga en su análisis de la novela escrita por Murasaki Shikibu, el *Genji Monogatari*;⁵⁰ él plantea que tener el mono no aware es experimentar un sentimiento profundo por las cosas y quien no lo siente no está al nivel de los humanos sino de los pájaros o insectos.⁵¹ Para la élite japonesa la muerte puede provocar melancolía y resignación. Ivan Morris menciona que “[...] cuando uno percibe la conexión entre la belleza y la tristeza del mundo, experimenta de manera más conmovedora el *mono no aware* [...]”.⁵² Al parecer, la no permanencia planteada por el budismo fomentó esta idea en los Kuge y el Tenno, pero no sólo las enseñanzas de Buda ayudaron. De acuerdo con John Bowker el shintoísmo pre-budista ya destacaba la no permanencia, por lo cual, las cosas y seres ganaban belleza al ser breves y transitorios.⁵³

El aware no implica que la belleza patética sea inherente a las cosas que se observan, con mayor precisión, hace referencia a que estas cualidades surgen

⁴⁸ Este texto fue escrito en el período Heian (795-1185). Aunque no pertenece al de Nara, considero que este texto ejemplifica ideas que tenían los cortesanos desde tiempos precedentes.

⁴⁹ A. N. Meshcheryakov, “The Meaning of ‘The Beginning’ and ‘The End’ in Shinto and Early Japanese Buddhism”, *Journal of Religious Studies*, vol. 11, núm. 1, marzo 1984, pp. 43-56.

⁵⁰ Murasaki Shikibu, cortesana del período Heian. La obra es la *primera* novela y narra la historia de Hikaru Genji.

⁵¹ Federico Lanzaco Salafranca, *Los valores estéticos en la cultura clásica japonesa*, Madrid, Editorial Verbum, 2019, p. 60.

⁵² Ivan Morris, *El mundo del príncipe resplandeciente*, Girona, Atalanta, 2007, p. 256.

⁵³ Bowker, *op. cit.*, p. 279.

sólo cuando son percibidas por alguien.⁵⁴ Ser capaz de evocar tal sentimiento era fundamental para los cortesanos. La melancolía por lo que parece apareció en poemas del *Man'yōshū*, pero no asumió sus principales connotaciones estéticas hasta la época y cultura Heian.⁵⁵

Uno de los pasajes de la novela de Genji, que los críticos han considerado representa mejor el *mono no aware*, es cuando el protagonista va en busca de una antigua amante que lo ha dejado y la naturaleza evoca la melancolía que el personaje está viviendo: “En cuanto Genji emprendió la marcha [...] se sintió embargado por la melancolía. Las flores de otoño se marchitaban; entre los matorrales de juncia agostada, los chirridos de los insectos eran débiles y escasos [...]”.⁵⁶

La muerte del Tenno Shomu (r. 724-749)

El Tenno Shomu, fue el primer soberano japonés que, después de abdicar en favor de su hija la emperatriz Koken, decidió tomar los hábitos budistas. Al morir, el protocolo de la ceremonia fúnebre fue al estilo budista; no obstante, la influencia del Shinto seguía presente. A continuación, describo las acciones que la élite nipona llevó a cabo cuando el gobernante murió, esto con base en el *Shoku Nihongi*. Posteriormente hago un análisis de dichas prácticas.

Shomu falleció el 4 de junio del año 756 de nuestra era. La gobernante Koken expidió un edicto en el que designaba a funcionarios para preparar las ropas y suministros funerarios del soberano fallecido, para supervisar la construcción de la tumba y proporcionar alimentos a los constructores y para alistar

⁵⁴ Paul Varley, *Japanese Culture*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2000, p. 61.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 60. La época Heian inició cuando la capital pasó de Nara a Heian kyo (ciudad de la paz y la tranquilidad) en el año 794. Citando a Federico Lanzaco Salafranca: “[...] Una inscripción del año 763 emplea la palabra *aware* para expresar la emoción del escritor al contemplar la lluvia de primavera; y [...] ya en el período Heian, en el *Genji Monogatari*, expresa una refinada y delicada tristeza frente a la belleza perecedera de la Naturaleza Lanzaco, *op. cit.*, p. 58.

⁵⁶ Shikibu Murasaki, *La historia de Genji*, trad. de Jordi Fibla, vol. 1, Giron, Atalanta, 2005, p. 255.

receptáculos en donde se pusieron las ropas y ofrendas funerarias. Al día siguiente de la muerte, se mandaron recitar sutras en los siete grandes templos; la pronunciación se volvió a llevar a cabo a los 7, 14 y 37 días del fallecimiento. Se llevaron a cabo ritos de abstinencia a los 35, 42 y 49 días de la muerte. Tenno Koken mandó hacer imágenes de Buda en los templos, siguiendo la tradición, antes de que se cumpliera el año de la muerte de Shomu y ordenó copiar el *Sutra de la Red Suprema* porque se pensaba que su recitación ayudaba a los muertos. El tercer día después del fallecimiento se pidió a los funcionarios que usaran ropas blancas de luto y que lloraran en la mañana y en la tarde a las afueras de la puerta sur del Pabellón interior (Ross Bender piensa que podría referirse al templo Daigokuden).

El soberano fue sepultado en la tumba de 佐保山陵 Sahoyama Misasagi. Se puso la rueda de oro en el lugar del gobernante fallecido, se colocaron estandartes grandes y pequeños adornados con joyas, incienso, flores y paraguas de seda. A lo largo del camino hacia a la tumba, se ordenó a la gente tocar flautas, cantar sutras y esparcir flores. Al ser difícil para el Jefe de la guardia del palacio de la izquierda y el Jefe de la guardia militar de la derecha superar su profundo dolor, pidieron a la soberana servir en la tumba; por su parte, el monje budista Hoei se ofreció para vivir cerca del mausoleo del soberano y rezar sutras para ayudarle a su viaje por los reinos de los muertos. En el primer aniversario luctuoso, se llevó cabo un rito nacional de abstinencia en el templo budista Tōdai-ji. En el primer aniversario de la muerte del soberano fueron convocados sacerdotes budistas al Tōdai-ji para preparar un ritual de abstinencia.⁵⁷

Sahoyama es una montaña en la cual se encuentran las tumbas de la familia del Tenno, tal es el caso del sepulcro de Shomu. El entierro en montañas era una práctica muy antigua. Masahiro Tanaguchi piensa que muchos japoneses del período enterraban a sus difuntos en estos lugares y que la palabra yomi (黄泉) podría ser una derivación del vocablo yama (山) que significa montaña.⁵⁸

⁵⁷ Bender, *op. cit.*, pp. 171-259.

⁵⁸ Taniguchi Masahiro, *Is the world of the dead in the mountains? Interpreting myths of the Yomi no Kuni*, en [<https://www.kokugakuin.ac.jp/en/article/86245>] (consultado el 15 de enero de 2021).

Naumann argumenta que la palabra hafuru es usada en el *Kojiki* para referirse al momento del entierro, sin embargo, tiene el significado literal de tirar o abandonar, y lo considera una prueba más de la antigua costumbre de abandonar cadáveres en las montañas;⁵⁹ esto apoya la interpretación de Tanaguchi. El hecho de que los soberanos hayan sido enterrados en estas zonas puede ser una referencia a antiguas prácticas Shinto, en las que se veían dichos sitios como lugares sagrados. En el mito de la diosa Izanami, por ejemplo, ella fue enterrada en el monte Hiba, en consecuencia, una de las posibles ubicaciones de la tierra de los muertos era en las montañas. Asimismo, en la entrada del mausoleo se encuentra un arco-puerta llamado Torii que para el shintoísmo señala simbólicamente el final del mundo terrenal y el inicio del de los Kami.⁶⁰ El tama del soberano era visto como una deidad y por eso su tumba era marcada por el Torii como un lugar sagrado.

Por otra parte, Thomas P. Kasulis plantea que debido a que el país de los muertos dentro del Shinto era un lugar de contaminación y putrefacción, los creyentes no podían encontrar consuelo, provocando que los ritos funerarios en Japón fueran principalmente budistas y se comenzara a practicar la incineración en vez del entierro.⁶¹ Este argumento se puede ejemplificar con los ritos fúnebres de Shomu. Si bien el gobernante fue enterrado, Ross Bender plantea que antes fue incinerado⁶² y con la finalidad de acompañar su espíritu por los infiernos se realizaron recitaciones de sutras y abstinencias. Además, se mandaron a hacer imágenes budistas, pienso que eso era para obtener el favor de Buda, como en su momento lo hizo el soberano de Paekche.⁶³

En cuanto a la rueda de oro, es un símbolo que en el Budismo Mahayana hace referencia a la doctrina de Buda. Se puede decir que la rueda fue puesta en el lugar de Shomu porque fue un gobernante que apoyó esta religión y seguía

⁵⁹ Naumann, *op. cit.*, p. 119.

⁶⁰ Ono, *op. cit.*, p. 51.

⁶¹ Kasulis, *op. cit.*, p. 96.

⁶² Bender, *op. cit.*, p. 174.

⁶³ *Vid., supra*, p. 5.

las enseñanzas del *Sutra de los reyes benevolentes*, el cual alentaba al gobernante a proteger la fe, para así resguardar a su país. Por otra parte, los estandartes eran utilizados para simbolizar la presencia de los kami.⁶⁴

Recapitulando, la entrada del Budismo modificó la forma en que los cortesanos trataron los restos materiales del soberano, pues antes de ser enterrado en una montaña fue incinerado, siguiendo las costumbres budistas. Igualmente, están presentes símbolos de ambos sistemas religiosos, la rueda de oro, estandartes, el arco-puerta Torii, lo que ejemplifica la unión o yuxtaposición de los dos sistemas en el ritual del entierro.

Conclusiones

Se puede afirmar que para el Shinto los restos materiales son un agente contaminante que se debe de evitar; no obstante, el espíritu purificado de los muertos es objeto de adoración y puede llegar a ser considerado como un Kami protector de la familia. Los vivos se encuentran en constante contacto con los difuntos a causa de que la tierra de los muertos está en el mismo plano. El tama de los fallecidos podía ser benéfico o dañino, por lo cual, la gente temía a la venganza de los espíritus o esperaba sus beneficios y protección. Los antepasados podían ser considerados kami, como señalaba Motoori Norinaga, que velaban por los deseos de su descendencia, la cual, los veneraba.

En cuanto al budismo, su introducción a Japón, con todo el crisol de creencias que tenía, modificó las prácticas religiosas de la élite y ayudó a la sistematización del corpus religioso pre-budista en el archipiélago. También favoreció la penetración de la civilización china, contribuyó con un nuevo sistema de creencias y aportó dos conceptos que se plasmaron en los poemas: la retribución causal y la transitoriedad. Aunque estas dos nociones no pudieron verse claramente en los rituales que se llevaron a cabo para el entierro del soberano Shomu,

⁶⁴ Ono, *op. cit.*, p. 43.

sí se mostraron en la literatura y poesía de la época. Planteo que es porque, dos de ellas, subyacen en el Budismo Mahayana y lo configuran; y el mono no aware fue alimentado por las dos religiones e integrado en la idea sobre la muerte de los cortesanos.

Coincido con Meshcheryakov y Kasulis en afirmar en Japón la noción de nacimiento se encontraba estrechamente ligada a rituales Shinto, mientras que la muerte estaba más apegada al Budismo. Opino que esto es porque el shintoísmo planteaba que los cadáveres y todo lo que estuviera en contacto con ellos, constituían un agente de contaminación. Además, debido a que el país de los muertos dentro del Shinto era un lugar de contaminación y putrefacción, el más allá era pensado desde el camino de Buda, religión que proporcionaba consuelo en la vida después de la muerte. Con la llegada de la religión exógena las antiguas tradiciones Shinto cambiaron, pero no se borraron. El Budismo se adaptó e incorporó algunas costumbres autóctonas relacionadas con el trato a los muertos, como puede ser el enterrar las cenizas del Tenno Shomu, el concepto de tama y la visión de que el espíritu de los muertos puede transformarse en un kami.

Para terminar, me gustaría subrayar que este texto no agota el tema. Buscó establecer e introducir conceptos fundamentales para interpretar las prácticas funerarias de los cortesanos japoneses de la época Nara. Igualmente es necesario destacar que la importancia de estudiar los términos aquí planteados radica en que para los Kuge en Nara, el muerto tarda o no deja de pertenecer al grupo social tanto para bien (protectores) como para mal (contaminantes); y por eso, los deberes fúnebres son un compromiso que atañe a todos los integrantes del grupo social al que pertenecía el difunto.

Fuentes

Bary, Wm. Theodore, Donald Keene, George Tanabe y Paul Varley, *Sources of Japanese tradition: from earliest times to 1600*, Columbia University Press, 2005, 524 p.

- Bender, Ross Lynn, *Nara Japan, 749-757 A Translation from Shoku Nihongi*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015.
- Bocking, Brian, *A Popular Dictionary of Shinto*, Curzon, e-Library Taylor & Francis, 2005, 220 p.
- Bowker, John, *Los significados de la muerte*, Gran Bretaña, Cambridge University Press, 1996, 353 p.
- Conze, Edward, *El budismo. Su esencia y desarrollo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, 305 p.
- Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza, 2008, 670 p.
- Ebersole, Gary L., *Ritual Poetry and the Politics of Death in Early Japan*, Princeton University Press, New Jersey, 1989, 338 p.
- Eliade, Mircea, *Mito y Realidad*, sexta ed., Barcelona, Editorial Kairós, 2013, 213 p.
- Guerra, Yamel Athie, *La muerte y el proceso de morir en el budismo*, 2014, Trabajo final de Master, Universidad Complutense Madrid, en [<https://eprints.ucm.es>], (consultado el 15 de abril de 2021).
- Hall, John Whitney, *El imperio japonés*, México, Siglo XXI, 1973, 355 p.
- Harpur, Patrick, *Realidad daimónica*, trad. de Isabel Marguelí, Barcelona, Atalanta, 2015, 476 p.
- James, Edwin O., *Historia de las religiones*, Barcelona, Alianza, 2001, 265 p.
- Kasulis, Thomas, *Shinto el camino a casa*, Madrid, Trotta, 2012, 197 p.
- Kato Shuichi, “El concepto de la muerte en Japón”, *Estudios de Asia y África*, vol. 22, núm. 1 (71), enero-marzo, 1987, pp. 132-139.
- Kojiki Crónicas de antiguos hechos de Japón*, trad. de Carlos Rubio y Rumi Tami Moratalla, Madrid, Trotta, 2015, 282 p.
- Koyu, Sonoda, “Early Buddha worship” en *The Cambridge History of Japan*, vol. I *Ancient Japan*, Delmer M. Brown, editor, Cambridge University Press, 2008, pp. 359-414.
- Lanzaco Salafrañca, Federico, *Los valores estéticos en la cultura clásica japonesa*, Madrid, Editorial Verbum, 2019, 166 p.
- Las religiones en la India y en Extremo Oriente*, 9 ed., México, Siglo XXI, 2005, 491 p.
- Man'yōshū*, trad. de Donald Keene, New York, Columbia University Press, 1965, 502 p.

- Meshcheryakov, A. N., “The Meaning of ‘The Beginning’ and ‘The End’ in Shinto and Early Japanese Buddhism”, *Journal of Religious Studies*, vol. 11, núm. 1, mar., 1984, pp. 43-56 en [<https://www.jstor.org/stable/30233311>]
- Morris, Ivan, *El mundo del príncipe resplandeciente*, Girona, Atalanta, 2007, 336 p.
- Naumann Nelly, *Antiguos mitos japoneses*, Barcelona, Herder, 1999, 226 p.
- Nibongi, Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*, trad. de William Aston, London, Tokio, Tuttle, 1972, 879 p.
- Norito: A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers*, trad. de Donald I. Philippi, New Jersey, Princeton University, 1990, 95 p.
- Ono Sokyō, *Sintoísmo. La vía de los Kami*, Gijón, Satori, 2017, 152 p.
- Rubio, Carlos, *El pájaro y la flor. Mil quinientos años de poesía clásica japonesa*, Madrid, Alianza, 2011, 150 p.
- Santillana, Daniel, “Apuntes sobre la idea de muerte en shintoo” en María del Carmen Valverde y Mauricio Ruiz Velasco Bengoa (coords.), *Teoría e Historia de las religiones*, México, UNAM, 2019, pp. 181-204.
- Shikibu, Murasaki, *La historia de Genji*, trad. de Jordi Fibla, 2 vols., Giron, Atalanta, 2005.
- Takeshi, Matsumae, “Early kami worship” en *The Cambridge History of Japan*, vol. I *Ancient Japan*, Delmer M. Brown, editor, Cambridge University Press, 2008, pp. 317-358.
- Taniguchi Masahiro, Is the world of the dead in the mountains? Interpreting myths of the Yomi no Kuni, en [<https://www.kokugakuin.ac.jp/en/article/86245>] (consultado el 15 de enero de 2021).
- Toki Masanori, “Shintoísmo religión étnica en Japón” en *El hecho religioso [una enciclopedia de las religiones hoy]*, México, Siglo XXI, 2007, pp. 446-463.
- Ueno, Makoto, “El Man’yōshū y la era Reiwa: El poema de lo que se va” en [<https://nippon.com>] (consultado el 22 de abril de 2021).
- Varley, Paul, *Japanese Culture*, 4 ed., Honolulu, University of Hawaii Press, 2000, 383 p.
- Williams, Paul, et al., *Pensamiento Budista. Una introducción completa a la tradición india*, 2 ed., trad. de Agustina Luengo, Barcelona, Herder, 2013, 440 p.
- Yusa, Michiko, *Religiones de Japón*, Madrid, Akal, 2005, 128 p.

Isamu Noguchi y su participación en la decoración mural del Mercado “Abelardo Rodríguez” en la capital mexicana

Dr. Mauricio César Ramírez Sánchez

Nociones del muralismo mexicano

El movimiento muralista mexicano cobró forma en 1922, como una inquietud de los artistas jóvenes por encontrar nuevos caminos de expresión dentro del arte nacional, por lo que no es casual ni por generación espontánea que aparezca en los muros del México posrevolucionario. Las ideas de renovación comenzaron a germinar desde principios de siglo, enriqueciéndose con el surgimiento de las vanguardias europeas, que fueron conocidas por los artistas e incluso algunos participaron directamente en ellas. Destacables son los casos de Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros. El primero tomó parte activa dentro del cubismo, llegando a realizar infinidad de obras en las que destaca su originalidad. Ejemplo de ello es la obra *Paisaje zapatista*, en la que el artista hace alusión a una Revolución que no le toca vivir. No obstante, introduce elementos que no eran comunes dentro del cubismo, como el sarape de saltillo, con sus vivos colores, a lo que agrega el rifle y las cananas. De David Alfaro Siqueiros cabe decir que después de su paso por la Revolución buscó retomar su carrera artística, por lo que en 1919 viajó a Europa, pasando por España, Francia e Italia. En este viaje además de quedar impresionado por los frescos renacentistas, que contempló en compañía de Diego Rivera, entró en contacto directo con las vanguardias; aunque, no se conoce que se haya unido a algún grupo. Sin embargo, esta etapa puede considerarse de aprendizaje, pues servirá para que Siqueiros vaya esta-

bleciendo sus ideas, que dará a conocer en sus “Tres llamamientos”, publicado en la revista vanguardista *Vida americana*, que fundó en Barcelona en 1921. En dicha revista apareció *Retrato de W. Kennedy*, dibujo a lápiz, en el que Siqueiros muestra cierta influencia de la pintura metafísica.

No puede soslayarse la importancia que tuvo para el muralismo el devenir de la historia nacional pues, en 1910, estalla un movimiento armado,¹ que también dejó su huella en el arte.

En un primer momento el rumbo del movimiento muralista no resultó del todo claro, ya que se desconocían las técnicas y las temáticas no estaban definidas. Ello llevó a Antonio Rodríguez a considerar que “el pintor no se atreve a romper definitivamente con el pasado. Tiene a su país abierto en canal delante de los ojos, y se pasea por otras latitudes. Sus audacias se limitan a tomar al indio, en sus fiestas y en sus ceremonias religiosas, como protagonista del mural. Da cabida al folklore, recrea la historia (lo que no es nuevo) y sólo muy veladamente, casi en forma subrepticia, alude a los efectos de la religión: fanatismo, resignación, etc.”² Así, hay incertidumbre sobre el camino que debía seguirse, por lo que puede decirse que el movimiento va formando sus propias bases a través de las experiencias que fueron adquiriendo los artistas. Mientras que la iconografía fue pasando de la simple presencia decorativa a la integración de discursos.

Lo que resulta claro es que el muralismo al poco tiempo de su surgimiento o resurgimiento, como llegó a establecer Jean Charlot,³ comenzó a cobrar re-

¹ El movimiento armado pospone el inicio del muralismo, por lo menos así lo consideró José Clemente Orozco, *Autobiografía*, México, Planeta, 2002. “Pedimos a la Secretaría de Instrucción el anfiteatro de la Preparatoria, recién construido, para decorar los muros. Nos fue concedido; nos repartimos los tableros y levantamos andamios. La gran exposición de pintura mexicana había tenido lugar en septiembre de 1910. Empezamos a hacer preparativos para la pintura mural en noviembre siguiente. El día 20 estallaba la revolución. Había pánico, y nuestros proyectos quedaron arruinados o pospuestos”, p. 26.

² Antonio Rodríguez, *El hombre en llamas. Historia de la pintura mural en México*, Londres, Thames and Hudson, 1970, p. 194.

³ Jean Charlot, *El renacimiento del muralismo mexicano 1920-1925*, México, Editorial Domés, 1983, 375 p. En el prefacio a su obra señala: “en este libro se relata el inicio del renacimiento muralista mexicano contemporáneo, especialmente los sucesos comprendidos entre 1920 y 1925, cuando

levancia a nivel internacional, pues representaba el primer movimiento artístico vanguardista surgido en el continente americano. Ello hizo voltear a varios artistas hacia el país e incluso algunos se trasladaron a suelo mexicano a enfrentarse directamente con los muros,⁴ con lo que contribuyeron a su desarrollo y dejaron su huella en el arte nacional.

Dentro del camino del muralismo va dándose un avance en las cuestiones técnicas, también en los discursos que se plasman y se hacen presentes los cuestionamientos sociales, que a su vez dejan su huella en la iconografía. Cabe decir, que dentro de las preocupaciones a las que se enfrentaron desde un inicio, estuvo la cuestión del espacio y el trabajo colectivo. En cuanto a lo primero debe recordarse que las primeras obras se ubicaron en lugares que no fueron realizados exprofeso para albergar la pintura mural. De hecho, la mayoría de las veces hasta el día de hoy, la pintura tiene que adaptarse a los espacios existentes.

En cuanto al trabajo colectivo desde que se dio la decoración de San Ildefonso existió la intención, pero sin lograr concretarse, a pesar de que era una de las propuestas al conformarse el Sindicato de Obreros Pintores y Escultores.⁵

Siqueiros, Orozco, Rivera y los demás, ensayaban sus primeras obras murales sin saber aún a dónde iban a llegar. Mi deseo de contar esta historia proviene, en parte de una preocupación por el desarrollo de la estética, puesto que es un acontecimiento poco común asistir al nacimiento de un estilo nacional; algo tan valioso de narrar como el surgimiento de un volcán. Pero también me impulsó una necesidad más personal, ya que la historia de la creación del renacimiento mexicano comprende la autobiografía de mi juventud.” Con ello, de fondo, también buscó dejar constancia de que había tomado parte en el desarrollo del muralismo mexicano, al que considera un renacimiento, pues durante la época prehispánica éste ya se había practicado y también estuvo presente en la época colonial, por lo que considera justa la aplicación de dicho término.

⁴ A cien años del surgimiento del muralismo mexicano, puede decirse que éste ha atraído y sigue atrayendo la atención de los extranjeros tanto para estudiarlo como para practicarlo. Así, en los primeros años pasan por el país, Jean Charlot, de origen francés; Pablo O’Higgins, Marion Greenwood y Grace Greenwood, procedentes de Estados Unidos. De ellos, sólo O’Higgins se estableció permanentemente en México, teniendo un papel destacado en el muralismo y el desarrollo del arte mexicano en general.

⁵ “Manifiesto del Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores” en *El Machete*, núm. 7, segunda quincena de junio de 1924, tomado de Raquel Tibol, *Palabras de Siqueiros*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 23-26. En él se establecía: “el arte del pueblo de México es la manifestación espiritual más grande y más sana del mundo y su tradición indígena es la mejor de todas. Y es grande precisamente porque siendo popular es colectiva, y es por eso que nuestro objetivo fundamental radica en socializar las manifestaciones artísticas tendiendo hacia la desa-

Ello tiene un cambio a partir de los años treinta, de lo que se ha dicho:

Hasta entonces, los pintores (algunos jóvenes, pero todos salidos de escuelas de arte) habían decorado edificios solemnes, con una jerarquía social elevada, y de público más o menos restringido: La Escuela Nacional Preparatoria, la Secretaría de Educación Pública, el Palacio Nacional, la tradicional y casi aristocrática Casa de los Azulejos, etc. De la época de Cárdenas en adelante, los pintores, tanto profesionales como autodidactas, se constituyen en equipos, prácticamente en brigadas, que van al encuentro del pueblo y pintan mercados, escuelas, sindicatos, confederaciones obreras y campesinas, fábricas y talleres, dando así una dimensión nueva al muralismo, que se vuelve auténticamente popular.⁶

El Mercado “Abelardo Rodríguez” dentro del muralismo

Uno de los ejemplos más claros de la búsqueda del trabajo colectivo fue la realización de los murales del Mercado “Presidente Abelardo L. Rodríguez”.⁷ Para su edificación, no se contaba con un espacio determinado, por lo que se echó mano de los terrenos que pertenecían al Colegio de Indios de San Gregorio. Cabe recordar que “en 1612 [...] se formó el nuevo Colegio de San Gregorio destinado a la enseñanza de los indios. A mediados del siglo XIX se convirtió en el Colegio Nacional de Agricultura y más tarde en Colegio Militar y en escuela para hijos de obreros”.⁸ Con la construcción del edificio que albergó y sigue

parición absoluta del individualismo por burgués”, p. 24. Así, una de las propuestas del Manifiesto era la predilección del arte colectivo, representado por el muralismo; mientras que se rechazaba el arte individual, que hacía referencia a la pintura de caballete.

⁶ Rodríguez, *op. cit.*, p. 227.

⁷ En la placa que se colocó con motivo de su inauguración se designó como Mercado Presidente Abelardo L. Rodríguez, pero a lo largo del artículo se designará Abelardo Rodríguez, por ser la que se ha popularizado. Véase imagen 1.

⁸ Elizabeth Fuentes Rojas, “El Abelardo Rodríguez, un mercado del pueblo y para el pueblo” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, p. 18.

albergando el mercado, se buscó evidenciar que el país se estaba modernizado en todos los sentidos, llegando incluso a ofrecer espacios dignos a comerciantes que ejercían su actividad en la vía pública.



Imagen 1. Placa de inauguración del mercado
Fotografía: Mauricio César Ramírez Sánchez.

Con ello, se buscó evidenciar que en el terreno político el gobierno posrevolucionario estaba dando resultados, por lo que en palabras de Alberto Hajar “el Mercado Abelardo Rodríguez es, de parte del Estado, la condensación del proyecto urbano posrevolucionario. Procura formar un sujeto nuevo con una línea económica-política de modernidad y progreso”.⁹ Al mismo tiempo simbolizaba la reconstrucción del país, que no se había concretado en los años anteriores, pues se continuaron dando levantamientos armados que impedían la pacificación, denominándose el período como la lucha de caudillos. Por lo mismo, resulta entendible que la reconstrucción se iniciara en los sectores urbanos, eligiendo para ello uno de los menos favorecidos como lo era el mercado informal.

La propuesta de este mercado iba más allá de ofrecer un espacio fijo o estable, pues “la construcción del mercado estaba destinada a incidir en la trans-

⁹ Alberto Hajar, “Tesis para los treinta” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, p. 11.

formación social del individuo, de acuerdo con los postulados posrevolucionarios y en concierto con el presidente sustituto Abelardo L. Rodríguez, quien quería modernizar los mercados públicos, haciéndolos funcionales, salubres e higiénicos”. A lo que se sumaba que “contaría con un centro cultural para mejorar la situación económica, moral y social de las vendedoras, además de proyectarse una guardería para sus hijos”.¹⁰ Con ello, se buscaba no sólo que el espacio fuera benéfico para los vendedores, también que impactara en el entorno social en que se encontraba, con lo que los beneficios revolucionarios eran compartidos.



Imagen 2. Fachada del Mercado Abelardo Rodríguez
Fotografía: Mauricio César Ramírez Sánchez.

Como una forma de enriquecer el aspecto cultural de la zona se decidió que dentro del recinto se ejecutaran varias obras murales. En un primer momento, dicha encomienda se ofreció a Diego Rivera, por la importancia que tenía dentro del muralismo; sin embargo, al parecer sus ocupaciones le hicieron declinar la propuesta. No sería aventurado suponer que el artista consideró que

¹⁰ *Templo del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, Museo de la Luz: 400 años de historia*, México, Museo de la Luz, 2003, p. 134.

al ser un espacio donde las obras estarían expuestas al contacto constante con la gente, su conservación no estaba asegurada y esto le llevó a rechazar la oferta.

Ante la negativa de Diego Rivera el proyecto recae en un grupo de artistas jóvenes, la mayoría de ellos pertenecientes a la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR), los cuales serían supervisados por Rivera.¹¹ En un primer momento se tenía contemplado que la decoración abarcara 3000 metros cuadrados y que se realizaría en un período de dos años, lo que finalmente no se concretó, pues sólo se trabajó durante un año y pese a que se buscó la continuidad, el proyecto no fue renovado, a pesar de las protestas de la LEAR.¹²

El equipo de artistas que participó estuvo integrado por los mexicanos Miguel Tzab, Antonio Pujol, Ramón Alva Guadarrama, Ángel Bracho, Raúl Gamboa y Pedro Rendón. Los norteamericanos Pablo O'Higgins, Grace Greenwood y Marion Greenwood. A ellos se sumó el japonés norteamericano/norteamericano japonés Isamu Noguchi. Puede decirse que las formaciones eran heterogéneas, pues no todos provenían del ámbito de la academia. No obstante, algunos habían sido ayudantes de Rivera, a través del cual adquirieron los conocimientos necesarios para enfrentar la tarea.

Sí sorprende que no se estableció una limitante en cuanto a la preparación académica, más llama la atención que un número importante del grupo provinieran del extranjero, lo que demostró el impacto que el muralismo había causado en el exterior o por lo menos en el país vecino. Todo ello se reflejó en los trabajos realizados, pues “vistos en conjunto, estos murales son tan heterogéneos como sus propios autores. Carecen de plan y no tienen entre sí liga orgánica

¹¹ Sobre el papel desempeñado por Diego Rivera pueden revisarse los comentarios de algunos de los artistas que participaron en el mercado y que se incluyeron en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 119-163.

¹² Fuentes, *op. cit.*, establece sobre este aspecto: “Cuando se cumplió la primera fase del trabajo, Cosme Hinojosa, jefe del Departamento Central no autorizó la renovación del acuerdo. Inmediatamente Julio de la Fuente secretario de la LEAR, dirigió una carta al presidente de la república en la cual se quejaba de que los trabajos de los artistas en el Mercado Abelardo Rodríguez habían sido suspendidos y pedía su reanudación” p. 23. Fuentes Rojas agrega que a pesar de las protestas, la postura del gobierno no se modificó; no obstante, los artistas concluyeron los trabajos iniciados, pero el plan completo no se concretó.

premeditada; pero tienen de común el deseo de retratar la vida del pueblo; de servirlo directamente, dándole consejos, y de incitarlo a la lucha con sus enemigos. Por el mismo hecho de su heterogeneidad y de su falta de plan no tienen comienzo ni fin. Podremos comenzar a verlos donde querramos [sic].¹³ Esa misma heterogeneidad que se refleja en los murales parece corresponder a la de los mercados, con lo que de fondo el discurso redundante podría establecer que fue una obra realizada para el pueblo, por el mismo pueblo.

Isamu Noguchi y el fortalecimiento de la heterogeneidad

Dentro de los participantes del mural en el Mercado Abelardo Rodríguez, llama la atención la presencia de Isamu Noguchi, al que otros integrantes recordarían plenamente como japonés.¹⁴ Sin embargo, puede decirse que era japonés norteamericano o norteamericano japonés, pues había nacido en Los Ángeles, California, en 1904, pero pasó gran parte de su infancia en Japón,¹⁵ en donde empezó a manifestar sus primeras inquietudes artísticas. Retornó a los Estados Unidos en 1917, para comenzar su educación artística formal.¹⁶

¹³ Rodríguez, *op. cit.*, p. 277.

¹⁴ Pablo O'Higgins, al referirse a los participantes en el proyecto dice: "estuvo un japonés que vino tiempo después igual que Rendón." Miguel Tzab, recordó: "el único que no fue alumno de Diego pero sí colaboró con nosotros porque ya lo conocíamos, fue el japonés Noguchi". Raúl Gamboa, al comentar la manera en que se fueron sumando los artistas señaló: "quedamos en enviar cartas, las enviamos pero muy pocos contestaron. De Japón creo que llegó una de Isamu Noguchi, quien después se convirtió en escultor y pintor, hizo una carrera brillante".

¹⁵ Isamu Noguchi, *Isamu Noguchi's Utopian Landscapes*, New York, Unitas Press, 2013, p. 1.

¹⁶ Sobre su proceso formativo se ha escrito lo siguiente: "He wanted to be an artist and apprenticed briefly with sculptor Gutzon Borglum, who specialized in large works of granite and executed the ex-presidents on Mount Rushmore. Borglum was critical of Noguchi and said he would never become a sculptor. Noguchi abandoned art schooling and in January of 1923 enrolled in pre-medical studies at Columbia University. At about this time, Noguchi's mother arrived in New York, and convinced him to attend classes at the Leonardo da Vinci Art School. He submitted a plaster foot and was offered a scholarship. The school's director, Onorio Ruotolo taught Noguchi academic sculpture and portraiture" Noguchi, *op. cit.*, p. 2. "Quería ser artista y aprendió brevemente con el escultor Gutzon Borglum, especializado en grandes obras de granito y ejecutó a los ex presidentes en el monte Rushmore. Borglum criticó a Noguchi y dijo que nunca se

Su vida en los Estados Unidos no resultó sencilla e incluso llegó a sufrir discriminación, por sus raíces japonesas. No obstante, logró sobreponerse a las adversidades y fue adquiriendo prestigio en el terreno de la escultura, lo que le llevó a solicitar, en 1926, la beca Guggenheim, la cual le fue concedida. Con ello, “Noguchi recibió la beca y procedió con planes para viajar a París, Londres y Asia. En marzo de 1927 llegó a París. Le presentaron a Constantin Brâncuși, y convenció al maestro escultor para que permitiera que Noguchi se convirtiera en su asistente. Estuvo con Brâncuși durante unos seis meses, trabajando por las mañanas cortando bases y puliendo esculturas. Por las tardes practicaba dibujo en la Académie Grande Chaumière”.¹⁷ Así, además del enriquecimiento cultural que le dejaron los viajes, el trabajar de cerca con Brâncuși marcó el rumbo de su trabajo posterior, pues se caracterizó por el rechazo a la obra decorativa.

Después de su experiencia europea retornó a los Estados Unidos en donde su trabajo se caracterizó por esculturas de pequeño formato, destacándose en la realización de retratos. Con estos trabajos Noguchi buscó reunir fondos con la intención de emprender un nuevo viaje, lo que consiguió en 1930. Dicho viaje se prolongó hasta 1932 y visitó París, Berlín, Moscú y ciudades de China. Al parecer tuvo que poner fin a su experiencia por la depresión económica a nivel mundial, a partir de la crisis del 29.

Al volver a los Estados Unidos, a pesar del éxito que ya tenía como artista, el trabajo escaseó y su economía se vio afectada. Así, “durante un tiempo vivió en una tienda vacía en la calle 76 este. En 1933 se mudó al opulento Hotel Des

convertiría en escultor. Noguchi abandonó la escuela de arte y en enero de 1923 se matriculó en estudios de pre-medicina en la Universidad de Columbia. Aproximadamente en ese momento, la madre de Noguchi llegó a Nueva York, y lo convenció de asistir a clases de arte en la escuela Leonardo da Vinci. Presentó un pie de yeso y se le ofreció una beca. El director de la escuela, Onorio Ruotolo enseñó a Noguchi escultura y retrato académicos.” Traducción propia. Como puede verse la atracción por la escultura está presente desde sus primeros contactos con el ambiente artístico.

¹⁷ “Noguchi received the fellowship and proceeded with plans to travel to Paris, London and Asia. In March of 1927 he arrived in Paris. He was introduced to Constantin Brâncuși, and convinced the master sculptor to allow Noguchi to become his assistant. He was with Brâncuși for about six months, working in the mornings cutting bases and polishing sculptures. In the afternoons he practiced drawing at the Académie Grande Chaumière.” *Ibidem*, p. 4.

Artistas. Más tarde afirmó que esta experiencia de contrastar la pobreza y la el lujo lo llevó a volverse más liberal políticamente, alineándose con la izquierda en reacción a las desigualdades sociales que observó. Sus inclinaciones políticas definieron su trabajo posterior, ya que crearon espacios públicos destinados al uso de la gente común”.¹⁸ A partir de esta experiencia puede decirse que el trabajo de Noguchi buscó un nuevo rumbo, tratando de enfatizar el carácter público de sus obras y en este camino cobró relevancia México.

Para Noguchi no debieron ser ajenas las ideas del muralismo mexicano, en especial si se considera que desde la segunda década del siglo xx había irrumpido en el escenario artístico internacional. Sin embargo, a partir de la definición de sus ideas artísticas del rechazo al arte elitista en favor de la obra comunitaria, el muralismo le ofreció la oportunidad de experimentar. De hecho, Miguel Tzab recordaría sobre Noguchi: “vino a México y como era también muy buen tipo, revolucionario, andaba buscando nuevas formas de su trabajo escultórico y al mismo tiempo quería desarrollar sus ideas y en esa época México le brindaba esas facilidades. Nosotros lo conocimos, vimos su trabajo, y que estaba de acuerdo con la revolución del muralismo en México, entonces lo incluimos en nuestro equipo”.¹⁹ Lo cierto es que hasta ese momento e, incluso posteriormente, la obra de Isamu se caracterizó por la individualidad; aunque su participación en la decoración del mercado le daba la oportunidad de que su obra estuviera en contacto directo con el público y en un espacio en que los visitantes pertenecían a las clases menos favorecidas.

Aunque resulta entendible que la incorporación de Isamu Noguchi al equipo de trabajo simbolizó la necesidad de experimentación de un artista, no que-

¹⁸ “For a time he lived in a vacant storefront on East 76th Street. In 1933 he moved to the opulent Hotel Des Artistes. He later claimed that this experience of contrasting poverty and luxury caused him to become more politically liberal, aligning himself with the Left in reaction to the social inequities he observed. His political leanings informed his later work, as he created public spaces intended for use by common people.”, *Ibidem*, p. 7.

¹⁹ Esther Acevedo, “Entrevista a Miguel Tzab” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, p. 155. La entrevista fue realizada ca. 1978.

da del todo claro la manera en que se sumó a la comisión. Así, se plantean algunas versiones, como la que argumenta que de manera directa envió su propuesta a Diego Rivera, quien aceptó sus diseños y con ello su participación.²⁰ De igual manera, se señala que los artistas enviaron invitaciones a diferentes colegas en el extranjero para unirse al proyecto y sólo Noguchi aceptó.²¹ Una tercera, que parece ser la más plausible y que en entrevista de Esther Acevedo a Antonio Pujol señala:

E.A. ¿Cuál fue la historia de Noguchi? ¿Cómo entró él o qué paso?

A.P. Parece que Noguchi era amigo de [Marion] y ella debió haberlo metido.²²

En efecto, para ese momento Isamu Noguchi ya era una figura reconocida dentro del medio artístico de los Estados Unidos, en donde había desarrollado su carrera, a pesar del período de vida que pasó en Japón y sus posteriores residencias en el extranjero. De hecho, antes de su llegada a México ya había establecido relación con Marion Greenwood, de la que incluso realizó un busto en 1929, que actualmente pertenece a la Fundación Noguchi de Nueva York.²³

²⁰ Noguchi, *op. cit.*, pp. 8-9. Específicamente se dice: “In 1936 Noguchi traveled to Mexico to execute his first major large-scale piece South of the Border: History as Seen from Mexico, a monumental sculpture made of colored cement and carved brick. He submitted a drawing to Diego Rivera, the influential Mexican painter and muralist. The design was accepted, and he was offered work sculpting a relief mural for the Abelardo Rodríguez market in Mexico City”. “En 1936 Noguchi viajó a México para ejecutar su primera pieza a gran escala al sur de la frontera: *La historia vista desde México*, una escultura monumental hecha de cemento coloreado y ladrillo tallado. Envío un dibujo a Diego Rivera, el influyente pintor y muralista mexicano. El diseño fue aceptado y se le ofreció trabajar esculpiendo un mural en relieve para el mercado Abelardo Rodríguez en la Ciudad de México.” Traducción propia.

²¹ Esta idea fue sostenida por Raúl Gamboa Cantón en entrevista con Larissa Pauliukova y Adrián Soto, en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 157-163.

²² Acevedo, “Conversaciones con Antonio...”, *op. cit.*, p. 136.

²³ Isamu Noguchi, *Busto de Marión Greenwood*, 1929. Catálogo Isamu Noguchi razonado, *Catálogo Isamu Noguchi Razonado: Ilustración: Marion Greenwood*: [61] (consultado el 22 de noviembre de 2022). En la misma colección se encuentra una fotografía de los dos artistas, sin fecha, pero debe ser cercana a la realización del busto de Marion, ver Isamu Noguchi con Marion Greenwood, ca. 1929. Catálogo Isamu Noguchi razonado, *The Isamu Noguchi Archive: Imprimir: Isamu Noguchi con Marion Greenwood* [06246] (consultado el 22 de noviembre de 2022). Sobre el lugar en que se conocen Maricela González Cruz Manjarrez, “Isamu Noguchi en el Mercado Abelardo Rodríguez”

Sin menoscabar el prestigio que ya Isamu Noguchi tenía para ese momento, lo cierto es que su única experiencia con el muralismo se reducía a que: “fue ayudante de José Clemente Orozco cuando éste elaboró veinticuatro murales en la Biblioteca Baker del Dartmouth College en 1932 y con él aprendió el espíritu, la representación iconográfica y la técnica básica del muralismo mexicano”.²⁴ Sin embargo, no había logrado desarrollar una obra propia.

