



Universidad Nacional Autónoma de México

Programa de Posgrado en Letras

Facultad de Filosofía y Letras

Instituto de Investigaciones Filológicas

Relatar para sostener: el género “relación” como soporte ideológico en la expansión de los imperios católicos. El caso de la *Relação da Prisão e morte dos quatro veneráveis padres...*

Tesis

que para optar por el grado de

Maestro en Letras

(Letras Modernas en lengua portuguesa)

presenta el alumno

José Luis Gómez Vázquez

Tutor: Mtra. Maribel Paradinha Malta

Facultad de Filosofía y Letras / Programa de Letras Modernas

Instituto Camões

Mayo 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Tesis realizada con el apoyo del Programa de Becas de Estudio de Posgrado de la UNAM

Índice

Introducción	4
1. Instituciones europeas y la evangelización católica en Lejano Oriente	11
1.1 Las espadas del poder civil y eclesiástico en Asia.	
1.2. La misión de Tonquin.	
2. Las relaciones como género institucionalizado y propagandístico	24
2.1. Entre administración, historiografía y literatura. Clasificación temática de las relaciones.	
2.2. Pertinencia y problemática del concepto actual de literatura aplicado a las relaciones.	
2.3. Las relaciones y la Literatura aplicada.	
2.4. Las relaciones y la literatura de viajes.	
2.5. Para una definición del género “relación”.	
3. La construcción discursiva del héroe/mártir. El caso de la <i>Relação da prisão e morte...</i>	67
3.1. El título como anticipación. El autor.	
3.2. Prólogo dirigido, lectura dirigida.	
3.3. El relato. La creación de los héroes-mártires.	
3.4. Las biografías de los mártires: “modelos” de conducta cristiana.	
3.5. La “venganza divina” y la batalla por el terreno perdido.	
Conclusiones	97
Apéndice. Transcripción modernizada de la <i>Relação da Prisão e morte dos quatro veneráveis padres...</i>	104
Bibliografía	140

Introducción

El encuentro entre dos culturas implica siempre un conjunto de problemáticas, que en muchas ocasiones derivan en la generación de una ingente cantidad de discursos, los cuales, en muy diversas direcciones, pueden construir un verdadero diálogo en afán de entendimiento o, por el contrario, silenciar la voz de una de las partes dialogantes. Para un estudioso de la literatura puede resultar de interés el modo en que los discursos producidos en el diálogo cultural se construyen por medio de un conjunto de recursos propios de ella, a fin de legitimarse en función de sus alcances estéticos, aun a pesar de las implicaciones ideológicas y de las contradicciones culturales que entran en juego en algunos discursos claramente identificables por sus características formales y de contenido.

Es moneda corriente entre las investigaciones literarias el predominio de los estudios sobre textos, autores o géneros canónicos, convencionalmente aceptados como literatura en el sentido estricto de que la escritura literaria es un fenómeno artístico fuertemente institucionalizado por una serie de autoridades, criterios de literariedad relativamente mudables, y sobre todo, por una tradición cultural que se ha construido a lo largo de la historia y ha terminado por consolidar un concepto de literatura que, a pesar de ser constantemente cuestionado, se mantiene firme en su afán esteticista. Gracias a esto, sigue vigente la idea de que el texto literario, antes que cualquier otra cosa, es un objeto artístico que responde de variadas maneras a una serie de criterios estéticos propios de su época. Sin embargo, la producción de textos y discursos en el mundo fáctico es infinitamente mayor, lo cual reduce geoméricamente la cantidad de textos dotados de una intención artística en comparación con los que carecen de ella. Esto nos ha llevado a cuestionar el papel del estudioso de la Literatura y el alcance de su campo de estudio, pues siempre habrá objetos en la realidad, cuya inclusión en campo literario arrojará una serie de dudas sobre los alcances de éste respecto de aquellos.