Por su parte, Marion Greenwood y su hermana Grace, habían tenido contacto con el muralismo e incluso habían realizado obras en suelo mexicano. Cabe recordar que las hermanas llegaron a México a principios de los años treinta y la primera en realizar una obra mural fue Marion, en el Hotel Taxqueño. Posteriormente las dos participaron en la decoración de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y en el Mercado Abelardo Rodríguez.²⁵

Si bien, Marion y Grace van a dejar su huella en los muros mexicanos, la primera se distinguió por tener una presencia más activa.²⁶ Con ello, no resulta extraño que Marion fungiera como puente para la incorporación de Isamu Noguchi en la decoración del Mercado.²⁷ Ahora bien, a pesar del reconocimien-

en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, p. 95, señala que Isamu Noguchi conoció a Marion Greenwood en París en 1928.

²⁴ Kauro Kato, “Acercamiento a la influencia del movimiento muralista mexicano en el arte contemporáneo de Japón,” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núm. 13, diciembre de 2008, p. 242.

²⁵ Sobre la presencia de las hermanas Greenwood en suelo mexicano y su actividad artística pueden consultarse los trabajos: Leticia López Orozco, “Los murales de las hermanas Grace y Marion Greenwood” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núm. 13, diciembre de 2008, pp. 45-54; James Oles, *Las hermanas Greenwood*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000, 32 p.; Dulce María Pérez Aguirre, *La obra mural de Marion y Grace Greenwood en México y Estados Unidos*, Tesis de maestría presentada en Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2014, 215 p.

²⁶ Leticia López Orozco la describe: Marion estuvo influenciada no sólo por los muralistas mexicanos que le precedieron, sobre todo por Diego Rivera y José Clemente Orozco, a quienes ella admiraba profundamente, sino por el ambiente sociopolítico, educativo y cultural que imperaba en el país. Ciertamente ella tenía conciencia, y así lo representa en sus obras, de la situación real de los campesinos, los obreros, el pueblo mexicano, pero también estuvo influenciada por las ideas y las posiciones políticas que caracterizaban a los pintores e intelectuales en México. López, *op. cit.*, p. 49.

²⁷ De hecho, la propia López Orozco, señala: “cabe anotar que las hermanas Greenwood cedieron parte del espacio asignado en el Mercado al escultor de origen japonés Isamu Noguchi, quien

to que ya tenía Noguchi, ello no fue motivo de que se le concedieran privilegios, sobre todo en las cuestiones del pago. Pues, al igual que a todos se le dieron 13.50 pesos por metro cuadrado.²⁸ Lo que tampoco implicó que se dejara de reconocer que traía otras ideas, especialmente en cuanto a la manera de desarrollar la obra. Así, Antonio Pujol recordaría: “Sí, él vino a apantallarnos, yo lo conocía, él se desenvolvió en Nueva York en un mundo más moderno que nosotros y en cambio nosotros vivíamos dentro de un medio subdesarrollado, un poco debajo de ese nivel y no nos dábamos cuenta de los adelantos”.²⁹ Sin embargo, a pesar de su camino recorrido en el terreno artístico y los adelantos que le ofrecían los Estados Unidos, no había desarrollado una obra de grandes dimensiones y mucho menos con carácter social, por lo que México le abrió una puerta hacia ese aspecto artístico que buscaba experimentar.

Historia de México un peldaño hacia la integración plástica

La obra realizada por Isamu Noguchi tuvo por nombre *La historia vista desde México*,³⁰ de la que se ha dicho: “obras como el relieve mural del Mercado resultan sorprendentes dentro de su producción por el tratamiento realista, que además tiene implicaciones ideológicas afines a posiciones de arte público tendencialmente socialista. También sorprende porque rompe su línea de trabajo individualista y se involucra con un proyecto colectivo de producción artística

realizó una esculto-pintura con el tema Historia de México”, *ibidem*, p.51

²⁸ En lo que se refiere a la cantidad de metros a pintar y el pago por cada uno puede verse Fuentes, *op. cit.*, pp. 22-23.

²⁹ Acevedo, “Conversaciones con Antonio...”, *op. cit.*, p. 137.

³⁰ El título del mural se designa de manera distinta por Kato, *op. cit.*, pues al referirse a él señala: “su obra *Historia de México: la guerra*, que mide 3.5 metros de alto por 20 metros de ancho, se terminó en aproximadamente diez meses. Muestra ideas propias de un escultor. Por ejemplo, controla el color al límite y ajusta el efecto de perspectiva con el grosor del concreto”, p. 243. Interesante resulta que este autor haga énfasis en el aspecto de la guerra, que ocupa parte importante del mural.

en un espacio público como lo es el mercado”.³¹ Y en efecto, esta obra se contraponen en muchos sentidos con lo que hasta ese momento había sido la producción artística de Noguchi.

Así, lo primero que llama la atención es que su obra artística se había caracterizado por ser de pequeño formato, destacándose principalmente en la realización de bustos. “El mural en bajorrelieve de Noguchi en el segundo piso del mercado abarca una pared de dos metros de alto y veintidós metros de largo, interrumpida por varias ventanas. Aquí, Noguchi abrazó el medio moderno del cemento, una alternativa económica a la piedra o el acero para la escultura monumental y un medio expresivo capaz de unir la estética formal revolucionaria de una abstracción modernista inspirada en Brâncuși, en la que las formas se reducen a su esencia geométrica”.³² Por tanto, al emprender la realización de una obra de gran formato también tuvo que modificar los materiales, aunque resulta claro que buscó que le permitieran conservar su estilo de trabajo. Es decir, a pesar de ser una obra de grandes dimensiones, se hace presente la simplificación de las formas y el acercamiento a la geometrización de las mismas.

En cuanto al material que utilizó, dejó de lado los convencionales para las obras de pequeño formato como pueden ser el mármol y metales, para experimentar con el tabique y el cemento. Es decir, con ello se mantuvo dentro del terreno que dominaba, la escultura, pero no la escultura tradicional. Por ello se ha llegado a decir de su trabajo “[...] si no me equivoco pienso que Noguchi fue el iniciador en México en [combinar] la pintura mural con la escultura, porque Siqueiros aún no había hecho nada aquí de esa forma sino hasta en la

³¹ González, *op. cit.*, p. 93.

³² “Noguchi’s bas-relief mural on the market’s second floor spans a wall two meters high and twenty-two meters long, punctuated by several windows. Here, Noguchi embraced the modern medium of cement, an inexpensive alternative to stone or steel for monumental sculpture and an expressive medium capable of uniting the revolutionary formal aesthetics of a Brancusi-inspired modernist abstraction, in which forms are reduced to their geometric essence.” Alejandro Anreus, Leonard Folgarait y Ribin Adele, *Mexican Muralism. A Critical History*, Los Angeles, California, University of California, 2012, p. 140.

Universidad donde hizo la pintura mural en relieve, copiando la idea de Noguchi".³³ En efecto, hasta ese momento, David Alfaro Siqueiros no había desarrollado ninguna obra con dichas características, pero debe considerarse que éste había emprendido una intensa actividad política que repercutió en la hechura de sus obras artísticas.

No obstante, esto no implicó que en el terreno teórico las preocupaciones por encontrar nuevas rutas y materiales dentro del muralismo estuvieran ausentes. De hecho, puede decirse que Isamu Noguchi estaba atento a las manifestaciones artísticas que se estaban dando en el mundo, por lo que el muralismo no debió ser la excepción. De lo anterior no resulta improbable que conociera las ideas de Siqueiros y viera en México la posibilidad de ponerlas en práctica pues, como se ha dicho, hasta ese momento su obra se había concentrado en el pequeño formato. Sobre los nuevos caminos de búsqueda de Noguchi y su vinculación con lo mexicano se ha afirmado:

En su extraordinariamente innovadora escultura-mural, *Historia vista desde México* en 1936, Noguchi exploró la combinación de la abstracción modernista con un compromiso político de izquierda con el arte público de una manera que era imposible en la era del New Deal en los Estados Unidos. El mural, producido después de los viajes reveladores del escultor a Japón y su aprendizaje con Brâncuși en París, es la primera escultura en relieve en México que combina un vocabulario abstracto con materiales tan modernos como el cemento. En este experimento, Noguchi no sólo desafió el realismo inspirado en Rivera presente abrumadoramente en los otros murales del mercado, sino que también se hizo eco del famoso llamado de Siqueiros, en 1932, para aplicar técnicas modernas a la producción mural. En una edición de 1936 de la revista izquierdista estadounidense *Art Front*, Noguchi citó sus experiencias en México cuando instó a otros escultores a familiarizarse con las formas modernas de manipular la materia plástica y cristalina (la

³³ Acevedo, "Entrevista a Miguel Tzab", *op. cit.*, p. 154.

pistola rociadora, el martillo neumático, etc.) Para cualquier obra debemos utilizar aquel material preciso que mejor se adapte a su tamaño, coste y durabilidad.³⁴

Como se menciona, los elementos que se destacan en la realización de la obra de Noguchi son los materiales, así como la integración de la escultura y la pintura. Y, efectivamente, a esos dos aspectos había aludido Siqueiros desde 1932. En febrero dicta la conferencia “Rectificaciones sobre las artes plásticas en México”,³⁵ en la que hizo referencia a la importancia que tenían la pintura y la escultura en el desarrollo del movimiento pictórico mexicano. El 2 de septiembre del mismo año, en Los Angeles California, pronuncia en el John Reed Club la conferencia “Los vehículos de la pintura dialéctica subversiva”.³⁶ Ésta fue producto de su experiencia artística en los Estados Unidos, destacando la importancia de ir más allá del fresco tradicional, el cual tenía que actualizarse a través de la utilización de nuevos materiales y herramientas, destacando el cincel de aire, la pistola de cemento, el cemento blanco común, la pistola de aire, el proyector eléctrico, etcétera.

³⁴ “In his extraordinarily innovative sculpture-mural, *History as Seen from Mexico* in 1936, Noguchi explored combining modernist abstraction with a leftist political commitment to public art in a way that was impossible in the New Deal-era United States. The mural, produced after the sculptor’s revelatory travels to Japan and his apprenticeship with Brancusi in Paris, is the first relief sculpture in Mexico to combine an abstract vocabulary with such modern materials as cement. In this experiment, Noguchi not only challenged the Rivera-inspired realism overwhelmingly present in the other market murals, but also echoed Siqueiros’ famous call, in 1932, to apply modern techniques to mural production. In a 1936 issue of the leftist US journal *Art Front*. Noguchi cited his experiences in Mexico as he urged other sculptors to become familiar with the modern ways of handling plastic and crystalline matter (the spray-gun, pneumatic hammer, etc.). For any given work we should use that precise material best suited to its size, to cost and durability.”, Anreus, *op. cit.*, p. 140.

³⁵ David Alfaro Siqueiros, “Rectificaciones sobre las artes plásticas en México” en Tibol, *op. cit.*, sobre la importancia que tenían estas actividades artísticas en la transformación social señaló: “soy de la opinión de que el pintor o escultor no deben subordinar su sentido estético al gusto de las masas proletarias revolucionarias, pues como hemos visto antes, éstas han sido envenenadas por el sentido estético degradado de la clase capitalista. El pintor o el escultor revolucionario deben, en su obra, expresar el anhelo de las masas, las condiciones objetivas de éstas y la ideología revolucionaria del proletariado; pero, además, un arte grande, plásticamente hablando”, p. 61.

³⁶ David Alfaro Siqueiros, “Los vehículos de la pintura dialéctico-subversiva” en *ibidem*, pp. 62-78.

De esta manera, puede decirse que hay una cercanía entre las ideas establecidas por Siqueiros y lo que realiza Isamu Noguchi en el Mercado Abelardo Rodríguez. Sobre su manera de proceder se establece: “Noguchi esculpe directamente en la pared de ladrillo y luego la cubre con cemento coloreado (donado por la compañía Tolteca), alternando con colores grises. Logra integrar al relieve los vanos de las ventanas del muro y crea una representación clara con una continuidad dinámica que lleva al espectador a recorrer el relieve”.³⁷ Resulta claro que Noguchi logra que su obra se integre a un espacio de actividad cotidiana. (Véase imagen 3).

Cabe destacar que a las preocupaciones de la escultura y pintura, Noguchi agrega la arquitectura, en la que coincide nuevamente con Siqueiros, pues de fondo había un interés por la integración de las artes, tendencia que cobró una gran relevancia en México en los años cincuenta del siglo xx. La obra de Isamu Noguchi puede considerarse un aporte significativo dentro de la búsqueda de esa integración plástica.



Imagen 3. Interior del Mercado Abelardo Rodríguez, obra de Noguchi
Fotografía: Mauricio César Ramírez Sánchez.

³⁷ González, *op. cit.*, p. 97. También sobre la realización del mural comentó Miguel Tzab: “Lo iba modelando directamente con el mismo material, con cemento, entonces con la misma pasta, iba dándole el acabado, es el método que Siqueiros tomó en consideración para sus murales en la Universidad, pero él lo puso a la intemperie, me parece que es lo mejor para ese procedimiento”. Acevedo, “Entrevista a Miguel Tzab”, *op. cit.*, p. 155.

Como se ha dicho, la participación de Noguchi dentro del muralismo mexicano se limita a la obra realizada en el Mercado Abelardo Rodríguez. Una vez concluido su trabajo viajó a los Estados Unidos, en donde continuó con su actividad artística. Llama la atención que a finales de los años treinta del siglo xx y, después de su paso por México, participó en el APSC Community Center, en la Ciudad de Nueva York. Dicho proyecto tenía como propósito la realización de una serie de condominios, en los que compartiendo espacio con la arquitectura se había proyectado la realización de escultura y pintura.³⁸

En ese proyecto coincidirían Isamu Noguchi y las hermanas Marion y Grace Greenwood. Habían trabajado en la decoración colectiva del Mercado Abelardo Rodríguez, y ahora participarían en el plan a desarrollar en Nueva York que tenía muchas coincidencias. Además de cumplir con el propósito principal de brindar un espacio habitacional a las personas, se buscaba que su vida en el lugar se complementara con espacios recreativos y de distracción. Así, se tenían contempladas instalaciones deportivas y una galería para exposicio-

³⁸ Amy Liford detalló con precisión la propuesta artística que se tenía contemplada: “Mural designs for the project focused on community needs and the resources fundamental to social development: *Labor* (Hugo Gellert), *Power* (Grace Greenwood), *Water and Soil* (Marion Greenwood), and *Industry* (Stuyvesant Van Veen). The designs for sculpture, in contrast, seemed more directly linked to the spaces of the proposed sites, because the titles of the works imply either movement, spatial location, or the passage of time: *Swimming-pool Islands* (Jose Ruiz de Ribera), *Fountain of Horses* (William Zorach), *Dawn* (Concetta Scaraviglione), and *Noon* (Noguchi). The design’s integration of painting and sculpture at the community center would focus the attention of visitors on the social bases of collective life –energy, food, work. It would also shape community interaction in the places for athletic activity and in places such as the fountain plaza and the walkways, which invited both conversation and contemplation. Amy Liford, *Isamu Noguchi’s Modernism: Negotiating Race, Labor, and Nation, 1930 1950*, Los Angeles, California, University of California, 2018, p. 57. “Diseños de murales para el proyecto enfocado en las necesidades de la comunidad y los recursos fundamentales para el desarrollo social. *Mano de obra* (Hugo Gellert), *Energía* (Grace Greenwood), *Agua y suelo* (Marion Greenwood) e *Industria* (Stuyvesant Van Veen). Los diseños escultóricos, en cambio, parecían más directamente ligados a los espacios de los lugares propuestos, porque los títulos de las obras implican o movimiento, ubicación espacial o paso del tiempo: *Islas Piscina* (José Ruiz de Ribera), *Fuente de los caballos* (William Zorach), *Amanecer* (Concetta Scaraviglione) y *Mediodía* (Noguchi). La integración del diseño de la pintura y la escultura en el centro comunitario centraría la atención de los visitantes en las bases sociales de la vida colectiva: energía, comida, trabajo. También daría forma a la interacción comunitaria en los lugares para la actividad deportiva y en lugares como la plaza de la fuente y los andadores, que invitaban tanto a la conversación como a la contemplación.”

nes, espacios para representaciones teatrales, proyecciones cinematográficas, etcétera.

La propuesta de este complejo, sin duda, resultaba ambiciosa, lamentablemente no llegó a concretarse. Sin embargo, resulta claro que en este proyecto se hacía presente la experiencia mexicana, destacándose la búsqueda del beneficio de la comunidad.³⁹ Puede decirse que para Noguchi resultaba importante que su obra estuviera en contacto con la sociedad para la que había sido pensada. De esta manera, su paso por México resultó significativo, a pesar de que sólo haya realizado una obra.

A pesar del pesimismo, había unaluz de esperanza

La obra realizada por Noguchi ocupa tres paredes en el primer nivel del mercado, en cada una se encuentra una ventana, que no rompen el discurso planteado por el artista. De hecho, puede decirse que resolvió su integración de manera satisfactoria. Si bien se buscaba que el tema que incorporara todas las obras tuviera como hilo conductor las problemáticas en torno al mercado,⁴⁰ el

³⁹ Aunque debe señalarse “So although we know nothing about the form or aesthetic approach Noguchi envisioned for his portion of the community center project, we can see how his interest increased in translating a theory of socially engaged art into collaborative practice. And we can observe how Noguchi worked hard in the late 1930s to situate himself in a community of artists so that he could collaborate in socially relevant public art.” *ibidem*, p. 57. “Entonces, aunque no sabemos nada sobre el enfoque estético formal que Noguchi imaginó para su parte del proyecto del centro comunitario, podemos ver cómo aumentó su interés en traducir una teoría del arte socialmente comprometido en una práctica colaborativa. Y podemos observar cómo Noguchi trabajó duro a fines de la década de 1930 para ubicarse en una comunidad de artistas para poder colaborar en el arte público socialmente relevante.”

⁴⁰ Fuentes, *op. cit.*, p. 21, señala sobre el mercado: “Desde esa temprana fecha de noviembre de 1934 ya se estaba trabajando en la decoración del interior del Mercado con pinturas murales educativas que contribuirían a cultural al pueblo. La temática elegida fue la producción de alimentos que correspondía específicamente a las actividades y funcionamiento del edificio”. Por tanto, aunque se dio libertad a los artistas para la realización de sus obras, se buscaba que éstas se enfocaran o tuvieran relación con el entorno productivo del mercado.

mural de Noguchi se aleja de dicho propósito, pues en su temática se hace presente la cuestión internacional.

La lectura del mural va de derecha a izquierda. Así, la primera sección está dedicada a las fuerzas opresoras y sobre las que se ha señalado: “El vocabulario modernista del mural abstrae visualmente muchos de los temas de la lucha de clases que se ven en los otros murales del Mercado Rodríguez. El lado derecho representa lo que Noguchi llamó ‘la maquinaria de guerra, coerción e intolerancia’. Un esqueleto inspirado en Posada ataca a un ‘capitalista gordo’ por la ventana del extremo derecho; detrás de esas dos figuras hay abstracciones que representan a Wall Street y la Iglesia, implícitamente las fuentes gemelas del poder del capitalismo”.⁴¹ Resulta claro que el poder económico y la religión son los elementos de dominio no sólo en México, sino en toda la humanidad. A ello se suma la presencia de dos cañones de tanques, que aparecen en primer plano. Éstos son una alusión directa a la primera Guerra Mundial y no resulta raro que Noguchi incluyera dichos elementos, pues durante el período de entreguerras, las principales potencias se enfocaron en la modernización de sus armas, siendo los tanques uno de los elementos a los que se concedió mayor atención, pues se quería mejorar su eficacia destructiva.

En cuanto al personaje gordo, como señala la nota puede vincularse con el capitalismo, lo que se fortalece con la presencia de los dos sacos de dinero que se encuentran a la derecha de la ventana. En cuanto a la presencia del esqueleto, resulta forzado considerar que está inspirado en la obra de Posada, pues si bien la presencia de calaveras fue uno de los distintivos de su obra y se ha considerado como uno de los antecedentes del muralismo, era un aspecto iconográfico más cercano a los artistas mexicanos.

⁴¹ “The mural’s modernist vocabulary visually abstracts many of the themes of class struggle on view in the Rodríguez Market’s other murals. The right side images what Noguchi called the machinery of war, coercion, and bigotry. A Posada-inspired skeleton attacks a fat capitalist over the far right window; behind those two figures are abstractions representing Wall Street and the Church, implicitly the twin sources of capitalism’s power.”, Anreus, *op. cit.*, p. 140.

A ello debe sumarse que Noguchi arribó al país cuando el proceso de decoración ya se había puesto en marcha, por lo que es poco probable que se adentrara en la obra de José Guadalupe Posada. No obstante, la vinculación puede establecerse con la obra de José Clemente Orozco, específicamente con la sección denominada Dioses modernos de la Biblioteca Baker del Dartmouth College, en la que Isamu Noguchi fungió como ayudante. En esta sección en específico se puede apreciar a un grupo de esqueletos con toga y birrete, los cuales presencian la manera en que el esqueleto de una mujer da a luz. En ello el artista está haciendo una crítica a la ciencia moderna. Pero, sin duda, la forma en que está utilizando y representando el esqueleto de la mujer es lo que debió llamar la atención de Noguchi y quizá le sirvió para reinterpretar en su propia obra.

En el mural de Isamu Noguchi el esqueleto se encuentra sobre el personaje gordo, con lo que se establece que la ambición de éste provoca conflictos armados, lo que se fortalece con las bayonetas que se encuentran a la izquierda de la ventana. Así, el artista lo está equiparando con los jinetes del apocalipsis, que a su paso van dejando muerte y destrucción. De igual manera, en esta misma parte se observa la mano del personaje gordo, que agita un látigo hacia la otra sección del mural.

En el extremo derecho de la parte central del mural se alude al caos de las ideologías, con lo que recuerda el mural que José Clemente Orozco hiciera en el primer piso de la Preparatoria, conocido como *Basura Social*, 1923-1924. En éste Orozco incluyó diversos elementos iconográficos que tienen que ver con las formas de gobierno, religión e ideologías políticas, las cuales son colocadas en un cúmulo de basura, de las que se alimentan las aves de rapiña.

En la obra de Noguchi se encuentran dispersos un tanque, una enorme cruz, la cabeza de un cerdo, un contingente de militares, un atado de troncos con un hacha que alude al fascismo. Un elemento que sobresale es la presencia de la cruz suástica, ubicada cerca del contingente militar. En primer plano se distinguen dos cuerpos tendidos, los cuales sostienen un pico con la mano derecha y simbolizan la opresión de la clase obrera. Con ello, puede decirse que son

las víctimas de la guerra y la militarización, lo que el artista había conocido de manera directa tanto en Japón como en los Estados Unidos.

De esta manera, Noguchi enfatiza en su obra los desastres de la guerra, que no eran exclusivos de un país, pues repercutían en toda la humanidad. Ello ha llamado la atención de la crítica, que ha dicho: “Un hombre demacrado, se derrumba sobre un libro abierto, lo que indica la desaparición del aprendizaje y la razón. Un enorme crucifijo cae al suelo, aplastando cuerpos debajo de él. Arriba y a la izquierda, una delgada figura fantasma se eleva junto a una cabeza de toro y un ataúd”.⁴² Por tanto, todos estos sistemas opresivos, en los que se incluye a la religión, resultaban perjudiciales para la sociedad; pues podían desembocar en la muerte de los individuos.



Imagen 4. Visión parcial del mural de Noguchi en el Mercado Abelardo Rodríguez.
Fotografía: Mauricio César Ramírez Sánchez.

⁴² “A white, emaciated man collapses into an open book, signaling the demise of learning and reason. A huge crucifix falls to the ground, crushing bodies beneath it. Above and to the left, a thin ghost figure sweeps upward next to a bull’s head and a coffin.”, *Ibidem*, p. 141.



Imagen 5. Detalle del mural de Noguchi en el Mercado Abelardo Rodríguez.
Fotografía: Mauricio César Ramírez Sánchez.

A pesar del pesimismo que se aprecia en esta sección del mural, Isamu Noguchi ofrece una alternativa o una esperanza del lado izquierdo. Con ello, el encargado de salvar a la humanidad era el propio hombre, por lo menos así se percibe a través del individuo que se encuentra tendido, debajo de la ventana, en actitud de vencimiento. Sin embargo, es jalado por otro con la intención de alejarlo de la zona de conflicto. Interesante resulta que éste dirige su mirada hacia la izquierda en la que el artista representó un futuro idealizado, en el que el rasgo distintivo es el progreso.

Para el artista el nivel tecnológico que se había alcanzado, y que era utilizado en la destrucción de la propia humanidad, tenía que canalizarse hacia lograr su beneficio. En este sentido, Noguchi presenta un campo modernizado a través de los cuatro tractores que se encuentran trabajando la tierra. El desarrollo no tenía que ser exclusivo del sector agrícola, pues también aparece una enorme construcción, con tres chimeneas que simbolizan las fábricas y, con ello, la modernización de los espacios urbanos. Delante de ésta el artista colocó un puño en alto, que puede vincularse con la resistencia social. Y puede decirse que:

“Como muchos artistas en la década de los treinta, Noguchi comparte las inquietudes de un arte socialmente comprometido, que se vieron intensificadas por las consignas de un Frente Amplio que concertaba en lo ideológico a diferentes sectores sociales para hacer frente al fascismo”.⁴³ Aunque también alude a la unidad, lo que sin duda era necesario para enfrentar a las diversas fuerzas opresoras.



Imagen 6. Puño en alto en el mural de Noguchi en el Mercado Abelardo Rodríguez.
Fotografía: Mauricio César Ramírez Sánchez.

El progreso idealizado que propuso Isamu Noguchi no sólo se da en el aspecto de la maquinaria, pues “las herramientas agrícolas se combinan visualmente con la parafernalia de química, biología y juegos, todo dentro de una serie de planos geométricos que aplanan estos objetos en símbolos abstractos y universales”.⁴⁴ De esta manera en un terreno cuyas plantas comienzan a germi-

⁴³ González, *op. cit.*, p. 96.

⁴⁴ “Farming tools are paired visually with the paraphernalia of chemistry, biology, and physics- all set within a series of geometric planes that flattens these objects into abstract, universal symbols.”, Anreus, *op. cit.*, p. 141.

nar y, aunque se encuentran presentes los elementos de labranza tradicionales como son la horca, la pala y el azadón, también eran necesarios los adelantos químicos. Por ello, en la última sección del mural se representa, a la derecha de la ventana, un matriz de destilación y una probeta.

Interesante resulta que de los extremos superiores se desprendan dos rayos luminosos que desembocan en los laterales de la ventana. En el de la derecha se observan tres elementos amorfos, que aluden a los organismos microscópicos. Del lado izquierdo, dentro del otro rayo de luz, se encuentra la fórmula de la relatividad de Albert Einstein. Esto resulta significativo si se considera que a principios de los años treinta, el físico se establece en los Estados Unidos y sus estudios se vuelven populares y el que Noguchi los conociera y plasmara en su obra es prueba de ello.

Como complemento de la sección aparece sobre el dintel de la ventana una maternidad, alejada de las diversas ideologías y conflictos armados. Con ella, el artista está aludiendo a una nueva humanidad, que se beneficia de los adelantos científicos y tecnológicos, más que ser víctima de ellos. Para rematar el mural y la idea de progreso aparece un hombre de pie, completamente desnudo, con el que se anuncia el renacer de la humanidad. Es decir, en ese futuro propuesto por Noguchi se restablece la presencia de un nuevo individuo, despojado de todas las ideologías, que han llevado a su propia decadencia.

A manera de conclusión puede decirse que Isamu Noguchi llegó a México con la intención de participar en el desarrollo de una obra colectiva. En el proyecto del Mercado Abelardo Rodríguez se le da la oportunidad y supo aprovechar la experiencia que tenía en el terreno de la escultura, para desarrollar algo que hasta ese momento no había realizado: una obra de grandes dimensiones. Rompiendo con ello el arte elitista, al que se había vinculado su trabajo hasta ese momento, por medio de las obras individuales y de pequeño formato.

Llama la atención que a pesar del prestigio que ya tenía se le incorporó al grupo como uno más, sin concederle ningún tipo de privilegio. Esto no lo perjudicó y lo llevó a tener un buen manejo del espacio y lograr que su mural se integrara correctamente a éste. Importante resulta que dicha integración no se



Imagen 7. Isamu Noguchi en el Mercado Abelardo Rodríguez, 1936.
Fotografía: Mauricio César Ramírez Sánchez.

limitó a la cuestión arquitectónica, sino a que la obra estuviera en armonía con la gente que circulaba por el mercado. Por tanto, puede decirse que el trabajo de Isamu Noguchi tiene un buen desarrollo en el terreno artístico, e incluso puede considerarse un aporte dentro de la búsqueda de la integración plástica. De igual manera, en cuanto a la temática abordada coincide con las ideas de lucha social que se habían hecho presentes en el muralismo mexicano y de lo que deja constancia en la iconografía que maneja.

Aunque la obra *La historia vista desde México* fue la única que desarrolló en suelo mexicano, puede decirse que resultó significativa dentro de su carrera como artista, por ser el primer trabajo de grandes dimensiones que enfrentó, pues posteriormente fue lo que caracterizó sus obras. De igual manera, puede considerarse la obra de Noguchi como un puente entre el muralismo mexicano y el país asiático, pues es tomado como punto de referencia por artistas e investigadores que se han interesado en la influencia del arte mexicano en Japón.

Fuentes

- Acevedo, Esther, Entrevista a Miguel Tzab, en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 143-155.
- , “Conversaciones con Antonio Pujol” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 125-141.
- , “Diálogo con Pablo O’Higgins”, *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 119-124.
- Anreus, Alejandro, Leonard Folgarait y Ribin Adele, *Mexican Muralism. A Critical History*, Los Angeles, California, University of California, 2012, 367p.
- Charlot, Jean, *El renacimiento del muralismo mexicano 1920-1925*, México, Editorial Domés, 1983, 375p.
- Fuentes Rojas, Elizabeth, “El Abelardo Rodríguez, un mercado del pueblo y para el pueblo” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 17-24.
- González Cruz Manjarrez, Maricela, “Isamu Noguchi en el Mercado Abelardo Rodríguez” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 91-99.
- Hijar, Alberto, “Tesis para los treinta” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 11-15.
- Kato, Kauro, “Acercamiento a la influencia del movimiento muralista mexicano en el arte contemporáneo de Japón” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núm. 13, diciembre de 2008, pp. 237-255.
- Liford, Amy, *Isamu Noguchi’s Modernism: Negotiating Race, Labor, and Nation, 1930 1950*, Los Angeles, California, University of California, 2018, 294p.

- López Orozco, Leticia, “Los murales de las hermanas Grace y Marion Greenwood” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núm. 13, diciembre de 2008, pp. 45-54.
- Noguchi, Isamu, *Isamu Noguchi's Utopian Landscapes*, New York, Unitas Press, 2013, 117p.
- Oles, James, *Las hermanas Greenwood*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000, 32p.
- Paulioukova Larissa y Adrián Soto, “Testimonios de Raúl Gamboa Cantón” en *Crónicas. El muralismo, producto de la revolución mexicana, en América*, México, IIE-UNAM, núms. 5-6, septiembre de 1999-agosto de 2000, pp. 157-163.
- Pérez Aguirre, Dulce María, *La obra mural de Marion y Grace Greenwood en México y Estados Unidos*, Tesis de maestría presentada en Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2014, 215p.
- Rodríguez, Antonio, *El hombre en llamas. Historia de la pintura mural en México*, Londres, Thames and Hudson, 1970, 519p.
- Templo del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, Museo de la Luz: 400 años de historia*, México, Museo de la Luz, 2003, 183 p.
- Tibol, Raquel, *Palabras de Siqueiros*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 537 p.

Semblanza del Dr. Lothar Knauth

Nació en 1931 en Zeitz, Sachsen-Anhalt Alemania. Actualmente reside en Malinalco, Estado de México. Está retirado de sus labores académicas institucionales, tras una trayectoria de más de 45 años en la UNAM. Luego de migrar del viejo al nuevo mundo, se graduó en letras [inglesas] en la Universidad de Kansas City. Movidio por el interés en las culturas y en la historia de México llegó en 1959. En la UNAM participó en los seminarios tanto con Miguel León Portilla como con Alberto Ruz, adentrándose en las culturas náhuatl y maya. Además de los cursos con Juan A. Ortega y Medina y Edmundo O’Gorman. En 1961 inició en Harvard sus estudios de posgrado. Allí, influenciado por maestros como Benjamín Schwartz, Albert Craig y John K. Fairbank, se especializó en los Estudios de Asia. Conjuntando ambos mundos, su trabajo doctoral presentado en 1970 trató precisamente la ‘confrontación transpacífica’. Incansable viajero, sus pesquisas las realizó en Asia, Europa y América.

En México fue pionero, fundador y director del Centro de Estudios Orientales de la UNAM. Introdujo desde 1966 los estudios interdisciplinarios sobre el Este y Sudeste de Asia, así como la enseñanza del japonés, chino y coreano como idiomas modernos. Dirigió el Seminario de las Relaciones Transpacíficas en la Historia de México del Posgrado en Historia de la UNAM, por 45 años (1968-2013). Hasta diciembre de 2013 —previo a su retiro— se desempeñó en el Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras como titular de los cursos: Historia de Japón y del Seminario de Investigación Premodernidades.

En la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (también en la UNAM), en el Centro de Relaciones Internacionales, impartió la clase de Asia del Pacífico. Además, se desenvolvió en otras instituciones de educación superior, por ejemplo, en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), donde recibió el Doctorado *Honoris Causa* en 1995.

Es miembro fundador —entre otras instancias— de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA) y de la Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones (SMER). Es también Miembro Distinguido de la Red Nacional de Investigadores sobre la Cuenca del Pacífico. Entre sus obras se pueden enumerar las siguientes:

- *Peter Plin in the USA*. [Texto para la escuela secundaria, enfocado a la enseñanza del inglés para extranjeros] (1952)
- “Meeting in Oxford” [Entrevista con el Nobel de literatura William Faulkner], *Number One*, vol X, núm. 1, Kansas City, University of Kansas City (1956)
- “El problema de una nueva visión histórica”, *Anuario de Historia I*, México UNAM, Facultad de Filosofía y Letras (1961)
- “El juego de pelota y el rito de decapitación”, *Estudios de Cultura Maya*, vol. 1, México UNAM (1961)
- “The teonanacatí -in pre-Conquest Accounts and Today-”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. III, México, UNAM (1962)
- “Morga: génesis de un símbolo”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol. 14, núm. 22 (1964)
- “Life is Tragic. The Diary of Nishida Kitarō”, *Monumenta Nipponica*, vol. 20, núm. 3/4 (1965)
- “The Chinese People’s Republic and the Latin American Left: A Survey of Early Images, 1949-1954”, *Asian Studies*, Manila, Filipinas, (1966)
- “Gu dying hisng dyih tu. El primer mapa histórico chino transmitido al mundo europeo” *Asia*, vol. 1, UNAM Centro de Estudios Orientales (1968)
- “El inicio de la sinología occidental”, *Estudios Orientales*, vol. 12, El Colegio de México (1970)

- Su tesis doctoral en Harvard (1970) fue traducida y publicada como *Confrontación transpacífica: El Japón encuentra al Nuevo Mundo hispánico, 1542-1639*, UNAM (1972)
- *China ¿Fósil viviente o transmisor revolucionario?* UNAM (1975)
- “Un mundo de números mesoamericanos”, *Historia Mexicana*, vol. 24, núm. 3 (1975)
- Editor y colaborador de *Asia, Anuario del Centro de Estudios Afro-Asiáticos* (anteriormente de Estudios Orientales), vol. 1, 1968; vol. 2, 1970; vol. 3, 1971; y vol. 4, 1976
- *La formación del mundo moderno. Tomo I y Antología*. Coedición con Abelardo Villegas y Josefina Zoraida Vázquez (1977)
- *La modernidad del Japón*, México, UNAM (1980)
- *China ¿enigma o ignorancia?* (Oasis 1982)
- Colaboración: “The relations between Mexico and Japan” en Kodasha, *Encyclopedia of Japan*, Tokyo (1983)
- Inoue Jisashi. *El trovador Yabu jara*, Presentación y traducción, México, UNAM (1985)
- *Política y pensamiento político del Japón, vol. I: 1868-1925*, coedición con Michitoshi Takabatake y Michiko Tanaka, México, El Colegio de México (1988)
- *Política y pensamiento político del Japón, vol. II: 1926-1982*, coedición con Michitoshi Takabatake y Michiko Tanaka, México, El Colegio de México (1992)
- *Historia Universal*, Segundo Grado. Educación Básica Secundaria. Apoyo didáctico. Toluca, Secretaría de Educación, Cultura y Bienestar Social (1994)
- *Historia mundial creándose*. Co-compilador junto con Ricardo Ávila Palafox, Universidad de Guadalajara (2010)
- *El cierre de un ciclo. Sesenta años de la República Popular China. Un somero análisis*, compilador, México, Palabra de Clío, (2010)
- Miembro del Consejo Asesor de *Red de Estudios Superiores Asia-Pacífico*, (desde 2015)

Nota a la traducción y anotaciones

La traducción la realizó el Dr. Luis Abraham Barandica. En el texto en inglés se reconstituyen anotaciones en supra índice y tachados, éstos se indican con texto subrayado. Además, hay adecuaciones que se señalan con subrayados y entre paréntesis. En algunas ocasiones se corrigen errores de dedo en la mecanografía, mismos que se identifican con cursivas y subrayado.

El texto del material mecanografiado estaba junto con algunas hojas manuscritas donde se apuntaban las notas bibliográficas, pero en una versión inicial, pues estaban incompletas y tenían una numeración diferente, algunas de ellas sí se emplearon, pero no se respetó dicha numeración. Prácticamente todas las referencias fueron restituidas, pues en algunos casos se complementan y están marcadas con corchetes.

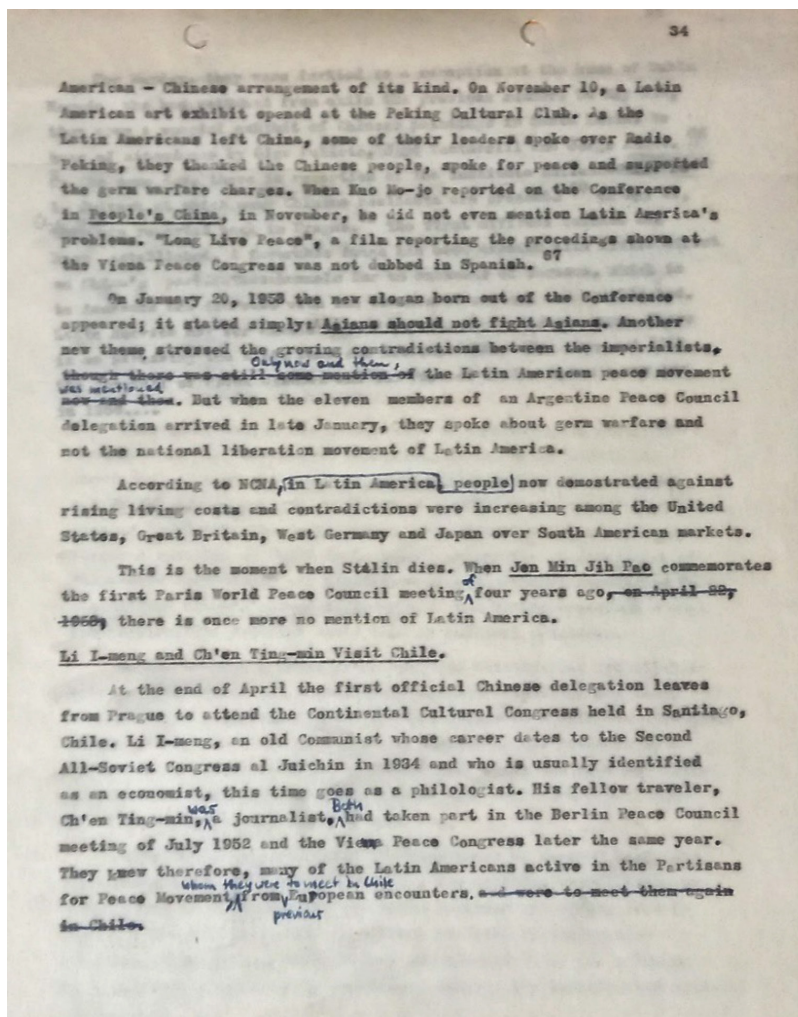


Imagen 1. Texto mecanografiado.

Fuente: Archivo personal Dr. Lothar Knauth.

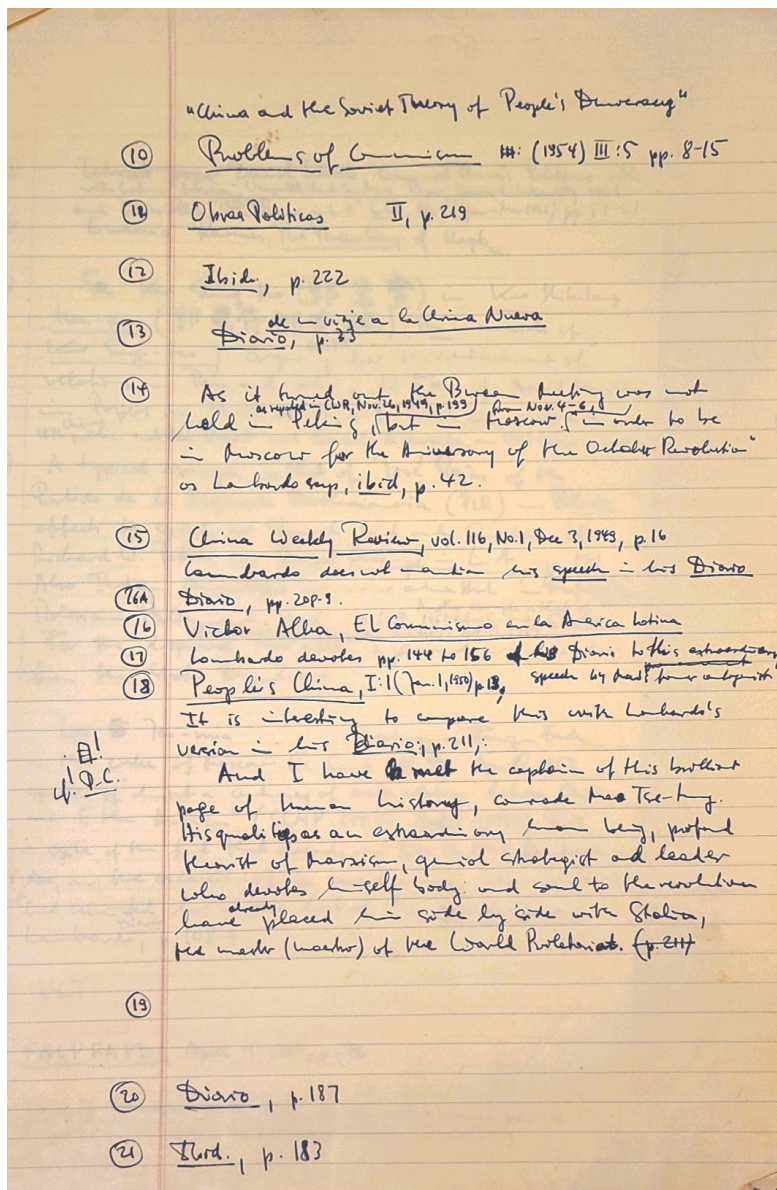


Imagen 2. Notas manuscritas.

Fuente: Archivo personal Dr. Lothar Knauth.

The Chinese People's Republic and the Latin American Left: A Survey of Early Images, Fall 1949 to Spring 1953

Dr. Lothar Knauth

Latin America is living a crisis and the establishment of an avowedly Marxist-Leninist regime in Cuba is only one, and perhaps a minor, of its symptoms. The attention has been called to considerable Chinese presence within the Castro Revolution. This in turn has led to varied speculations about the possible ascendancy of the Chinese Communists in the Latin American National Liberation Movement. While some see this development as a sudden penetration of a purely national Cuban revolution by alien and exotic elements, others point out that from the beginning the successful uprising saw considerable participation by the Chinese minority of the island republic. Our contention is that the present situation is neither strange nor unexpected, but well within the current of historical development.¹ The image of a new, Communist and anti-imperialist, China has a definite relationship to Latin America's present and past historical being; furthermore, it has not emerged abruptly, but has been shaping itself ever the last decade and a half. From, even before, the founding of the Chinese People's Republic on October 1, 1949, the problematics of this new China generated considerable interest among Latin American intellectuals of the Left.

After looking at some of the historical perspective, we hope to investigate the sequence and ideological content of some of the events and forces active in

¹ Daniel Tretiak, "Communist China's Relations with Latin America, 1950-1960", Unpublished Seminar Paper, Harvard, 1961.

La República Popular China y la izquierda latinoamericana: un estudio de las primeras impresiones, del otoño de 1949 a la primavera de 1953

América Latina está viviendo una crisis y el establecimiento de un régimen declaradamente marxista-leninista en Cuba es sólo uno, y quizá menor, de sus síntomas. Se ha llamado la atención sobre la considerable presencia china en la Revolución de Castro. Esto, a su vez, ha dado lugar a varias especulaciones sobre la posible ascendencia de los comunistas chinos en los movimientos de Liberación Nacional en América Latina. Mientras que algunos ven este desarrollo como una penetración repentina a una revolución cubana puramente nacional por parte de elementos extraños y exóticos, otros señalan que desde el principio el levantamiento contó con una participación eficaz y considerable de la minoría china de la república isleña. Nuestro argumento es que la situación actual no es ni extraña ni inesperada, sino que está dentro de la corriente del desarrollo histórico. La imagen de una nueva China, comunista y antiimperialista, tiene una relación definida con el ser histórico presente y pasado de América Latina; además, no ha surgido de manera abrupta, sino que se ha ido configurando a lo largo de la última década y media. Incluso desde antes de la fundación de la República Popular China, el 1 de octubre de 1949, la problemática de esta nueva China generó un considerable interés entre los intelectuales latinoamericanos de izquierda.

Después de repasar la perspectiva histórica, esperamos investigar la secuencia y el contenido ideológico de algunos de los eventos y fuerzas activas en la

the first phase of interchanges between Latin American Leftist intellectuals and politicians and Communist China. This is the period between the late fall of 1949, when a Mexican labor leader went to Peking, and early May 1953, when a Chinese Communist delegation visited Latin America for the first time officially during the Continental Cultural Congress in Santiago, Chile. These beginnings have been almost completely ignored in previous studies, yet they created the basis for continued contacts and resulted in recognition of the Chinese People's Republic by one Latin American country and considerable cultural, economic and political exchange with several other.²

Though Marxist-Leninist parties and front organizations, like the national Peace Councils and the trade unions in some countries, provided the organizational means for contact, it would be wrong to conclude that interest in the Chinese Communist example was limited to their members. The land reform program, the anti-imperialist stance (or the anti-US attitude alone), the rapid industrialization – at least by Latin American standards – and, on a more general level, the transmutation of a national image would have a special appeal to any Latin American aware of, or at least sensitive to, the problems of his situation. There is another side to this picture: anti-Communist opinion was, at least in these early post-war years and often in tune with McCarthyism, almost completely ignorant of anything not connected with undercover agents and a sinister Soviet-Asian conspiracy plotting the destruction of Christianity and Western heritage in Latin America.

While this opinion had very little influence among intellectuals and political mass movements, in at least one instance this unsophisticated Anti-Communism has found a spokesman who created a completely mistaken image of Chinese Communist ideology.³ It is our hope that on the basis of the information collected, a pattern will emerge and some conclusions can be drawn about the nature of the semblances and images of Communist China among the Latin

² Victor Alba, "The Chinese in Latin America", *China Quarterly*, vol. V (January - March, 1961), pp. 53-61. Daniel Tretiak, "Communist China's Relations with Latin America, 1950-1960", 1961.

³ Eudocio Ravines, *The Yenan Way*, New York, [Scribner's Toronto: Saunders] 1951 [319 p.].

primera fase de intercambios entre los intelectuales y políticos de izquierda latinoamericanos y la China comunista. Este es el período entre fines del otoño de 1949, cuando un líder sindical mexicano fue a Pekín, y principios de mayo de 1953, cuando una delegación comunista china visitó oficialmente América Latina por primera vez, durante el Congreso Cultural Continental en Santiago de Chile. Estos comienzos han sido ignorados casi por completo en estudios previos, sin embargo, sentaron la base para contactos continuados, que dieron como resultado el reconocimiento de la República Popular China por parte de un país latinoamericano y un considerable intercambio cultural, económico y político con varios otros.

Aunque los partidos marxista-leninistas y las organizaciones de fachada, como los Consejos Nacionales de Paz y los sindicatos en algunos países, proporcionaron los medios organizativos para el contacto, sería erróneo concluir que el interés en el ejemplo comunista chino se limitaba a sus miembros. El programa de reforma agraria, la postura antiimperialista (o sólo la actitud antiestadounidense), la rápida industrialización —al menos para los estándares latinoamericanos— y, en un nivel más general, la transmutación de una imagen nacional tendría un atractivo especial para cualquier latinoamericano consciente, y al menos sensible, a los problemas de su situación. Hay otro lado de esta imagen: la opinión anticomunista, al menos en estos primeros años de la posguerra y a menudo en sintonía con el McCarthyismo, ignoraba casi por completo todo lo que no estuviera relacionado con agentes encubiertos y una siniestra conspiración soviético-asiática que tramaba la destrucción del cristianismo y de la herencia occidental en América Latina.

Si bien esta opinión tuvo muy poca influencia entre los intelectuales y los movimientos políticos de masas, al menos en un caso, este anticomunismo poco sofisticado encontró un portavoz que creó una imagen completamente errónea de la ideología comunista china. Esperamos que, sobre la base de la información recopilada, surja un patrón y se puedan sacar algunas conclusiones sobre la naturaleza de las apariencias e imágenes de la China comunista entre la izquier-

American Left. And perhaps we can bring into a somewhat clearer focus the role played by Chinese and Ibero-Americans in this Pacific confrontation.

Latin America – a Generalized Entity

The problem of the American continent's relationship with Asia begins with the observer's geographical and ethnographical assumptions: America can be considered either a) as a new world of highly autochthonous development or b) as an area contiguous with Northeastern Siberia in territory and population. It appears now to be a moot question that the whole of the American continent was originally peopled from lands surrounding the Pacific.

However, population theories range from the conservative postulate, supported by considerable evidence, that migration passed over the Bering Strait and the Aleutians tens of thousands of years ago to the more extravagant claims that seafaring nations crossed the Pacific from Oceania, Southeast Asia or even China within historic times.

Ernesto "Che" Guevara's 1959 claim that Cuba belongs now to the Afro-Asian Block⁴ not with standing, it is extremely hazardous to generalize about Latin American predilections for racial or territorial affinity. Large sectors of the early settlers, now considered indigenous, remain, but today's population also comes to a large extent from Europe, Asia and Asian India and Africa. It is one of the special characteristics of the Spanish and Portuguese speaking countries of the Americas that contact and assimilation (*mestizaje*) has taken place to a much larger extent between the different autochthonous and immigrant population than in the English-speaking territories of the Northern continent. Several countries have a strong American Indian base, as Mexico, Guatemala, Ecuador, Peru and Bolivia. In others the component of European immigrants is almost as high as in the United States, for example in Argentina, Uruguay and Costa Rica. In Haiti, the Dominican Republic and Brazil exists a consider-

⁴ Ernesto Guevara, "América desde el balcón afroasiático", *Humanismo*, VII (1959), p. 47.

da latinoamericana. Y quizá podamos poner en un foco algo más claro el papel que jugaron chinos e iberoamericanos en esta confrontación del Pacífico.

América Latina: una perspectiva general

El problema de la relación del continente americano con Asia parte de los supuestos geográficos y etnográficos del observador: América puede ser considerada a) como un nuevo mundo de desarrollo altamente autóctono o b) como un área contigua al noreste de Siberia en territorio y población. Ahora parece ser una cuestión discutible que todo el continente americano fue originalmente poblado desde tierras que rodean el Pacífico.

Sin embargo, las teorías del poblamiento van desde el postulado conservador, respaldado por pruebas considerables, de que la migración pasó por el estrecho de Bering y las [islas] Aleutianas hace decenas de miles de años hasta las afirmaciones más extravagantes de que naciones de navegantes cruzaron el Pacífico desde Oceanía, el sudeste asiático o incluso China, en tiempos históricos.

A pesar de la afirmación en 1959 de Ernesto “Che” Guevara de que Cuba pertenece, ‘ahora’, al bloque afroasiático, es extremadamente arriesgado generalizar sobre las predilecciones latinoamericanas por la afinidad racial o geográfica. Quedan grandes sectores de los primeros pobladores, ahora considerados indígenas, pero la población actual también proviene en gran medida de Europa, Asia y la India asiática y de África. Es una de las características especiales de los países de habla hispana y portuguesa de las Américas que el contacto y asimilación (el mestizaje) se produjo en mucha mayor medida entre las diferentes poblaciones autóctonas y los inmigrantes que en los territorios de habla inglesa del norte del continente. Varios países tienen una fuerte base americana indígena, como México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia. En otros, el componente de inmigrantes europeos es casi tan alto como en Estados Unidos, por ejemplo: Argentina, Uruguay y Costa Rica. En Haití, República Dominicana y Brasil existe un elemento considerable de negros y mulatos. La Guayana

able negro and mulatto element. British Guiana and some of the Antilles have a big East Indian population, while one can hardly disregard large Chinese colonies in Cuba, Peru⁵ and Chile and a recent influx of Japanese settlers in Brazil.

Allowing for small enclaves of French, English and Dutch, Portuguese and to a much greater extent Spanish established themselves as languages of conquest and colonization. They are the idiom of the intellectual, the poet and the politician. On the grass root a lever, some of the indigenous Indian languages have recently played a role in political organizing⁶, though it seems to be disproven that Radio Peking has broadcast in Quechua, spoken by the Indians of Ecuador, Peru and Bolivia.⁷ Religion, in the form of Roman Catholicism, is perhaps the most common denominator for Latin America.

When Columbus reached the new Continent, he thought himself in China and after two more westward voyages he died still maintaining this belief. Moreover, the westward movement of Spanish conquest and colonization did not stop the American continent; its momentum carried it to the Philippines. An invasion of the China mainland, planned for 1588, full victim to the exhaustion of the Spanish drive for overseas empire and, more directly, to the British ascendancy in sea power as well as the exemplary dealings with Spanish intruders by Ming officials.

Throughout the duration of the Spanish dominion of the American continent, the Manila Galleon – called in Spanish, Nao de China – brought Chinese merchandise sold by Chinese seafaring traders in Manila to Acapulco, on the

⁵ See Kuo Song Tao (郭嵩焘) in Kuo Shih-lang Tsou Shu 郭侍郎奏疏 [Guō shílang zòushū] (The memorials of Kuo Song Tao) Origin in 1875 for the establishment of relation with Perú and Cuba, 12:5b cf. David Hamilton in *Papers on China*, [East Asian Research Center, Harvard University, 1961] vol. 15, p. 8. Daniel Tretiak, *ibid.* mentions an 1876 Chinese public entitle report of 1868 of Gonzalo de Quesada, a Cuban intellectual.

⁶ A Typical example is José Rojas of the *Partido de la Izquierda Revolucionaria* in Bolivia, who affects to speak only Quechua and no Spanish. Richard W. Patch, *Social Change in Latin America Today* (New York, 1960, p. 121. Also in Bolivia Indian Languages are now admitted in the national parliament. Patch *op. cit.*, 129. At the outset of his 1952 presidential campaign, the Mexican Communist Lombardo Toledano took an oath before the tomb supposedly containing the remains of the Aztec emperor, Cuauhtemoc. *Excelsior* (México, D.F.), September 17, 1951.

⁷ Correspondence with the Department of State, Division of External Research in December, 1962.

Británica y algunas de las Antillas tienen una gran población de las Indias Orientales, mientras que uno difícilmente puede ignorar las grandes colonias chinas en Cuba, Perú y Chile; y una reciente afluencia de colonos japoneses a Brasil.

Permitiendo pequeños enclaves de francés, inglés y holandés, el portugués y en mucha mayor medida el español, se establecieron como lenguas de conquista y colonización. Son los idiomas del intelectual, del poeta y del político. A nivel raso, algunas de las lenguas indígenas han desempeñado recientemente un papel en la organización política, aunque parece desmentirse que Radio Pekín haya transmitido en quechua, hablado por los indígenas de Ecuador, Perú y Bolivia. La religión, en la forma del catolicismo romano, es quizá el denominador más común de América Latina.

Cuando Colón llegó al nuevo continente, pensó que estaba en China y después de dos viajes más hacia el oeste, murió aún manteniendo esta creencia. Además, el movimiento hacia el oeste de la conquista y colonización española no sólo atravesó el continente americano; su impulso lo llevó a Filipinas. Una invasión de China continental, planeada para 1588, fue víctima total del agotamiento del empuje español por el imperio de ultramar y, más directamente, de la ascendencia británica al adquirir el poder marítimo, así como por el trato ejemplar dado por los funcionarios Ming a los intrusos españoles.

Durante el tiempo que duró el dominio español del continente americano, el Galeón de Manila -llamado en español Nao de China- traía mercancías chinas, vendidas por comerciantes marítimos chinos en Manila, hasta Acapulco, en

West Coast of Mexico, from where it was transshipped to Spain or traded off for use by the colonial society of Mexico and Peru. It Carried to East Asia Mexican silver coins, which were still a highly respected Chinese currency in the middle of the nineteenth century.⁸ Interestingly enough, this early trade was not within the memory span of Chinese Communist propagandists, who emphasized that before 1950 trade with the Americas had been maintained for over a hundred years.⁹

From Independence to Anti-Imperialism

European enlightened absolutism, introduced by the Bourbon kings of Spain into their American colonies after 1715, followed by a penetration of rationalist European thought, the subsequent emergence of popular democratic movements in the American War of Independence and the French Revolution and finally Napoleon's occupation of Spain are steps in a sequence of events which led to the Independence movement of Spain's Latin American colonies.

All, with the exception of Cuba and the Dominican Republic became independent between 1808 and 1825. In 1808 Brazil became *quasi-* independent for similar reasons, when the royal house of Portugal established an empire that was to last till 1889. When the Latin American colonies gained their national independence, they looked eastward to Europe and northward to the United States for political inspiration.

The young Spanish-American republics, embracing "rational" Western liberalism and rejecting the "irrational" ties with the motherland, fell almost immediately under the growing economic and political influence of European, especially British and French, investors.

The Monroe Doctrine of 1823, conceived by the United States as an anti-Holy Alliance and anti-colonial instrument but relying for its enforcement

⁸ Yung Wing, *op. cit.* [*My Life in China and America*, New York, Henry Holt and Co., 1909], p. 63.

⁹ [No se puede restituir].

la costa oeste de México, desde donde eran transbordadas a España o intercambiadas para uso de la sociedad colonial de México y Perú. El Galeón llevaba al este de Asia monedas de plata mexicanas, que todavía era una moneda muy respetada en China a mediados del siglo xix. Curiosamente, este comercio temprano no estaba dentro del lapso de memoria de los propagandistas comunistas chinos, quienes enfatizaron que antes de 1950 el comercio con las Américas se había mantenido durante más de cien años.

De la Independencia al antiimperialismo

El absolutismo ilustrado europeo fue introducido por los reyes Borbones de España en sus colonias americanas después de 1715, seguido de una penetración del pensamiento racionalista europeo, y la posterior aparición de movimientos democráticos populares como la Guerra de Independencia estadounidense y la Revolución Francesa; y finalmente la ocupación de España por Napoleón, son pasos en una secuencia de eventos que llevaron al movimiento de Independencia de España de las colonias latinoamericanas.

Todas, con la excepción de Cuba y la República Dominicana, se independizaron entre 1808 y 1825. En 1808, Brasil se volvió *cuasi* independiente por razones similares, cuando la casa real de Portugal estableció un imperio que duraría hasta 1889. Cuando las colonias latinoamericanas ganaron su independencia nacional, miraron hacia el este a Europa y hacia el norte a los Estados Unidos en busca de inspiración política.

Las jóvenes repúblicas hispanoamericanas, abrazando el liberalismo occidental “racional” y rechazando los lazos “irracionales” de la patria, cayeron casi de inmediato bajo la creciente influencia económica y política de los inversionistas europeos, especialmente británicos y franceses.

La Doctrina Monroe de 1823, concebida por Estados Unidos como un instrumento anticolonial y contra la Santa Alianza, dependía en gran medida del poder

largely on British naval power, soon became annoying and oppressive because of its selective application. The situation was aggravated when a vigorously expanding United States changed its role from preceptor to hegemon.

After Texas had been annexed in 1844 and Mexico invaded by land and sea in 1847 a new consciousness was born: Latin American anti-Anglo-Americanism which engendered in turn an underdeveloped nationalism. Since the aggressors, supposedly embracing the same liberal ideals as the invaded, showed themselves to be motivated by a different value system and a distinct cultural heritage, the myth of the community of interest among all democratic republics in America received a devastating blow. Subsequent events underlined the United States' disposition to act unilaterally without regard for national interests. The claim to have supported Cuban independence sounded quite insincere after the Panama Canal had been "taken". The insolent language of the Rooseveltian Corollary to the Monroe Doctrine in 1904, which spoke of Latin American "impotence which resulted in a general loosening of the ties of civilized society", was not soon to be forgiven or forgotten.

In the process of Latin American national consolidation, French and English positivism was introduced as an ideology which favored political and social manipulation while allying itself with the forces, often anti-liberal, holding effective control. Comte's slogan, order and progress, is still inscribed in Brazil's flag. Positivism also stressed the value of public education.

In Mexico, a limited program of public education, introduced under the Porfirio Diaz dictatorship, helped a popular intelligentsia emerge which was to take an active part in the Revolution of 1910. This revolution only overthrew the Diaz dictatorship, but also set several important precedents in the drive toward Latin American nationalism. It was the first to claim historical validity by precedent, asserting that Diaz had betrayed the Constitution of 1857 and it was also the first to look for specific national solutions for national problems. The origin ideology regarded revolution as a process of social and political change which affected and restructured all components of society and amounted to more than a changing of the guard. In this process of national consolida-

naval británico para su aplicación, muy pronto se volvió molesta y opresiva debido a su aplicación selectiva. La situación se agravó cuando unos Estados Unidos en vigorosa expansión cambiaron su papel de preceptor a *hegemon* [ἡγεμών].

Después de la anexión de Texas en 1844 y la invasión de México por tierra y mar en 1847, nació una nueva conciencia: el anti angloamericanismo latinoamericano que engendró a su vez un nacionalismo subdesarrollado. Dado que los agresores, que supuestamente abrazaban los mismos ideales liberales que los invadidos, se mostraron motivados por un sistema de valores diferente y una herencia cultural distinta, el mito de la comunidad de intereses entre todas las repúblicas democráticas de América recibió un golpe devastador. Los acontecimientos posteriores subrayaron la disposición de Estados Unidos a actuar unilateralmente sin resguardar otros intereses nacionales. La afirmación de haber apoyado la independencia de Cuba era poco sincera después de que el canal de Panamá había sido “tomado”. El lenguaje insolente del corolario rooseveltiano [Theodore Roosevelt] a la Doctrina Monroe en 1904, que hablaba de la “impotencia latinoamericana que resultó en un aflojamiento general de los lazos de la sociedad civilizada”, no fue prontamente perdonado u olvidado. En el proceso de consolidación nacional latinoamericana, el positivismo francés e inglés se introdujo como una ideología que favorecía la manipulación política y social al tiempo que se aliaba con las fuerzas, a menudo antiliberales, que ejercían un control efectivo. El lema de Comte, orden y progreso, todavía está inscrito en la bandera de Brasil. El positivismo también destacó el valor de la educación pública.

En México, un programa limitado de educación pública, introducido bajo la dictadura de Porfirio Díaz, ayudó a que surgiera una intelectualidad popular que tomaría parte activa en la Revolución de 1910. Esta revolución no sólo derrocó a la dictadura de Díaz, también sentó varios precedentes importantes en el impulso hacia el nacionalismo latinoamericano.

Fue la primera en reclamar validez histórica por precedente, afirmando que Díaz había traicionado la Constitución de 1857 y también fue la primera en buscar soluciones nacionales específicas para problemas nacionales. La ideología de origen consideraba la revolución como un proceso de cambio social y político

tion, it redefined importantly Mexico's relationship with her northern neighbor, especially after United States' diplomats had given support to the anti-revolutionary forces, there by abetting the assassination of Mexico's elected President, and punitive expeditions had been sent to Tampico and Veracruz. While formerly the Mexican dictator had invited U.S. police forces to break strikes in border areas, the new constitution forbade foreigners to hold land within 60 miles of national frontiers and 30 miles within the coastline.

The Mexican Constitution of 1917 – signed on the fifth of February, or before the overthrow of Tzarism and the Bolshevik victory – not only reaffirmed Mexico's sovereignty in the face of recent and threatened United States intervention but also introduced a land reform and contained provisions for the protection of agricultural and industrial workers. In the meantime, a considerable anarchist and socialist labor movement had arisen. In Chile and Argentina, with their large immigrant proletariat, socialists had affirmed their allegiance to the Second Socialist International. If the Mexican Revolution pointed the way to a national solution within the Latin American context, Marxism-Leninism, especially after Lenin's *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism* – published in Petrograd on April 21, 1917 – was to provide, similar to the Chinese situation, the most important theoretical weapons for the growing anti-imperialist sentiment. The already existing anarchist movement fed into the newly founded Communist parties. Several of the actors and observers of the Chinese Revolution and the May Fourth Movement:

M.N. Roy, Mikhail Borodin and Katayama Sen also traveled to Latin America in the early twenties and kept in close contact with the embryonic Communist movement.

The nationalist movement, always in a symbiotic relationship with anti-imperialism, was soon to have other expressions. In Brazil a military revolt in

que afectaba y reestructuraba todos los componentes de la sociedad y equivalía a más que un cambio de guardia. Este proceso de consolidación nacional, redefinió de manera importante la relación de México con su vecino del norte, especialmente después de que diplomáticos de Estados Unidos dieron apoyo a las fuerzas antirrevolucionarias, instigando el asesinato del presidente electo de México, y enviando expediciones punitivas a Tampico y Veracruz. Mientras que anteriormente el dictador mexicano había invitado a las fuerzas policiales estadounidenses a romper huelgas en las zonas fronterizas, la nueva Constitución prohibía a los extranjeros poseer tierras dentro de las 60 millas de las fronteras nacionales y 30 millas en la costa.

La Constitución mexicana de 1917 —firmada el cinco de febrero, poco antes del derrocamiento del zarismo y la victoria bolchevique— no sólo reafirmó la soberanía de México frente a la reciente y amenazante intervención de los Estados Unidos, también introdujo una reforma agraria y contenía disposiciones para la protección de los trabajadores agrícolas e industriales. Mientras tanto, había surgido un considerable movimiento obrero anarquista y socialista. En Chile y Argentina, con su numeroso proletariado inmigrante, los socialistas habían afirmado su lealtad a la Segunda Internacional Socialista. Si la Revolución Mexicana señaló el camino hacia una solución nacional en el contexto latinoamericano, el marxismo-leninismo, especialmente después del texto de Lenin *El imperialismo, etapa superior del capitalismo* —publicado en Petrogrado el 21 de abril de 1917— iba a brindar, de manera similar a la situación china, las armas teóricas más importantes para el creciente sentimiento antiimperialista. El movimiento anarquista ya existente alimentó a los partidos comunistas recién fundados. Varios de los actores y observadores de la Revolución China y del Movimiento del Cuatro de Mayo:

M.N. Roy, Mikhail Borodin y Katayama Sen también viajaron a América Latina a principios de los años veinte y se mantuvieron en estrecho contacto con el embrión del movimiento comunista en la región.

El movimiento nacionalista siempre en una relación simbiótica con el antiimperialismo, pronto tendría otras expresiones. En Brasil, un alzamiento en

1922 set off a renewed interest in the suffering peasants in the hinterland and Carlos Luis Prestes, who was to transform himself later into the leader of the Brazilian Communist Party, because a guerrilla and the protector-avenger of the poor. In Peru, José Carlos Mariategui first became conscious of indigenous culture and then leader of the Communist Party and his compatriot, Victor Haya de la Torre, founder of the Aprista movement, was active in the Comintern's Anti-Imperialist League. It is interesting to note that even in these early years' commitment to Marxist-Leninist doctrine and organization followed usually nationalist and revolutionary involvement.

The Spanish Civil War which saw a republican Spain fighting a lost cause without the support of the Western democracies led to further disenchantment with traditional liberalism. The fear of fascism drove many Latin American intellectuals into the Communist camp. The pro-Soviet feeling was helped along by refugees from Republican Spain, mostly professionals and intellectuals, who came to Latin America at the beginning of and during the Second World War. The Soviet Union had been the only country beside Mexico to support the loyalist cause openly.

When the end of World War II saw the emergence of two power blocks, many Latin American intellectuals were only too willing to follow once more Soviet anti-imperialist propaganda, now concentrated against the United States. In spite of the success of FDR's Good Neighbor policy which had begun when the United States were gravely threatened by internal difficulties and continued through a period of foreign challenge, a strong, unchallengeable nation that could impose its hegemony on all America was viewed with apprehension. The situation was especially dubious, since anti-Communism had been used before to suppress all popular movements of the Left.

Another important role within the World Communist Movement was assigned to Latin America on the strength of the strategic position captured during the War by the Mexican [Communist] Labor Leader, Vicente Lombardo Toledano. He led the Latin American Workers Federation (CTAL), which had originally been affiliated with the AFL, into the World Federation of Trade

1922 por los sufrientes campesinos del interior, llevó a Carlos Luis Prestes de un guerrillero y protector-vengador de los pobres, a convertirse en el líder del Partido Comunista Brasileño. En Perú, José Carlos Mariátegui primero tomó conciencia de la cultura indígena y luego fue líder del Partido Comunista; mientras su compatriota, Víctor Haya de la Torre, fundador del movimiento aprista, militaba en la Liga Antiimperialista de la Komintern. Es interesante notar que incluso en estos primeros años, el compromiso con la doctrina y la organización marxista-leninista siguió generalmente al compromiso nacionalista y revolucionario.

La Guerra Civil Española vio a una España republicana luchando por una causa perdida sin el apoyo de las democracias occidentales, esto ocasionó un desencanto creciente con el liberalismo tradicional. El miedo al fascismo llevó a muchos intelectuales latinoamericanos al campo comunista. El sentimiento pro soviético fue ayudado por refugiados de la España republicana, en su mayoría profesionales e intelectuales, que llegaron a América Latina al comienzo y durante la Segunda Guerra Mundial. La Unión Soviética había sido el único país, además de México, que apoyó abiertamente su causa.

Cuando el final de la Segunda Guerra Mundial vio el surgimiento de dos bloques de poder, muchos intelectuales latinoamericanos estaban dispuestos a seguir una vez más la propaganda antiimperialista soviética, ahora concentrada contra los Estados Unidos. A pesar del éxito de la política del “Buen Vecino” de Franklin D. Roosevelt, que había comenzado cuando Estados Unidos estaba gravemente amenazado por dificultades internas y continuó durante un período de desafío externo, donde una nación fuerte e indiscutible que podía imponer su hegemonía en toda América fue vista con aprensión. La situación era especialmente dudosa, ya que antes se había utilizado el anticomunismo para reprimir todos los movimientos populares de izquierda.

Un papel importante dentro del Movimiento Comunista Mundial fue asignado a América Latina en virtud de su posición estratégica, entendida durante la guerra por el líder obrero [comunista] mexicano, Vicente Lombardo Toledano. Lombardo dirigió la Federación de Trabajadores de América Latina (CTAL), que originalmente había estado afiliada a la AFL [American Federation of Labor],

Union (WFTU) and kept it there even after the non-Communist trade unions had left. As early as August 5, 1945 Lombardo had cited Stalin's "On the Chinese Problem" during a mass rally in Mexico City. In the same speech, he had stressed the difference between the role of the proletariat in the imperialist countries, where the goal was revolution and class struggle, with that in the dependent countries, where the struggle must be for national liberation by means of a national front which would include the proletariat and the national industrialists. But he foresaw also a new Anti-Imperialist Movement: "We must form and alliance with the other dependent countries of the world... with China, that huge reservoir of humanity...".¹⁰

Latin America Discovers China

In 1947, Lombardo together with Diego Rivera and Narciso Bassols founded a new Mexican Marxist "Mass" Party: the People's Party (PP). Though the new organization disclaimed all revolutionary intent and subscribed to democratic election procedure, Lombardo traced its genealogy to the first Mexican Communist Party. The party's program was, of course, pro-national liberation and anti-imperialist.

At about the same time, the Cominform was founded. The following spring, on April 15, 1949, Rafael Carlos Rodríguez, the Executive Secretary of Cuba's Communist Partido Popular Socialista (PPS), wrote in its organ, *For a Lasting Peace, For a People's Democracy*, an article entitled, "Latin America Resists Marshallization" which called for a great conference of the forces for peace and democracy in Latin America and cited as worthy potential representatives Avila Camacho and Cardenas, Ex- Presidents of Mexico, and the, then, Ex President of Cuba... Fulgencio Batista.¹¹

¹⁰ [Vicente Lombardo Toledano, "La C.T.A.L. ante la guerra y ante la posguerra" en *Obra histórico-cronológica*, tomo IV, vol. 17, p. 101.]

¹¹ Rafael Carlos Rodríguez, "Latin America Resists Marshallization", *For a Lasting Peace, For a People's Democracy*, April 15, 1949, pp. 5-6. [El texto también está en *Political affairs. A magazine*

en la Federación Sindical Mundial (FSM) y la mantuvo allí incluso después de que los sindicatos no comunistas se fueron. El 5 de agosto de 1945, Lombardo ya había citado “Sobre el problema chino” de Stalin durante un mitin masivo en la Ciudad de México. En el mismo discurso, había subrayado la diferencia entre el papel del proletariado en los países imperialistas, donde la meta era la revolución y la lucha de clases, con el de los países dependientes, donde la lucha debía ser por la liberación nacional por medio de un frente que incluiría al proletariado y a los industriales nacionales. Pero previó también, un nuevo Movimiento Antiimperialista: “Debemos formar y aliarnos con los demás países dependientes del mundo... con China, esa enorme reserva de humanidad...”.

América Latina descubre China

En 1947, Lombardo junto con Diego Rivera y Narciso Bassols fundaron un nuevo Partido de “masas” marxista mexicano: el Partido Popular (PP). Si bien la nueva organización rechazó todo intento revolucionario y se suscribió al procedimiento de elecciones democráticas, Lombardo trazó su genealogía hasta el primer Partido Comunista Mexicano. El programa del Partido era, por supuesto, pro liberación nacional y antiimperialista.

Aproximadamente al mismo tiempo, se fundó la Kominform. En la primavera siguiente, el 15 de abril de 1948, Rafael Carlos Rodríguez, Secretario Ejecutivo del Partido Comunista Popular Socialista (PPS) de Cuba, escribió en su órgano *Por una paz duradera, Por una democracia popular*, un artículo titulado “América Latina resiste Marshallización” donde convocó a una gran conferencia de las fuerzas por la paz y la democracia en América Latina y citó como dignos representantes potenciales a Manuel Ávila Camacho y Lázaro Cárdenas, ex-Presidentes de México, y al entonces, ex-Presidente de Cuba... Fulgencio Batista.

This Latin American Peace Congress was not to take place till September 1949, but when the First World Peace Congress opened in Paris on April 20, 1949, ex-President Cardenas appeared among its sponsors and was named one of its twelve vice-presidents. A considerable delegation of Latin Americans, most often in the double role of artists, writers and intellectuals and Communist Party members, was present and among them were those who were soon to play an important role in the early relations with the Chinese People's Republics Vicente Lombardo Toledano, Pablo Neruda, Jorge Amado and Nicolas Guillen. A strong Communist Chinese delegation under Kuo Mo-jo's leadership, together with the other East-Block delegates, had been refused French entry permits and held a separate congress at the same time in Prague.

That they had "presence" at the Paris meeting was shown by the fact that bulletins of Communist Chinese victories, as the taking of Nanking, were received with tumultuous applause. Among the Latin American delegates, the anti-imperialist themes had been pronounced and their tenor was taken up in a editorial by Carlos Luis Prestes on May 1, 1949 called: "The Latin American People Defend Their Native Land".¹²

On July 1, Mao Tse-tung published, "On the People's Democratic Dictatorship" which furnished additional bases for the National Liberation Movement. As Benjamin Schwartz has pointed out¹³, it constituted no theoretical innovation, but both Communists and non-Communists were to use it frequently for defining revolutionary situations in Latin American countries.

The Cominform organ [*For a Lasting Peace, For a People's Democracy*] featured editorials by two Latin Americans in its August 1 and September 1 issues which keyed in a way the First American Continental Peace Congress in Mexico City from September 5 to 10, 1949.¹⁴ The Congress itself reactivated the anti-

devoted to the theory and practice of Marxism-Leninism, vol. XXVII, núm. II, diciembre, 1948, pp. 1088-1100.]

¹² *For a Lasting Peace, For a People's Democracy*, 1 de mayo de 1949, p. 6.

¹³ Benjamin Schwartz, *Chinese Communism and the Rise of Mao*, Cambridge, Harvard University Press, 1951, p. 200.

¹⁴ Jorge Amado, "Struggle For Peace – First Duty of Intellectuals", *For a Lasting Peace, For a*

Este Congreso Latinoamericano por la Paz no se llevaría a cabo hasta septiembre de 1949, pero, cuando se inauguró el Primer Congreso Mundial por la Paz en París el 20 de abril de 1949, el expresidente Cárdenas apareció entre sus patrocinadores y fue nombrado uno de sus doce vicepresidentes. Estuvo presente una considerable delegación latinoamericana, la mayoría de las veces en el doble papel de artistas, escritores e intelectuales y miembros del Partido Comunista. Entre ellos se encontraban aquellos que pronto jugarían un papel importante en las primeras relaciones con la República Popular China: Vicente Lombardo Toledano, Pablo Neruda, Jorge Amado y Nicolás Guillén. A una numerosa delegación china comunista bajo el liderazgo de Kuo Mo-jo, junto con los otros delegados del bloque del Este, se les negaron los permisos de entrada a Francia y celebraron un congreso separado, al mismo tiempo, en Praga.

Que tenían “presencia” en la reunión de París quedó demostrado por el hecho de que los boletines de victorias comunistas chinas, como la toma de Nanking, fueron recibidos con tumultuosos aplausos. Entre los delegados latinoamericanos se habían pronunciado los temas antiimperialistas y su tenor fue retomado en un editorial de Carlos Luis Prestes del 1 de mayo de 1949 titulado: “El pueblo latinoamericano defiende su patria”.

El 1 de julio, Mao Tse-tung publicó “Sobre la dictadura democrática popular”, que proporcionó bases adicionales para los movimientos de liberación nacional. Como ha señalado Benjamin Schwartz, el texto no constituyó una innovación teórica, pero tanto comunistas como no comunistas lo utilizarían con frecuencia para definir situaciones revolucionarias en los países latinoamericanos.

La publicación de la Kominform presentó editoriales de dos latinoamericanos en sus números del 1 de agosto y el 1 de septiembre que de alguna manera referían al Primer Congreso Continental Americano por la Paz en la Ciudad de México del 5 al 10 de septiembre de 1949. El mismo Congreso reactivó las

imperialist slogans of pre-World War II days and played at the same time on the fears of a new war and the prospect of atomic annihilation.

The latter determined the immediate goal: a Peace Appeal signature campaign which was still to be formulated on the Stockholm Peace Appeal of March 15, 1950 and was to prove the organizational strength of the Latin American Left by collecting more than 8,000,000 signatures.

Pablo Neruda, the Chilean Communist who had formerly written hermetic poetry but had undergone a radical transformation under the impact of the Spanish Civil War, was among the guests of honor. He Spoke with the Zeal of the convert to socialist realism in its most virulent anti-Western form: "What they call the books of Western culture have to a large extent contained doses of the strong opiates of the system agony. And Latin America's youth drinks now the dregs of an epoch that wanted to destroy completely the confidence in human destiny, replacing it with absolute desperation.

When Fadeyev said, in his Wroslav speech, that if the hyenas were to use pens and typewriters, they would write like the poet T.S. Eliot and others... it seems to me that he offended the animal kingdom".¹⁵

He was well within a consensus of opinion among many young Latin American intellectuals who saw themselves confronted by a perplexing world that had little use for gongoristic poetry, romantic essays or any kind of conventionalized solutions. But there were answers, Neruda said: To us belongs the honor and the happiness to live in an epoch in which a poet is winning a battle that is destined to change the fate of hundreds of millions of human beings. This poet is called Mao Tse-tung.¹⁶

People's Democracy, 1 de Agosto de 1949, p. 6. Luis Carlos Prestes, "People of Latin America Combat U.S. Imperialism", *For a Lasting Peace, For a People's Democracy*, 1 de septiembre de 1949, p. 5.

¹⁵ [Pablo Neruda, "Mi país, como ustedes saben ... Discurso leído en el Congreso Latinoamericano de Partidarios de la Paz", México, septiembre de 1949, Edición clandestina del Partido Comunista de Chile, 1949. Se puede consultar, aunque con un error en la datación, pues señala 1950 y no 1949 en <https://libros.uchile.cl/index.php/sisib/catalog/book/475>. También en Pablo Neruda, *Poesía política*, Austral, Santiago de Chile, 1953, pp. 213-225.]

¹⁶ Ibid.

consignas antiimperialistas de los tiempos previos a la Segunda Guerra Mundial y ponderaba, al mismo tiempo, los temores de una nueva guerra y la perspectiva de la aniquilación atómica.

Este último riesgo determinó un objetivo inmediato: una campaña de firmas al llamamiento por la paz que aún estaba por formularse en el Llamamiento por la Paz de Estocolmo del 15 de marzo de 1950 y debía demostrar la fuerza organizativa de la izquierda latinoamericana al recolectar más de 8 000 000 de firmas.

Pablo Neruda, el comunista chileno que anteriormente había escrito poesía hermética pero que había sufrido una transformación radical bajo el influjo de la Guerra Civil Española, estaba entre los invitados de honor. Habló con el celo del converso del realismo socialista en su forma antioccidental más virulenta: “Lo que los libros llaman cultura occidental es en gran medida una dosis de fuertes opiáceos de un sistema en agonía. Y la juventud latinoamericana bebe ahora los residuos de una época que quiso destruir por completo la confianza en el destino humano, reemplazándola por la más absoluta desesperación. Cuando Fadeyev dijo, en su discurso de Wroslav [en Polonia] que, ‘si las hienas usaran bolígrafos y máquinas de escribir, escribirían como el poeta T.S. Eliot y otros... me parece que ofendió al reino animal’”.

Neruda se expresaba desde el consenso de opinión de muchos jóvenes intelectuales latinoamericanos que se veían enfrentados a un mundo perplejo donde había poco uso para la poesía gongorística, los ensayos románticos o cualquier tipo de soluciones convencionalizadas. Pero había una respuesta, Neruda la indica: a nosotros nos pertenece el honor y la dicha de vivir en una época en que un poeta está ganando una batalla que está destinada a cambiar el futuro de cientos de millones de hombres. Este poeta se llama Mao Tse-tung.

Vicente Lombardo Toledano, First Visitor and First Publicist

In July 1949, Lombardo had attended the II WFTU Congress where he and the Cuban Lazaro Peña were elected to the Executive Bureau. At the first Bureau meeting in Milan he received an invitation to come to Peking for another Executive Bureau meeting on November 11¹⁷ and to attend the Asian and Australasian Trade Union Conference from November 16 to 30.

Speaking at a rally of 35,000 in the Forbidden City in Peking, Lombardo hit hard his anti-imperialist theme: "Latin America is represented here and adds its voice to the voices of its brothers in Asia, Indonesia, from Japan, from the Philippines, the peoples and armies already on the march of colonial rebellion against imperialism. China is our elder brother, our example and our stimulant. Let us work together, all together and closely united, for a new world without imperialism and without dependent countries".¹⁸

On December 1, Lombardo made a statement for the first issue of *People's China*, to be published on January 1, 1950: "No one who sees Mao Tse-tung can help feeling his extraordinary human qualities and the depth of his brilliant mind, the mind of a Marxist theoretician, of a genial strategist, of a real leader, devoted body and soul to his people's revolution – qualities that already have placed him side by side with Stalin, the leader of the World Proletariat, in the vanguard of the peoples of the whole world".¹⁹

In the same pronouncement he also promised to tell the story of the New China Latin America, as he had before reported on the Soviet Union. On December 3, he was asked to speak over Radio Peking.²⁰

Lombardo kept his promise. On February 13, 14 and 15, 1950, he gave three lectures in Mexico City on "The Victory of the Chinese Revolution", which

¹⁷ Vicente Lombardo Toledano, *Diario de un viaje a la China Nueva*, México, D.F., Ediciones Futuro, 1950, p. 42.