La concepción bajtiniana del enunciado y del género discursivo como producto propio de una esfera específica de actividades humanas rompió definitivamente con el mito de la torre de marfil en que se encontraba encerrada la creación artística con respecto al resto de los discursos. Puesto de lado el textocentrismo estructuralista, la Literatura podrá ser concebida

como una respuesta *sui generis* a una serie de problemáticas, muchas veces universales y abarcadoras de varias esferas de actividades; de este modo, Bajtin le reintegra su función social sin por ello quitarle su estatuto de discurso único entre el resto de los que la sociedad humana produce cotidianamente. En tanto que respuesta, la literatura participa del diálogo con todos los otros discursos, que muchas veces son inconciliables.

No obstante la fuerza que el concepto de literatura haya alcanzado con los postulados teóricos de –principalmente– los últimos dos siglos, hay una enorme cantidad de textos producidos en ausencia de estas concepciones: había textos literarios antes de Bajtín, como los hubo antes del Formalismo ruso, que la Enciclopedia o incluso antes de Aristóteles. Por lo que no debe extrañar la cantidad de textos que fueron creados y concebidos como literarios a pesar de que hoy, bajo los criterios que dominan la concepción actual de Literatura, podríamos excluirlos sin el menor asomo de duda. Pero ¿cuál es la validez de esta exclusión? ¿Se juzga textos del pasado con conceptos del presente? No se trata de justificar el rescate de obras olvidadas y quizá olvidables, sino de poner en la mesa de discusión los alcances del campo de interés de los estudios literarios, pues resulta sano para la disciplina reformularlo constantemente: el entomólogo debe saber explicar con elementos propios de su disciplina el porqué excluye a un protozoo de su campo de estudios; lo mismo ha de pasar con el literato al momento de distinguir una obra literaria de una que parece serlo y no lo es. Cabe mencionar que en este estudio tampoco recurrimos al comparatismo, dado que creemos suficiente la observación de una sola obra para dar cuenta de la validez del uso de las herramientas teóricas de la literatura en un texto que, según la tradición y nuestro concepto de literatura, escaparía a ella. Esto es lo que se verá a lo largo de los capítulos, en los que no se podrá pasar por alto la inscripción del texto en un sistema social y de pensamiento, contemplados ambos en su propio horizonte histórico.

La expansión europea, llevada a cabo principalmente por los países católicos entre los siglos XV y XVII e impulsada por una concepción supuestamente antropocentrista –que hoy leeríamos más bien como eurocentrista– produjo una infinidad de encuentros entre la cultura en expansión con las culturas que recibían los efectos de estas expansiones. El abanico de consecuencias derivadas de estos encuentros abarca desde relativamente felices y enriquecedoras relaciones comerciales, hasta el exterminio de razas indígenas y sumisión de

pueblos bajo la cultura expansiva. La Historia da cuenta de estos fenómenos, aunque en muchas ocasiones se escriba al vapor de los acontecimientos, dejando de lado la objetividad y la saludable distancia entre quien escribe y los hechos de los que da testimonio, el cual queda a cargo de diversas instituciones de la sociedad europea implicadas generalmente en los mismos hechos históricos. Nuestro estudio se centrará en uno de estos testimonios, la *Relação da Prisão e morte dos quatro veneráveis padres da companhia: Bartolomeu Álvares, Manuel de Abreu, Vicente da Cunha (portugueses) e João Gaspar Cratz (alemão), mortos em ódio da fé na Corte de Tunkim aos 12 de janeiro de 1737*,¹ que narra la prisión y la condena de un grupo de misioneros europeos en la región hoy conocida como Indochina en el Lejano Oriente, algunos de los cuales fueron canonizados como mártires por el Vaticano.² Aunque no sea precisamente la intención del estudio el ahondar en el valor de verdad que pueda tener el relato, sería un error asumirlo automáticamente sin considerar las limitaciones del autor, las cuales definitivamente influirán en su postura ante los hechos, en su forma de reproducirlos desde la perspectiva en la que se encuentra y, por supuesto, en la forma final del texto, de lo cual dependerá su calificación e integración en el corpus literario.