¹⁸ Referido en *The China Weekly Review*, vols. 114-118, p. 16.

¹⁹ [Vicente Lombardo Toledano, "I Have Seen The New China", *People's China*, vol. 1, núm. 1, 1 de enero de 1950, p. 13]

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

Vicente Lombardo Toledano, primer visitante y primer publicista

En julio de 1949, Lombardo había asistido al II Congreso de la wftu donde él y el cubano Lázaro Peña fueron elegidos para el Comité ejecutivo. En la primera reunión de Comité en Milán, recibió una invitación para ir a Pekín para la siguiente reunión el 11 de noviembre y asistir a la Conferencia de Sindicatos de Asia y Australasia del 16 al 30 de noviembre. Hablando en un mitin ante 35,000 en la Ciudad Prohibida de Pekín, Lombardo tocó el tema antiimperialista: “América Latina está representada aquí y suma su voz a las voces de sus hermanos en Asia, Indonesia, desde Japón y Filipinas, los pueblos y ejércitos ya en marcha de rebeldía colonial contra el imperialismo. China es nuestro hermano mayor, nuestro ejemplo y nuestro estímulo. Trabajemos juntos, todos juntos y unidos, por un mundo nuevo sin imperialismo y sin países dependientes”.

El 1 de diciembre, Lombardo hizo unas declaraciones para el primer número de *China Popular*, que se publicaría el 1 de enero de 1950: “Nadie que mire a Mao Tse-tung puede dejar de sentir sus extraordinarias cualidades humanas y la profundidad de su mente brillante, la mente del teórico marxista, del estratega genial, del líder real, entregado en cuerpo y alma a la revolución de su pueblo, cualidades que ya lo han colocado al lado de Stalin, el líder del Proletariado Mundial, en la vanguardia de todos los pueblos del mundo”. En el mismo pronunciamiento también se comprometió a contar la historia de la Nueva China en América Latina, como antes había informado sobre la Unión Soviética. El 3 de diciembre se le pidió que hablara por Radio Pekín.

Lombardo cumplió su promesa. Los días 13, 14 y 15 de febrero de 1950 dictó en la Ciudad de México tres conferencias sobre “La victoria de la revolución china”, que también fueron publicadas. “La rebelión del mundo colonial

were also published. The Rebellion of the Colonial World against Imperialism drew also on the experiences of his China trip, but it was certainly his *Diary of a Voyages to the New China*, published soon there offer on April 15, 1950, which was to have a great effect in the formation of attitudes toward Communist China among many Latin American intellectuals.

The book traced, with due bias, the development of the Chinese Revolution from Sun Yat-sen through Chiang Kai-shek to Mao and stressed of course the epic of the Long March – which was wrongly dated in 1927.²¹

It also took pains to relate Chinese cultural manifestations with those of Latin America. Lombardo notices the similarity between Chinese and Ecuatorians folk music, the straw-decked adobe huts, the donkeys and the ubiquitous reed mats around Mukden remind him of Mexico, even the wind instrument music does. Nearing Tan-shan, the carts used by the peasants make him recall Costa Rica. He discovers that the food baskets are like those in the Mexican State of Queretaro and as the train approaches Tientsin he muses that “going by the faces” one could think to be near Lake Chapala in Western Mexico.²²

During a reception given by Chou En-lai, he toasts “the long friendship between China and Mexico” and reminds his hosts that Mexico, through the Nao de China, had been in contact with China since the end of the seventeenth century. He also hoped that these commercial and political relations would be soon resumed.²³

Lombardo also mentions that his secretary while in Peking was a girl named Li Li-Chiun who as an Overseas Chinese born in Manila spoke perfect English.²⁴

In his narrative, he followed often quite closely the *Selected Works* of Mao Tse-tung, especially his “On the New Democracy”. He underlines the fundamental changes of the national economy, the special pertinence of solutions to the agrarian question – which he compares with successes of the Mexican Rev-

²¹ Vicente Lombardo Toledano, *Diario de un viaje a la China Nueva*, p. 187.

²² Ibid., p. 89-96.

²³ Ibid., p. 108-109.

²⁴ Ibid., p. 100.

contra el imperialismo” dibujaba también sus experiencias de su viaje a China, pero fue ciertamente su *Diario de un viaje a la Nueva China*, publicado prontamente, el 15 de abril de 1950, el que iba a tener un gran efecto en la formación de actitudes hacia la China comunista entre muchos intelectuales latinoamericanos.

El libro trazó, con el debido sesgo, el desarrollo de la Revolución China desde Sun Yat-sen a través de Chiang Kai-shek hasta Mao y, por supuesto, destacó la epopeya de la Larga Marcha, que fue fechada erróneamente en 1927. También se esmeró en relacionar las manifestaciones culturales chinas con las de América Latina. Lombardo notó la similitud entre la música folclórica china y ecuatoriana, las chozas de adobe cubiertas de paja, los burros y las omnipresentes esteras de caña alrededor de Mukden que le recordaban a México, incluso la música de instrumentos de viento. Al acercarse a Tan-shan, las carretas utilizadas por los campesinos le recuerdan a Costa Rica. Descubrió que las canastas de comida eran como las del estado mexicano de Querétaro y mientras el tren se acerca a Tientsin reflexionó que “a juzgar por las caras” uno podría pensar que está cerca del lago Chapala en el occidente de México.

Durante una recepción ofrecida por Chou En-lai, Lombardo brindó “por la larga amistad entre China y México” y recordó a sus anfitriones que México, a través de la Nao de China, estuvo en contacto con China desde finales del siglo xvii [xvi]. También deseó que estas relaciones comerciales y políticas se retomasen prontamente.

Lombardo también menciona que su secretaria mientras estaba en Pekín era una joven llamada Li Li-Chiun que, como china de ultramar nacida en Manila, hablaba un perfecto inglés.

En su narrativa, a menudo siguió muy de cerca las *Obras Escogidas* de Mao Tse-tung, especialmente su “Sobre la Nueva Democracia”. Subraya los cambios fundamentales de la economía nacional, la especial pertinencia de las soluciones a la cuestión agraria —que compara con los éxitos de la Revolución Mexicana—

olution – to Latin America as well as the transformation in art and culture for which he quotes Mao's: "New Topic, New Character, New Language".²⁵

If we consider that at the time of the book's publication, the Communist movement was split in several underdeveloped countries, among them Guatemala and Brazil, obviously the most important section of Lombardo's *Diary* is that dealing with strategic questions, for which quotes, or paraphrases the remarks of Li Li-san in "a most important report on the experiences, lessons and present conditions of the Chinese workers' movement"²⁶ before the Conference on November 21. The then vice-president of the All-China Federation of Labor stressed especially the role of the peasants in the Chinese Liberation Movement: "The Chinese working class became aware that in a semi-feudal and backward country, the peasants are the most important and efficient ally... If the Chinese working class would not have allied itself closely with the peasants, who make up eighty percent of the population, if it would not have formulated its program of revolution on the basis of the land question in order to direct the agrarian revolution of the peasants and if it would not have obtained their support, it could not have been victorious in the war and the revolution".²⁷

In the second place, Li Li-san stressed the importance of the intellectuals: "In countries who suffer feudal and imperialist oppression and have a great cultural lag, as China, the intelligentsia plays often a particularly important role. Not only are the intellectuals inciters and propagandists of anti-imperialist and anti-feudal ideology, but are also frequently the vanguard of the revolutionary movement".²⁸ Furthermore, in a semi-colonial situation the raising of the workers' standard of living could not be improved in a fundamental way "not to speak of a revolutionary victory as today, without organizing and keeping under its control a revolutionary army and without carrying out a revolutionary war against the forces of imperialism and their lackeys with the support of the great

²⁵ Ibid., p. 183.

²⁶ Ibid., p. 144.

²⁷ Ibid., pp. 146-147.

²⁸ Ibid., p. 147.

para América Latina, así como la transformación en el arte y la cultura para lo que recuperó el texto de Mao “Nuevo Tema, Nuevo Carácter, Nuevo Lenguaje”.

Si consideramos el momento de la publicación de su libro, el movimiento comunista estaba dividido en varios países subdesarrollados, entre ellos Guatemala y Brasil, obviamente la sección más importante del *Diario* de Lombardo es la que trata de cuestiones estratégicas, para lo cual cita, o parafrasea las declaraciones de Li Li-san en “un informe muy importante sobre las experiencias, lecciones y condiciones actuales del movimiento obrero chino” ante la Conferencia dada el 21 de noviembre. El entonces vicepresidente de la Federación Nacional del Trabajo de China destacó especialmente el papel de los campesinos en el movimiento de liberación de China: “La clase trabajadora china se dio cuenta de que en un país semifeudal, atrasado, los campesinos constituían el más importante y eficaz aliado... Si la clase trabajadora china no se hubiera unido estrechamente a los campesinos, que constituyen el ochenta por ciento de la población, si no hubiera formulado su programa revolucionario sobre la tierra para dirigir la revolución agraria de los campesinos y no hubiera logrado el apoyo de éstos, no habría conseguido salir victoriosa en la guerra y en la revolución”.

En segundo lugar, Li Li-san insistió en la importancia de los intelectuales: “En países que sufren la opresión feudal e imperialista y que tienen un gran atraso cultural, como China, la inteligencia desempeña, con frecuencia, un papel particularmente importante. No sólo son los intelectuales los iniciadores y los propagandistas de la ideología antiimperialista y antifeudal, sino que son, también a menudo, vanguardias del movimiento revolucionario”. Además, en una situación semicolonial no podría incrementarse, en una manera más fundamental, el nivel de vida de los trabajadores, “para no hablar de obtener una victoria revolucionaria como la de hoy, sin organizar un ejército revolucionario y mantenerlo bajo su dirección, y sin llevar a cabo una guerra revolucionaria contra el poder del imperialismo y sus lacayos, con el apoyo de las grandes

masses of the people”.²⁹ But most interesting is Li Li-san’s interpretation of the victory of the Maoist faction in the doctrinal dispute:

“In the midst of the Chinese Communist Party a fight on two fronts took places against the opportunists of the right and the adventurist spirit of the left. Dogmatism and the mechanical transplanting of foreign experiences which did not take into consideration the concrete and objective conditions of our country were in particular liquidated; at the same time, empiricism which opposed the acceptance of the theoretical, revolutionary guidance of Marxism-Leninism was rectified. In this respect the Chinese Communist Party understood the truth: ‘Marxism is not a dogma but a guide for revolutionary action’, and from then one began the ideological direction of Mao Tse-tung who combines Marxist theory with Chinese practice. From this moment, the banner of Mao Tse-tung transformed itself into the flag of liberation and victory of China’s working class and people”.³⁰

According to Lombardo’s paraphrase of the substance of Li Li-san’s report, there was no mention of the Great Stalin throughout, only at the end the speaker conceded that victory could not have been possible if favorable international conditions, “the existence of the Soviet Union and sympathy and help by her and the world working class (!)”.³¹ had not existed. Coming from Mao Tse-tung’s predecessor, the argument was even more remarkable.

A Latin American Writer Takes Notice

The Chinese Communist theme was soon taken up by others. Fernando Benitez, who was to travel with the Mexican Peace Council delegation to Peking in October 1952, wrote early in 1951: “What we are really taking part in, is the awakening of the Orient... The shadow of Chinggis Khan falls once more over the world, but it is a Chinggis Khan of the twentieth century, a Chinggis Khan

²⁹ Ibid., p. 150.

³⁰ Ibid., p. 154-155.

³¹ Ibid., p. 155.

masas del pueblo”. Pero lo más interesante es la interpretación de Li Li-san sobre la victoria de la facción maoísta en la disputa doctrinal:

“En el seno del Partido Comunista Chino se realizó una lucha en dos frentes: contra el oportunismo de derecha y contra el espíritu aventurero de izquierda. Particularmente fue liquidado el dogmatismo y el trasplante mecánico de las experiencias extranjeras sin tomar en cuenta las condiciones concretas y objetivas del país; al mismo tiempo que fue rectificado el empirismo opuesto a aceptar la guía teórica revolucionaria del marxismo-leninismo”. En este sentido el Partido Comunista Chino entendió la verdad: “El marxismo no es un dogma sino una guía para la acción revolucionaria’, y entonces siguió la dirección ideológica de Mao Tse-tung, que asocia la teoría del marxismo-leninismo marxista con la práctica en China.” A partir de ese momento, “la bandera de Mao Tse-tung se transformó, a partir de ese momento, en la bandera de la liberación y de la victoria de la clase obrera y del pueblo chino”.

De acuerdo con el parafraseo de Lombardo, el informe de Li Li-san, en sustancia, no hacía mención al gran Stalin en todo momento, sólo al final el orador admitió que la victoria no podría haber sido posible sin que las condiciones internacionales fueran favorables: “la existencia de la Unión Soviética”; y “sin su simpatía y la ayuda de la clase obrera mundial (!)” no habría sido posible. Viniendo del predecesor de Mao Tse-tung, el argumento fue aún más notable.

Un escritor latinoamericano toma nota

El tema del comunismo chino fue retomado pronto por otros. Fernando Benítez, que viajaría con la delegación del Consejo Mexicano por la Paz a Pekín en octubre de 1952, escribió a principios de 1951: “En lo que realmente estamos participando es en el despertar de Oriente... La sombra de Gengis Khan cae una vez más en el mundo, pero es un Gengis Khan del siglo xx, un Gengis Khan

who sweeps before him a new gospel against which we cannot put anything but old phrases that lost their value in two wars that were as cruel as they were useless...".³²

If we consider that Benítez has been publishing for some time perhaps the most respected Cultural and Literary Supplement in Latin America, we can perceive the depth of the anti-Western disenchantment that had beset large numbers of Latin American intellectuals. His choice of Communism in its Chinese variety was completely amoral: "... good or bad, detestable or admirable, Communist doctrine – hated so much by the Westerners – possesses and efficient dynamics against which the Democracies can muster nothing...".³³ He endorsed the national liberation struggle advocated by the World Peace Movement and maintained that Latin America's fight was within, and not in Korea – where by that time Chinese volunteers had intervened. With almost at whimsical note, he betrayed now recent grudges and centuries old prejudices go hand in hand in the process of rationalizing a choice for China and Communism over the West and Democracy. It was simple: "The politics of the Trust and of Lutheran charity... won't gain them a sincere ally anywhere!".³⁴

The Report of an Activist

If Benítez was resigned to an Oriental rebirth, the glowing reports of a young Communist, Enrico Bocarra, who had led a delegation of the World Federation of Democratic Youth (WFDY) to China in the fall of 1950, left no doubt that he preferred Chinese Communist activism. He told the *China Monthly Review* that all delegates, which included Cubans and Brazilianas, "were impressed by the unity of army and people and the unity between all classes and sections of

³² Fernando Benítez, "Los amarillos se vuelven rojos", *Cuadernos Americanos*, año X, vol. LVI, núm. 2, México, marzo-abril 1951, p. 49.

³³ Ibid., p. 53.

³⁴ Ibid., p. 54.

que extiende ante sí un nuevo evangelio contra el que no podemos oponer más que viejas frases que perdieron su valor en dos guerras tan crueles como inútiles...”.

Si consideramos que Benítez ya había publicado por algún tiempo quizá el suplemento cultural y literario más respetado de América Latina, podemos percibir la profundidad del desencanto antioccidental que había acosado a gran parte de los intelectuales latinoamericanos. Su elección del comunismo en su variante china fue completamente amoral: “...buena o mala, detestable o admirable, la doctrina comunista —tan odiada por los occidentales— posee una dinámica eficaz contra la cual nada pueden anteponer las democracias...”.

Benítez respaldó la lucha de liberación nacional defendida por el Movimiento Mundial por la Paz y afirmaba que la lucha de América Latina era interna, y no como Corea, donde para entonces habían intervenido voluntarios chinos. Con una nota casi caprichosa, traicionó rencores recientes y prejuicios centenarios que iban de la mano en el proceso de racionalizar su opción por China y el comunismo sobre Occidente y la democracia. En sus términos era simple: “La política del Trust y de la caridad luterana... ¡no les hará ganar un aliado sincero en ninguna parte!”.

El reporte de un activista

Si Benítez estaba resignado a un renacimiento oriental, los entusiastas informes de un joven comunista, Enrico Bocarra, que había encabezado una delegación de la Federación Mundial de la Juventud Democrática (WFDY) en China en el otoño de 1950, no dejaban dudas de que prefería el activismo comunista chino. Declaró en *China Monthly Review* que todos los delegados, que incluían cubanos y brasileños, “quedaron impresionados por la unidad del ejército y el pueblo y

the people".³⁵ After his return, he pointed out that the People's Liberation Army carried on an intensive anti-illiteracy campaign, in an article entitled "The Young Builders of the New China", first printed in Mexico's *El Popular*, organ of Lombardo's PP, had reprinted in the *Revista de Guatemala*. But he gave some other examples worth emulating in the anti-imperialist struggle:

These were the action of young Chinese who were delegates to the National Conference of Heroes of Labor and Combat, held in October 1950. One, We Le-kuo (sic) killed or maimed 90 enemies with 104 bullets; the other, the girl here Chao Kai-lan, having the choice between saving a machine and her hand... saved the machine.³⁶ Disenchantment with bourgeois values had gone a long way...

Communist China Discovers Latin America

Latin America had gotten scant notices in the Communist Chinese press till the Resist America-Aid Korea campaign got under way. In the spring of 1951, a series of reports began to speak of the Latin American Peace Movement and growing opposition to U.S. Imperialism.

In April, the All China Federation of Labor sent a telegram to a Congress of Peace Defenders which was to meet in Montevideo. It began, "On behalf of the Chinese working class we salute your conference". It wished the delegates well in their effort to resist "attempts to further enslave the people of Latin America and harness them to Wall Street's war chariot".³⁷

The Chinese People's Republic's allies did not reduce themselves to the Peace Movement. Also in April, it was reported that the offices of *Kwang Wa*

³⁵ *China Monthly Review*, 1950.

³⁶ *Young builders of New China: (The report of the W.F.D.Y. delegation which visited the Chinese People's Republic in September- October 1950, on New China and its Youth)*, with a forew. by E. Boccara, People's Publishing House, Beijing, 1951, 61 p.

³⁷ *Hsinbua News Agency Release*, China Information Bureau, Press Administration, 1951, p. 57.

la unidad entre todas las clases y sectores del pueblo”. Al regresar, señaló que el Ejército Popular de Liberación realizó una intensa campaña contra el analfabetismo, esto en un artículo titulado “Los jóvenes constructores de la Nueva China”, publicado por primera vez en *El Popular* de México, órgano del PP [Partido Popular] de Lombardo Toledano, y que fue reimpreso -además- en *Revista de Guatemala*. Sin embargo, daba otros ejemplos dignos de emular en la lucha antiimperialista: éstos fueron la acción de jóvenes chinos delegados a la Conferencia Nacional de Héroes del Trabajo y la Lucha, realizada en octubre de 1950. Uno de ellos We Le-kuo (sic) mató o mutiló a 90 enemigos con 104 balas; otra era la joven Chao Kai-lan que teniendo la elección entre salvar una máquina y su mano... salvó a la máquina. El desencanto con los valores burgueses había recorrido un largo camino...

La China comunista descubre a América Latina

América Latina había recibido escasa atención en la prensa comunista en China hasta que se puso en marcha la campaña Resistir a América-Ayudar a Corea. En la primavera de 1951, una serie de reportajes comenzaron a tratar el Movimiento de Paz Latinoamericano y su creciente oposición al imperialismo estadounidense.

En abril, la Federación Nacional del Trabajo de China envió un telegrama al Congreso de Defensores de la Paz que se reuniría en Montevideo. Comenzaba: “En nombre de la clase obrera china saludamos a su conferencia”. Les deseaba lo mejor a los delegados en su esfuerzo por resistir “los intentos de esclavizar aún más a los pueblos de América Latina y engancharlos al carro de guerra de Wall Street”.

Los aliados de la República Popular China no se redujeron al Movimiento por la Paz. También en el mes de abril, se informó que las oficinas de *Kwang Wa*

Po, the newspaper of the same Overseas Chinese who were to support later Fidel Castro, had been raided in Havana.³⁸

Later the same month, students from Cuba, Ecuador and Brazil arrived for an Executive Council meeting of the International Union of Students (IUS) in Peking. The Cuban delegate, Alfredo Guevara – not to be mistaken with Ernesto “Ché” Guevara – used the occasion to denounce the U.S. Imperialists for their attempt to try to colonize Cuba.³⁹

The Chairman and the executive secretary, Juan Miranella and Blas Roca, of the Cuban PPS sent a telegram “on behalf of the Cuban working class and people” to the Chinese Communist Party’s XXXth anniversary in July. Another like it, following Stalinist etiquette, came from Jose Manuel Fortuny of the Guatemalan Communist Party, but he represented only one part of the Guatemalan Marxist-Leninists who had split over the question of working-class hegemony and land reform. The group which had thought that these two questions had not been given enough attention, the Revolutionary Workers Party of Guatemala (PROG) was not heard from till July 24, when the New China News Agency reported that it had telegraphed: “...its warmest salute to the Communist Party of China which, through its outstanding achievements and correct leadership, has brought happiness to millions of Chinese masses.” Contrary to the style of the other two messages, it did not mention the Stalinist precedent. On July 25, a telegram from Tsai Chang, President of the All- China Democratic Women’s Federation, protesting the persecution of peace- loving women to Brazilian President Getulio Vargas reported.

Pablo Neruda – Bard of China

When the World Festival of Democratic Youth was held in East Berlin in August of 1951, the leader of the Chinese delegation, Feng Wen-pin, point-

³⁸ Ibid., p. 8

³⁹ Ibid., p. 114.

Po, el periódico de los chinos de ultramar, que apoyaría después a Fidel Castro, habían sido allanadas en La Habana.

Más tarde en ese mismo mes, estudiantes de Cuba, Ecuador y Brasil llegaron a Pekín para una reunión del Consejo Ejecutivo de la Unión Internacional de Estudiantes (iue). El delegado cubano, Alfredo Guevara —no hay que confundirlo con Ernesto “Ché” Guevara— aprovechó la ocasión para denunciar a los imperialistas estadounidenses por su intento de colonizar Cuba.

El Presidente y el secretario ejecutivo del PSP [Partido Socialista Popular] cubano, Juan Marinello y Blas Roca, enviaron un telegrama “en nombre de la clase obrera y el pueblo cubanos” con motivo del XXX aniversario del Partido Comunista Chino en julio. Otro mensaje similar, siguiendo la etiqueta estalinista, provino de José Manuel Fortuny del Partido Comunista de Guatemala, pero representaba sólo a una facción de los marxista-leninistas guatemaltecos que se habían dividido por la cuestión de la hegemonía de la clase trabajadora y la reforma agraria. Del grupo que pensaba que no se había prestado suficiente atención a estas dos cuestiones, el Partido Revolucionario de los Trabajadores de Guatemala (PROG), no se supo hasta el 24 de julio, cuando la Agencia de Noticias Nueva China informó que también había teleografiado enviando: “...su más cálido saludo al Partido Comunista de China que, a través de sus destacados logros y su correcto liderazgo, ha brindado felicidad a millones de masas chinas”. Contrariamente al estilo de los otros dos mensajes, no mencionaba el precedente estalinista. El 25 de julio, Tsai Chang, presidenta de la Federación Democrática de Mujeres de China, envió un telegrama en protesta por la persecución de las mujeres amantes de la paz, al presidente brasileño Getulio Vargas.

Pablo Neruda – el bardo de China

En agosto de 1951 cuando se llevó a cabo el Festival Mundial de la Juventud Democrática en Berlín Oriental, el líder de la delegación china, Feng Wen-pin,

edly invited 300 youths from Latin America and African to a special friendship meeting.

But it was Pablo Neruda, who had acclaimed the Chinese example at the 1949 Mexico City Peace Congress, who struck a particular anti-U.S. note in a special interview granted to the NCNA Xinhua during the festival: "The American imperialists (who) to rob Korea as they robbed Puerto Rico and Mexico... stole everything they could in Latin America. They sent troops there and slaughtered peace-loving people." He went on to say that the very name of the United States was hated by the Latin American people. In the interview appeared also for the first time, what might be called, a "Circum-Pacific Doctrine". He said that China was one of the most important powers of the Pacific and that the Chilean people in the other side of the ocean in Latin America had a great admiration for her and that the name of Chairman Mao was highly esteemed there.⁴⁰

Soon after the interview, on September 15, Pablo Neruda, accompanied by Ilya Ehrenburg, appeared in *Peking*. Among the dignitaries at the airport were Kuo Mo-jo, Liu Ning-i, Mao Tun and Soong Ching-ling (Mme. Sun Yat-sen).

When Soong Ching-ling received the Stalin Peace Prize from the hands of Ehrenburg on September 18, Neruda read a poem which he had paraphrased in this Berlin interview:

We Latin Americans know your enemies
Our continent has all the riches: petroleum, copper, sugar, nitrate, tin.
But all belongs to our enemies, the very same you have expelled forever
While our people in fields and villages have neither shoes nor culture
They have raised on the spoils of pillage fifty-storey-high edifices in New York
And with our riches they have manufactured weapons to enslave other peoples.

⁴⁰ Ibid., p. 93.

invitó a 300 jóvenes de América Latina y África a una reunión especial de amistad.

Pero fue Pablo Neruda, que ya había aclamado el ejemplo chino en el Congreso de Paz de la Ciudad de México de 1949, quien brindó una entrevista especial a la *NCNA Xinhua* durante el festival, en la que mostró su sentimiento antiestadounidense: “Los imperialistas estadounidenses (que) quieren robar a Corea como despojaron a Puerto Rico y a México... robaron todo lo que pudieron en América Latina. Enviaron tropas y masacraron a personas amantes de la paz”. Continuó diciendo que incluso sólo el nombre de los Estados Unidos era odiado por el pueblo latinoamericano. En la entrevista apareció también por primera vez, lo que podría llamarse una “Doctrina Circunpácífica”. Declaró que China era una de las potencias más importantes del Pacífico y que los chilenos del otro lado del océano, en América Latina, le tenían una gran admiración y que allá el nombre del Presidente Mao era muy apreciado.

Poco después de la entrevista, el 15 de septiembre de 1951, Pablo Neruda, acompañado de Ilya Ehrenburg, se presentó en Pekín. Entre los dignatarios que lo recibieron en el aeropuerto estaban Kuo Mo-jo, Liu Ning-i, Mao Tun y Soong Ching-ling (Mme. Sun Yat-sen).

Cuando Soong Ching-ling recibió el Premio Stalin de la Paz de manos de Ehrenburg el 18 de septiembre, Neruda leyó un poema que había parafraseado en esa entrevista de Berlín:

Nosotros, los hombres de Latinoamérica, conocemos a vuestros enemigos.

Nuestro continente tiene toda la riqueza, el petróleo, el cobre, el azúcar,
el nitrato, el estaño,

pero todo pertenece a nuestros enemigos, a los mismos que habéis expulsado
para siempre.

Mientras que nuestra gente de los campos y aldeas no tienen zapatos ni cultura,
ellos han levantado, con el producto del saqueo, casas de cincuenta pisos
en New York

y con nuestras riquezas han fabricado las armas para esclavizar a otros pueblos.

But the Chinese people's victory is our victory.
 Therefore, the New China is loved and respected by all people.
 And a few diplomats in San Francisco and Washington
 Do not want to "recognize" the People's China
 These gentlemen do not know that she exists.
 They might as well not recognize the Earth and without doubt she moves
 Moves forward and not backward as they would like.
 The gentlemen of San Francisco do not recognize New China.
 But they could hold and inquiry throughout the length of America
 And if they would asked the thousands of miners, peasants,
 the professor and the student, young and elder
 From Alaska to the South Pole, they would have their answer:
 "We recognize and love Mao Tse-tung: He is our elder brother!"⁴¹

The poem was to form part of a large cycle called "Wind over Asia", which
 in turn formed part of a book of propaganda poetry, praising China, the Soviet
 Union and the People's Democracies and inveighing against the West, called
The Grapes and the Wind. Interestingly enough, the poems dealing with China's
 metamorphosis distinguish themselves for their concrete imagery which lends
 them rather more sincerity.

Also, the Chinese poems precede those of the rest of the Communist world,
 including those on the Soviet Union. The poem which deals with China's trans-
 formation is simply entitled "China":

China for a long time they showed us your effigy
 Painted exclusively for Westerners:
 You were a wrinkled little woman
 Infinitely poor

⁴¹ Pablo Neruda, "Dando una medalla a Madame Sun Yat-sen", *Las uvas y el viento*, Barcelona,
 Editorial Seix Barral, 1976, [1 ed. 1954] pp. 43-44. Traducción de Lothar Knauth.

Por eso la victoria del pueblo chino es nuestra victoria.
Por eso la nueva China es amada y respetada por todos los pueblos.
Unos cuantos diplomáticos en San Francisco y en Washington
no quieren “reconocer” a China Popular. Estos señores no saben que existe.
Podrían también no “reconocer” a la Tierra y sin embargo ésta se mueve,
y se mueve hacia delante, no hacia atrás, como ellos quisieran.
Los señores de San Francisco no “reconocen” a la nueva China,
pero podrían hacer ellos una encuesta a lo largo de América
y si les preguntaran a miles de mineros, de campesinos, al profesor y al poeta, al
viejo y al joven, desde Alaska hasta el Polo Sur, tendrían la respuesta:
“Reconocemos y amamos a Mao Tse-Tung. Es nuestro gran hermano”

El poema iba a formar parte de un ciclo mayor llamado “Viento sobre Asia”,
que a su vez formaba parte de un libro de poesía propagandística, ensalzando a
China, a la Unión Soviética y a las Democracias Populares; y afrentando a Oc-
cidente, llamado *Las uvas y el viento*. Curiosamente, los poemas que tratan sobre
la metamorfosis de China se distinguen por sus imágenes concretas que les dan
más sinceridad.

Además, los poemas chinos preceden a los del resto del mundo comunista,
incluyendo a los de la Unión Soviética. El poema que trata sobre la transfor-
mación de China se titula simplemente “China”:

China, por mucho tiempo nos mostraron tu efigie
pintada exclusivamente para occidentales:
Eras una viejecilla arrugada,
infinitamente pobre,

Sitting with a rice bowl full of nothing
In a temple entrance.
Soldiers of all lands
Came and went.
Blood appeared the walls.
You were sacked like an ownerless house
And you gave to the world a strange flavor –
a mixture of tea and ashes-
While from the temple entrance with your
Empty plate, you looked at us with that old fashioned look.
In Buenos Aires your portrait was old
Especially finished for cultured matrons
And at lectures your magic tones
Spurred forth like captured beams of light.
All knew something about your dynasties
And on saying Ming or Caledon they curled their lips
As if eating a strawberry.
And so they liked you to be for us:
A land without men, a country
Where the wind swept into empty temples
and left singing, lonely, by way of the mountains.
They wanted to make us believe
That you slept
Slept and eternal sleep
That you were the “mysterious”,
Incomprehensible, strange,
A mother begging in silken rags.
In the meanwhile, from each of your ports
Treasure laden ship tool to sea
And adventurers disputed among themselves
Your inheritance: Minerals

con un cuenco vacío de arroz
en la puerta de un templo.
Entraban y salían los soldados
de todos los países,
la sangre salpicaba las paredes,
te saqueaban como una casa sin dueño,
y tú dabas al mundo un aroma extraño,
mezcla de té y ceniza,
mientras en la puerta del templo con tu plato
vacío, nos mirabas con tu mirada antigua.
En Buenos Aires tu retrato
hecho especialmente para señoras cultas,
y en las conferencias tus sílabas mágicas
surgían de pronto como luz enterrada.
Todos sabían algo de las dinastías
y al decir Ming o Celadon fruncían los labios
como si comieran una fresa,
y así querían que para nosotros fueras
una tierra sin hombres, una patria
en donde el viento entraba por los templos vacíos
y salía cantando, solo, por las montañas.
Querían que creyéramos
que dormías,
que dormirías con un sueño eterno,
Que eras la “misteriosa”,
intraducible, extraña,
una madre mendiga con harapos de seda,
mientras de cada uno de tus puertos
se alejaban los barcos cargados de tesoros
y los aventureros entre sí disputaban
tu herencia: minerales

And ivory, planning
After bleeding you to take
A good ship laden with your bones.⁴²

But, said Neruda in his poetry, Mao's efforts, symbolized in the Long March and the action of the People's Volunteers in Korea, changed this image completely:

From sea to sea, from land to snow
All men behold you, China;
What a beautiful young woman was born to us!
And the American, bent over his plough or
Surrounded by his machine's hot metal,
The poor of the tropics, the brave
Bolivian miner, the broad-built worker
Deep in Brazil, the shepherd
In endless Patagonia
Look at you and salute you, People's China.
And with me they send this kiss upon thy brow.
To us you are not what they wanted you to be; the image
Of a blind beggar woman by the temple;
But a strong and gentle heroine of the people
Still holding your victorious weapon in one hand
And clutching a growing sheaf of grain to your breast
And over your head:
The star of all people.⁴³

⁴² Ibid., "China", pp. 58-59. Traducción de Lothar Knauth.

⁴³ Ibid., "Para ti las espigas", pp. 64-65. Traducción de Lothar Knauth.

y marfiles, planeando,
después de sangrarte, cómo se llevarían
un buen barco cargado con tus huesos.

Pero, decía Neruda en su poesía, los esfuerzos de Mao, simbolizados en la Larga Marcha y la acción de los Voluntarios del Pueblo en Corea, cambiaron por completo esta imagen:

De mar a mar, de tierra a nieve,
todos los hombres te contemplan, China.
¡Qué poderosa hermana joven nos ha nacido!
El hombre en las Américas, inclinado en su surco,
rodeado del metal de su máquina ardiente,
el pobre de los trópicos, el valiente
minero de Bolivia, el ancho obrero
del profundo de Brasil, el pastor
de la Patagonia infinita,
te miran, China Popular, te saludan,
y conmigo te envían este beso en tu frente.
No eres para nosotros lo que quisieron: la imagen
de una mendiga ciega junto al templo,
sino una fuerte y dulce capitana del pueblo,
aún con tus victoriosas armas en una mano,
con un creciente ramo de espigas en el pecho
y sobre tu cabeza
la estrella de todos los pueblos!

It was this sort of poetry which also helped create a favorable image of Communist China in Latin America. Though Pablo Neruda's style had suffered from becoming a Party propagandist, he still knew how to grip the minds and emotions of his audience.

During the remaining time of his stay in China, he spent his efforts spreading the message of Latin America's suffering under U.S. Imperialism which, at the height of the Korean conflict, was not falling on empty ears. He professed to belong to an America different from that of napalm bombs: that of poems for peace. During his farewell speech over Radio Peking on October 15, he cited once more chapter and verse of past United States wrongdoings:

"For more than a century and a half they have committed armed aggression against Latin America and seized vast territories of Texas and New Mexico, occupied the Panama Canal, Nicaragua and Cuba, enslaved Santo Domingo and bombarded Veracruz. These and many other tragedies are the history of the so-called 'amicable relations between the United States and Latin American countries'.⁴⁴

The Chilean poet's efforts and the considerable press coverage they received in the Chinese press were not spent in vain; They paved the way for one of Peking's more ambitious undertakings.

A Latin American China Expert

While her countryman was lecturing in China, Olga Poblete, a well-know Chilean educator and an officer of the Latin American Peace Movement, on October 3, 1951, gave a lecture entitled "The Significance of China for Current Affairs" at the National University of Chile. It set forth a remarkably soft line about the New China. There was no mentioning of the shades of Chinggis Khan or young girls trading hands for machines. Putting things in historical perspective, she said that Wang An-shih had been a sort of New Dealer who

⁴⁴ *Hsinbua News Agency Release*, p. 85.

Fue este tipo de poesía la que ayudó a crear una imagen favorable de la China comunista en América Latina. Aunque el estilo de Pablo Neruda había sufrido al convertirse en un propagandista del Partido, todavía sabía cómo captar las mentes y emociones de su audiencia.

Durante el tiempo restante de su estadía en China, dedicó sus esfuerzos a difundir el mensaje del sufrimiento de América Latina bajo el imperialismo estadounidense que, en el punto álgido del conflicto de Corea, no caía en saco roto. Profesaba pertenecer a una América diferente a la de las bombas de napalm: la de los poemas por la paz. Durante su discurso de despedida en Radio Pekín el 15 de octubre, citó una vez más capítulos y versos de las fechorías pasadas de Estados Unidos:

“Durante más de un siglo y medio cometieron agresiones armadas contra América Latina y se apoderaron de los vastos territorios de Texas y Nuevo México, ocuparon el Canal de Panamá, Nicaragua y Cuba, esclavizaron Santo Domingo y bombardearon Veracruz. Éstas y muchas otras tragedias son la historia de las llamadas ‘relaciones amistosas’ entre Estados Unidos y los países latinoamericanos”.

Los esfuerzos del poeta chileno y la considerable cobertura mediática que recibió en la prensa china no fueron gasto en vano; allanaron el camino para una de las empresas más ambiciosas de Pekín.

Una experta latinoamericana de China

Mientras su compatriota daba declamaciones en China, Olga Poblete, reconocida educadora chilena y funcionaria del Movimiento Latinoamericano por la Paz, el 3 de octubre de 1951 dictó una conferencia titulada “El significado de China para los asuntos actuales” en la Universidad Nacional de Chile. Estableció una línea notablemente suave sobre la Nueva China. No se mencionaron las sombras de Gengis Khan o las jóvenes intercambiando manos por máquinas. Puso las cosas en perspectiva histórica, dijo que Wang An-shih había hecho una

overcame a depression in the XIth century and that the Manchus fell because their heavenly mandate had run out. To prove that there was absolutely nothing to fear from Asia, she quoted Owen Lattimore saying in 1947: "Asia's destinies won't any longer be dictated by imperialist powers. On the other hand, there is no reason to for see a kind of Asiatic counter imperialism".

And she reiterated Victor Purcell's question in the *New Republic* of February 5, 1951 whether prudence would prevail in America or whether we could condemn to fight a war in Asia that we could never win. She postulated that, in the end, history would be more important than ideology and considered Mao's poem "The Snow" a fitting quote for closing her argument.⁴⁵ When she led the Chilean delegation to Peking the following year, she was identified as an expert on Chinese affairs.

Neruda's campaign was carried on when three more young Latin Americans Raul Valdes Vivo, Secretary General of the Socialist Youth of Cuba, Fernando Ortiz Letelier, Secretary General of Chile's Young Communists, and Wilfredo E. Jack, of Argentina, appeared in Peking on November 9, 1951 as guests of the All-China Federation of Democratic Youth and the Democratic Youth League.

On December 1, the NCNA reported that 7,000,000 signatures for the Stockholm Peace Appel had been collected in Latin America. The year closed with the notice that Kuo Mo-jo and Jorge Amado had won the Stalin Peace Prize.

The Non-Communist Response

The Years 1951 and 1952 brought forth several reflections about the new position of America and, especially, Latin America in the post War World. For the first time, the essayists and historians of Latin America felt that they were taking part on the process that could provide a new role for the Americans, as the

⁴⁵ Olga Poblete, "Significado de China para el mundo contemporáneo" Conferencia dada a la Universidad de Chile, por la señora Olga Poblete de Espinosa el 3 de octubre de 1951, en *Revista de Guatemala*, II, núm. 5, abril-junio 1952, pp.154-163.

especie de *New Deal* que superó una depresión [económica] en el siglo xi y que los manchúes cayeron porque su mandato celestial se había retirado. Para probar que no había absolutamente nada que temer de Asia, citó a Owen Lattimore quien en 1947 señalaba: “Los destinos de Asia ya no serán dictados por las potencias imperialistas. Por otro lado, no hay razón para ver una especie de contra imperialismo asiático”. Y reiteró la pregunta de Victor Purcell, en *The New Republic* del 5 de febrero de 1951, si la prudencia prevalecería en América o si podríamos ser condenados a pelear una guerra en Asia que nunca podríamos ganar. Ella postuló que, al final, la historia sería más importante que la ideología y consideró el poema de Mao “La nieve” como una cita adecuada para cerrar su argumento. Cuando ella encabezó la delegación chilena a Pekín al año siguiente, fue identificada como experta en asuntos chinos.

La campaña de Neruda siguió con tres jóvenes latinoamericanos más, Raúl Valdés Vivo, Secretario General de la Juventud Socialista de Cuba, Fernando Ortiz Letelier, Secretario General de la Juventud Comunista de Chile, y Wilfredo E. Jack, de Argentina, que se presentaron en Pekín el 9 de noviembre de 1951 como invitados de la Federación de la Juventud Democrática de China y de la Liga de la Juventud Democrática.

El 1 de diciembre, la NCNA informó que se habían recolectado 7,000,000 de firmas en América Latina para el Llamamiento de Paz de Estocolmo. El año cerró con la noticia de que Kuo Mo-jo y Jorge Amado habían ganado el Premio Stalin de la Paz.

La respuesta no comunista

Los años 1951 y 1952 trajeron varias reflexiones sobre la nueva posición de América y, en especial, de América Latina en el mundo de posguerra. Por vez primera, los ensayistas e historiadores latinoamericanos se sintieron partícipes del

Venezuelan Mariano Picon Salas wrote in the summer of 1951: "The symbiosis of races and peoples which has been operative here, the coexistence

Of the archaic Indian and the immigrant; The Atlantic which carries us to Europe and Africa and the wide open Pacific facing an Asia that has not yet been fully assimilated by Western reason prepare us -if we know to interpret it- for a truly universal history".⁴⁶

Early in 1952, the Peruvian essayist Manuel Scorza, who is close to Haya de la Torre's Aprista Movement, said, considering the situation of China, that there, as well as in Indoamerica (i.e. in Aprista terms: Latin America), men were waking up to the dictum of Marx "That philosophers had not made anything but interpret the world in different ways and that now it was time to transform it". He thought that just as Lenin had transformed Marxism in Russia, so "in the revolutionary moment" the Chinese Communist were transforming it once more.⁴⁷ But it was Alvaro Fernandez Suarez who, in the fall of 1952, called for the most deep reaching reappraisal in the face of the emergence of a New China. He maintained that "... once could go so far as to be sure that China is freer, concerning the Kremlin, than any Western power in relation to the United States. Enfeoffment is not a question of regime, or system or of being fashionable. It is question of power. China, governed by Communist, is still a colossal power which has emerged from a revolution which was, basically, national in character. And if she needs Moscow, Moscow needs her that much more, and it would not be a pleasant adventure if the Kremlin would try to impose its will on her".⁴⁸

Fernandez was writing under the impact of the neo-providencianist thesis of Spengler and Toynbee, which were in considerable vogue among Latin American intellectuals. He also was impressed by what was happening in the United

⁴⁶ Mariano Picón Salas, "Américas desavenidas", *Cuadernos Americanos*, vol. LVIII, núm. 4, julio-agosto 1951, pp. 17.

⁴⁷ Manuel Scorza, "Una doctrina americana", *Cuadernos Americanos*, LXI, núm. 1, enero-febrero 1952, pp. 20-35.

⁴⁸ Álvaro Fernández Suárez, "Expectativa y futuro de un continente sonámbulo", *Cuadernos Americanos*, LXV, núm. 5, septiembre - octubre 1952, pp. 7-23.

proceso que les podía dar un nuevo papel; como escribió el venezolano Mariano Picón Salas en el verano de 1951: “la simbiosis de razas y pueblos que aquí se ha operado, la coexistencia del indio arcaico y del inmigrante; el Atlántico que nos lleva a Europa y África y el Pacífico abierto sobre un Asia todavía no bien asimilada por la razón de Occidente, nos preparan —si sabemos entenderlo— para la verdadera Historia Universal”.

A principios de 1952, el ensayista peruano Manuel Scorza, cercano al Movimiento Aprista de Haya de la Torre, expresó, considerando la situación de China, que allí, así como en Indoamérica (es decir, en términos apristas: América Latina), los hombres estaban despertando según lo dictado por Marx: “que los filósofos no habían hecho otra cosa que interpretar el mundo de diferentes maneras y que ahora era el momento de transformarlo”. Pensaba que, así como Lenin había transformado el marxismo en Rusia, así “en el momento revolucionario” los comunistas chinos lo estaban transformando una vez más. Pero fue Álvaro Fernández Suárez quien, en el otoño de 1952, llamó por una reevaluación más profunda frente al surgimiento de una Nueva China. Sostenía que “...no se podría ir tan lejos hasta que se pudiera con certeza saber que China es más libre, respecto del Kremlin; o que cualquier potencia occidental respecto a Estados Unidos. El enfeudamiento [subordinación] no es una cuestión de régimen, de sistema o de estar a la moda. Es cuestión de poder. China, gobernada por los comunistas, es una potencia colosal que ha surgido de una revolución que fue, básicamente, de carácter nacional. Y si ella necesita a Moscú, Moscú la necesita mucho más, y no sería una aventura placentera si el Kremlin tratara de imponerle su voluntad”.

Fernández escribía bajo el impacto de las tesis neo-providencialistas de Spengler y Toynbee, que eran considerablemente difusas entre los intelectuales latinoamericanos. También estaba impresionado por lo que estaba pasando en los Estados Unidos. Era el auge del MacCartismo, y sus impactos tuvieron un

States. It was high tide for MacCarthyism, its impact had a devastating effect on the attitude of Latin American intellectuals toward Western liberal values. Fernández was quite plain: "The facts prove that nothing that is valid in the mat is too good".⁴⁹

A Special Case: The Yenán Way or The Big Deceit

"Barbusse smiled again, paced the floor for awhile and then, very serious, as he was wont when he placed great importance on things, he spoke: "Comrade Stalin, two days after I put the question to him about the Popular Front in South America, answered me that in his opinion the way that must be used there was the "Road of Yenán".

"The Chinese way?" I asked, surprised.

"Yes, the Chinese way. The tactics followed at present by Mao Tse-tung, Chu the, and Li Li Siang (sic)."

"Then" I exclaimed, with great emphasis, "I cannot leave without talking with the Chinese comrades -with Mao and Li and the rest- about the Road of Yenán. Can I, Master?"⁵⁰

Thus a former Latin American Comintern agent, the Peruvian Eudocio Ravines, reported his encounter with Chinese doctrine and doctrinaires during the meeting of the VII International in Moscow. His book was published in the fall of 1951 in the U.S. under the name *The Yenán Way* and the next year in Caracas under the title *The Big Deceit (La Gran Estafa)*. It was quoted extensively in Latin America whenever anti- Communists referred to Chinese tactics. Here is his description of Mao: "Mao Tse-tung was tall, robust, clumsy in his walk. His large hands and feet bespoke his peasant origin; his way of arguing was to say "Yes! Yes! Yes!" and "No! No! No!"... Mao was devoted to Stalin. He named him at every moment; he did this also no doubt, to give himself impor-

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Eudocio Ravines, *The Yenán Way*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1972, pp. 148-149.

efecto devastador en la actitud de los intelectuales latinoamericanos hacia los valores liberales occidentales. Fernández era tajante: “Los hechos prueban que nada que sea válido en la estera es demasiado bueno”.

Un caso especial: el estilo de Yenán o el gran engaño

[Henri] Barbusse volvió a sonreír, se paseó un rato por la sala y luego, muy serio, como solía ser cuando daba gran importancia a las cosas, dijo: Camarada Stalin, dos días después de que le planteé la pregunta sobre el Frente Popular en el Sur América, me contestó que en su opinión la manera que debía usarse allí era el ‘Camino de Yenán’.

¿Al estilo chino? Pregunté, sorprendido.

Sí, al estilo chino. Las tácticas seguidas en la actualidad por Mao Tse-tung, Chu the y Li Li Siang (sic”).

Entonces”, exclamé con gran énfasis, “no puedo irme sin hablar con los camaradas chinos -con Mao y Li y los demás- sobre el ‘Camino de Yenán’. ¿Puedo, Maestro?

Así relató un ex agente latinoamericano de la Comintern, el peruano Eudocio Ravines, su encuentro con la doctrina y los doctrinarios chinos durante la reunión de la VII Internacional en Moscú. Su libro se publicó en el otoño de 1951 en los Estados Unidos con el nombre *The Yenán Way* y al año siguiente en Caracas con el título *The Big Deceit* (La Gran Estafa). Éste era citado extensamente en América Latina cada vez que los anticomunistas se referían a las tácticas chinas. Esta fue su descripción de Mao: “Mao Tse-tung era alto, robusto, torpe en su andar. Sus manos y pies grandes denotaban su origen campesino; su forma de argumentar era decir ‘¡Sí! ¡Sí! ¡Sí!’ y ‘¡No! ¡No! ¡No!’ ... Mao era devoto a Stalin. Lo nombró en cada momento; lo hizo también sin duda, para

tance before the others, especially Li Li Siang (sic), his rival and adversary in the party inner circle.⁵¹

Ravines learned quickly the Yen-an Way; it was easy you played on the greed of the bourgeois and made them your friends. He quoted himself, as saying to Mao:

“If I understand you, it goes beyond the strict limits of the working class and poor peasant and the peasant of the middle class. We want go daringly into other field, keep our eyes in the position we want to win, and forget anything else; at any price, win friends, sympathizers and servants.”

“That, especially that -servants, ‘screamed’ Mao. “People who serve us, through greed, through fear, inferiority, vengeance, what have you, but who serve us. Serve the party, serve the designs of the Comintern, serve the cause of the revolution. Congratulations, my boy you have caught the very essence of the Yen-an Way. Now apply it”.⁵²

Ravines tells us that on his reading the West once more it was 1935. Others report that Mao did not leave China before the signing of the first Sino-soviet Pact in 1950, which might not be a convincing argument. But then, when did Yen-an get under Way?

As J.F. Rippey, who is a Latin American expert, said on reviewing the book: “Much of it no doubt is true history. The rest myt be fiction and prejudice”. In the meantime Ravines is still being extensively quoted by almost everybody in Latin America who want to uncover the Chinese conspiracy...

From Images to Actions

On January 7, 1952, *Jen Min Jih Pao* published an article entitled “New Year’s Greetings from Abroad” by Emi Hsiao, a Chinese poet, attached at that time to World Peace Movement headquarters in Prague. He reported about recent

⁵¹ Eudocio Ravines, *The Yen-an Way*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1972, pp. 148-149.

⁵² Ibid., p. 155.

darse importancia ante los demás, especialmente ante Li Li Siang (sic), su rival y adversario en el círculo interno del partido”.

Ravines aprendió rápidamente el ‘Camino de Yenán’; era fácil que jugaras con la codicia de los burgueses y los hicieras tus amigos. Se citó a sí mismo, diciéndole a Mao:

“Si le entiendo, se iría más allá de los límites estrictos de la clase obrera y del campesino pobre y del campesino de clase media. Queremos ir con osadía a otros sectores, mantener la mirada en la posición que queremos ganar y olvidarnos de todo lo demás; a cualquier precio, ganar amigos, simpatizantes y servidores”.

“Exactamente, especialmente eso -sirvientes, ‘gritó’ Mao: Personas que nos sean útiles, por avaricia, por miedo, por inferioridad, por venganza, lo que sea, pero que nos sirvan. Sirvan al partido, a los designios de la Comintern, a la causa de la revolución. Felicidades, muchacho, ha captado la esencia misma del ‘Camino de Yenán’. Ahora aplíquelo”.

Ravines nos dice que [si Mao fue a] Occidente, alguna vez, fue en 1935. Otros informan que Mao no salió de China antes de la firma del primer pacto sino-soviético en 1950, lo que podría no ser un argumento convincente. Pero entonces, ¿cuándo se puso en marcha el ‘Camino de Yenán’?

Como expuso J.F. Rippy, quien era un experto en América Latina, al reseñar el libro: “Gran parte, sin duda, es historia real. El resto puede ser ficción y prejuicio”. Mientras tanto, Ravines sigue siendo ampliamente citado por aquéllos en América Latina que quieren descubrir la conspiración china...

De las imágenes a las acciones

El 7 de enero de 1952, el *Jen Min Jih Pao* publicó un artículo titulado “Saludos de Año Nuevo desde el extranjero” de Emi Hsiao, un poeta chino, agregado en ese momento a la sede del Movimiento Mundial por la Paz en Praga. Informa-

activities of Ilya Ehrenburg, Turkish Peace Poet Nazim Hikmet, and two Latin American writers: Pablo Neruda and Jorge Amado. The latter, a well-known Brazilian novelist of the Northwestern Regional School, who had several proletarian novels to his credit, though he had hardly written anything which would have been distinguishable from propaganda since the end of the thirties.

In being selected for the Stalin Peace Prize (1951) his article on the occasion of Stalin's 70th birthday, which carried the telling title "To the Man who regenerates the World" might have been especially pertinent.⁵³

Emi Hsiao reported that both Neruda and Amado were great admirers of Chinese paintings. Neruda, who gave glowing reports of the New China, had visited there before the liberation -though there is no record of this in his earlier literary production. The China he saw then, was a tottering state under the rule of imperialists and reactionaries. Now he praised the New China, not only because he was a proletarian internationalist, but also because he felt "That his own nation and Latin America would find a China a good example". Emi Hsiao further noted that Jorge Amado had expressed some desire to visit China.⁵⁴

Jorge Amado and Nicolás Guillen

On February 1, Jorge Amado, Nicolás Guillen and their wives arrived in Peking and were met, among others, by Kuo Mo-jo and Mao Tun. Nicolas Guillen, a Cuban negro poet, who has since become the bard of Fidel Castro's revolutions, is one of the few Communist poets who he speaks of racial discrimination and imperialist oppression. He handles Spanish so masterfully that he has been described as an aristocratic poet while at the same time he has been known for his prosodic innovations and rhythmic syncopation.

On February 7, at a reception given for Amado and Guillen by the Chinese People's Institute of Foreign Affairs, Chang Hsi-jo, That group's chairman, said

⁵³ Emi Hsiao, "New Year's Greetings from Abroad", *Jen Min Jih Pao* [Ren Min Ri Bao], 7 enero 1952.

⁵⁴ Ibid.

ba sobre las actividades recientes de Ilya Ehrenburg, del poeta de la paz turco Nazim Hikmet y de dos escritores latinoamericanos: Pablo Neruda y Jorge Amado. Este último, un conocido novelista brasileño de la Escuela Regional del Noroeste, que tenía en su haber varias novelas proletarias que lo respaldaban, aunque apenas había escrito nada que pudiera distinguirse de la propaganda de finales de los años treinta.

Al ser seleccionado para el Premio Stalin de la Paz (1951), su artículo en ocasión del 70º cumpleaños de Stalin, que llevaba el revelador título de “Al hombre que regenera el mundo”, tal vez sería especialmente pertinente.

Emi Hsiao reportó que tanto Neruda como Amado eran grandes admiradores de las pinturas chinas. Neruda, quien dio informes entusiastas de la Nueva China, la había visitado antes de la liberación, aunque no hay constancia de esto en su anterior producción literaria. La China que vio entonces era un estado tambaleante bajo el dominio de los imperialistas y los reaccionarios. Ahora elogiaba a la Nueva China, no sólo porque era internacionalista proletaria, también porque sentía “que su propia nación y América Latina encontrarían en China un buen ejemplo”. Emi Hsiao señaló, además, que Jorge Amado había expresado cierto deseo de visitar China.

Jorge Amado y Nicolás Guillén

El 1 de febrero llegaron a Pekín Jorge Amado, Nicolás Guillén y sus respectivas esposas, fueron recibidos por Kuo Mo-jo y Mao Tun entre otros. Nicolás Guillén, un poeta negro cubano, que desde entonces se había convertido en el bardo de la revolución de Fidel Castro, era uno de los pocos poetas comunistas que hablaba de discriminación racial y opresión imperialista. Empleaba el español con tanta maestría que ha sido descrito como un poeta aristocrático y al mismo tiempo era conocido por sus innovaciones prosódicas y síncopa rítmica.

El 7 de febrero, en una recepción ofrecida a Amado y Guillén por el Instituto de Relaciones Exteriores del Pueblo Chino, Chang Hsi-jo, presidente del

that the close friendship among Chinese, Brazilians, Cubans and other Latin Americans would be strengthened by writers visit. Then Guillen read his "Song of China for two Voices":

I should like to leave for China
 and speak with the old dragon
 with the old dragon?
 No use to go
 The dragon by plane has gone
 ... to smoke a dream pipe
 And in the fumes forget my ache...
 Forget your ache?
 No use to smoke:
 Much better to live and be awake
 Oh, to return once more, return
 As disdainful owner to my lands of rice...
 To your lands of rice?
 No use to return:
 Sown in them the voices of peoples rise
 To row among faded lotuses
 and long for past splendor
 Their past splendor?
 No use to row
 Look at the lotus: it adorns a tractor.⁵⁵

Amado stressed in his speeches the other value of the New China: the example for Brazil and Latin America. He said so outright on February 19 and added that "coming from a land without perspectives, I found here joyfulness

⁵⁵ Nicolás Guillén, "Tres canciones chinas", *Revista de la Universidad de México*, Creación, 1 Septiembre 1971. Traducción de Lothar Knauth.

Instituto, declaró que la estrecha amistad entre chinos, brasileños, cubanos y otros latinoamericanos se fortalecería con la visita de escritores. Luego Guillén leyó su “Canción de China a dos voces”:

Hacia China quisiera partir,
para hablar con el viejo dragón...

—¿Con el viejo dragón?

Es inútil partir:

El dragón ha partido en avión.

Una pipa de sueño fumar
y en el humo olvidar mi dolor...

—¿Olvidar tu dolor?

Es inútil fumar:

Despertar a la vida es mejor.

¡Oh volver nuevamente, volver,
dueño huraño, a mis siembras de arroz!

—¿A tus siembras de arroz?

Es inútil volver:

Sembró en ellas el pueblo su voz.

Entre lotos marchitos hogar
y añorar su pasado esplendor...

—¿Su pasado esplendor?

Es inútil bogar:

Mira el loto: decora un tractor.

Amado destacó en sus discursos el distinto valor de la Nueva China: era un ejemplo para Brasil y América Latina. Lo dijo rotundamente el 19 de febrero y agregó que “ viniendo de una tierra sin perspectivas, encontré aquí alegría y pro-

and purposes” and added that in China he was seeing his country tomorrow.⁵⁶ The idea of national transformation was embodied in the person of Wang Tse-yu in another poem by Guillén.

Alas, when Wang Tse-yu was born,
 Moons, bitter moons before,
 before the Great Revolution.
 Like a black clump he dropped,
 Like a little dog he trotted off,
 without cradle and without diaper he wept
 Before, many moons before,
 Before the Great Revolution.
 I saw Wang Tse-yu today
 Would you like to tell me, friend
 what you were doing
 with your heart on high
 black eyes shining
 and your great land worked through
 by cruel flames and a blue sky?
 Would you like to tell me, friend,
 What you were doing?
 I won my land with my spear
 (thus answered me Wang Tse-yu)
 I won my spear with my life
 I won my blood with my dream...
 And today my dream is to be awake
 (Thus answered me Wang Tse-yu)⁵⁷

⁵⁶ Jorge Amado, “Chinese Victories inspire Latin-American People”, *NCNA*, Peking, 19 febrero 1952.

⁵⁷ Nicolás Guillén, “Tres canciones chinas”, *Revista de la Universidad de México*, Creación, 1 Septiembre 1971. Traducción Lothar Knauth.

pósitos” y agregó que en China estaba viendo a su país mañana. La idea de transformación nacional quedó plasmada en otro poema de Guillén a la persona de Wang Tse-yu. [La canción de Wang Tse-Yu]

Ay, cuando Wang Tse-Yu, nació,
lunas, amargas lunas antes,
antes
de la gran revolución,
cayó como un pedrusco negro,
pasó como un pequeño perro,
lloró sin cuna y sin pañuelo,
antes, muchas lunas antes,
antes de la gran revolución.
Hoy he visto a Wang Tse-Yu:
¿Querrás decirme, amigo,
qué estabas haciendo tú,
alto el corazón en punta,
los negros ojos llenos de luz
y tu gran país labrado
en dura llama y cielo azul?

¿Querrás decirme, amigo,
qué estabas haciendo tú?
Gané mi tierra con mi lanza
(me respondió Wang Tse-Yu).
Gané mi lanza con mi vida,
gané mi vida con mi sangre,
gané mi sangre con mi sueño...
Hoy mi sueño es estar despierto
(me respondió Wang Tse-Yu).

Several days later at a reception at the Institute of Foreign Affairs, Guillen commented about the history of the Cuban Communist Party (PPS), and that it was the only one force opposing racial discrimination instigated by the U.S. in the island republic. He also related how the Cuban Peace Movement had collected 850 000 signatures. In conclusion he stated that he would report back to the Cuban people what he had seen in the New China, but especially “to the 50 000 Chinese residents in Cuba”.⁵⁸

When Amado and Guillen left for Moscow on March 1, the latter was identified, for the first time officially, as a member of the International Committee for Cultural Exchange of the World Peace Council. If we are to judge by his poetry, Guillen was in high spirits. His *Song of Return* was dedicated to Jorge Amado:

You know, don't you?
 The land of rice and of bamboo?
 You know, don't you?
 I come from Peking
 Peking
 without mandarin
 or underling
 I come from Shanghai
 just try
 to find a single Yankee in Shanghai

There
 life is in flower;
 one sees
 that things are up and going.
 Sing with me, friend,

⁵⁸ *Survey of China Mainland Press*, Issues 246-284, p. 20.

Algunos días después, en una recepción en el Instituto de Relaciones Exteriores, Guillén comentó sobre la historia del Partido Comunista Cubano (PSP) [era el Partido Socialista Popular], que fue la única fuerza que se opuso a la discriminación racial instigada por Estados Unidos en la república isleña. También relató cómo el Movimiento Cubano por la Paz había recolectado 850 000 firmas. En conclusión, afirmó que informaría al pueblo cubano de lo que había visto en la Nueva China, pero especialmente “a los 50 000 chinos residentes en Cuba”.

Cuando Amado y Guillén partieron hacia Moscú el 1 de marzo, Guillén fue identificado, por primera vez oficialmente, como miembro del Comité Internacional de Intercambio Cultural del Consejo Mundial de la Paz. A juzgar por su poesía, estaba muy animado. La *Canción del Regreso* fue dedicada a Jorge Amado:

¿Conoces tú
la tierra del arroz y del bambú?
¿No la conoces tú?
Yo vengo de Pekín.
Pekín
sin mandarín,
ni palanquín.
Yo vengo de Shanghai:
no hay
ni un yanqui ya en Shanghai.

Allá
la vida en flor está.
Se ve
la vida puesta en pie.
¡Canta conmigo, amigo,

and say as I say
Just try
to find a single Yankee un Shanghai
Peking
buried the mandarin
run and see, won't you
the land of rice and of bamboo...⁵⁹

At about this time, Batista returned to Cuba on the heels of an army rebellion, and a National Revolution, the most important since the Mexican of 1910, was successful in Bolivia – neither item was covered in the Chinese Press. This was also the time of the germ warfare charges and another Latin American was helping the Peace Movement as a member of the Commission of International Democratic Lawyers. He was a Brazilian, Letelba Rodrigues de Britto, and gave his report on the validity of the charges a special flavor by suggesting that the fight of the Brazilian people was similar to that of the Korean people.

There was an International Economic conference in Moscow in April attended by a number of Latin American who came later to Peking. On April 20, a group of twelve arrived and were met at the airport by a delegation including Lin Ning-I, who was time identified as a member of the Committee for the Promotion of International Trade -which, by the way- did not exist officially till May 4. They were four Brazilians, five Argentinians, one Chilean, one Mexican and one Venezuelan. While three of them could have been called businessmen and one and economist, the remainder were Trade Union leaders and journalists. On April 11, Lei Jen-min, vice minister of trade, had pointed a out in a statement that trade relations with the American had existed for almost a hundred years, but that these relations had been severed by the U.S. Government since December 17, 1950.

⁵⁹ Nicolás Guillén, "Tres canciones chinas", *Revista de la Universidad de México*, Creación, 1 Septiembre 1971.

y di como yo digo!
No hay
ni un yanqui ya en Shanghai.
Pekín
enterró al mandarín.
¡Corre a ver tú
la tierra del arroz y del bambú!

Aproximadamente en ese tiempo, Batista regresó a Cuba después de una rebelión del ejército, y una revolución nacional, la más importante desde la mexicana de 1910, tuvo éxito en Bolivia —ninguno de estos dos sucesos fue cubierto por la prensa china.

Éste fue también el tiempo de los cargos de guerra biológica [a EE.UU. en la guerra de Corea] y otro latinoamericano estaba ayudando al Movimiento por la Paz como miembro de la Comisión de Abogados Democráticos Internacionales. Era el brasileño Letelba Rodrigues de Britto, que le dio un sabor especial a su informe sobre la validez de los cargos al sugerir que la lucha del pueblo brasileño era similar a la del pueblo coreano.

Se realizó una conferencia económica internacional en Moscú en abril a la que asistieron varios latinoamericanos que irían más tarde a Pekín. El 20 de abril llegó un grupo de doce y fueron recibidos en el aeropuerto por una delegación que incluía a Lin Ning-I, quien era identificado como miembro del Comité para la Promoción del Comercio Internacional —que, por cierto— no existiría oficialmente hasta el 4 de mayo. Eran cuatro brasileños, cinco argentinos, un chileno, un mexicano y un venezolano. Mientras que tres de ellos podrían haberse llamado empresarios y uno economista, el resto eran líderes sindicales y periodistas. El 11 de abril, Lei Jen-min, viceministro de comercio, había señalado en un comunicado que las relaciones de comercio con el estadounidense habían existido durante casi cien años, pero que el gobierno de los EE. UU. las había roto desde el 17 de diciembre de 1950.

On April 23 the NCNA reported that Anti-U.S. feeling was growing in Latin America. Already on March 30, a Chilean painter, Jose Venturelli, had come to Peking, allegedly to celebrate the Four Cultural Greats – Avicenna, Leonardo da Vinci, Gogol and Hugo - on May 4th...

The Asian Pacific Peace Conference

On May 14, 1952, an editorial appeared in *Jen Min Jih Pao* calling for a Peace Conference of the peace loving peoples of Asia, Australia, the Americas and the Pacific areas;⁶⁰ (it was sponsored by Soong Ching-ling, Kuo Mo-jo, Pen Chen, Chen Shu-tung, Li Ssu-kuang, Ma Yiu-ch'in, Chang Hsi-jo, Tsai Chang, Mao Tun, Liao Cheng-Chih and Liu Ning-I, who was to act as organizing secretary). The invitation of the American countries was occasioned by the fact that according to its writer "in all countries of South and North America, the people's struggle for independence and peace is growing in strength".

As it turned out, the suggestion for this Conference had come in October – the time of Neruda's visit- from the All Indian Peace Council and telegrams to all countries concerned had been sent on March 1 already. The national peace council had been asked to name delegates to a preparatory conference in Peking by replying before April 10 to Liu Ning-i, who acted as organizing secretary. The Canadian Endicott and the Chilean Venturelli who, had been brought in to act as secretary for the undertaking, on April 15 had issued an appeal:

"We appeal to all those American countries bordering on the Pacific who desire peace to unite on a larger scale, to set up preparatory councils in order to participate actively in this conference and to give the widest publicity to the deep significance of this Peace Conference for Asia and the Pacific Regions".⁶¹

On the whole, the planning, organization and direction of this Peace Conference was a major exercise in the manipulation of ideas and people. To begin

⁶⁰ *Jen Min Jih Pao*, 14 mayo 1952.

⁶¹ *Daily News Release*, mayo 1952, p. 134.

El 23 de abril, la NCNA informaba que el sentimiento antiestadounidense iba creciendo en América Latina. Para el 30 de marzo, el pintor chileno, José Venturelli, había llegado a Pekín, supuestamente para celebrar a los Cuatro Grandes Culturales —Avicena, Leonardo da Vinci, Gogol y Hugo— el 4 de mayo...

La Conferencia de Paz del Asia Pacífico

El 14 de mayo de 1952 apareció una editorial en el *Jen Min Jih Pao* convocando a una Conferencia de Paz de los pueblos amantes de la paz de Asia, Australia, las Américas y las áreas del Pacífico; (ésta fue patrocinada por Soong Ching-ling, Kuo Mo-jo, Pen Chen, Chen Shu-tung, Li Ssu-kuang, Ma Yiu-ch'in, Chang Hsi-jo, Tsai Chang, Mao Tun, Liao Cheng-Chih y Liu Ning-I, quien actuaría como secretario de organización). La invitación a los países americanos se debió al hecho de que, según su autor, “en todos los países de América del Sur y del Norte, la lucha de los pueblos por la independencia y la paz se está fortaleciendo”.

Al final resultó que, la invitación para esta Conferencia coincidiría en octubre, junto con la visita de Neruda y la celebración del Consejo de Paz de Todos los Indios. Los telegramas a los países involucrados se habían enviado ya el 1 de marzo. Se le pidió al Consejo nacional de Paz que nombrara a delegados para una conferencia preparatoria en Pekín respondiendo antes del 10 de abril a Liu Ning-i, quien actuaba como secretario de organización. El canadiense Endicott y el chileno Venturelli, que habían sido llamados para actuar como secretarios, el 15 de abril ya habían hecho un emplazamiento:

“Hacemos un llamado a todos aquellos países americanos ribereños del Pacífico que deseen la paz para que se unan en mayor escala, establezcan consejos preparatorios a fin de participar activamente en esta conferencia y den la más amplia publicidad al profundo significado de esta Conferencia de Paz para las Regiones de Asia y el Pacífico”.

En general, la planificación, organización y dirección de esta Conferencia de Paz fue un gran ejercicio de manipulación de ideas y personas. Para empezar,

with, the original invitations were sent just as the American Intercontinental Peace Congress was meeting in Montevideo.

Then by withholding the original information concerning the meeting till participation was assured, the Chinese Peace Council and its propaganda organs could spread the accumulated news in such a way that the Peace Congress was mentioned daily; thus dovetailing with the *Resist America-Aid Korea* tenor of the times and also reinforcing in a certain measure the Germ Warfare campaign carried on simultaneously.

On June 3, the Preparatory Conference opened in Peking with 49 delegates from 19 countries present. Latin America had a very minor presentation since, besides Venturelli, only two Mexicans, Eli de Gortari and Rafael Méndez Aguirre, had gotten there in time. A large number, eleven, of Latin America delegates were to sign the declaration accepted by the earlier preparatory conference on June 24. On June 26, six of the Latin Americans left for the Peace Council meeting in Berlin, among them Jose Venturelli who was to meet there with Pablo Neruda.⁶²

On July 19, *Jen Min Jih Pao* explained to its readers the importance of Latin America: "A mass movement has developed among the Latin Americans since the American Peace Congress in Uruguay in mid-March, calling on the people of Americas to oppose U.S. War policy and, in particular, to stand up against military agreements with the United States."

It also mentioned how after the Second World War the U.S. trend for world hegemony had been intensified, resulting in such things as the Inter-American Treaty of Mutual Assistance. It reported further how in March 1951 a conference of Foreign ministers of Latin American states had been presented by the United States with resolutions compelling them to maintain armed forces at high levels and to supply raw materials. But, because of strong pressure by its peoples, Mexico, Guatemala and Argentina already refused to sign. Then the article went on, to cite specific instances of the people's opposition and closed

⁶² [No es posible restituir la nota]

las invitaciones originales fueron enviadas justo cuando se reunía en Montevideo el Congreso Intercontinental Americano por la Paz.

Luego, al retener la información original sobre la reunión hasta que se asegurara la participación, el Consejo de Paz de China y sus órganos de propaganda podrían difundir las noticias acumuladas de tal manera que el Congreso de Paz fuera mencionado diariamente; encajando así con el tenor de *Resist America-Aid Korea* [Resisitir a EE.UU. y ayudar a Corea] de la época y también reforzando en cierta medida la campaña de *Germ Warfare* [Guerra biológica] llevada a cabo simultáneamente.

El 3 de junio se inauguró la Conferencia Preparatoria en Pekín con la presencia de 49 delegados de 19 países. Latinoamérica tuvo una presentación reducida ya que, además de Venturelli, sólo dos mexicanos, Eli de Gortari y Rafael Méndez Aguirre, habían llegado a tiempo. Un número mayor, once, de los delegados latinoamericanos firmaron la declaración aceptada por la Conferencia Preparatoria anterior del 24 de junio. El 26 de junio, seis de los latinoamericanos partieron hacia la reunión del Consejo de Paz en Berlín, entre ellos José Venturelli, quien iba a reunirse allí con Pablo Neruda.

El 19 de julio, el *Jen Min Jih Pao* explicó a sus lectores la importancia de América Latina: “Se ha desarrollado un movimiento de masas entre los latinoamericanos desde el Congreso Americano por la Paz en Uruguay a mediados de marzo, llamando a los pueblos de las Américas a oponerse a la política de guerra de los Estados Unidos, y, en particular, oponerse a los acuerdos militares con los norteamericanos”.

También mencionó que después de la Segunda Guerra Mundial se había intensificado la tendencia estadounidense a la hegemonía mundial, dando como resultado cosas como el Tratado Interamericano de Asistencia Mutua. Reportó cómo en marzo de 1951 Estados Unidos había organizado una conferencia de ministros de Relaciones Exteriores de los estados latinoamericanos con resoluciones que los obligaban a mantener fuerzas armadas en niveles altos y suministrar materias primas. Pero, por fuertes presiones de sus pueblos, México, Guatemala y Argentina se habían negado a firmar. Luego, proseguía el artículo,

in saying that the “struggle of the Latin American peoples against U.S. enslavement and for national independence is a contribution in the defense of world peace”. It further claimed that ten million Latin Americans – s slight exaggeration- had already signed for a Five-Power-Peace Pact.⁶³

It is interesting to note that by July 29, 1952, according to a *Jen Min Jih Pao* article on foreign language publications, no Spanish-language books had as yet been forthcoming from China.⁶⁴

The Peace Conference opened on October 2, the day after the Chinese National Day, with 398 delegates from 37 countries present. Soong Ching Ling compared in her opening address the gathering with the congresses of the old League against Imperialism, recalled an international conference for peace in Shanghai in 1939 which had to be held clandestinely. But instead of the 30 million people of the League, she said participant in this Conference were representing 603 million signers of the Stockholm Appeal and altogether 1 600 000 000 human beings. She had special praise for the Latin Americans and cited their example as peoples having refused to become part of American aggression in Korea.

The ensuing sessions, indeed, seemed to stress the anti-imperialist theme; the Latin Americans especially poured forth accusations against past wrongdoings by the United States among its Southern neighbors. Also, Latin Americans were quite active in the Conference Committee for International Cultural Exchange. Olga Poblete, the Chilean educator, who had been elected Deputy Secretary General, delivered the main report on “National Independence” on October 4.

She said in part: “In our country there exists a close relation between economic aggression and the attack on our sovereignty, between the curtailment of the latter and the suppression of public freedoms; between militarization and

⁶³ *Jen Min Jih Pao*, 19 de julio de 1952.

⁶⁴ *Jen Min Jih Pao*, July 29, 1952.

citando instancias concretas de oposición popular y cerró diciendo que la “lucha de los pueblos latinoamericanos contra la esclavitud de Estados Unidos y por la independencia nacional es un aporte en la defensa de la paz mundial”. Además, afirmó que diez millones de latinoamericanos, —una ligera exageración—, ya habían firmado el Pacto de Paz de las Cinco Potencias.

Es interesante notar que para el 29 de julio de 1952, según un artículo en el mismo *Jen Min Jih Pao* sobre publicaciones en idiomas extranjeros, todavía no había llegado ningún libro en español de China.

La Conferencia de Paz se inauguró el 2 de octubre, el día después del Día Nacional de China, con la presencia de 398 delegados de 37 países. Soong Ching Ling comparó en su discurso de apertura la reunión con la de los congresos de la antigua Liga contra el Imperialismo, recordó una Conferencia internacional por la paz en Shanghái en 1939, que tuvo que realizarse en la clandestinidad. Pero en lugar de los 30 millones de personas de la Liga, dijo que los participantes en esta Conferencia representaban a 603 millones de firmantes del Llamamiento de Estocolmo y un total de 1 600 000 000 de seres humanos. Ella elogió especialmente a los latinoamericanos y citó su ejemplo como pueblos que se negaron a ser parte de la agresión estadounidense en Corea.

Las sesiones subsiguientes, de hecho, parecieron enfatizar el tema antiimperialista; especialmente los latinoamericanos lanzaron acusaciones contra las malas acciones pasadas de Estados Unidos entre sus vecinos del sur. Además, los latinoamericanos fueron bastante activos en el Comité de la Conferencia para el Intercambio Cultural Internacional. Olga Poblete, la educadora chilena, quien había sido elegida Subsecretaria General adjunta, entregó el informe central sobre la “Independencia Nacional” el 4 de octubre. Ella establecía que: “En nuestra patria existe una estrecha relación entre la agresión económica y el ataque a nuestra soberanía, entre el cercenamiento de ésta y la supresión de las libertades públicas; entre la militarización y nuestro nivel de vida. A la luz de lo anterior, está creciendo en América Latina el sentimiento de que todavía

our standard of life. In the light of these things, the feeling is growing in Latin America that we still have our national independence to win".⁶⁵

She later formulated the draft resolution on the National Independence Question and her work at this conference has to be considered a major contribution in the development of the Communist supported National Liberation Movement, which is still extremely active in Latin America and is identical with the pro Fidel Castro forces.

Time after time, Latin Americans reiterated that for them the fight for peace was closely linked with the struggle for national independence. There were other curious incidents associated with the meeting: Catholics attending mass in Peking and speaking out for peace or Chilean colonels promising to fight against war, and poets singing of the happiness engendered by a non imperialist Panama Canal.

It was another Chilean, the Communist writer Volodia Teitelboim, who in addressing a rally of 40 000 on October 13 picked up an idea that had first been pronounced by Lombardo Toledano in 1949, but his speech was also filled with some of Pablo Neruda's poetic sentiments of a Circum-Pacific Doctrine:

"Latin America is not the docile slave of foreign magnates. Day after day she fights battles in the cause of peace, national liberation, human welfare and democracy. She fights against military pacts, to regain her sources of raw materials and to preserve her national culture. In this great crusade, China is a great inspiration... the echo of the Conference of Asia and the Pacific will cross the ocean. It will be heard in the cities and villages of America... During more than a century American nation, have looked questioningly toward the vast Pacific Ocean. They have seen nothing. They have received no reply... (Now) may the ocean, with its ceaseless motion, unite us, effaces distance and brings together cultures on the road of peace and creation...".⁶⁶

⁶⁵ Olga Poblete, "Report on the Question of National Independence", *People's China*, temas 13-24, p. 29ss [No fue posible restituir]

⁶⁶ [No fue posible restituir]

tenemos que conquistar nuestra independencia nacional”. Luego, formuló el proyecto de resolución sobre la Cuestión de la Independencia Nacional y su trabajo en esta conferencia debe considerarse una contribución importante en el desarrollo del Movimiento de Liberación Nacional apoyado por los comunistas, que todavía es extremadamente activo en América Latina y es idéntico a las fuerzas pro Fidel Castro.

Una y otra vez, los latinoamericanos reiteraron que para ellos la lucha por la paz estaba íntimamente ligada a la lucha por la independencia nacional. Hubo otros incidentes curiosos asociados al encuentro: católicos asistiendo a misas en Pekín y hablando por la paz o coroneles chilenos prometiendo luchar contra la guerra, y poetas cantando la alegría que engendra un Canal de Panamá no imperialista.

Otro chileno, el escritor comunista Volodia Teitelboim, quien al dirigirse a un mitin de 40 000 personas el 13 de octubre retomó una idea que había sido pronunciada por primera vez por Lombardo Toledano en 1949, pero su discurso también estuvo lleno de algunos de los sentimientos poéticos de Pablo Neruda hacia una Doctrina del Circum-Pacífico:

“América Latina no es la esclava dócil de los magnates extranjeros. Día tras día libra batallas por la causa de la paz, la liberación nacional, el bienestar humano y la democracia. Lucha contra los pactos militares, para recuperar sus fuentes de materias primas y preservar su cultura nacional. En esta gran cruzada, China es una gran inspiración... el eco de la Conferencia de Asia y el Pacífico cruzará el océano. Será escuchado en las ciudades y pueblos de América... Durante más de un siglo, las naciones americanas han mirado interrogantes hacia el vasto océano Pacífico. No han visto nada. No han recibido respuesta... (Ahora) que el océano, con su movimiento incesante, nos une, borra la distancia y reúne a las culturas en el camino de la paz y la creación...”.

On October 15, a Peace Liaison Committee, to carry on where the conference had left off, was established; there were no Latin Americans were elected as permanent, though Pablo Neruda was later named as a vice-chairman. On October 23 a Sino-Chilean trade agreement was signed, the first Latin American-Chinese arrangement of its kind. On November 10, a Latin American art exhibit opened at the Peking Cultural Club, as the Latin Americans left China, some of their leaders spoke over Radio Peking, they thanked the Chinese people, spoke for peace and supported the germ warfare charges.

When Kuo Mo-jo reported on the Conference in *People's China*, in November, he did not even mention Latin America's problems. "Long live Peace", a film reporting the proceedings shown at the Viena Peace Congress was not dubbed in Spanish.⁶⁷

On January 20, 1953 the new slogan born out of the Conference appeared; it stated simply: *Asians should not fight Asians*. Another new theme stressed the growing contradictions between the imperialists. Though there was still some mention of Only one and them the Latin American peace movement now and then was mentioned. But when the eleven members of an Argentine Peace Council delegation arrived in late January, they spoke about germ warfare and not the national liberation movement of Latin America.

According to NCNA people _ in Latin America now demonstrated against rising living costs and contradictions were increasing among the United States, Great Britain, West Germany and Japan over South American markets.

This is the moment when Stalin dies. When *Jen Min Jih Pao* commemorates the first Paris World Peace Council meeting of four years ago, on April 22, 1950, there is once more no mention of Latin America.

⁶⁷ [No fue posible restituir]

El 15 de octubre, se estableció un Comité de Enlace de Paz, para continuar donde la Conferencia se había quedado; ningún latinoamericano fue elegido como [miembro] permanente, aunque luego se nombró a Pablo Neruda como vicepresidente. El 23 de octubre se firmó un acuerdo comercial chino-chileno, el primer acuerdo latinoamericano con China [Popular] de este tipo. El 10 de noviembre, se inauguró una exhibición de arte latinoamericano en el Club Cultural de Pekín, cuando los latinoamericanos salían de China, algunos de sus líderes hablaron por Radio Pekín, agradecieron al pueblo chino, hablaron por la paz y apoyaron las acusaciones de guerra biológica.

Cuando Kuo Mo-jo informó sobre la Conferencia en China Popular, en noviembre, ni siquiera mencionó los problemas de América Latina. “Larga vida a la Paz”, una película que relata las actas del Congreso de Paz de Viena no fue doblada al español.

El 20 de enero de 1953 apareció el nuevo slogan nacido de la Conferencia; era simplemente: *los asiáticos no deberían luchar contra los asiáticos*. Otro tema nuevo acentuó las crecientes contradicciones entre los imperialistas. (Aunque había alguna mención de) Sólo uno de los latinoamericanos del movimiento de paz de vez en cuando se mencionaba. Pero cuando los once miembros de una delegación del Consejo de Paz argentino llegaron a fines de enero, hablaron de guerra biológica y no del movimiento de liberación nacional de América Latina.

Según NCNA, la gente de América Latina se manifestaba contra el aumento del costo de vida y las competencias aumentaban entre Estados Unidos, Gran Bretaña, Alemania Occidental y Japón sobre los mercados sudamericanos.

Éste es el tiempo en que murió Stalin. Cuando el *Jen Min Jih Pao* conmemoraba la primera reunión del Consejo Mundial de la Paz en París de hacía cuatro años, (el 22 de abril de 1950), una vez más no se mencionó a América Latina.

Li I-meng and Ch'en Ting-min Visit Chile

At the end of April the first official Chinese delegation leaves from Prague to attend the Continental Cultural Congress held in Santiago, Chile. Li I-meng, an old Communist whose career dates to the Second All-Soviet Congress at Juichin in 1934 and who is usually identified as an economist, this time goes as a philologist. His fellow traveler, Ch'en Ting-min was a journalist. Both had taken part in the Berlin Peace Council meeting of July 1952 and the Viena Peace Congress later the same year. They knew therefore, many of the Latin Americans active in the Partisans for Peace Movement whom they were to meet in Chile from previous European encounters. and were to meet them again in Chile

For mayday, they were invited to a reception at the home of Pablo Neruda who had returned from exile the previous summer. On May 6th, the open a special exhibit of Chinese paintings in Santa Lucía. We hear of attendance by Olga Poblete, José Venturelli and Jorge Amado.⁶⁸

On the same day, there is reception of the Instituto Chileno-Chino de la Cultura at which many Chinese residents are present.⁶⁹ On May 21 Ch'en and Li are reported back in Prague.⁷⁰ The first official contact has been established. A favorable image had been created with little effort on China's part. Then channels for an exchange of persons, which is to increase and decrease with the changes of policy, are established. Latin America now for awhile looses importance in Chinese eyes. There is no stressing the Latin American National Liberation movement till the downfall of Perez Jimenez and the rise of Castro opens a new era in 1958...