¿Por qué poner bajo la lupa de un estudioso de lo literario un texto cuya intención es testimonial y que más bien debería entrar en el campo de la historia del catolicismo? ¿Hay alguna perspectiva genológica que permita hablar de un tipo de textos cuyo estatuto de histórico o literario quede en tela de juicio? Estas preguntas son una de las bases que sostienen el presente trabajo, y antes de intentar darles respuesta por separado y con detalle a lo largo de los capítulos que lo conforman podríamos partir de una afirmación general a manera de hipótesis: las relaciones (nombre con el que se denominará al género textual que caracterizaremos a lo largo de este trabajo) son textos cuya función es sostener ideológicamente prácticas culturales propias de un contexto histórico específico.

Para responder a la primera cuestión será necesario observar un fenómeno: en el canon literario no es extraño encontrar obras cuya temática está notoriamente apegada al contexto histórico en el que fueron producidas, obras que en vez de crear dentro de sí un universo cerrado que represente simbólicamente al real, refieren a determinados hechos de la realidad

¹ Debido a la extensión del título, en adelante nos referiremos a la obra simplemente como la *Relação*.

² Cfr. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001.

extratextual en que fueron producidos. Este fenómeno sin duda se relaciona con periodos críticos de las culturas nacionales en los que la historicidad modificó al discurso literario y el literario al histórico, en un proceso drásticamente necesario para la legitimización de las instituciones que, o emergían o sufrían crisis de legitimidad o estaban inmiscuidas en políticas que era necesario justificar a través de un programa discursivo altamente elaborado, el cual había de quedar en manos de escritores expertos, quienes, por otra parte, no abundaban, pues los textos que nos ocupan pertenecen aún a los tiempos en que las letras sólo eran accesibles a un sector privilegiado y muy reducido de la sociedad, y su estudio estaba sujeto a un control estricto por parte de la autoridad eclesiástica. En este caso, nos referimos al periodo que comprende los siglos XVI al XVIII, los siglos de la colonización y evangelización europea en tierras lejanas, los de la expansión y los imperios católicos de ultramar. Este aspecto se desarrollará principalmente en el primer capítulo.

Para responder a la segunda pregunta basta con dar a conocer el género al que pertenece la *Relação*, pues como se indica desde el título, pertenece a un tipo de textos muy comunes durante el periodo colonizador y evangelizador a los que se denominaba “relaciones”, relatos de tipo histórico, embellecidos en muchos casos con recursos literarios y que eran utilizados para dar cuenta a las instituciones sobre acontecimientos que concernían de alguna manera a sus intereses. Sobre las características del género se profundizará en el segundo capítulo, por ahora cabe mencionar que, desde la perspectiva genérica, es viable considerar este texto como objeto de estudio, ya que numerosas relaciones tienen rasgos propios del discurso literario, sin dejar por ello de lado su función testimonial e informativa con respecto a hechos reales. Además, destaca el hecho de que varias relaciones y textos con intenciones similares forman parte del canon literario en algunas literaturas: la *Relación de las cosas de la Nueva España*, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, entre muchas otras, son textos de este tipo a los que nadie niega su estatuto literario en el canon de la literatura mexicana; del otro lado del océano, textos escritos por autores como João de Barros, Diogo do Couto, Fernão Lopes de Castanheda o el mismo Fernão Mendes Pinto ejemplifican a la perfección cómo las plumas de historiadores, cronistas y otros terminan por conformar la tradición literaria de las culturas en las que surgen. Parte del segundo capítulo se encargará de esta cuestión.