⁶⁸ Acerca de la visita de la delegación China en Chile y los actores del Congreso Continental de la cultura, véase Jaime Castillo Velasco, "El congreso continental de la cultura de Santiago de Chile", *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, núm. 2, junio-agosto 1953, pp. 84-87.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ [No es posible restituir]

Li I-meng y Ch'en Ting-min visitan Chile

A finales de abril [de 1953] partió desde Praga la primera delegación oficial china para asistir al Congreso Cultural Continental que se realizó en Santiago de Chile. Li I-meng, un viejo comunista cuya carrera se remontaba al Segundo Congreso de la Unión Soviética en Juichin en 1934 y al que se le suele identificar como economista, esta vez acudió como filólogo. Su compañero de viaje, Ch'en Ting-min era periodista. Ambos habían participado en la reunión del Consejo de Paz de Berlín de julio de 1952 y en el Congreso de Paz de Viena de ese mismo año. Conocían, por lo tanto, a muchos de los latinoamericanos activos en el Movimiento Partisanos por la Paz (con quienes iban a reunirse en Chile) de (anteriores) encuentros europeos. (y se encontraron de nuevo en Chile).

De urgencia, fueron invitados a una recepción en la casa de Pablo Neruda, quien había regresado del exilio el verano anterior. El 6 de mayo se inauguró una exposición especial de pintura china en Santa Lucía. Conocemos de la asistencia de Olga Poblete, José Venturelli y Jorge Amado. El mismo día, hubo una recepción del Instituto Chileno-Chino de la Cultura en la que estuvieron presentes muchos residentes chinos. El 21 de mayo, Ch'en y Li regresaron a Praga. Se había establecido el primer contacto oficial. Se había creado una imagen favorable con poco esfuerzo por parte de China. Luego se establecerían canales para un intercambio de personas, que aumentará y disminuirá con los cambios políticos. América Latina ahora y por un tiempo pierde importancia a los ojos de los chinos. No hay énfasis en el movimiento de Liberación Nacional latinoamericano hasta la caída de Pérez Jiménez y el ascenso de Castro que abrieron una nueva era en 1958...

Epilogue

What is the emerging pattern? What can we conclude from the evidence presented?

First of all, the appearance of the Chinese People's Republic coincided with a period of ontological reappraisal. The question: "What is Latin America?" had emerged in the wake of the Mexican Revolution and became associated with an intellectual attitude that was increasingly critical of the United States and Western Democracy. In answering it, geographical situation, racial heritage and cultural development played a considerable role.

This reevaluation was coeval with an outburst of nationalist sentiment in all "dependent" countries. In the past, most Latin Americans had been too proud to admit anything less than national self-sufficiency, but the existence of a Leninist theory of Imperialism changed completely the problematics of nationalism. It was not any longer a question of "will to be free", rather the constellation of "objective conditions" was posited to be primordially important. Then, the Chinese example seemed to prove – as had Soviet precedent – that internationalist doctrine could lead to national solutions.

In the present crisis, Latin American thinking has vacillated between ontological and teleological considerations: On one hand, the agonizing reappraisal tries to base itself in a concrete situation; on the other, there is the desire to partake in the founding of a never and more just world order which would raise the meek and lowly and abase the proud and mighty by means of a well-structured, all embracing and all-explaining system.

Maoist doctrine, stressing the importance of peasant base, intelligentsia and national bourgeoisie, and opposing imperialism, to many seemed to fit perfectly the Latin American situation, even to some who thought they could do without the rest of the Marxist-Leninist value system. Furthermore, it appeared to be the solution by a paradox: A universally applicable pattern for specifically national situations.

Epílogo

¿Cuál es el patrón que emerge? ¿Qué podemos concluir de la evidencia presentada?

En primer lugar, la aparición de la República Popular China coincidió con un período de reevaluación ontológica. La pregunta: “¿Qué es América Latina?” había surgido a raíz de la Revolución Mexicana y se asoció con una actitud intelectual que era cada vez más crítica con los Estados Unidos y la democracia occidental. Al responderla, la situación geográfica, la herencia racial y el desarrollo cultural jugaron un papel considerable. Esta reevaluación fue coetánea con un estallido de sentimiento nacionalista en todos los países “dependientes”. En el pasado, la mayoría de los latinoamericanos habían sido demasiado orgullosos para admitir algo menos que la autosuficiencia nacional, pero la existencia de una teoría leninista del imperialismo cambió por completo la problemática del nacionalismo. Ya no se trataba de una cuestión de “voluntad de ser libre”, sino que se postulaba que la constelación de “condiciones objetivas” era primordialmente importante. Entonces, el ejemplo chino parecía demostrar —como lo había hecho el precedente soviético— que la doctrina internacionalista podía conducir a soluciones nacionales.

En la crisis actual, el pensamiento latinoamericano ha vacilado entre consideraciones ontológicas y teleológicas: por un lado, la angustiosa reevaluación intenta fundamentarse en una situación concreta; por el otro, está el deseo de participar en la fundación de un orden mundial nunca más justo que elevaría a los mansos y humildes y humillaría a los orgullosos y poderosos por medio de un sistema bien estructurado, que todo lo abarque y todo lo explique.

La doctrina maoísta que destacaba la importancia de la base campesina, la intelectualidad y la burguesía nacional, y se oponía al imperialismo, parecía, para muchos, encajar perfectamente con la situación latinoamericana, incluso para algunos se podía prescindir del resto del sistema de valores marxista-leninista. Además, parecía ser la solución por una paradoja: un patrón universalmente aplicable para situaciones específicamente nacionales.

As Latin Americans in their dealings with the Chinese Communists were soon to find out: common ideological premises do not necessarily lead to a community of interest. Because of Latin America's ontological crisis, Communist China was handed a set of eager partners without any great commitment on her part. To what extent she will be able to count on this support in the future, without taking into account Latin American interests, remains to be seen.

Como pronto descubrirían los latinoamericanos en sus tratos con los comunistas chinos: las premisas ideológicas comunes no conducen necesariamente a una comunidad de intereses. Debido a la crisis ontológica de América Latina, a la China comunista se le entregó un conjunto de ávidos socios sin mayor compromiso de su parte. Está por verse hasta qué punto podrá contar con este apoyo en el futuro, sin tener en cuenta los intereses latinoamericanos.

Fuentes

Publicaciones periódicas

China Monthly Review

Cuadernos Americanos

Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura

Excelsior

Daily News Release

For a Lasting Peace, For a People's Democracy

Hsinhua News Agency Release

Jen Min Jih Pao

People's China

Survey of China Mainland Press

The China Weekly Review

Alba, Victor, "The Chinese in Latin America", *China Quarterly*, vol. V, enero-marzo, 1961, pp. 53-61

Amado, Jorge, "Struggle For Peace—First Duty of Intellectuals", *For a Lasting Peace, For a People's Democracy*, 1 de Agosto de 1949, p. 6

Amado, Jorge, "Chinese Victories inspire Latin-American People", *NCNA*, Peking, 19 febrero 1952

Benítez, Fernando, "Los amarillos se vuelven rojos", *Cuadernos Americanos*, año X, vol. LVI, núm. 2, México, marzo-abril 1951.

- Castillo Velasco, Jaime, "El congreso continental de la cultura de Santiago de Chile", *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, núm. 2, junio-agosto 1953, pp. 84-87.
- Fernández Suárez, Álvaro, "Expectativa y futuro de un continente sonámbulo", *Cuadernos Americanos*, LXV, núm. 5, septiembre - octubre 1952, pp. 7-23.
- Guillén, Nicolás, "Tres canciones chinas", *Revista de la Universidad de México*, Creación, 1 Septiembre 1971.
- Guevara, Ernesto "Che", "América desde el balcón afroasiático", *Humanismo*, VII (1959), p. 47.
- Hamilton David, *Papers on China*, Harvard University, East Asian Research Center, 1961, vol. 15.
- Hsiao, Emi, "New Year's Greetings from Abroad", *Jen Min Jih Pao* [Ren Min Ri Bao], 7 enero 1952.
- Lombardo Toledano, Vicente, "La C.T.A.L. ante la guerra y ante la posguerra" en *Obra histórico-cronológica*, tomo IV, vol. 17.
- Lombardo Toledano, Vicente, *Diario de un viaje a la China Nueva*, México, D.F., Ediciones Futuro, 1950.
- Lombardo Toledano, Vicente, "I Have Seen The New China", *People's China*, vol. 1, núm.1, 1 de enero de 1950.
- Neruda, Pablo, "Mi país, como ustedes saben ... Discurso leído en el Congreso Latinoamericano de Partidarios de la Paz", México, septiembre de 1949, Edición clandestina del Partido Comunista de Chile, 1949.
- Neruda, Pablo, "Dando una medalla a Madame Sun Yat-sen", *Las uvas y el viento*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1976, [1 ed. 1954]
- Patch, Richard W., *Social Change in Latin America Today*, New York, 1960,
- Picón Salas, Mariano, "Américas desavenidas", *Cuadernos Americanos*, vol. LVIII, núm. 4, julio -agosto 1951, pp. 17.
- Poblete, Olga, "Significado de China para el mundo contemporáneo" Conferencia dada a la Universidad de Chile, por la señora Olga Poblete de Espinosa el 3 de octubre de 1951, en *Revista de Guatemala*, II, núm. 5, abril-junio 1952, pp.154-163.

- Poblete, Olga, "Report on the Question of National Independence", *People's China*, temas 13-24, p. 29ss
- Prestes, Luis Carlos, "People of Latin America Combat U.S. Imperialism", *For a Lasting Peace, For a People's Democracy*, 1 de septiembre de 1949, p. 5.
- Ravines, Eudocio, *The Yen'an Way*, New York, Scribner's Saunders, 1951, 319 p
- Rodriguez, Rafael Carlos, "Latin America Resists Marshallization", *For a Lasting Peace, For a People's Democracy*, 15 de abril de 1949, pp. 5-6
- Rodriguez, Rafael Carlos, "Latin America Resists Marshallization", *Political affairs. A magazine devoted to the theory and practice of Marxism-Leninism*, vol. XXVII, núm. II, diciembre, 1948, pp. 1088-1100.
- Schwartz, Benjamin, *Chinese Communism and the Rise of Mao*, Cambridge, Harvard University Press, 1951.
- Scorza, Manuel, "Una doctrina americana", *Cuadernos Americanos*, LXI, núm. 1, enero-febrero 1952, pp. 20-35.
- Tretiak, Daniel, "Communist China's Relations with Latin America, 1950-1960", Unpublished Seminar Paper, Harvard, 1961.
- Young builders of New China: (The report of the W.F.D.Y. delegation which visited the Chinese People's Republic in September- October 1950, on New China and its Youth)*, with a forew. by E. Boccara, People's Publishing House, Beijing, 1951, 61 p.
- Yung, Wing, *My Life in China and America*, Henry Holt and Co., New York, 1909

坤輿萬國全圖 *Kunyu Wanguo Quantu* Mapa panorámico de los diez mil países c. 1604.

Traducción y estudio V

Dr. Luis Abraham Barandica

Mtro. Jesús Octavio Padilla Hernández

En esta entrega, que constituye la quinta parte del trabajo, se comienza la traducción de textos extensos que acompañan la imagen del mundo en el mapa intitulado 坤輿萬國全圖 *Kunyu Wanguo Quantu* o Mapa panorámico de los diez mil países. En previos números ya hemos hecho la traducción y estudio de la parte principal del mapa, es decir, tanto de la corteza terrestre (continentes) y la hidrósfera (océanos, mares, ríos, etc.) (ver imagen 1). Aunque existen algunos pendientes que en un número posterior los saldaremos.



Imagen 1. Mapa panorámico de los diez mil países (坤輿萬國全圖).

En esta ocasión buscando un estudio más práctico se han dividido los ejercicios para su traducción de la siguiente manera:

Parte I. Corresponde a la columna de texto lateral derecha; y

Parte II. Es la columna de la región lateral izquierda.

A su vez, la parte I se ha seccionado en fragmentos a los que se les enumeró con letras mayúsculas A, B, C, D, E, F, G, H, I y J (ver imagen 2). De esta manera tenemos una capa de trabajo distinguiendo las secciones gráficas con letras mayúsculas y que pondremos a continuación como IA, IB, IC y así sucesivamente hasta IJ.

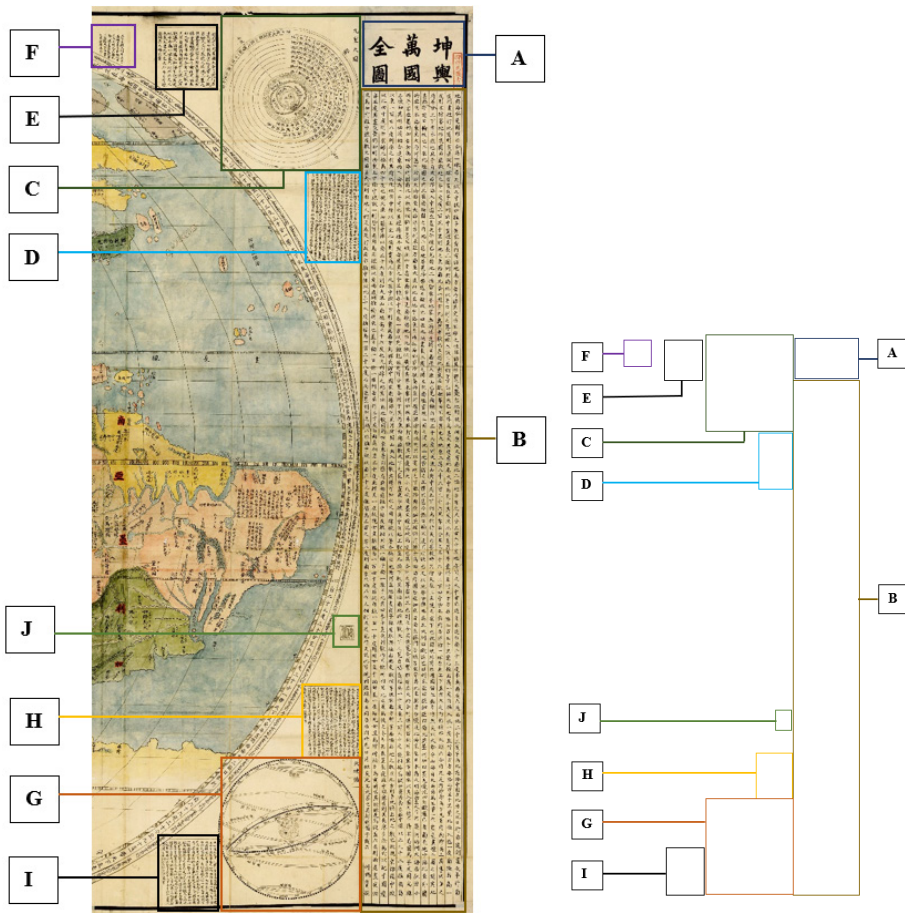
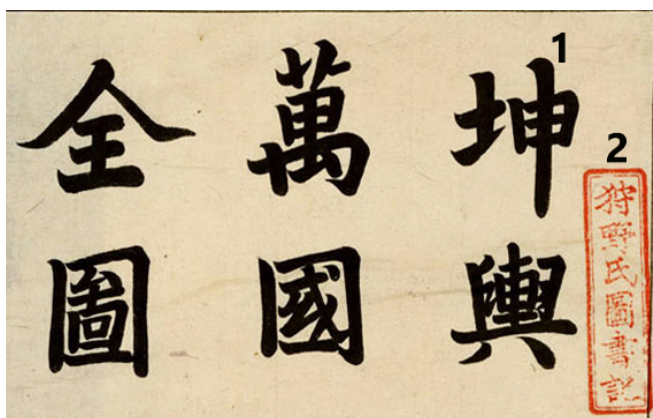


Imagen 2. Parte I del mapa, secciones IA a la IJ. Esquema

Para la presentación, debido a que el texto en vertical en chino es bastante extenso, se ha fraccionado IA y IB mediante números del 1 al 7. Del 1 al 2, corresponde al título del mapa y al sello en rojo y se identifican como IA.1 y IA.2.

IA.1.

IA.2.



1. 坤輿萬國全圖（こんよばんこくぜんず / Kūnyú wànguó quántú）Mapa panorámico de los diez mil países

2. 狩野氏圖書記（かのうし（うじ）・としょき / Shōnyōshi tūshū jì）Registro del libro de la familia Kano.¹

El extenso texto vertical IB, se dividió con números del 3 al 7 y, en cada parte, se capturó el texto original 《原文》, luego la fonética 《拼音》, el texto simplificado 《简体》 y, por último, el texto ya vertido al español 《西文》. Se recortó la imagen original para ajustar la presentación en secciones breves y que pueda seguirse la lectura de derecha a izquierda de arriba a abajo, se acomodó con el fin de hacerlo visualmente sencillo y ordenado, en la medida

¹ Sello en rojo por el Señor Kano.

de lo posible. Al final, luego de la parte IB.7 se incorpora la imagen del texto original tal cual aparece y sin modificación.

IB.3.

《原文》 (Texto original)

地與海本是圖形而合爲一球居天球之中誠如雞子黃在青內有謂地爲方者乃語其定而不移之性非語其形體也天既包地則彼此相應故又有南北二極地亦有之天分三百六十度地亦同之

《拼音》 (Fonética)

De yú hǎi běn shì túxíng, ér hé wéi yī qiú. Jū tiānqiú zhī zhōng, chéng rú jīzi, huángzài qīng nèi. Yǒu wèi dì wéi fāng zhě, nǎi yǔ qí dìng ér bù yí zhī xìng, fēi yǔ qí xíngtǐ yě. Tiān jì bāo de, zé bǐcǐ xiāngyìng, gù yòu (tiān) yǒu nánběi èr jí, de yì yǒu zhī. Tiān fēn sānbǎi liùshí dù, de yì tóng zhī.

《简体》 (Texto simplificado)

地與²海本是图形，而合为一球。居天球之中，诚如鸡子，黄在青内。有谓地为方者，乃语其定而不移之性，非语其形体也。天既包地，则彼此相应，故又有南北二极，地亦有之。天分三百六十度，地亦同之。

《西文》 (Texto en español)

La figura de la tierra y el mar es redonda, son la misma esfera y residen en la esfera celeste, como las aves en la mar. Se dice que la tierra es un cuadrado, y es la naturaleza fija de su superficie, no su forma. El cielo envuelve a la tierra,



² 地與 diyú es el término antiguo chino para Geografía (hoy 地理学, dìlǐ xué).

por lo que ambos se relacionan entre sí. El cielo posee dos polos, el sur y el norte, también los tiene la tierra. El cielo se divide en 360 grados, la tierra también.

《原文》 (Texto original)

天中有赤道自赤道而南二十三度半為南道赤道而北二十三度半為北道按中國在北道之北日行赤道則晝夜平行南道則晝短行北道則晝長故天球有晝夜平圈列於中晝短晝長二圈列於南北以著日行之界地球亦設三圈對於下焉

《拼音》 (Fonética)

Tiān zhōng yǒu chìdào, zì chìdào ér nán èrshísān dù bàn wèi nán dào; chìdào ér běi èrshísān dù bàn wèi běidào. Àn zhōngguó zài běidào zhī běi, rì xíng chìdào zé zhòuyè píng, xíng nán dào zé zhòu duǎn, xíng běidào zé zhòu zhǎng, gù tiānqiú yǒu zhòuyè píng quān liè yú zhōng, zhòu duǎn zhòu cháng èr quān liè yú nánběi, yǐzhe rì xíng zhī jiè; dìqiú yì shè sān quān duìyú xià yān.

《简体》 (Texto simplificado)

天中有赤道，自赤道而南二十三度半为南道；赤道而北二十三度半为北道。按中国在北道之北，日行赤道则昼夜平，行南道则昼短，行北道则昼长，故天球有昼夜平圈列于中，昼短昼长二圈列于南北，以着日行之界；地球亦设三圈对于下焉。

《西文》 (Texto en español)

Hay una línea ecuatorial en el cielo. De la línea ecuatorial al sur hay 23.5 grados que corresponden al sur, y de la línea ecuatorial al norte hay 23.5 grados que corresponden al norte. Con base en esto, China está al norte, al moverse por el ecuador el día y la noche son iguales, pero hacia el sur

天中有赤道自赤道而南二十三度半為南道赤道而北二十三度半為北道按中國在北道之北日行赤道則晝夜平行南道則晝短晝長二圈列於中晝短晝長二圈列於南北以著日行之界地球亦設三圈對於下焉

el día es más corto, y hacia el norte, el día es más largo. Por lo tanto, la esfera celeste tiene un círculo de día y noche al centro, y dos círculos de día y día largo al norte y el sur, con el límite del sol. La Tierra también tiene 3 círculos.

《原文》 (Texto original)

但天包地外為甚大其度廣地處天中為甚小其度狹此其差異者耳查得直行北方者每路二百五十里覺北極出高一度南極入低一度直行南方者每路二百五十里覺北極入低一度南極出高一度則不特審地形果圓而並徵地之每一度廣二百五十里則地之東西南北各一周有九萬里實數也是南北與東西數相等而不容異也

《拼音》 (Fonética)

Qū (dàn) tiān bāo de wài, wèi shé dà, qí dù guǎng; de chù tiān zhōng, wèi shé xiǎo, qí dù xiá; cǐ qí chāyì zhě ěr. Chá dé zhíxíng běifāng zhě měi lù èrbǎi wǔshí lǐ, jué běijí chū gāo yīdù, nánjí rù dī yīdù; zhíxíng nánfāng zhě, měi lù èrbǎi wǔshí lǐ, jué běijí rù dī yīdù, nánjí chū gāo yīdù. Zé bù tè shěn dìxíng guǒ yuán, ér bìng zhēngdì zhī měi yīdù guǎng èrbǎi wǔshí lǐ, zé de zhī dōngxī nánběi gè yīzhōu, yǒu jiǔ wàn lǐ shíshù yě. Shì nánběi yǔ dōngxī shù xiāngděng, ér bùróng yì yě.

《简体》 (Texto simplificado)

但天包地外，为什大，其度广；地处天中，为什小，其度狭；此其差异者耳。查得直行北方者每路二百五十里，觉北极出高一度，南极入低一度；直行南方者，每路二百五十里，觉北极入低一度，南极出高一度。则不特审地形果圆，而并征地之每一度广二百五十里，则地之东西南北各一周，有九万里实数也。是南北与东西数相等，而不容异也。

但天包地外為甚大其度廣地處天中為甚小其度狹此其差異者耳
查得直行北方者每路二百五十里覺北極出高一度南極入低一度
直行南方者每路二百五十里覺北極入低一度南極出高一
度則不特審地形果圓而並徵地之每一度廣二百五十里則地之東
西南北各一周有九萬里實數也是南北與東西數相等而不容異也

《西文》 (Texto en español)

Pero, el cielo envuelve el exterior de la tierra, la cual es grande, y su grado ancho; en medio del cielo, es pequeño, y su grado es angosto, ésta es la diferencia. Si vas derecho hacia el norte, cada 250 *li*, sentirás que el polo norte aparece un grado arriba, y el polo sur un grado abajo. Si vas derecho al sur, cada 250 *li*, sentirás que el polo norte está un grado abajo, y el polo sur un grado arriba. Entonces, la topografía no se considera especialmente redonda, pero cada grado de tierra tiene unos 250 *li* de ancho. Cada período norte, sur, este y oeste de la tierra tiene realmente un número de 90,000 *li*. norte-sur y este-oeste son iguales en número, y no admiten diferencias.

《原文》 (Texto original)

夫地厚二萬八千六百三十六里零百分里之三十六分上下四旁皆生齒所居渾淪一球原無上下蓋在天之內何瞻非天總六合內凡足所佇即為下凡首所向即為上其專以身之所居分上下者未然也且予自大西浮海入中國至晝夜平線已見南北二極皆在平地略無高低道轉而南過大浪山已見南極出地三十六度則大浪山與中國上下相為對待矣而吾彼時只仰天在上未視之在下也故謂地形圓而周圍皆生齒者信然矣

《拼音》 (Fonética)

Fū dì hòu èr wàn bāqiān liùbǎi sānshíliù lǐ líng bǎi fēn lǐ zhī sānshíliù fēn, shàngxià sìpáng jiēshēng chǐ suǒ jū, hún lún yī qiú, yuán wú shàngxià. Gài zài tiān zhī nèi, hé zhān fēi tiān zǒng liù hé nèi, fán zú suǒ zhù jí wèi xià, fán shǒu suǒ xiàng jí wéi shàng, qí zhuān yǐ shēn zhī suǒ jū fēn shàngxià zhě wèirán yě. Qiě yǔ zì dàxī fú hǎi rù zhōngguó, zhì zhòuyè píng xiàn yǐ jiàn nánběi èr jí, jiē zài píngdì, lüè wú gāodī; dào zhuǎn ér nán guo dàlàng shān, yǐ jiàn nán-jí chū de sānshíliù dù, zé dàlàng shān yǔ zhōngguó shàn-

夫地厚二萬八千六百三十六里零百分里之三十六分上下四旁皆生齒所居渾淪一球原無上下蓋在天之內何瞻非天總六合內凡足所佇即為下凡首所向即為上其專以身之所居分上下者未然也且予自大西浮海入中國至晝夜平線已見南北二極皆在平地略無高低道轉而南過大浪山已見南極出地三十六度則大浪山與中國上下相為對待矣而吾彼時只仰天在上未視之在下也故謂地形圓而周圍皆生齒者信然矣

gxià xiāng wèi duìdài (zhì) yǐ. Ér wú bǐ shí zhǐ yǎngtiān zài shàng, wèi shì zhī zàixià yě. Gù wèi dìxíng yuán, ér zhōuwéi jiēshēng chǐ zhě, xìn rán yǐ.

《简体》 (Texto simplificado)

夫地厚二万八千六百三十六里零百分里之三十六分，上下四旁皆生齿所居，浑沦一球，原无上下。盖在天之内，何瞻非天总六合内，凡足所伫即为下，凡首所向即为上，其专以身之所居分上下者未然也。且予自大西浮海入中国至昼夜平线已见南北二极，皆在平地，略无高低；道转而南过大浪山，已见南极出地三十六度，则大浪山与中国上下相为对待(峙)矣。而吾彼时只仰天在上，未视之在下也。故谓地形圆，而周围皆生齿者，信然矣。

《西文》 (Texto en español)

El espesor de la tierra (suelo) es de 36 partes de 28,636 *li* con 36 *fen*, en las cuatro direcciones, así como arriba y abajo nacen dientes [están pobladas], es una bola fangosa, originalmente no había superior e inferior. La cubierta en el cielo mira en todas las seis direcciones,³ donde están los pies abajo, a donde se levanta el cuello es arriba, así, arriba y abajo queda separado según la posición corporal. Además, desde el Gran Mar Occidental de Fuhai que entra a China, hasta el horizonte diurno y nocturno, he visto los polos norte y sur, todos los cuales están en el suelo plano, con poca altura. El camino torna al sur pasando por la montaña Dalang, y la Antártida está a 36°, en el caso de la montaña Dalang y China es lo mismo. En ese momento, sólo mire hacia el cielo, sin mirar hacia abajo. Por tal razón, la tierra es redonda, y alrededor crecen dientes [está poblada], lo cual es cierto.

³ 六合, es una expresión que significa los cuatro puntos cardinales: norte, sur, este y oeste, e incluye también arriba, es decir, el cielo; y abajo, esto es, la tierra.

IB.4.

《原文》 (Texto original)

以天勢分山海自北而南為五帶一在晝長晝短二圈之間其地甚熱帶近日輪故也二在北極圈之內三在南極圈之內此二處地居甚冷帶遠日輪故也四在北極晝長二圈之間五在南極晝短二圈之間此二地皆謂之正帶不甚冷熱日輪不遠不近故也

《拼音》 (Fonética)

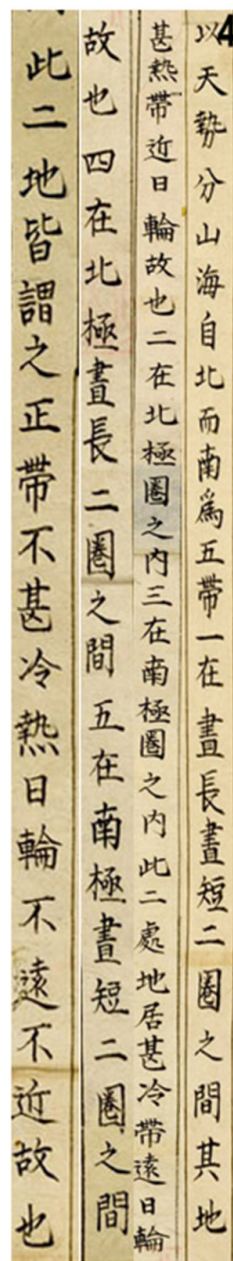
Yǐ tiān shì fēn shānhǎi, zì běi ér nán wéi wǔ dài. Yī zài zhòu zhǎng, zhòu duǎn èr quān zhī jiān, qí de shén rèdài, jìnrì lún gù yě. Èr zài běijí quān zhī nèi, sān zài nánjí quān zhī nèi, cǐ èr chǔ dì jū shén lěng dài, yuǎn rì lún gù yě. Sì zài běijí, zhòu cháng èr quān zhī jiān, wǔ zài nánjí, zhòu duǎn èr quān zhī jiān, cǐ èr dì jiē wéi zhī zhèng dài, bù shén lěng rè, rì lún bù yuǎn bù jìn gù yě.

《简体》 (Texto simplificado)

以天势分山海，自北而南为五带。一在昼长、昼短二圈之间，其地甚热带，近日轮故也。二在北极圈之内，三在南极圈之内，此二处地居甚冷带，远日轮故也。四在北极、昼长二圈之间，五在南极、昼短二圈之间，此二地皆谓之正带，不甚冷热，日轮不远不近故也。

《西文》 (Texto en español)

Las montañas y mares se dividen en cinco zonas de norte a sur. El primero está entre la duración del día, y su zona es de calor, por lo que está cerca del sol. El segundo está dentro del círculo polar ártico, y el tercero dentro del círculo polar antártico, en estos dos lugares el frío es intenso, pues el sol está a lo lejos. El cuarto está entre el Polo Norte,



entre dos círculos de duración del día largo; mientras que la quinta zona está en el Polo Sur, entre dos círculos de duración del día corto, a estos dos lugares se les denomina el “Cinturón” positivo, donde no es muy cálido ni frío, por lo que el sol no está ni lejos ni cerca.

《原文》 (Texto original)

又以地勢分輿地為五大州曰歐邏巴曰利未亞曰亞細亞曰南北亞墨利加曰墨瓦蠟泥加若歐邏巴者南至地中海北至臥蘭的亞及冰海東至大乃河墨阿的湖大海西至大西洋若利未亞者南至大浪山北至地中海東至西紅海仙勞冷祖島西至河摺亞諾滄

《拼音》 (Fonética)

Yǒu yǐ dìshì fēn yú dì wèi wǔdà zhōu: Yuē ōu luó bā, yuē lì wèi yà, yuē yàxìyà, yuē nánběi yà mò lìjiā, yuē mò wǎ là ní jiā. Ruò ōu luó bā zhě, nán zhì dìzhōnghǎi, běi zhì wò lán de yà jí bīng hǎi, dōng zhì dà nǎi hé, mò ā de hú, dàhǎi, xī zhì dàxīyáng. Ruò lì wèi yà zhě, nán zhì dàlàng shān, běi zhì dìzhōnghǎi, dōng zhì xī hóng hǎi xiān láo lěng zǔ dǎo, xī zhì hé zhé yà nuò cāng.

《简体》 (Texto simplificado)

又以地勢分輿地為五大州：曰歐邏巴、曰利未亞、曰亞細亞、曰南北亞墨利加、曰墨瓦蠟泥加。若歐邏巴者，南至地中海，北至臥蘭的亞及冰海，東至大乃河、墨阿的湖、大海，西至大西洋。若利未亞者，南至大浪山，北至地中海，東至西紅海仙勞冷祖島，西至河折亞諾滄。

《西文》 (Texto en español)

La tierra está dividida en cinco grandes continentes llamados: Europa, África, Asia, Norte y Sur América y Magallánica

又以地勢分輿地為五大州曰歐邏巴曰利未亞曰亞細亞曰南北亞墨利加
 曰墨瓦蠟泥加若歐邏巴者南至地中海北至臥蘭的亞及冰海東至大乃
 河墨阿的湖大海西至大西洋若利未亞者南至大浪山北
 至地中海東至西紅海仙勞冷祖島西至河摺亞諾滄

[austral, antártica]. En el caso de Europa, al sur está el Mar Mediterráneo, al norte Groenlandia, al este el río Danai (Danubio), Mar de Azov, el Mar Negro, y al oeste el Océano Atlántico. En cuanto a África, al sur está la montaña Dalang, al norte el Mar Mediterráneo, al este el Mar Rojo y Madagascar y, al oeste el Océano Atlántico.

《原文》 (Texto original)

即此州只以聖地之下微路與亞細亞相聯其餘全為四海所圍若亞細亞者南至蘇門答臘呂宋等島北至新曾白臘及北海東至日本島大明海西至大乃河墨阿的湖大海西紅海小西洋若亞墨利加者全為四海所圍南北以微地相聯若墨瓦蠟泥加者盡在南方惟見南極出地而北極恒藏焉其界未審何如故未敢訂之惟其北邊與大小爪哇及墨瓦蠟泥峽為境也

《拼音》 (Fonética)

Jí cǐ zhōu zhǐ yǐ shèngdì zhī xià wēi lù yǔ yàxìyà xiāng lián, qíyú quán wèi sìhǎi suǒ wéi. Ruò yàxìyà zhě, nán zhì sūméndálà, lǚ sòng děng dǎo, běi zhì xīn céng bái là jí běihǎi, dōng zhì rìběn dǎo, dà míngǎi, xī zhì dà nǎi hé, mò ā de hú, dàhǎi, xī hóngǎi, xiǎo xīyáng. Ruò yà mò lìjiā zhě, quán wèi sìhǎi suǒ wéi, nánběi yǐ wēi de xiāng lián. Ruò mò wǎ là ní jiā zhě, jǐn zài nánfāng, wéi jiàn nánjí chū dì ér běijí héng cáng yān, qí jiè wèi shěn hérú, gù wèi gǎn dīng zhī. Wéiqí běibian yǔ dàxiǎo zhǎowā jí mò wǎ là ní xiá wèi jìng yě.

《简体》 (Texto simplificado)

即此州只以圣地之下微路与亚细亚相联, 其余全为四海所围。若亚细亚者, 南至苏门答腊、吕宋等岛, 北至新曾白腊及北海, 东至日本岛、大明海, 西至大乃河、墨

即此州只以聖地之下微路與亞細亞相聯其餘全為四海所圍若亞細亞者南至蘇門答臘呂宋等島北至新曾白臘及北海東至日本島大明海西至大乃河墨阿的湖大海西紅海小西洋若亞墨利加者全為四海所圍南北以微地相聯若墨瓦蠟泥加者盡在南方惟見南極出地而北極恒藏焉其界未審何如故未敢訂之惟其北邊與大小爪哇及墨瓦蠟泥峽為境也

阿的湖、大海、西紅海、小西洋。若亞墨利加者，全為四海所圍，南北以微地相聯。若墨瓦蜡泥加者，盡在南方，惟見南極出地而北極恒藏焉，其界未審何如，故未敢訂之。惟其北邊與大小爪哇及墨瓦蜡泥峽為境也。

《西文》 (Texto en español)

Debajo de estos continentes hay pequeños caminos que se unen con Asia, todos están rodeados por los cuatro mares. En cuanto a Asia, al sur está Sumatra, Luzon y otras islas [Filipinas], al norte Nueva Zemlya [Zembla⁴] y el Mar del Norte, al oeste las islas de Japón, el Mar de Ming; y al oeste el río Danubio, Mar de Azov, el Mar Negro, el Mar Rojo y el Océano Índico. En cuanto a América, está rodeada por los cuatro mares, sur y norte se comunican. El Magallánico se limita al sur, únicamente se ve el Polo Sur, en cambio el Polo Norte queda permanentemente oculto. Sus límites no han sido establecidos, por lo que no me atrevo a juzgar. Únicamente la frontera norte de Java y Magallánica está limitada por grandes y pequeños desfiladeros.

IB.5.

《原文》 (Texto original)

其各州之界當以五色別之令其便覽各國繁夥難悉大約各州俱有百餘國原宜作圓球以其入圖不便不得不易圓為平反圈為線耳欲知其形必須相合連東西二海為一片可也其經緯線本宜每度畫之^今且惟每十度為一方以免雜亂依是可分置各國于其所東西緯線數天下之長自晝夜平線為中而起上數至北極下數至南極南北經線數天下之寬自福島起為一十度至三百六十度復相接焉試如察得南京離中線以上三十二度，離福島以東一百廿八度則安之於其所也凡地在中線以上主北極則實為北方凡在中線以下則實為南方焉釋氏謂中國在南瞻部州併計須彌山出入地數其繆可知也

⁴ Nueva Zembla, en ruso Новая Земля. Significa “Tierra nueva”.

《拼音》 (Fonética)

Qí gèzhōu zhī jiè, dāng yǐ wǔsè bié zhī, lìng
 qí biànlǎn. Gèguó fán huǒ nán xī, dàyuē
 gèzhōu jù yǒu bǎi yú guó. Yuán yí zuò yuán
 qiú, yǐ qí rù tú bùbiàn, bùdé bù yì yuán wéi
 píng, fǎn quān wèi xiàn ěr. Yǔ zhī qí xíng, bìxū
 xiànghé, lián dōngxī èr hǎi wéi yīpiàn kě yě.
 Qí jīngwěixiàn, běn yí měi dù huà zhī, jīn qiě
 wéi měi shí dù wéi yīfāng, yǐmiǎn záluàn. Yī
 shì kě fēn zhì gèguó yú qí suǒ. Dōngxī wéi
 xiàn shù tiānxià zhī cháng, zì zhòuyè píng
 xiàn wéi zhōng ér qǐ, shàng shù zhì běijí, xià
 shù zhì nánjí; nánběi jīngxiàn shù tiānxià zhī
 kuān, zì fú dǎo qǐ wéi yīshí dù, zhì sānbǎi
 liùshí dù, fù xiāng jiē yān. Shì rú chá dé
 nánjīng lí zhōngxiàn yīshàng sānshí'èr dù, lí
 fú dǎo yì dōng yībǎi niàn bā dù, zé ānzhī yú
 qí suǒ yě. Fán de zài zhōngxiàn yīshàng zhǔ
 běijí, zé shí wèi běifāng; fán zài zhōngxiàn
 yīxià, zé shí wèi nánfāng yān. Shì shì wéi
 zhōngguó zài nán zhān bù zhōu, bìng jì xū
 míshān chūrù dì shù, qí móu kězhī yě.

《简体》 (Texto simplificado)

其各州之界，当以五色别之，令其便览。

各国繁伙难悉，大约各州俱有百余国。原宜作圆球，以其入图不便，不得不
 易圆为平，反圈为线耳。欲知其形，必须相合，连东西二海为一片可也。其
 经纬线，本宜每度画之，今且惟每十度为一方，以免杂乱，依是可分置各国
 于其所。东西纬线数天下之长，自昼夜平线为中而起，上数至北极，下数至
 南极；南北经线数天下之宽，自福岛起为一十度，至三百六十度，复相接
 焉。试如察得南京离中线以上三十二度，离福岛以东一百廿八度，则安之于

其各州之界當以五色別之令其便覽各國繁夥難悉大約各州俱有百餘國原宜作圓球
 以其入圖不便不得不得不易圖為平反圈為線耳欲知其形必須相合連東西二海
 為一片可也其經緯線本宜每度畫之今且惟每十度為一方以免雜亂
 依是可分置各國于其所東西緯線數天下之長自晝夜平線為中而起上
 數至北極下數至南極南北經線數天下之寬自福島起為一十度至三百六十
 度復相接焉試如察得南京離中線以上三十二度離福島以東一百廿八度則安之
 於其所也凡地在中線以上主北極則實為北方凡在中線以下則實為
 南方焉釋氏謂中國在南瞻部洲並討須彌山出入地數其繆可知也

其所也。凡地在中线以上主北极，则实为北方；凡在中线以下，则实为南方焉。释氏谓中国在南瞻部州，并计须弥山出入地数，其缪可知也。

《西文》 (Texto en español)

Los límites de los Estados deben distinguirse con cinco colores. Es difícil establecer los límites de cada país, y cada continente tiene aproximadamente más de cien países. Originalmente, lo adecuado era hacer un globo para el mapa, pero no es conveniente, mientras que en un plano no debería ser difícil, dado que se convierten curvas en líneas. Si deseas conocer su forma, debe estar en armonía, incluso los mares del este y el oeste son uno solo. Las líneas de la longitud y altitud deberían dibujarse para cada grado, aquí se hace cada 10 grados, así se evita la confusión. De acuerdo a esto, se ubica a cada país. La línea de la latitud este-oeste es la longitud de la tierra, iniciando en la línea del horizonte diurna-nocturna, la numeración aumenta al Polo Norte, y disminuye hacia el Polor Sur; la altitud norte-sur es el ancho de la tierra, desde las Islas Canarias va de 11° a 360° y se repite. Por ejemplo, Nanjing desde la línea media, se ubica a 32° por arriba, mientras que desde las Canarias está a 128° al este. La zona arriba de la línea media indica el Polo Norte o lado norte, mientras que lo ubicado por debajo de la línea media es el lado sur. Los traductores decimos que China está en la región de Yambuduipa⁵ y se calcula un número de tierras que entran y salen del Monte Meru,⁶ ello tal vez sea falso.

⁵ Yambuduipa, en sánscrito जम्बुद्वीप, que, en el marco de las religiones hinduista, budista y jainista es el nombre de *duipa* (isla o continente) donde viven los seres humanos ordinarios.

⁶ El Monte Meru es una montaña mítica considerada sagrada. Los tibetanos creen que el Monte Kailas es el Monte Meru.

IB.6.

《原文》 (Texto original)

又用緯線以著各極出地幾何蓋地離晝夜平線度數與極出地度數相等但在南方則著南極出地之數在北方則著北極出地之數也故視京師隔中線以北四十度則知京師北極高四十度也視大浪山隔中線以南三十六度則知大浪山南極高三十六度也凡同緯之地其極出地數同則四季寒暑同態焉若兩處離中線度數相同但一離于南一離于北其四季并晝夜刻數均同惟時相反此之夏為彼之冬耳其長晝長夜離中線愈遠則其長愈多餘為式以記于圖邊每五度其晝夜長何如則西東上下隔中線數一則皆可通用焉用經線以定兩處相離幾何辰也蓋日輪一日作一周則每辰行三十度而兩處相違三十度並謂差一辰

《拼音》 (Fonética)

Yòu yòng wěixiàn, yǐzhe gè jí chū de jǐhé.
Gài dì lí zhòuyè píng xiàn dùshù yǔ jí chū
de dùshù xiāngděng, qū zài nánfāng, zézhe
nánjí chū de zhī shù, zài běifāng zé zhuó
běijí chū de zhī shù yě. Gù shì jīngshī gé
zhōngxiàn yǐ běi sìshí dù, zé zhī jīngshī
běijí gāo sìshí dù yě. Shì dàlàng shān gé
zhōngxiàn yǐ nán sānshíliù dù, zé zhī dàlàng shān nánjí gāo sānshíliù dù yě. Fán
tóng wěi zhī dì, qí jí chū de shù tóng, zé sī jì hánshǔ tóng tài yān. Ruò liǎng chù
lí zhōngxiàn dùshù xiāngtóng, qū yī lí yú nán, yī lí yú běi, qí sī jì bìng zhòuyè kè
shù jūn tóng, wéi shí xiāngfān. Cǐ zhī xià wèi bǐ zhī dōng ěr. Qí zhǎng zhòu,
chángyè, lí zhōngxiàn yù yuǎn, zé qí zhǎng yù duō. Yú wèi shì yǐ jì yú tú biān,

6
又用緯線以著各極出地幾何蓋地離晝夜平線度數與極出地度數相等但在南方則著南極出地之數在北方則著北極出地之數也故視京師隔中線以北四十度則知京師北極高四十度也視大浪山隔中線以南三十六度則知大浪山南極高三十六度也凡同緯之地其極出地數同則四季寒暑同態焉若兩處離中線度數相同但一離于南一離于北其四季并晝夜刻數均同惟時相反此之夏為彼之冬耳其長晝長夜離中線愈遠則其長愈多餘為式以記于圖邊每五度其晝夜長何如則西東上下隔中線數一則皆可通用焉用經線以定兩處相離幾何辰也蓋日輪一日作一周則每辰行三十度而兩處相違三十度並謂差一辰

měi wǔ dù qí zhòuyè cháng hérú zé, xī dōng shàngxià gé zhōngxiàn shǔ yī zé, jiē kě tōngyòng yān. Yòng jīngxiàn yǐ dìng liǎng chù xiāng lí jīhé chényě. Gài rì lún yī rì zuò yīzhōu, zé měi chén xíng sānshí dù, ér liǎng chù xiāng wéi sānshí dù, bìng wèi chà yī chén.

《简体》 (Texto simplificado)

又用纬线，以着各极出地几何。盖地离昼夜平线度数与极出地度数相等，但（但）在南方，则着南极出地之数，在北方则着北极出地之数也。故视京师隔中线以北四十度，则知京师北极高四十度也。视大浪山隔中线以南三十六度，则知大浪山南极高三十六度也。凡同纬之地，其极出地数同，则四季寒暑同态焉。若两处离中线度数相同，但（但）一离于南，一离于北，其四季并（并）昼夜刻数均同，惟时相反。此之夏为彼之冬耳。其长昼、长夜，离中线愈远，则其长愈多。余为式以记于图边，每五度其昼夜长何如则，西东上下隔中线数一，皆可通用焉。用经线以定两处相离几何辰也。盖日轮一日作一周，则每辰行三十度，而两处相违三十度，并谓差一辰。

《西文》 (Texto en español)

En cuanto a la latitud, cada región polar sigue una geometría. La tierra está fuera de la línea del horizonte del día y la noche, así como la escala polar, sin embargo, en el lado sur, se sigue la numeración del Polo Sur, en tanto que en el lado norte se sigue la numeración del Polo Norte. Vemos que la separación de la ciudad de Jingshi de la línea central es de 40° norte, por lo que sabemos que la ciudad de Jingshi está a una altitud de 40° del Polo Norte. Vemos que la separación de la montaña Dalang de la línea central es de 36° sur, por lo que sabemos que la montaña Dalang está a una altitud de 36° sur. En la misma latitud, la escala o numeración de la zona polar es igual, las condiciones serían las mismas en frío y calor en las cuatro estaciones. Dos lugares que poseen el mismo grado desde la línea media, pero uno está al sur y el otro al norte, las cuatro estaciones y la duración⁷

⁷ En chino 刻 (*ke*) hace referencia al uso del reloj de agua (漏壺) en la antigüedad para medir el tiempo. Un día y una noche tenían en total una duración de 100 *ke*. 1 *ke* era equivalente a 10 minutos. En la actualidad, un *ke* equivale a 15 minutos, es decir, un cuarto de hora.

del día son iguales, pero los horarios⁸ son opuestos. Se dice que cuando es verano aquí, es invierno allá. El día y la noche son largos, y entre más lejos de la línea media más largo es. Para el diseño se registró en el costado de la imagen cuál es la duración del día y la noche cada 5 grados, y uno es el número de la línea media entre el este y el oeste y puede usarse en general. Con el uso del meridiano determinamos la distancia geométrica entre dos lugares. Un día solar se toma como un ciclo, y cada *chen* se mueve 30°, y dos lugares separados por 30° se le denomina una diferencia de un *chen*.

IB. 7.

《原文》 (Texto original)

故視女直離福島一百四十度而緬甸離一百一十度則明女直于緬甸差一辰而凡女直為卯時而緬方為寅時也其餘倣是焉設差六辰則兩處晝夜相反焉如所離中線度數又同而差南北則兩地人對足底及行故南亦離中線以北三十二度離福島一百二十八度而南墨利加之瑪八作離中線以南三十三度離福島三百又零八度則南京於瑪八作人相對反足底行矣從此可曉同經線處並同辰而同時見日月蝕焉此其大略也其詳則備于圖云

利瑪竇撰

利瑪竇撰
故視女直離福島一百四十度而緬甸離一百一十度則明女直于緬甸差一辰而凡
女直為卯時緬方為寅時也其餘倣是焉設差六辰則兩處晝夜相反焉如所離中
線度數又同而差南北則兩地人對足底及行故南亦離中線以北三十二度離福
島一百二十八度而南亞墨利加之瑪八作離中線以南三十三度離福島三百又
零八度則南京於瑪八作人相對反足底行矣從此可曉同經線處並同辰而同時
見日月蝕矣此其大略也其詳則備于圖云

⁸ En chino 时 es una unidad de cronometraje desde tiempos remotos (十二时辰制 o las 12 series del tiempo). Un *shichen* (时辰) es una doceava parte del día (es decir, tiene una duración de dos horas). Así, el término 子时 (*zǐshí*) va de las 11 pm a la 1 am (深夜十一点至日凌晨一点); y el término 午时 (*wǔshí*) va de las 11 am a la 1 pm (中午十一点至一点).

《拼音》 (Fonética)

Gù shì nǚ zhí lí fú dǎo yībǎi sìshí dù, ér miǎndiàn lí yībǎi yīshí dù, zé míng nǚ zhí yú miǎndiàn chà yī chén. Ēr fán nǚ zhí wéi mǎoshí, ér miǎn fāng wéi yínshí yě. Qíyú fāng shì yān. Shè chà liù chén, zé liǎng chù zhòuyè xiāngfān yān. Rú suǒ lí zhōngxiàn dùshù yòu tóng, ér chà nánběi, zé liǎng dì rén duì zú dǐ jí xíng. Gù nán yì lí zhōngxiàn yǐ běi sānshí'èr dù, lí fú dǎo yībǎi èrshíbā dù, ér nán mò lì jiāzhī mǎ bā zuǒ lí zhōngxiàn yǐ nán sānshísān dù, lí fú dǎo sānbǎi yòu líng bā dù, zé nánjīng yú mǎ bā zuǒ rén xiāngduì fǎn zú dǐ xíng yǐ. Cóngcǐ kě xiǎo tóng jīngxiàn chù bìng tóng chén, ér tóngshí jiàn rì yuè shí yān. Cǐ qí dàlüè yě, qí xiáng zé bèi yú tú yún.

Lì mǎ dòu zhuàn.

《简体》 (Texto simplificado)

故视女直离福岛一百四十度，而缅甸离一百一十度，则明女直于缅甸差一辰。而凡女直为卯时，而缅甸为寅时也。其余仿是焉。设差六辰，则两处昼夜相反焉。如所离中线度数又同，而差南北，则两地人对足底及行。故南亦离中线以北三十二度，离福岛一百二十八度，而南墨利加之玛八作离中线以南三十三度，离福岛三百又零八度，则南京于玛八作人相对反足底行矣。从此可晓同经线处并同辰，而同时见日月蚀焉。此其大略也，其详则备于图云。

利玛窦撰。

《西文》 (Texto en español)

Vemos que [desde] Yurchen [hasta] las Islas Canarias⁹ son 140°, y hasta Myanmar 110°, claramente Yurchen está con referencia a Myanmar a más o menos 1 *chen* de distancia. Yurchen toma el período de tiempo *maoshi* (entre las 5 am y las 7 am) y Myanmar el período *yinsbi* (entre las 3 am y las 5 am). El resto es semejante. Si hay una diferencia de 6 *chen*, el día y la noche entre dos lugares

⁹ En el mapa y en el texto aparece 福岛 pero la nota agregada en el mapa con el silabario katakana la identifica como カナアリア (Canaria).

serán opuestos. Supongamos que el grado de distancia desde la línea central es la misma, pero la diferencia es el norte y el sur, las personas de esos dos lugares caminarán sobre sus plantas de los pies. Por lo tanto, el sur también está a 32° al norte de la línea central, y a 128° desde las Islas Canarias, Mapazuo¹⁰ de Sudamérica se ubica a 33° sur desde la línea media, desde las Islas Canarias son 308° , mientras que Nanjing con referencia a Mapazuo parece que no caminan. A partir de esto podemos saber que el mismo meridiano se localiza al mismo tiempo, que pueden verse los eclipses solares y lunares al mismo tiempo. Este mapa es breve, pero los detalles se complementan en los [diagramas] que acompañan al mapa.

Por Matteo Ricci.

¹⁰ Mapazuo de Sudamérica, hoy está entre Argentina y Chile. Posiblemente se refiere a la extensa zona que habitaban los Mapuches.

a.

坤輿萬國全圖

符氏圖書

地與海本是圓形而合為一球居天球之中誠如雞子黃在青內有謂地為方者乃語其定而不移之性非語其形體也道則畫短行北道則畫長故天球有晝夜平圖列於中晝短晝長二圖列於南北以著日行之界地球亦設三圖對于下度則不特審地形果圓而並微地之每一度廣二百五十里則地之東西南北各一週有九萬里實數也是南北與東西所居分上下者未然也且予自天西浮海入中國至晝夜平線已見南北二極皆在平地畧無高低道轉而南過大浪山甚熱帶近日輪故也二在北極圈之內三在南極圈之內此二處地居甚冷帶遠日輪故也四在北極晝長二圖之間五的亞及米海東至大乃河墨何的湖大海西至大西洋若利未亞者南至大浪山北至地中海東至西紅海仙勞冷祖島西洋若亞墨利加者全為四海所圍南北以微地相聯若墨瓦蠟泥加者盡在南方惟見南極出地而北極恒藏焉其界耳欲知其形必須相合連東西二海為一片可也其經緯線亦宜每度畫之今且惟每十度為一方以免雜亂依是可分以東一百廿八度則安之於其所也凡地在中線以上主北極則實為北方凡在中線以下則實為南方為釋氏謂中國以北四十度則知京師北極高四十度也視大浪山隔中線以南三十六度則知大浪山南極高三十六度也凡同緯之每五度其晝夜長何如則西東上下隔中線數一則皆可通用焉用經線以定兩處相離幾何辰也蓋日輪一日作一週反焉如所離中線度數又同而差南北則兩地人對足底及行政故南亦離中線以北三十二度離福島一百二十八度而

b.

天際包地則彼此相應故又有南北二極地亦有之天分三百六十度地亦同之天中有赤道自赤道而南二十三度半為南道赤道而為但天色地外為甚大其度廣地處大中為甚小其度狹此其差異者耳查得直行北方者每路二百五十里覺北極出高一度南極入數相等而不容異也夫地厚二萬八千六百三十六里零百分里之三十六分上下四旁皆生齒所居渾淪一球原無上下蓋在天之內已見南極出地三十六度則大浪山與中國上下相為對待矣而吾彼時只仰天在上未視之在下也故謂地形圓而週圓皆生齒者信在南極晝短二圖之間此二地皆謂之正帶不甚冷熱日輪不遠不近故也又以地勢分輿地為五大洲曰歐邏已曰利未亞曰亞細亞西至河摺亞諾滄即此列只以聖地之下微路與亞細亞相聯其餘全為四海所圍若亞細亞者南至蘇門答臘呂宋等島北至新曾白未審何如故未敢訂之惟其北邊與大小爪哇及墨瓦蠟泥峽為境也其各州之界當以五色別之令其便覽各國繁夥難悉大約各州置各國于其所東西緯線數天下之長自晝夜平線為中而起上數至北極下數至南極南北經線數天下之寬自福島起為一十度至一在南瞻部洲並計須彌山出入地數其繆可知也又用緯線以著各極出地幾何蓋地離晝夜平線度數與極出地度數相等但在南方則地其極出地數同則四季寒暑同態焉若兩處離中線度數相同但一離于南一離于北其四季并晝夜刻數均同惟時相反此之夏為則每辰行三十度而兩處相違三十度並謂差一辰故視女直離福島一百四十度而緬甸離一百一十度則明女直于緬甸差一辰而南亞墨利加之瑪八作離中線以南三十三度離福島三百又零八度則南京於瑪八作人相對反足底行矣從此可曉同經線處並同一

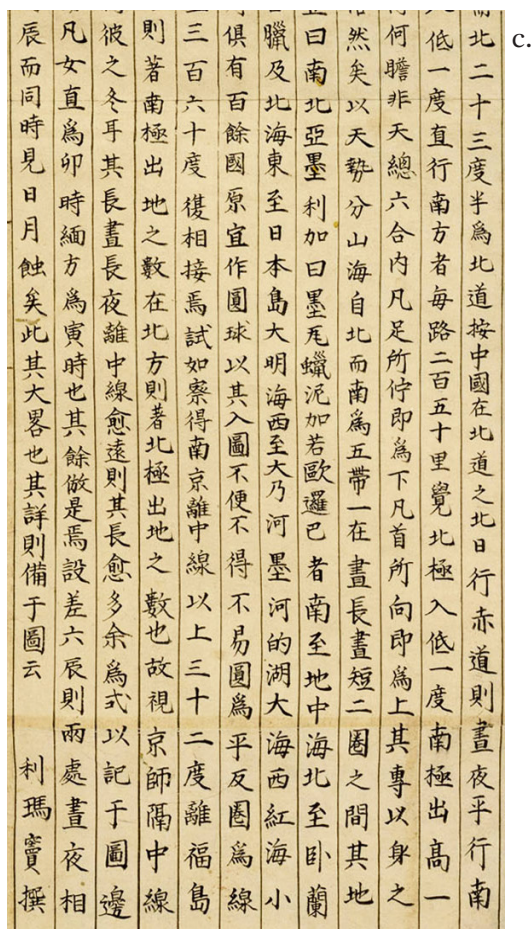


Imagen 3. Columna vertical del mapa aumentada para su mejor apreciación.

El orden de la lectura es de arriba a abajo de derecha a izquierda
 y la línea continúa en las tres imágenes.

Análisis breve de la información

El texto comienza con una imagen tradicional china, la idea de la tierra en forma cuadrada y el cielo en circular o redondo. En el concepto 天圓地方 tiān yuán de fāng el cielo cubre a la tierra o “envuelve a la tierra”. Al interrelacionarse los dos elementos tienen 360 grados, resultando el horizonte observable. La figura metafórica, es decir, conceptual se transmite en el fragmento siguien-

te: “Se dice que la tierra es un cuadrado, y *es la naturaleza fija* de su superficie, *no su forma*”.

Luego, la idea de la división de 360 grados permite que del cielo se empleen las coordenadas en la tierra, así es por la línea en el cielo que se puede calcular los 23.5 grados al sur y al norte, entendiendo que en el ecuador marcado por el cielo la noche y el día son iguales, entonces como en China no son iguales (12 horas) debe estar al norte ya que el día es más largo, si estuviese al sur el día sería más corto, esto por el motivo de que en la concepción china el cuadrado de la tierra no es plano, sino inclinado. Pero si estás en la superficie y caminas en un eje norte sur, se observará que el cielo se descubre o se oculta, esto es el cambio en el cielo observable y el cálculo de la altura de ciertas estrellas. En el texto se explica de esta forma: “Si vas derecho hacia el norte, cada 250 *li*, *sentirás* que el polo norte *aparece* un grado arriba, y el polo sur un grado abajo. Si vas derecho al sur, cada 250 *li*, *sentirás* que el polo norte está un grado abajo, y el polo sur un grado arriba”. En una operación matemática si hay 360 grados y cada grado es de 250 *li*, el resultado es 90 000 *li* como extensión de la tierra. Este resultado se obtuvo aritméticamente no como lo calculó Eratóstenes.

De igual forma, en operaciones aritméticas, se obtiene el espesor del suelo, que no de la tierra, y éste es de “36 partes de 28,636 *li* con 36 *fen*” esta medida no varía, éste sería el diámetro, pues el anterior dato sería el área completa de la tierra. El cálculo es la división entre 90 000 y 28 636, el resultado es π 3.14.¹¹

Las seis direcciones del mundo son los cuatro rumbos más arriba y abajo, en todos hay poblaciones. Las montañas son importantes, pero se menciona 大 浪 山 Dalang como un punto importante en relación a China: “El camino torna al sur pasando por la montaña Dalang, y la Antártida está a 36°, en el caso de la montaña Dalang y China es lo mismo”. Esto es que están en lados opuestos del ecuador pero en la misma altura. Cabe señalar que Dalang se refiere al Cabo de Buena Esperanza al sur de África.

¹¹ En relación a las relaciones numéricas como la forma aritmética de relacionar y re-significar véase en Marcel Granet, *El pensamiento chino*, trad. de Juan Manuel Revuelta, Madrid, Trotta, 2013, 462 p.

El siguiente paso fue segmentar las zonas, siguiendo a los griegos, en cinco dependiendo de la inclinación del sol (el grado de zenit), es decir donde más “subía” o “bajaba” el sol. Así están las zonas de frío, en los polos; la zona tórrida, donde el sol está en el zenit. Y por último la templada o el “cinturón” positivo: “donde no es muy cálido ni frío, por lo que el sol no está ni lejos ni cerca”. De igual forma, en cinco, es que está dividida la tierra y corresponde a los continentes. “Europa, África, Asia, Norte y Sur América y Magallánica [austral, antártica]”. Describe algunos elementos que los dividen: por ejemplo, Europa termina al sur con el Mediterráneo, al norte con Groenlandia, al este con el Danubio, el Mar Negro, y al oeste el Atlántico.

Al señalar los límites de los “estados” indica que cada continente tiene más de 100 países, por lo que no sería claro señalar cada uno. Comenta la decisión de hacer un plano en vez de un globo, pues: “Originalmente, lo adecuado era hacer un globo para el mapa, pero no es conveniente, mientras que en un plano no debería ser difícil, dado que *se convierten curvas en líneas*”. Es decir, lo que es esférico se “aplana”, para solucionar ese aspecto se recomienda cuadricular con las líneas de longitud y latitud, que en el mapa están cada 10° para mantener la similitud: “Si deseas conocer su forma...”. En la cuadrícula por los grados se correlacionan y contraponen los horarios y las estaciones entre el “Polo Norte” y el “Polo Sur”, serían hemisferios, más que polos. Cada 5° se ajusta la duración del día y de la noche. Ricci apunta el cálculo a partir del tiempo en medida de un huso horario, por ejemplo, no importa si caminan de norte a sur, el tiempo es el mismo “parece que no caminan” y por ello “podemos saber que el mismo meridiano se localiza al mismo tiempo”. En efecto, estos datos apuntan a que se trataba de argumentar la extensión del Viejo Mundo, que el texto señala de 140°, esto es el problema de la longitud. Para hacerlo era preciso tener relojes y comparar la distancia y el tiempo. En el siglo xvi aún no se encontraba un método efectivo para realizar dicho cálculo, por ello el mapa —como todos los elaborados antes— tenían una distorsión a lo largo, pues la forma de realizar la proyección era a partir de la estima de distancia entre un punto y otro, no ya en los continentes sino en el mar.

En el texto se observan elementos de tradición china y sustrato jesuita en la elaboración. Es preciso mencionar que al tiempo de la elaboración del mapa *c.* 1604, Ricci también trabajaba en la traducción de Euclides, en la versión de *Euclidis Elementorum* de Christopher Clavius, impreso en Roma en 1574, y que publicaría en 1607 como 幾何原本 Jihé yuánběn (Chi-ho yuan-pen). Además, varios elementos de esta explicación en nuestro mapa, Ricci los retomaría y ampliaría en una obra posterior, publicada en 1614 乾坤體義 Qiánkūn tǐ yì *Sobre la estructura del cielo y la tierra*.¹²

Fuentes

- Corradini, Piero, “Ancient China’s “ming tang” 明堂 between reality and legend”, *Rivista degli studi orientali*, vol. 69, fasc. 1/2, 1995, pp. 173-206.
- Granet, Marcel, *El pensamiento chino*, trad. de Juan Manuel Revuelta, Madrid, Trotta, 2013, 462 p. (Pliegos de Oriente).
- Peterson, Willard J., “Western Natural Philosophy Published in Late Ming China”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 117, núm. 4, 15 de agosto de 1973, pp. 295-322.
- Zhang, Qiong, *Making the New World Their Own Chinese Encounters with Jesuit Science in the Age of Discovery*, Leiden, Boston, Brill, 2015, 435 p.
- Zhongshu, Zhao, “Round Sky and Square Earth (Tian Yuan Di Fang): Ancient Chinese Geographical Thought and its Influence”, *GeoJournal*, vol. 26, núm. 2, febrero 1992, pp. 149-152.

¹² Qiong Zhang, *Making the New World Their Own Chinese Encounters with Jesuit Science in the Age of Discovery*, Leiden, Boston, Brill, 2015, pp. 151-152.

La ruta transpacífica, Cristóbal de Haro y la Casa de Contratación de la Especiería en La Coruña ca. 1519-1541

Dr. Luis Abraham Barandica

En la historiografía acerca de las travesías transpacíficas sobresalen los nombres de los capitanes, pilotos y marineros que las hicieron, al igual que el pendón del reino o nación bajo cuyo patrocinio se realizó la empresa. Por otra parte, con menor número de títulos están aquellos estudios acerca de los que invirtieron su caudal en estas empresas, incluyendo a los funcionarios y, desde la perspectiva económico-política, están los abocados al análisis del funcionamiento de las instituciones que se encargaban de su preparación y/o control.

En esta oportunidad, conjuntando las experiencias anteriores, se analizarán algunas noticias documentales del cómo se formaban las circunstancias de la actividad de las personas, la conformación de sus redes de acción y de interés que permitían la organización de las empresas y la fundación de instituciones que las organizaban; así como las condiciones de su desaparición. De esta forma es posible seguir una perspectiva de proceso en relación a la Casa de Contratación de la Especiería, que sería la encargada de regular el comercio en la incipiente ruta transpacífica y, de los interesados en ésta, apuntaremos datos del desarrollo del mercader-funcionario Cristóbal de Haro.

La ruta transpacífica: exploradores, mareantes y funcionarios

El océano Pacífico fue “descubierto” en la región del Darién en Centroamérica por el capitán Vasco Núñez de Balboa y sus hombres el 25 de septiembre de 1513.¹ La nueva de este hallazgo llegó a la Península Ibérica donde tiempo después se organizaron compañías o empresas² para la exploración de esa mar, siguiendo los pasos de Cristóbal Colón en busca de la ruta hacia la Especiería,³ ya que los portugueses se habían adelantado a la India (1498) y Malaca (1511).

En la Península existía movilidad entre los hombres dedicados a la marinería. Algunos servían en un reino u otro buscando oportunidades para mejorar su vida. A pesar de que se cuidaban las nuevas de las rutas marítimas, las noticias eran esparcidas porque los marineros, pilotos, cartógrafos y mercaderes que participaban e invertían en estos viajes contaban y escribían en los puertos a sus socios —que contraviniendo órdenes podían ser funcionarios— las novedades de las travesías, fueran reales o imaginadas. Este es el caso de la empresa que realizaron Fernando de Magallanes, Ruy Faleiro, el funcionario Juan de Aran-

¹ El Darién es una región en el Istmo de Panamá. Vasco Núñez de Balboa nació en Jerez de los Caballeros hacia 1475. Participó en la expedición de Fernández de Enciso, salvó a los hombres de las armadas de Alonso de Ojeda y Diego de Nicuesa. Gobernó Panamá durante cuatro años, hasta que entró en conflicto con el nuevo Gobernador Pedrarias Dávila, quien luego de un juicio lo condenó a morir decapitado, ejecutándolo el 12 de enero de 1519. Charles L.G. Anderson, *Vida y cartas de Vasco Núñez de Balboa*, Trad. José Rovira Armengol, Buenos Aires, Emecé Editores, 1944, 548 p. Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, tomo II, p. 594.

² Son prácticamente la *societas maris* o *commendas* las que se analizan a continuación como empresas de descubrimiento en el océano Pacífico. La sociedad es expuesta en Fernand Braudel, *Civilización material economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, vol. 2. *Los juegos del Intercambio*. “Sociedades y compañías”, pp. 374-392. Además, el término empresa se define como toda acción concertada con medios y fines acordados entre las partes que intervienen en la consecución del objetivo. En Werner Sombart, *El Burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, pp. 63-75.

³ También Islas de Maluco son un archipiélago en el sureste de Asia, hoy Indonesia.

da y el mercader Cristóbal de Haro,⁴ en la que los individuos conjugaron experiencia, conocimiento, influencia y capital.

Magallanes, quien a la postre bautizaría a ese Mar del Sur como *Mare Pacificum*, era veterano de los viajes lusos hacia la India y Malaca;⁵ se asoció con Ruy Faleiro —quien desarrolló un método para determinar la longitud± para pasarse al servicio del rey de España buscando ambos mejorar su situación material y de honor. Los portugueses salieron del reino con ánimo de nuevas empresas mejor recompensadas. El cronista Gaspar Correia, lusitano, menciona que Magallanes pidió autorización para solicitar el servicio de otro que le hiciera más merced, a lo que el monarca accedió.⁶ Es preciso aclarar que Magallanes había sido acusado de ladrón, cargo que no prosperó, en una misión en el norte de África y tenía una herida en la pierna por la que cojeaba, ganada en su viaje a la India. Apeló al rey portugués Manuel I “El Afortunado” para recibir aumento de *moradía* —pensión— en merced o reconocimiento por sus años de servicio en Asia y África, mismo que le fue negado. A su vez, Faleiro buscaba servir de cosmógrafo en la Corte del monarca español.

Los lusitanos hicieron compañía para llegar a España con el burgalés Juan de Aranda, quien era factor de la Casa de Contratación de Sevilla y anteriormente era mercader. Así, Magallanes llegó a Valladolid en 1517 y Faleiro poco

⁴ Acerca de Cristóbal de Haro los datos están dispersos. Gudrun Lenkersdorf, “La carrera por las especias” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas (en adelante UNAM-IHH), vol. 17, 1997, pp. 18, 20. Diego Barros Arana, *Vida y viaje de Magallanes*, Buenos Aires, Editorial Futuro, 1945, 206 p. Juan Gil, *Mitos y utopías del descubrimiento II El Pacífico*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 23. En Pedro Torres y Lanzas, *Catálogo de los documentos relativos a las islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, Barcelona, Edición de la Compañía General de Tabaco de Filipinas, 1925, vol. 1. Además de un corpus digitalizado del Archivo General de Indias alojado en el Portal de Archivos Estatales (PARES).

⁵ Diego Barros Arana, *Vida y viaje de Magallanes*, Buenos Aires, Editorial Futuro, 1945, 206 p.

⁶ La petición de Magallanes se refería al subsidio que tenían los nobles para su sustentación: la llamada *moradía*. El rey Manuel le negó un aumento a Magallanes, por lo que éste se sintió ofendido pues un *fidalgo de cota de armas* que había andado varios años en servicio por regiones lejanas no lograba un mínimo de reconocimiento. Gaspar Correa, *Lendas da Índia*, Lisboa, Na Typographia da Academia Real das Sciencias, 1860, tomo II, Parte I, pp. 28 y ss. Diego Barros Arana, *Vida y viaje de Magallanes*, pp. 17 y ss.

después, ambos a la corte de Carlos, a la sazón rey de España desde 1516.⁷ Ante los consejeros reales, primero el obispo Rodríguez de Fonseca y después el Gran Canciller Jean Sauvage, explicaron su proyecto y pidieron autorización para buscar financiamiento. El plan se basaba en el cálculo de la ubicación de las islas Molucas. Faleiro proyectó, con los datos que le dio Magallanes apoyados por un “globo bien pintado”, que la Especiería estaba en el lado español de la demarcación.⁸ Estas circunstancias más el apoyo y financiación de los mercaderes permitirían a la Corona española competir con los portugueses en Asia.

Aquí es común en el relato historiográfico saltarse estas preguntas: ¿Cómo solicitaron y lograron audiencia ante el monarca? ¿qué y cómo lo hicieron? Las respuestas tienen que ver con los inversionistas que se interesaron en el proyecto.

En efecto, la empresa de Magallanes y Faleiro logró el financiamiento de mercaderes burgaleses bien situados en la Corte o con acceso a ella, entre otros: Juan de Aranda y Cristóbal de Haro; también se asoció con Duarte Barbosa, portugués refugiado en España, teniente de alcalde en Sevilla y quien sería el suegro de Magallanes al casarse éste con su hija Beatriz. La dote la invirtió en la expedición. Sin olvidar que los Barbosa tenían relación con el cardenal Cisneros y se involucrarían en la empresa. Ellos confiaron en la experiencia y conocimientos de los lusitanos. Así, los adelantos en Portugal se conjugaron con los intereses de Burgos.⁹ Cabe mencionar que Burgos, al norte de la Península Ibérica, era un centro mercantil de importancia para el comercio con Flandes, particularmente con Brujas. Y con la perspectiva de tener un mismo monarca

⁷ En la corte del Emperador un testigo -Bartolomé de las Casas- escribió años después sus recuerdos de esta audiencia: “Por este tiempo [1518], en Valladolid, vino huyendo de Portugal un hombre mariner, [o a lo menos sabía mucho de la mar], llamado Hernando de Magallanes, que en portugués se decía Magalhães, y con él un bachiller, o que se decía bachiller, que tenía por nombre Rui Faleiro, a lo que se mostraba ser, grande astrólogo [...] y allí señaló el camino que había de llevar [hacia la Especiería]”. Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, vol. III, pp. 174-175.

⁸ Desde el año de 1494 las Coronas ibéricas acordaron por el Tratado de Tordesillas dividirse el mundo en dos hemisferios, uno para cada Corona. Las dos regiones se consideraba territorio exclusivo de cada reino para conquista, explotación y evangelización. Los datos que Magallanes proporcionó a Faleiro los recibió de su amigo Francisco Serrão.

⁹ Manuel Basas Fernández, *El Consulado de Burgos en el siglo XVI*, Madrid, CSIC, 1963, 324 p.

—Carlos también era señor de Flandes— se abrían las posibilidades y oportunidades de empresa. El producto de Burgos era la lana. Además, por ser camino del peregrinaje hacia Santiago de Compostela también albergó mercaderes de paso que aprovechaban las facilidades dadas por la villa para asentarse. Con el descubrimiento de América muchos hombres, entre ellos los que podían invertir dinero, fueron a buscar fortuna en los negocios del Atlántico relegando otras regiones como sucedió con Burgos.

De mercader a funcionario, indicios del ascenso de Cristóbal de Haro

Nos detendremos en uno de los socios, Cristóbal de Haro, quien es un ejemplo de la estrecha relación comercial y política ibérica y de la institucionalización de los intereses particulares. Haro era un hábil mercader, vecino de Burgos, algunos lo señalan como natural de Amberes, que en vista de la bonanza comercial buscó colocar su empresa en Lisboa en 1505.

[...] ha estado [Haro] en ese reyno de Portugal mucho tiempo entendiéndose en contrataçio, así en la Yndia como en otras parte s [...].¹⁰

En Portugal Haro invertía como armador de naves en la carrera lusitana hacia las factorías del Atlántico, así como de Guinea, de Brasil y más tarde en

¹⁰ “Carta del Rey de España Carlos I al de Portugal rogándole deje sin efecto la orden mandando salir de aquel reino a un factor de Cristóbal de Haro, que quedó en Lisboa cuando éste vino a España llamado por el Emperador, Barcelona 17 de Julio” en Francisco Navas del Valle, *Colección general de documentos relativos a las Islas Filipinas* (en adelante *Col.G.D.F.*), Barcelona, Compañía General de Tabaco de Filipinas, 1918-34, tomo II, pp. 276-277. Se consigan la referencia en Pedro Torres y Lanzas, *Catálogo de los documentos relativos a las islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla* (en adelante *Catálogo...*), además todas las referencias corresponden al vol. I), Barcelona, Compañía General de Tabaco de Filipinas, 1925, vol. I, p. 12.

el viaje de la India. Entre otros productos que comercializaba estaban esclavos, marfil, oro, la pimienta roja o malagueta y el palo de Brasil.¹¹

Entre los años 1513-14 una carabela suya bajo el pendón lusitano sufrió un temporal y tuvo que arribar a la isla Española, en el Caribe. Allí, por ser conquisista de España, la carga y los tripulantes fueron capturados.¹² Otro percance en sus negocios fue la pérdida de siete naves en la costa africana por la piratería castellana de una flota mercante que despachó desde Lisboa hacia Guinea y que constaba de 16 naos. Estas navegaciones posiblemente se refieran a la noticia de una relación anónima acerca de una flota que armó Haro para explorar la probabilidad de un estrecho por Brasil al mando del piloto Juan de Lisboa y en asociación con otro portugués, Nuño Manuel. La Corona Portuguesa no abogó por su causa y Haro abandonó Lisboa rumbo a Castilla para solucionar su caso en la Corte. Se asentó en la ciudad de Burgos al norte de la Península y pronto se relacionó con el obispo Juan Rodríguez de Fonseca, miembro del Consejo de Castilla,¹³ quien le podría ayudar en su pleito de indemnización. Además, Fonseca era en aquel entonces el encargado de negocios de la Corona

¹¹ “[...] un mercader llamado Cristóbal de Haro, que había estado mucho tiempo tratando sus mercaderías en Portugal en la ciudad de Lisboa, y había enviado muchas veces sus factores y criados a aquellas partes orientales en las armadas del Rey de Portugal, y había tenido contratación con los pueblos de los sinas, y sabido y sido avisado por sus factores de los secretos y cosas de aquellas tierras de las partes orientales” en “Carta de Maximiliano Transilvano de cómo y por qué y en qué tiempo fueron descubiertas y halladas las islas Molucas” en *La primera vuelta al Mundo*, Madrid, Ediciones Mitaguano y Polifemo, 1989, p. 21.

¹² “Real Cédula al licenciado Rodrigo de Figueroa, juez de Residencia de la Isla Española, para que haga información de una caravela de Cristóbal de Haro, 29 marzo 1519” en *Col.G.D.F.* tomo II, pp. 196-197.

¹³ Fonseca nació en Toro en 1451, estudió en Salamanca, más tarde fue recomendado a fray Hernando de Talavera arzobispo de Granada cuando era aún obispo de Ávila. Ernesto Schäfer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias. Su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria*. Tomo I, *Historia y organización del Consejo y de la Casa de la Contratación de las Indias*, Imprenta M. Carmona, Sevilla, 1935, pp. 2-8. Su personalidad era temida por sus subordinados. El padre las Casas escribió en su contra varias acusaciones. Fonseca relacionó a Haro con la Corte: “[...] xpál de haro vecino de Burgos el muy Rdo yñ xpo padre [...] obispo de Burgos [...] vos escribio de mi parte que luego vinyesedes donde quierq que yo estuviese [...]”. “Real Cédula mandando llamar a Cristóbal de Haro, vecino de Burgos, para tratar cierto asunto tocante al servicio del Rey, Zaragoza 19 de Julio de 1518” en *Col.G.D.F.* tomo I, p. 195 y *Catálogo...*, vol. I, p. 7

relativos a las tierras conquistadas en las Indias Occidentales.¹⁴ Así, por este conducto el rico mercader Haro fue recibido en la Corte del Rey. En ella el obispo le favoreció en lo que pudo. En 1518, con su intermediación, Haro participó en un nuevo negocio: las expediciones hacia la Especiería.¹⁵

De inmediato Haro fue involucrado en co-financiar dos empresas: la expedición de Magallanes y la que se despachaba hacia Panamá al mando de Gil Gonzáles de Ávila con capitulaciones para la búsqueda de la ruta hacia las Molucas. Al igual que los banqueros del Emperador, los Fugger —de quien Haro también era agente—, que también invirtieron en estos viajes.¹⁶ El socio burgalés Haro además de aportar dinero para la construcción y aprovisionamiento de las naves, podía cargar mercancías libres de impuestos hasta un máximo de 2000 ducados¹⁷ y gestionaba la carga de otros inversionistas. Cristóbal de Haro, ya con el apoyo Real, obtuvo la indemnización sólo de la carga que perdió en

¹⁴ Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, tomo II, p. 379, tomo III, pp. 112, 117, 183, 276 y 263.

¹⁵ “Real Cédula autorizando a Cristóbal de Haro para que ponga 2,000 ducados en las Armadas de Magallanes y Gil González Dávila, Barcelona 6 de abril de 1519”, *Catálogo...*, p. 10; María de Lourdes Díaz Trechuelo, “La organización del viaje magallánico” en *A viagem de Fernão de Magalhães e a questão das Molucas. Actas do II Coloquio luso espanhol de historia ultramarina*, Lisboa, Junta de Investigações científicas do ultramar, 1975, pp. 265-314.

¹⁶ La casa Fugger era la banca de Carlos pues gracias a sus préstamos pagó su elección como Emperador del Sacro Imperio en 1519; los Fugger le otorgaron cuantiosos créditos y a cambio recibieron, además de los intereses de la deuda, concesiones, privilegios y contratos. Entre ellos tenían la puerta abierta para invertir exentos de impuestos en los territorios de Carlos tanto en Europa como en ultramar. Todo el movimiento de la casa Fugger se llevaba mediante agentes fieles en distintas ciudades europeas, estableciendo así una red financiera. Richard Ehrenberg, *Capital and Finance in the Age of the Renaissance. A Study of the Fuggers and their Connections*, New Jersey, Augustus M. Kelley Publisher, Fairfield, 1985, pp. 74 y ss. Los Fugger también invirtieron en las armadas hacia la Especiería. “407. Real Cédula original declarando la parte que cada armador tuvo en el apresto de la Armada del Comendador García de Loaysa, al Maluco, Toledo 20 de enero 1526. Con auto de A. Fucar, de 1550”, *Catálogo...*, p. 46.

¹⁷ Así una cédula de garantizaba que irían “[...] puesto syn que dello pageys derecho alguno de entrada [...]” en “Real Cédula autorizando a Cristóbal de Haro para que ponga 2000 ducados en las armadas de Magallanes y Gil Gonzáles de Avila, Barcelona, 6 abril 1519” en *Col.G.D.F.* tomo II, pp. 210-213; Francisco de Solano, “Navíos y mercaderes en la ruta occidental de las especies (1519-1563)” en *A viagem de Fernão de Magalhães...*, pp. 579-610.

la carabela que aportó en la isla Española.¹⁸ A su vez, el 6 de agosto de 1519, durante los preparativos del viaje de Magallanes el rey Carlos lo nombró factor de la Casa de Contratación de la Especiería con un sueldo de 120 000 maravedíes anuales.¹⁹ La armada de Magallanes se había preparado en Sevilla, a pesar de la constante tensión entre los oficiales de la Casa de Contratación y los portugueses.

La Casa de Contratación de la Especiería

En efecto, el primer cargo de la Casa fue para el armador de la flota de Magallanes: Cristóbal de Haro. Esta Casa de Contratación se encargaría de armar las flotas y fiscalizar el comercio en la ruta marítima con las islas del sureste asiático. ¿Por qué en La Coruña? La Casa se estableció en el norte de España por el buen puerto, porque La Coruña tenía ruta hacia el mercado de las especias: Flandes y, la tercera razón, fueron los bosques abundantes de madera para la construcción de barcos.²⁰

En el régimen español de la época, las ciudades tenían ciertos privilegios y la Corona tenía que acordar con ellas para establecer una Casa en su territorialidad. Es decir, existía un estado de cosas que permitía a las ciudades tener cierta autonomía y margen de maniobra ante decisiones de la Corona. También

¹⁸ “[...] que se le restituyese todo lo que asy se le tomo o el valor dello [...]” en “Real Cédula al licenciado Rodrigo de Figueroa, juez de Residencia de la Isla Española, para que haga información de una caravela de Cristóbal de Haro, 29 marzo 1519” en *Col.G.D.F.* tomo II, pp. 196-197.

¹⁹ “Real Cédula nombrando a Cristóbal de Haro Factor de la Casa de Contratación de la Especiería. Barcelona, 6 agosto 1519”, *Catálogo...* p. 13. “Real Cédula para que Cristóbal de Haro y Juan de Samano, Factor y Contador respectivamente de la Casa de la Contratación que se ha de hacer para la Especiería, gocen sus salarios desde 1 de enero de 1520. Burgos, 5 de junio 1521”, p. 16. “Relación del cargo hecho a Cristóbal de Haro, Factor de la Casa de la Contratación de la Especiería, de lo que ha recibido para el despacho de las Armadas, Burgos 20 de septiembre 1521”, p. 16.