También en este capítulo se problematizará la fluctuación entre los discursos histórico y literario presentes en las relaciones, a la que no escapa la nuestra; se echa mano de algunos conceptos teóricos, entre los cuales destaca el de “literatura aplicada” propuesto por Alfonso Reyes en *El deslinde*. Este concepto conciliador favorecerá la observación de textos como el que nos ocupa desde la perspectiva literaria, pues, finalmente, la Historiografía entra en el terreno de las letras desde el momento en que se expresa a través de la palabra y comparte con la Literatura el afán de construcción de memoria. Algunos otros conceptos y teorías apoyarán nuestra argumentación. Muchas de las conceptualizaciones usadas para la definición de lo literario tienen relación con estructuraciones teóricas que básicamente buscan el valor estético en la forma del texto, es decir, lo estudian de manera intrínseca, inmanente, tratando de establecer criterios de lo estético-literario como si tratase de un valor unívoco. Evitaremos caer en este tipo de perspectivas, sin por ello dejar de hacer notar al lector las operaciones características del discurso literario a las que recurre el autor por mejor cumplir el objetivo de su texto, que tal vez no sea meramente testimonial. No se trata de estudiar qué tan válido o literario es el texto de acuerdo con su calidad poética o estética, lo que se pretende hacer notar es la pertinencia que puede tener el uso de las herramientas de la crítica literaria para el estudio de otros textos, quizá concebidos como literarios en un momento histórico donde la noción de “lo literario” carecía del desarrollo que conocemos hoy.

Entre los tipos de discurso que convergen en nuestro texto, y más allá de su análisis en pos de su hipotética ubicación en las categorías del discurso literario surgen cuestiones de raíz más honda y que requieren un esfuerzo mayor de compenetración lectora: el texto histórico se vuelve didáctico o edificante en el sentido de que “enseña a ser” y para conseguir esta enseñanza postula una serie de valores relacionados con la inscripción del texto en una cultura y un conjunto de instituciones; de este modo el texto toma un sesgo ideológico evidentemente relacionado con su propósito: la narración y descripción de los acontecimientos tiende a la creación simbólica de un modelo de virtud y comportamiento humanos provenientes de la institución a la que el autor pertenece y en los cuales cree o da indicios de creer. Esta será la materia del tercer y último capítulo.

Pero en la construcción de un modelo de comportamiento, en la idea del “enseñar a ser” queda suelta la cuestión de la imagen del “otro”, aquel que no es ejemplo a seguir, porque de la percepción de su diferencia podría nacer el cuestionamiento sobre los propios valores

instituidos en el texto: hay un evidente ocultamiento de las características del otro, de sus intereses y las razones de su proceder. En este sentido, más allá de establecer un diálogo, el texto impone su propia verdad: configura a los personajes de modo que aparezcan como modelos a seguir en un contexto que, en términos materiales y fácticos, es absolutamente adverso y está marcado por el fracaso. Al fracaso material se antepone un triunfo espiritual construido discursivamente: la derrota se ennoblece con el martirio, detrás del mártir está la institución que lo nombra así, la cual no carece de una visión particular del mundo y un conjunto de valores constituyentes. La importancia del discurso se magnifica con la derrota fáctica, al igual que el mérito de los derrotados; el del otro se silencia, la condena del otro llega a hacerse abierta hasta donde la idea de verdad testimonial la permite. Los hechos adquieren el matiz especial que conviene a quien los escribe, porque es necesario dar cuenta a la institución, y en la forma de dar la cuenta podría estar también el mérito del testigo, y por supuesto, su recompensa.

El lector, llevado por lo edificante del discurso, sigue el ejemplo de los personajes: misioneros, hombres de iglesia comprometidos con la labor evangelizadora en los rincones más lejanos del mundo conocido que han dado su vida por Cristo, en pro de un modelo de cristiandad institucionalizado por el catolicismo, convencidos de su misión y –tal vez inconscientemente– de su superioridad cultural, o cuando menos religiosa. En los extremos más orientales de Asia, se buscará la puesta en práctica de las mismas acciones y conceptualizaciones que hicieron posible la conquista espiritual de América, pero aplicadas a una realidad tangencialmente distinta: la cruz no va acompañada de la espada vencedora, pues los triunfos militares en Asia serán escasos, la fuerza celestial del espíritu se frena ante la fuerza terrena de otro hombre, de otra cultura, de lo otro: lo desconocido. La muerte y ajusticiamiento de los mártires, legítimos de acuerdo con los códigos sociales de la otra cultura son calificados como un crimen, como una impiedad por el autor del texto, pero a la vez como un designio divino, porque es necesario hacer héroes de las víctimas, aumentar a los ojos del público lector el valor de sus pequeñas victorias, hiperbolizar las características del enemigo para incrementar a la vez el mérito de la hazaña sin importar que haya terminado en derrota material: el triunfo del buen cristiano es de otra naturaleza muy distinta. Lograr todo lo anterior en un texto requiere de habilidad literaria, de una pluma experta, de un trabajo con el lenguaje que no deje desnudos los hechos porque se correrá el riesgo de hacer

quedar mal a la institución comprometida con ellos, de abrir la puerta a los cuestionamientos que podrían formular quienes se rigen por ellas; es forzoso que el discurso sea aderezado, y es ahí donde se entra en materia de crítica literaria, más allá de los intereses del historiador o del erudito.

Un texto que represente un diálogo entre culturas dejaría oír las voces de todas las partes implicadas, no negociaría con la verdad y quizá ni se preocuparía de ella; no emitiría una sentencia final ni condenaría al silencio la voz del otro, del que no escribe o que, de hacerlo, quizá redujera el aparato de esta epopeya espiritual a una fecha y una lista de nombres mecánicamente transcritos en el registro de los acontecimientos diarios que no hay necesidad de llevar a la historia y mucho menos a la literatura. Sabemos que estos textos son una entidad ideal, pues siempre se escribe desde un lugar específico de la cultura fuertemente institucionalizado, pero sabemos también que, por las múltiples lecturas que ofrecen, los textos literarios son los más cercanos a este ideal.

Capítulo 1

Instituciones europeas y la evangelización católica en Lejano Oriente

Las relaciones entre Europa y el lejano Oriente se remontan al mundo antiguo, por lo menos a las conquistas de Alejandro Magno. No sin reconocer lo grosero de la generalización, se puede afirmar que, tras los respectivos estallidos del Cristianismo y el Islam, el mapa cultural empezó a tomar una forma más parecida a la que conocemos hoy: Europa y sus colonias americanas para el cristiano, África y las Arabias para el musulmán, y más allá, el mundo lejano, el de las Indias Orientales, el de la China, reinos que para el europeo parecen pertenecer más a la imaginación que a la realidad, son parte de un imaginario colectivo que solamente cobrará importancia material con el nacimiento del mundo moderno, el mundo de la comercialización, la colonización y la expansión cultural de Europa.³

La documentación europea cuya materia es el Lejano Oriente tiene también una larga tradición y por lo general se reduce a libros de viajeros, algunos tan célebres como el *Libro del Millón o Libro de las Maravillas* de Marco Polo, otros que marcan la historia del género en algunas tradiciones literarias, como hace la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto en la portuguesa. Sin embargo, al lado de las obras escritas hay una serie de recursos y hechos materiales de los cuales es necesario dar cuenta. Si bien el caso de Marco Polo es un acontecimiento insólito para su tiempo, el de Mendes Pinto se inscribe en una serie de expediciones que, ya en el mundo moderno, los portugueses enviaban al Oriente con fines abiertamente comerciales. La obra de autores como Charles Boxer, George B. Souza y Sanjay Subrahmanyam son claves para el entendimiento del contacto entre Europa y el Lejano Oriente, principalmente desde el horizonte portugués, que nos interesa de modo especial en función del texto en que basaremos nuestro estudio. Más allá de lo literario, los trabajos de estos historiadores son de índole documental e intentan, de maneras muy particulares, reconstruir un pasado en el que dos grandes culturas –dos mundos, si se

³ A este respecto, véase: Loureiro, Rui Manuel, “Visões da Ásia (séculos XVI e XVII)”, en *Condicionantes culturais da literatura de viagens. Estudos e bibliografias*. Fernando Cristóvão (coordinador), Lisboa, Edições Cosmos, 1999.

prefiere– entraron en contacto. Dialogan entonces dos formas de ver y entender el mundo, dos bases materiales y culturales producidas y manipuladas por hombres distintos, los cuales empezarán a intercambiar sus producciones y a compartir, en espacios comunes y a través de un tiempo que parece correr de modo distinto para cada una de las partes, mercancías, religiones y prácticas culturales.