²⁰ “Memorial presentado al Emperador sobre las ventajas que resultarían de establecer en La Coruña la Casa de Contratación para el comercio de la Especiería” en Martín Fernández de Navarrete, *Colección de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los castellanos desde fines del siglo XV; con varios documentos inéditos concernientes a la historia de la marina castellana y de los establecimientos españoles en Indias* (en adelante *Colección de viajes...*), Madrid, Ediciones Atlas, 1955, vol. 3, p. 95, (BAE, 77).

sucedía de manera inversa, que la ciudad y algunos notables fuesen los que pedían o proponían al Rey el establecimiento de una Casa comercial. Tal como sucedió en el caso de La Coruña. El mismo obispo Fonseca, entre otros notables, solicitaron al Rey “que la descarga de la contratación de la Especiería, e de las otras cosas de las Indias nuevamente halladas sea e la ciudad de La Coruña, y que allí se haga Casa de Contratación según e de la manera que está en la ciudad de Sevilla de las otras indias [...]”.²¹ De esta manera, si se disponía que fuese en La Coruña el establecimiento de la Casa de Contratación de la Especiería, tenían que acordar el Rey y la ciudad.²² Así entre los capítulos que pide la Corona y que aceptó La Coruña se encuentran:

<i>Lo que se le pide a la ciudad</i>	<i>Lo que otorgan los procuradores de La Coruña</i>
Derechos que la ciudad tuviere sobre la mercancía que los quiten	Lo otorgan
Privilegios y libertades a los extranjeros o naturales para llegar a la Casa de Contratación (cc)	Lo otorgan
Lo que se compre en la Casa sea libre y se pueda sacar por mar o tierra sin pagar derechos más que a sm	Lo otorgan
Que den lugar donde se esté la cc y se nombre encargado de la obra	Lo otorgan. Describen donde quedaría “[...] desde la Casa de la Moneda y de las casas de las migas hasta la fortaleza [...]”
Que den otras dos casas (almacenes)	Lo otorgan
La labor de “una caye grande para descargar y cargar las naos” y trabajo por turnos	Lo otorgan, pero sólo darían mampostería y piedras
Que se respeten los precios de salarios y materiales	Lo otorgan
Que pongan en la rivera madera para 5 o 6 naos gruesas	Que harán lo posible para llevarla y mantener el precio
Que paguen la obra de una nao grande	

²¹ Citado en Gómez Canedo, Lino, OFM, *Los gallegos en América. Entre el Descubrimiento y la Emancipación. Algunas Notas y un guion provisional para escribir su historia*, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1983, p. 25.

²² “Capítulos propuestos sobre lo que se ha de pedir a la ciudad de La Coruña en caso de establecerse en ella la Casa de Contratación de la Especiería. Acompaña la respuesta de la ciudad. [1522]”, *Col.G.D.F.*, tomo IV, pp. 35-40.

Consientan cuatro regidores de su mano (reales)	Lo verán
Se construyan tres castillos para defensa del puerto	Lo otorgan
La ciudad contratará carpinteros, calafetes y oficiales	Lo procurarán
Preste instalaciones para almacén en tanto se construye la Casa	Lo otorgan
Poder cobrar impuestos o sisas para agenciarse los fondos	Lo proveerán

Así tenemos una negociación en toda regla. En particular para la obra de la Casa, según la documentación²³ se hizo un asiento de su edificación, torres, muelle y demás obras adyacentes para la “Contratación de la Yndias de la Especiería”. La ciudad estaba dispuesta a hacer los servicios, daría carros de piedra y cien sirvientes para las casas y obras por el tiempo de tres años. A cambio, la ciudad pide “por merced a SM mande entregar por bien de las fazer francos de pechos e tributos e prestidas e otras cualesquier imposiciones [...]”, es decir, un acuerdo que los libraría de cualquier impuesto o petición de la Corona por tres años. Estando de acuerdo el Rey —la Corona— y la ciudad se empezaron las obras. Sin embargo, faltaba un arreglo más que es el que pidió Cristóbal de Haro quien llevaría mercancías y cargas a almacenes particulares, prestados al Rey. Para ello pedía fianza, es decir, seguridad de las obras y de sus mercancías. La ciudad aceptó y nombró a sus fiadores: Gonzalo Pérez de Bibero, alcalde de la fortaleza de La Coruña, Diego Sanches de Rivadeneyra, Señor de Paramo en el obispado de Lugo, dueño de la casa de la barrera —que prestarían al Rey. El acuerdo se firmó en la villa de Valladolid el 5 de diciembre de 1522. Cabe mencionar que ya en estas fechas había vuelto la nave *Victoria* que consiguió la primera vuelta al mundo arribando a Sevilla en septiembre de 1522, cargada de la tan ansiada especiería.

Posteriormente, el 24 de diciembre de 1522 se fundó formalmente por orden Real la Casa de Contratación de la Especiería en La Coruña.

e conociendo la grandeza e riqueza ,que hay en las dichas islas y tierra [Molucas],

²³ “Instrucción y Poder de la ciudad de La Coruña a Diego Sarmiento, seguido del testimonio de capitulación que éste hizo para la construcción de la Casa de Contratación de aquella ciudad”, *Col.G.D.F.*, tomo IV, pp. 41-49.

e cuanto importan al bien de estos dichos nuestros reinos y señoríos e de los súbditos e naturales que prosigamos la dicha contratación que se hace en la dicha especiería, conviene que nos señalemos dende agora un puerto e lugar conveniente en estos nuestros reinos, donde se haga trabto e contratación, mandaremos hacer e enviar, en el cual haya una Casa de Contratación, en que residan nuestros oficiales, que para ello habemos nombrado, mandamos platicar sobre ello [...] e pareció que el buen lugar más conveniente para la dicha contratación e para el buen despacho e venta de la especiería e droguería e otras cosas [...], era la cibdad de La Coruña [...] Por ende nos [...] mandamos que en ella se haga e funde e resida la Casa de la dicha Contratación por el tiempo que nuestra merced y voluntad fuere [...] E queremos que en la dicha cibdad e no en otra parte se hagan las dichas armadas, que enviaremos a las dichas indias de especiería [...] e que vengan a la dicha cibdad de La Coruña a cargar e descarar e a se registrar ante los dichos nuestros oficiales que en ella residen.²⁴

No obstante, la primera labor que desempeñó el factor de la Casa de la Especiería, Cristóbal de Haro, sucedió tiempo antes y fue encargarse de la nave *San Antonio* de la flota de Magallanes.²⁵ Esta nave llegó a España llevando preso a su capitán Álvaro de Mezquita, substituido por un motín; fondeó en Sevilla el 6 de mayo de 1521,²⁶ sin embargo, de su carga se encargó la Casa de la Especiería²⁷.

²⁴ Ismael Velo Pensado, "La comarca brigantina en la relación España/Flandes durante la Edad Moderna" en *Anuario Brigantino*, núm. 15, 1992, pp. 25-40

²⁵ Ésta regresó a España sin haber pasado el Estrecho a causa del motín contra su capitán Álvaro de Mezquita, primo de Magallanes. El líder de los rebeldes fue el piloto Esteban Gómez quien junto al maestre Jerónimo Guerra tomaron la nave por negarse a continuar la navegación. Acto seguido, acordaron volver. "Declaraciones que el alcalde de Leguizano tomó al capitán, maestre, y compañeros de la nao", *Colección de viajes*, p. 581. (BAE, 76).

²⁶ "Carta del contador Juan López de Recalde al Obispo de Burgos dándole cuenta de la llegada al puerto de las Muelas de la nao *San Antonio*, una de las que componían la armada de Magallanes, de la cual se separó en el estrecho", *Colección de viajes*, pp. 528-532 (BAE, 76).

²⁷ "Real Cédula original a los Oficiales de la Casa de Contratación de la Indias, disponiendo que las mercaderías traídas por la nao *San Antonio* se entreguen a Cristóbal de Haro y su importe se gaste en empezar a despachar la nueva Armada que se prepara para seguir el descubrimiento de la Especiería, Burgos, 4 de octubre 1521" en *Catálogo...*, pp. 16-17. "Inventario de las mercancías

Un año después, al finalizar la nave *Victoria* el viaje de circunnavegación —también llegó a Sevilla— la Casa de la Especiería se ocupó de su cargamento, como había ocurrido antes con el navío *San Antonio*.²⁸ Haro comisionó a Diego Díaz para mercantilizar la especiería y demás mercadería de la nao. La mayor parte la compró Enrique Ehringer, agente de la casa alemana Welser.²⁹ Posteriormente la Casa organizó otras empresas marítimas.³⁰

La actividad de la Casa

La Casa estaba encargada de todos los pormenores en la preparación de las flotas o viajes. Reclutaba marineros y pilotos (incluso desde Flandes,³¹ donde residía un hermano de Cristóbal de Haro, Jacobo y tenía una factoría). La Casa se ocuparía de armar flotas y fiscalizar el intercambio transpacífico con las islas del sureste de Asia. En La Coruña se reunían mareantes con cierta fama buscando nuevas oportunidades de empresas. Pero, sin lugar a dudas, el suceso que

que trajo la nao *San Antonio* y de que se hizo cargo Diego Díaz en nombre de Cristóbal de Haro, Sevilla, 8 de mayo 1522”, p. 17.

²⁸ “Real Cédula a los Oficiales de la Casa de Contratación de las Indias, 10 de octubre 1522”, *Catálogo...*, p. 18; “Real Cédula a los Oficiales de la Casa de Contratación de las Indias, disponiendo se entreguen a Cristóbal de Haro las muestras de droguería y especiería que vinieron en la nao *Victoria*, Valladolid, 17 de octubre 1522”, p. 18; Haro comisionó a un agente suyo de nombre Diego Díaz, el mismo que se relacionó más tarde con el cosmógrafo Diego Ribeiro, para la captación de la especiería y mercadería de la nao *Victoria*. “Poder original otorgado por Cristóbal de Haro a favor de Diego Díaz, Valladolid, 17 de octubre 1522”, p. 19.

²⁹ Karl Brandi, *Carlos V. Vida y fortuna de una personalidad y de un imperio mundial*, Ed. Juventud, Buenos Aires, 1944, p. 326.

³⁰ “Cuenta que rindieron Francisco de Burgos, sobrino de Cristóbal de Haro, Factor de la Casa de Contratación de la Especiería y Juan Nicolás de Artieta, de los maravedíes que recibieron para las Armadas que se hicieron con destino a la Especiería en 1521 y 1522”, *Catálogo...*, p. 17; “Copia de Carta del Consejo de Indias a Cristóbal de Haro, Factor de la Casa de Contratación de la Especiería, Granada 14 de septiembre 1526”, p. 50. “Relación de lo que Cristóbal de Haro pagó por los últimos gastos del despacho de la Armada de Hernando de Magallanes, s.f.” p. 54. “Auto del Consejo de Indias para averiguar el coste de las mercaderías que Cristóbal de Haro, proveyó e hizo comprar en Flandes para la Armada de Loaysa, Toledo 18 de marzo 1534”, p. 106.

³¹ “Cuentas de la armada al mando del comendador Loaisa” AGI, *Contaduría*, 427. El legajo completo.

marcó una “fiebre” por la oportunidad de viajar hacia la Especiería fue el arribo, antes mencionado, de la nave *Victoria*. El empuje que esto ocasionó le valió al mismo factor Haro que el Emperador le otorgara un escudo de armas, que figura en su sepulcro en la iglesia de San Lesmes en Burgos. En él aparecen las cinco naves de la expedición de Magallanes junto con los árboles de la especiería y en el escusón se incluyen las columnas de Hércules con el *Plus Ultra*, Más Allá. (véase imagen 2). En la euforia también se le otorgó uno al capitán Juan Sebastián Elcano con un globo terráqueo y la leyenda *Primus circumdedisti me* (“el primero que me dio la vuelta”).

En relación a las responsabilidades de la Casa de la Especiería, con la llegada del navío *Victoria* se abrió un período de intensa actividad pues los sueldos de los expedicionarios tenían que pagarse a sus deudos, recordemos que sólo 18 sobrevivientes llegaron a Sevilla -aunque unos pocos más se quedaron en las islas del Atlántico o en el sureste de Asia. Pero en la Península los informes,³² las peticiones y los pleitos por la cobranza de los sueldos por los herederos sólo eran algunos aspectos entre otros muchos que se tenían que afrontar.³³ Las ganancias a los inversores de las ventas de la carga era otro elemento, al mismo tiempo cobrar los propios sueldos de los funcionarios de la Casa y, lo más importante —puesto que significaba su viabilidad en el futuro— era organizar la siguiente empresa.

La expedición más relevante de las subsecuentes organizadas por la Casa fue la de frey García Jofre de Loaisa, pues sería la segunda que seguiría el ca-

³² En las pesquisas de lo sucedido en las expediciones los testigos eran presentados por Cristóbal de Haro, como factor de la Casa. “Respuestas a diecinueve preguntas de Gonzalo Gómez de Espinosa y Ginés de Mafra (Valladolid, 15 de mayo de 1527), León Pancado (Valladolid, 1º de julio de 1527) y Juan Rodríguez (sin fecha), testigos presentados por Cristóbal de Haro, sobre lo ocurrido a la nao ‘Trinidad’ y a ellos mismos durante su cautiverio en dominios portugueses. 1527”, AGI, *Patronato*, 34, R.27, ff. 11r-24v.

³³ En relación a los sueldos de la primera expedición se encuentra el libro de cuentas de lo que se les habían pagado y lo que se debía desde que zarpó en 1519 hasta el 8 de septiembre de 1522. El libro lo presentó Cristóbal de Haro al Consejo. “Relación de los sueldos debidos a la tripulación de la Armada de la Especiería, cuyo capitán fue Fernando Magallanes, ca. 1522”, AGI, *Contaduría*, 425, N.1, R.2. 66 archivos gráficos (a.g.). “Real Cédula a los oficiales de la Casa de la Contratación. Toledo 22 de julio de 1525”, AGI, *Indiferente*, 420, L.10, ff. 33v-34v.

mino transpacífico y Cristóbal de Haro, sus socios burgaleses, la Corona y muchos particulares invirtieron en ella. Se asociaban los intereses particulares y de la institución en Haro. Así, como socio de la Corona armaba navíos con dinero real y con el propio. Evidentemente esta colusión crearía dificultades contables y, a la larga, costosos pleitos judiciales con respecto al dinero, los precios de la cargazón, de los mismos barcos o su remate. Al mezclar los intereses no siempre se podía confiar en la división de ganancias y pérdidas.³⁴ Cabe mencionar que un recorrido detallado de la actividad de la Casa de la Especiería en las décadas de su funcionamiento sobrepasa en alcance a este texto, se seguirá sólo el caso de Haro.³⁵

Al igual que en la armada de Magallanes, los participantes no sólo fueron expedicionarios sino también inversores. En la lista de armadores con cargos en la escuadra de García Jofre sobresalen los funcionarios, los capitanes y pilotos.³⁶

³⁴ “Real Cédula a los contadores mayores de cuentas. Medina del Campo 6 de diciembre de 1531”, AGI, *Chile*, 165, L.3, ff. 23v-24r. “Cargo de la cuenta del factor de Su Majestad, Cristóbal de Haro, sobre las cantidades recibidas, c.1526”, AGI, *Patronato*, 34, R.25, 16 a.g. Una auditoría está en “Toma de cuentas a Cristóbal de Haro” de la descripción se desprende que es la “Carta Acordada del Consejo de Indias a los oficiales de la Casa de la Contratación de Sevilla para que comprueben si las cuentas coinciden, entre lo egresado de la Casa con lo recibido por Haro desde 1529 a la fecha que fue 7 de agosto de 1537”, AGI, *Indiferente*, 1962, L.5, ff. 209r-211v. “Traslado de las dos sentencias en el pleyto que Cristóbal de Haro trató con el fiscal sobre los maravedís que armó para Maluco. Valladolid 28 de junio de 1538”, AGI, *Patronato*, 34, R.23, 4 a.g.

³⁵ Pueden consultarse dos trabajos, aunque ambos cortan el proceso en 1529 con la venta de Zaragoza, en la que Carlos renunciaba a patrocinar expediciones a la Especiería a cambio de 350000 ducados pagados por Juan III de Portugal. Mariano Cuesta Domingo, “La Casa de Contratación de La Coruña”, *Mar Oceana. Revista del humanismo español e iberoamericano*, núm. 16, 2004, pp. 59-88. Del segundo trabajo sólo se tiene su noticia. Santiago Juega Puig, *Periplo al Maluco. La Casa de Contratación de Especiería A Coruña 1522-1529*, s.l., Ediciones Boreal, 2022, 215 p.

³⁶ La lista de socios y la inversión hecha fueron ordenados por Francisco de Solano, “Navíos y mercaderes en la ruta occidental de las especies (1519-1563)” en *A viagem de Fernão de Magalhães...*, pp. 579-610.

La ruta transpacífica, Cristóbal de Haro

<i>Nombre</i>	<i>Cargo</i>	<i>Cantidad de su inversión (en maravedís)</i>
Cristóbal de Haro	Factor de la Casa de Contratación de la Especiería	703,050
García Jofre de Loaisa	Capitán General	130,800
Juan Sebastián Elcano	Piloto mayor	130,800
Pedro de Vera	Capitán de nao	43,491
Rodrigo de Acuña	Capitán de nao	43,491
Jorge Manrique de Nájera	Capitán de nao	43,491
Francisco de Hocés	Capitán de nao	43,491
Martín de Valencia	Capitán de nao	43,491
Luis de Luzón	Tesorero	26,160
Francisco de Bustamante	Tesorero	26,160
Francisco de la Peña	Tesorero	26,160
Gonzalo Salmerón	Tesorero	26,160
Iñigo Ortiz de Perea	Contador	26,160
Diego de Estella	Contador	26,160
Alonso de Vitoria	Contador	26,160
Diego Ortiz de Urue	Contador	26,160
Simón de Tarragona	Contador	26,160
Toribio de Salazar	Contador	26,160
Juan Venzeller	Factor de los Fugger	26,160
Diego de Covarrubias	Factor de las Molucas	43,491
Alonso de Solís	Tesorero de las Molucas	43,491
Alonso de Tejada	Contador de las Molucas	43,491
Juan de Benavides	Tesorero de las Molucas	26,160
Otros funcionarios que invirtieron		
Dr. Diego Beltrán	Miembro del consejo de S.M.	65,400
Juan de Sámano	Secretario de consejo de S.M.	42,700
Conde Hernando de Andrade ³⁷	Capitán General de Galicia	470,370
Vasco García	Regidor de Betanzos	65,400
Financieros de Carlos V		
Jácome Fugger y sobrinos	Banquero	3,270,000
Bartolomé Welser ³⁸	Banquero	754,000

³⁷ “Autos fiscales con Hernando de Andrade, conde de Villalba sobre el abono de 256,875 maravedís y de los intereses correspondientes a esta cantidad, que había dado para el apresto de la armada del comendador Loaysa, 1543”, AGI, *Patronato*, 39, R.11, 108 a.g.

³⁸ “Traslado de certificación y recibo, dados el 12 de octubre de 1524, de una partida de 2000

Además del factor Cristóbal de Haro, la Corona nombró como contador a Juan de Sámano el 1º de enero de 1520³⁹ y como tesorero a Bernardino Meléndez el 17 de mayo de 1520.⁴⁰ Así se completaron los tres oficiales de la Casa: factor, contador y tesorero.

Los asuntos de la organización de la expedición -según se ha mencionado- corrieron a cargo de la Casa de Contratación de la Especiería. Mientras, la armada se preparó en medio de una disputa diplomática con Portugal respecto a la posesión legal de la Especiería. Las juntas se llevaron en Elvas y Badajoz en 1524 para dirimir el conflicto, pero no tuvieron ningún resultado vinculatorio. Las Coronas aceptaron tácitamente que el derecho de posesión se validaba con la conquista del archipiélago.

El capitán Loaisa era un experimentado militar y no un marinero, ya que se buscaba la *conquista* de esas islas.⁴¹ Las siete naves de la flota zarparon de La Coruña el 24 de julio de 1525 con 450 tripulantes. La escuadra navegó siguiendo el derrotero de Magallanes y desembocaron en el océano Pacífico el 26 de mayo de 1526.⁴² Esta empresa tuvo dos objetivos: el primero fue navegar lo más rápido hasta la Especiería. El segundo fue conquistar una plaza, construir una fortaleza o factoría e iniciar la contratación. Un plan para afianzar tanto la ruta transpacífica como la Casa de Contratación de la Especiería. Así, los oficiales que fueron en esta flota tenían dos jurisdicciones que los distinguían: la primera se refería a los mandos en la misma armada y, la segunda, tras la conquista

ducados que Bartolomé Belzar y compañía entregaron a Cristóbal de Haro, para la armada del comendador Loaysa, Valladolid, 7 de julio de 1543”, AGI, *Patronato*, 39, R.9, 2 a.g.

³⁹ “Real Cédula para que Cristóbal de Haro y Juan de Samano, Factor y Contador respectivamente de la Casa de la Contratación que se ha de hacer para la Especiería, gocen sus salarios desde 1 de enero de 1520, Burgos, 5 de junio 1521”, *Catálogo...*, I, p. 16.

⁴⁰ “Copia del título de tesorero de la contratación de la especiería, concedido a Bernardino Meléndez y juramento que hizo del cargo posteriormente, La Coruña 17 de mayo de 1520”, *Catálogo...*, I, p. 15; *Col.G.D.F.*, IV, pp. 97-101.

⁴¹ “Título de capitán general de la Armada y gobernador de las islas de Maluco”, *Colección de viajes*, p. 104 (BAE, 77).

⁴² “Relación escrita y presentada al Emperador por Andrés de Urdaneta de los sucesos de la armada del comendador Loaisa, desde 24 de julio de 1525 hasta el año 1535” en *Colección de viajes...*, vol. III, pp. 226-250 (BAE, 77).

estaban de antemano nombrados los cargos de administración de las Molucas. El análisis de los sucesos de las expediciones queda fuera de los alcances de este texto pero en la bibliografía se apuntan colecciones documentales y estudios que sí los abordan.

El fin de la Casa de Contratación de la Coruña y las cuentas a Cristóbal de Haro

La disputa por las Molucas entre el Emperador y el rey de Portugal continuó, hasta que, en vista de la situación apremiante del tesoro de Carlos, éste consideró obtener ventaja del desacuerdo. A Carlos le urgían los fondos para cubrir los gastos de su viaje a Italia que deseaba hacer para obligar al Papa a convocar un Concilio -ya que la secuela de las Tesis de Martín Lutero se expandía por la cristiandad-, además estaba la Dieta de Augsburgo donde se llevaría a cabo su coronación imperial. Para pagar estas situaciones —y otras más— vendió el derecho de navegar hacia las islas Molucas por 350 000 ducados. Así lo acordaron los embajadores de ambas Coronas en Zaragoza el 22 de abril de 1529 (este trato fue conocido como ‘la venta de Zaragoza’).⁴³

Cabe mencionar que debido a que no regresaron las naves enviadas con Loaisa, la Casa no disponía ya de la euforia de años atrás. En agosto de 1528 aparentemente se había cerrado el recinto. Pero, de manera oficial en 1529, con la venta de Zaragoza, desaparecía el objetivo primordial de la Casa que era controlar el viaje transpacífico hacia la Especiería.

En consecuencia, la Corona necesitaba empezar a cerrar las cuentas y para tal fin en septiembre del año de la venta se expidió la Real Cédula dirigida al factor de la Casa y proveedor de las armadas Cristóbal de Haro.⁴⁴ No obstante,

⁴³ *Colección de viajes*, tomo II, pp. 616-657.

⁴⁴ “Real cédula a Cristóbal de Haro, factor de la Casa de la Contratación de la Especiería, proveedor de las armadas de la Especiería. Madrid, 23 de septiembre de 1529”, AGI, *Indiferente*, 422, L.14, ff. 15v-16r.

con el regreso de los sobrevivientes de las armadas en la década de 1530, era necesario hacer recuentos sobre los sueldos y hacer frente a los pleitos de los deudos, por ello la Casa virtualmente continuó afrontando pagos, y Haro tuvo que llevar adelante las cuentas prácticamente hasta su muerte.

Así en enero de 1531⁴⁵ y febrero de 1532⁴⁶ se repitieron mandamientos Reales de presentar “cuentas” ante el Consejo de Indias.⁴⁷ En la de 1532 se ordenaba también a los oficiales de la Casa de la Especiería liquidar sus cuentas. En abril de 1533 se le pidió entregar los haberes y sobrantes,⁴⁸ y la lentitud del proceso se observa, pues en octubre le reiteran el mandamiento y le solicitan presentarse en persona o con apoderado en Madrid, además ya se le menciona sólo como regidor de Burgos.⁴⁹ En 1534, cumple y envía a su sobrino Francisco de Burgos como su apoderado para tratar el cierre de las cuentas “para hacer ciertas naos y proveerlas para la armada mandada hacer por SM para la especiería...”; con esta auditoría en partes fue posible cubrir los años desde 1518 hasta 1525.⁵⁰ Haro como un nodo comercial también recibía información de varios agentes y él mismo ingresaba en esa red de comunicación. Así, como se enteró del negocio transpacífico podría enterarse de otras cuestiones. En 1534 se le

⁴⁵ “Real Cédula a Cristóbal de Haro. Ocaña, 13 de enero de 1531”, AGI, *Indiferente*, 422, L.15, f. 2v.

⁴⁶ “Mandamiento del Consejo de Indias a Cristóbal de Haro, factor de la Contratación de la Especiería, y al tesorero Bernardino Meléndez. Medina del Campo 6 de febrero de 1532”, AGI, *Indiferente*, 422, L.15, f. 119v.

⁴⁷ “Real Cédula a Cristóbal de Haro. Medina del Campo 22 de junio de 1532”, AGI, *Indiferente*, 422, L.15, ff. 155r-155v.

⁴⁸ “Carta acordada del Consejo de Indias a Cristóbal de Haro, factor de la Contratación de la Especiería, para que entregue a los oficiales de Sevilla las sobrantes de la Armada para Maluco y envíe al Consejo una relación de ello. Madrid, 2 de abril de 1533”, AGI, *Indiferente*, 422, L.15, ff. 236v-237r.

⁴⁹ “Mandamiento del Consejo de las Indias a Cristóbal de Haro, regidor de Burgos. Madrid, 17 de octubre 1533” AGI, *Indiferente*, 422, L. 16, ff. 41r-41v.

⁵⁰ El expediente son 101 pliegos e incluye inserta la cuenta en 33 pliegos de las naos que se mandaron hacer en Vizcaya para la Especiería desde 1518 hasta 1522. Con eso se cubrirían los años 1518-1525. “Cuentas dadas por Francisco de Burgos, por su tío Cristóbal de Haro, factor que fue de la Casa de la Contratación de la Especiería, de lo cobrado y gastado en las naos que se mandaron hacer para la armada que fue a la Especiería en los años 1522-1525”, AGI, *Contaduría*, 425, N.2, R.1.

solicitó información sobre piratas franceses en el Atlántico⁵¹; pues entre los años 1534 y 1535 empezaron a llegar tanto las noticias y cartas ciertas, como los sobrevivientes de las armadas a la Especiería.⁵² En 1536 residía en Burgos donde continuaba siendo regidor y seguía la toma de las cuentas sobre los despachos de las armadas. No obstante, es de suponer que su actividad empresarial no se detuvo y por ello aparecen noticias de otros negocios, por ejemplo, la venta de esclavos⁵³ o el comercio de palo de brasil.⁵⁴

A pesar de la venta de Zaragoza, el océano Pacífico ofrecía otros destinos y Haro se interesó en asociarse con aquellos que invertían en la empresa, pues su nombramiento incluía “la Mar del Sur”. Además, los veteranos que regresaban traían noticias de otras oportunidades de negocio e incluso se convirtieron en promotores.⁵⁵ En 1538 Cristóbal de Haro regresó a Portugal enviado por el Emperador para encargarse de la compra y venta de especias- él seguía en el negocio de estos productos hacia Flandes. En estos años siguió su interés y apoyó nuevas empresas, ahora en las indias occidentales, como sucedió con la armada de Pedro de Alvarado en 1538. Incluso sabemos que le vendió un esclavo de Malaca a Alvarado.⁵⁶

⁵¹ “Cédula del cardenal, Beltrán y Suárez de Carvajal, a Cristóbal de Haro, Madrid, 22 de octubre de 1534”, AGI, *Indiferente*, 422, L.16, f. 126v. Estas solicitudes de información se continuarán e incluso se registra en el archivo el servicio de Haro en informar lo que sucedía en Francia. “Real Cédula a Cristóbal de Haro, factor de S.M. y regidor de la ciudad de Burgos. Madrid, 30 de octubre de 1540”, AGI, *Indiferente*, 423, L.19, f. 409r.

⁵² Luis Abraham Barandica, *En busca de la ruta occidental hacia el oriente. La expedición de Álvaro de Saavedra Cerón*, UNAM, Tesis de Licenciatura en Historia, 2001, pp. 128-131. En estos años en el grupo documental *Indiferente* están noticias sobre el cobro de los sueldos por los herederos de los expedicionarios.

⁵³ “Real Cédula a los gobernadores y otras justicias de Tierra Firme, Nueva Castilla, llamada Perú y Toledo. Valladolid, 3 de febrero de 1537”, AGI, *Panamá*, 235, L.6, ff. 86r-86v.

⁵⁴ “Real Cédula dando licencia a Cristóbal de Haro, vecino y regidor de Burgos, para traer a Segovia o a Medina del Campo los 150 quintales de brasil que hizo cargar en Ruán en una nao que iba de Francia a Italia, y que tuvo que descargar en Laredo. Toledo, 22 de noviembre de 1538”, AGI, *Indiferente*, 423, L.18, ff. 183r-183v.

⁵⁵ Luis Abraham Barandica, “Andrés de Urdaneta en la Nueva España (1538-1568)” en *Urdaneta Novohispano: La inserción del mundo hispano en Asia*, Ma. Cristina Barrón (coord.), Universidad Iberoamericana, México, 2012, pp. 35-65.

⁵⁶ Juan Gil, *Mitos y Utopías del descubrimiento. II El Pacífico*, p. 48. Sobre la asociación entre Alvarado y los intereses de Haro véase Luis Abraham Barandica, *De la Nueva España hacia las Islas del*

Haro continuó en correspondencia con el Emperador y sus agentes o factores en Europa, dejando constancia de su trato comercial en los centros mercantiles más importantes.⁵⁷ También en 1538 presentó petición para cobrar sueldo como factor de la Casa de Contratación de la Especiería, lo interesante es que dicha petición correspondía de 1529 a la fecha (1538); ya que durante todo ese tiempo había estado en actividad relacionada directamente a la institución.⁵⁸ Posiblemente sus labores le ocupaban todo el tiempo y en una información contra los regidores de Burgos se incluye a Cristóbal de Haro como aquellos que no cumplían con el oficio.⁵⁹ En las cuentas, como el mismo Haro ponía dinero “prestándole” a la Corona produjo que para él la empresa transpácífica fuera un negocio pingüe el ser funcionario de la Casa de Contratación. En 1539, cuando se estaban ajustando sus sueldos, cuentas y haberes, resultó que él era acreedor de la Corona por más de seis millones de maravedís. Ésta en vez de pagar en efectivo, decidió concederle exención del cobro de impuestos en diferentes productos, Haro aprovechó e hizo trata de esclavos en las Indias Occidentales y éstos pasaban libres de impuestos —claro que se descontaría de lo que se debía. Lo anterior significa que la empresa fue hasta cierto punto un buen negocio privado a pesar de haber fracasado —como apuntan varios autores— si se observa como proyecto estatal.

Por quanto Albaro de Benavente vezino de la villa de Valladolid en nombre de vos xpoval de haro vezino de la cibdad de burgos por virtud de vro poder que ante nos presento no hizo relación que bien sabíamos como os deviamos seis quentos y

Poniente: la organización y viaje de los participantes en la expedición marítima al mando de Ruy López de Villalobos, 1542-1549, UNAM, Tesis de Maestría en Historia, 2004, pp. 91-115.

⁵⁷ AGI, *Indiferente* 1092, N. 262, 6 a.g.

⁵⁸ “Autos a instancias de Cristóbal de Haro, factor, sobre que se le abonasen sus sueldos desde el año de 1529 en adelante. 1538”, AGI, *Patronato*, 38, R.10, 117 a.g.

⁵⁹ “Traslado de informaciones hechas por Pedro de Castañeda contra alcaldes mayores y regidores de la ciudad de Burgos, 1538-1539, Archivo General de Simancas, *Consejo Real de Castilla*, 194, 1. “Proceso de la república de Burgos contra Cristóbal de Haro y Hernando de Bernuy, por la renuncia de un regimiento. Pesquisas, 1539”, Archivo General de Simancas, *Consejo Real de Castilla*, 193, 7.

veinte y dos mil y novecientos y cincuenta mrs que nos hicisteis del alcance en las quantas que por nro mandado os fueron tomadas del cargo que tuvisteis de las armadas que manaron hacer pa los malucos según parecía por el finiquito que dello teniades [...].⁶⁰

En estos años continuó sirviendo a Carlos como agente de información en relación a Francia, donde en ese entonces se preparaba una gran expedición hacia el Atlántico.⁶¹ Según la documentación del archivo, Cristóbal de Haro murió entre octubre de 1541 —fecha de su última carta registrada— y marzo de 1542 -cuando se gira dinero a nombre de su hijo y en otra cédula de la misma fecha se informa que está difunto.⁶²

Los restos del hábil funcionario descansan en la iglesia de San Lesmes en Burgos con el boato de un gran mercader ibérico. Es gracias a la lápida que sabemos con certeza la fecha de su muerte, noviembre de 1541:

Aquí yacen los señores Cristóbal de Haro: factor de la majestad del emperador, Carlos Quinto, de la Casa de la Contratación, de la Especiería y Regidor de Burgos. Patrón de esta capilla, y doña Catalina de Ayala, su mujer, falleció él en el mes de noviembre del año de mil e quinientos e cuarenta i un años, y ella en el mes de octubre del año de gracia de mil e quinientos e cuarenta i seis. Dejaron dotadas en esta capilla cinco misas rezadas cada semana con sus responsos. Requiescant in Pace. Amén.

⁶⁰ “Real cédula dando licencia a Cristóbal de Haro, vecino de Burgos. Madrid, 18 de julio de 1539” AGI, *Indiferente*, 423, L.19, ff.267r-269r.

⁶¹ En las últimas cartas que escribió al monarca se trataba el tema francés, por ejemplo: “Dos Cartas de de Cristóbal de Haro a S.M. Burgos, 25 de enero 1541 y 20 de junio” AGI, *Indiferente*, 1092, N. 262, 6 a.g. “Carta de Cristóbal de Haro, mercader de Burgos, a Juan Samano, secretario del Consejo de Indias. Burgos 11 de abril de 1541”, AGI, *Indiferente*, 1092, N.264, 2 a.g. “Carta de Cristóbal de Haro, mercader de Burgos, a Su Majestad. Burgos, 28 de septiembre de 1541” AGI, *Indiferente*, 1092, N.267, 4 a.g. En esta pide un adelanto de lo que se le debe.

⁶² “Carta de Cristóbal de Haro, Mar Mella 24 de octubre 1541”, AGI, *Indiferente*, 1092, N.268, 2 a.g. “Real Cédula al corregidor y juez de residencia de Burgos. Valladolid 10 de marzo de 1542” AGI, *Indiferente*, 423, L.20, ff.580v-581r.

Consideraciones

La existencia de la Casa de Contratación de la Especiería está ligada, como se ha visto, a la actividad de los individuos, sus intereses y las redes que construyeron y que la hicieron posible. Es una institución *fallida* tal vez por quedarse entre ¿un negocio particular? ¿una aventura de la Corona? Aunque podría argumentarse que es ambas, ya que existen suficientes indicios para diferenciar los múltiples matices de intereses que juegan en estas empresas.

Una nota importante es que el Tesorero de México Alonso de Estrada tenía orden de girar dinero a Cristóbal de Haro; así es, desde la Nueva España se sacaba el capital que pondría la Corona para la inversión en las expediciones hacia la Especiería. Por una Real Cédula del 10 de noviembre de 1525 Alonso de Estrada, tesorero de la Nueva España, libraba a Cristóbal de Haro, factor de la Casa de Contratación de la Especiería diez mil pesos de oro en cuenta de veinticinco mil que se le habrían mandado librar para gastos de la armada que se hacía para Maluco.⁶³ Elemento que suponemos no fue eventual, sino cotidiano pues en 1538 se expidió la Real Cédula para que el virrey Antonio de Mendoza instruyera sacar de los libros del tesorero Alonso de Estrada, las libranzas giradas a favor de Cristóbal de Haro, y “que se envíe en el primer navío”, es decir que urgía.⁶⁴ Igual sucedía con otros lugares de las Indias, es decir, algunos de los aportes —posiblemente la mayoría— de la Corona en la empresa transpacífica se libraban en América⁶⁵ y se le otorgaban a Haro en Sevilla.

Es de resaltar la continua labor de Haro como mercader agente de las casas internacionales y, con ello, el despacho tanto de mercancías como de la misma información que podría ser igual de valiosa que las cargas de las naos.

⁶³ AGI, *México*, 1088, Libro.3, f.185v.

⁶⁴ “Real cédula a Antonio de Mendoza, virrey de México. Valladolid, 6 de septiembre de 1538” AGI, *México*, 1088, L.3, ff.185v-186r.

⁶⁵ “Traslado del poder otorgado por Cristóbal de Haro para cobrar cierta cantidad que Su Majestad. Isla de San Juan, 4 de abril de 1526” y “Traslado de Real Cédula (Toledo, 10 de noviembre de 1525), a Fernando Ramírez, tesorero de la isla de San Juan. Isla de San Juan, 18 de septiembre de 1526”, AGI, *Patronato*, 37, R. 21, 12 a.g.

El trasfondo de la ruta transpacífica es doble pues, por un lado, se pretende llevar a efecto la travesía y, por el otro, establecer un monopolio para la carga y descarga, es decir del comercio y —como en la época se señala— contratación. Es esta razón por la que entender la colusión y yuxtaposición de los intereses privados y de la Corona en el viaje transpacífico se hace necesario para su comprensión como proceso y no sólo como un evento en cada armada o expedición.

Por su parte la ciudad de La Coruña promovió justo en la década de 1540 una solicitud para resarcirse de la cesación de la Casa, pero ese es un tema que se tratará en otra oportunidad.



Imagen 1. Sepulcro de Cristóbal de Haro y Catalina de Ayala, su mujer.⁶⁶



Imagen 2. Escudo de armas de Cristóbal de Haro.⁶⁷

Fuentes

Archivo General de Indias

Patronato

Indiferente

Contaduría

México

Chile

Panamá

⁶⁷ Edición de la imagen del Sepulcro de Cristóbal de Haro y Catalina de Ayala, en https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sepulcro_de_Crist%C3%B3bal_de_Haro_y_Catalina_de_Ayala_%28Burgos%29.jpg.

Archivo General de Simancas

Consejo Real de Castilla

- Anderson, Charles L.G., *Vida y cartas de Vasco Núñez de Balboa*, trad. de José Rovira Armengol, Buenos Aires, Emecé Editores, 1944, 548p.
- Barandica, Luis Abraham, *En busca de la ruta occidental hacia el oriente. La expedición de Álvaro de Saavedra Cerón*, UNAM, Tesis de Licenciatura en Historia, 2001.
- Barandica, Luis Abraham, *De la Nueva España hacia las Islas del Poniente: la organización y viaje de los participantes en la expedición marítima al mando de Ruy López de Villalobos, 1542-1549*, UNAM, Tesis de Maestría en Historia, 2004.
- Barandica, Luis Abraham, “Andrés de Urdaneta en la Nueva España (1538-1568)” en *Urdaneta Novohispano: La inserción del mundo hispano en Asia*, Ma. Cristina Barrón (coord.), México, Universidad Iberoamericana, 2012, pp. 35-65.
- Barros Arana, Diego, *Vida y viaje de Magallanes*, Buenos Aires, Editorial Futuro, 1945, 206p.
- Basas Fernández, Manuel, *El Consulado de Burgos en el siglo XVI*, Madrid, csic, 1963, 324p.
- Braudel, Fernand, *Civilización material economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, vol. 2. *Los juegos del Intercambio*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, 592p.
- Brandi, Karl, *Carlos V. Vida y fortuna de una personalidad y de un imperio mundial*, Buenos Aires, Ed. Juventud, 1944, 631p.
- Correa, Gaspar *Lendas da India*, Lisboa, Na Typographia da Academia Real das Sciencias, 1860, tomo II, Parte I, 482p.
- Cuesta Domingo, Mariano, “La Casa de Contratación de La Coruña”, *Mar Oceano. Revista del humanismo español e iberoamericano*, núm. 16, 2004, pp. 59-88.
- De las Casas, Fray Bartolomé, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 3 vols.
- Ehrenberg, Richard, *Capital and Finance in the Age of the Renaissance. A Study of the Fugers and their Connections*, New Jersey, Augustus M. Kelley Publisher, Fairfield, 1985, 390p.
- Fernández de Navarrete, Martín, *Colección de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los castellanos desde fines del siglo XV; con varios documentos inéditos concernientes a la historia de la marina castellana y de los establecimientos españoles en Indias en Obras*, Madrid, Ediciones Atlas, 1955, vol. 3, 433p. (BAE, 77).

- Gil, Juan, *Mitos y utopías del descubrimiento. II El Pacífico*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, 414p.
- Gómez Canedo, Lino, OFM, *Los gallegos en América Entre el Descubrimiento y la Emancipación. Algunas Notas y un guion provisional para escribir su historia*, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1983, 174p.
- Juega Puig, Santiago, *Periplo al Maluco. La Casa de Contratación de Especiería A Coruña 1522-1529*, Ediciones Boreal S.L, 2022, 215p.
- Lenkersdorf, Gudrun, “La carrera por las especias” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 17, 1997, pp. 13-30.
- Navas del Valle, Francisco, *Colección general de documentos relativos a las Islas Filipinas*, Barcelona, Compañía General de Tabaco de Filipinas, 1918-34, tomo II, doc. 73, pp. 276-277.
- Schäfer, Ernesto, *El Consejo Real y Supremo de las Indias. Su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria*. Tomo I, *Historia y organización del Consejo y de la Casa de la Contratación de las Indias*, Sevilla, Imprenta M. Carmona, 1935.
- Sombart, Werner, *El Burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*, trad. de María Pilar Lorenzo, revisión Miguel Paredes, Madrid, Alianza Editorial, 1982, 371p.
- Torres y Lanzas, Pedro, *Catálogo de los documentos relativos a las islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, Barcelona, Compañía General de Tabaco de Filipinas, 1925, vol. 1, CCCIV+209p.
- Velo Pensado, Ismael, “La comarca brigantina en la relación España/Flandes durante la Edad Moderna” en *Anuario Brigantino*, núm. 15, 1992, pp. 25-40.
- V.V.A.A., *La primera vuelta al Mundo*, Madrid, Ediciones Mitaguano y Polifemo, 1989.
- V.V.A.A., *A viagem de Fernão de Magalhães e a questão das Molucas. Actas do II Coloquio luso espanhol de historia ultramarina*, Lisboa, Junta de Investigações científicas do ultramar, 1975, 766p.

Se terminó de imprimir en abril de 2023
en los talleres de Fernando González Duke
Tlacoquemecatl 533-3 Col. Del Valle,
C.P. 03100, Municipio Benito Juárez
Ciudad de México.