Dice Souza⁴ que “el comercio marítimo en Asia es anterior a los principios de la historia moderna”, y lo dice para describir muy brevemente cómo los marineros chinos se aventuraban hacia el Índico, haciendo llegar sus productos hasta la costa occidental africana. Habla también de la importancia de la dinastía Ming para el florecimiento de estas relaciones comerciales. Los europeos no figuran todavía en ese orden cultural y comercial, pues no había llegado aún para ellos el momento de los grandes viajeros, que habrían de desatar la fiebre comercial de las especias y las sedas, así como un intento por colonizar puntos estratégicos en la región para aprovecharlos con lucrativos fines mercantiles.

Boxer⁵ y muchos otros dicen que el primer portugués en visitar China fue un tal Jorge Álvares, que en el año de 1514 haría erigir un pilar con las armas portuguesas en la isla de Tamão, (T'un-men es el nombre chino). A partir de esta primera expedición documentada, el intento de los portugueses por establecerse en los puertos chinos fue cada vez más constante, aunque en un principio las relaciones con el gobierno nativo se caracterizaron por la inestabilidad. Las islas y las costas cercanas a la ciudad de Cantón fueron las más asediadas, debido a su posición estratégica para la navegación hacia otros puntos cercanos de gran importancia comercial que se extendían desde el Oriente de la India hasta Japón y las Filipinas, hacia el Oriente o Indonesia y Nueva Guinea, hacia el Sur.

Favorecida por su ubicación, aunque sin las ventajas de la bahía de Cantón, Macao fue, hacia 1557, el primer asentamiento portugués en la región indochina, un asentamiento tolerado gracias a la colaboración de los portugueses en la captura de una banda de piratas, pero que no dejaba de causar inquietud entre los nativos. De estos años, o un poco antes, data la visita de Fernão Mendes Pinto y de Nunes Barreto a la villa. Macao alcanzó el estatuto de ciudad hasta el año de 1585 y estaba dotado de un sistema de gobierno

⁴ Souza, George Bryan, *A sobrevivência do Império: os portugueses na China (1630;1754)*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1991. (La traducción es mía).

⁵ Boxer, Charles R., *O Império Colonial Português: 1415-1825*, Lisboa, Edições 70, 1977.

relativamente autónomo (aunque pagaba tributo al gobierno nativo) más parecido al modelo feudal portugués que a los sistemas de administración de China o de Japón.⁶

La prosperidad de los negocios atrajo cada vez más portugueses y poco después habrían de llegar navíos europeos no portugueses (principalmente holandeses, ingleses y españoles) que más tarde competirían por los mercados y por los privilegios de comercialización de los productos chinos, los cuales viajaban a destinos cortos en la región pero con el tiempo fueron más demandados en Europa. Es natural que la competencia por mercados tan atractivos entre gente dedicada a los negocios no podía permanecer pacífica ni ser vista con buenos ojos por los nativos. La práctica de la piratería era común así como el recurso a distintos acuerdos con las autoridades locales para favorecer a uno u otro grupo de europeos; el quebrantamiento de las leyes locales tampoco se dejó esperar, de modo que la presencia de hombres europeos en la región se volvió paulatinamente más problemática pero también más cotidiana.

El trabajo de Subrahmanyam⁷ muestra con detalle y una sana distancia respecto de la visión eurocéntrica cómo funcionaban las relaciones comerciales en la región en los años que abarcan desde la llegada de los portugueses hasta la caída de su auge comercial a manos de los hábiles negociantes holandeses e ingleses. Afirma que la ciudad de Macao, en China, concentraba su comercio en tres destinos: Macassar, Manila y Tonquin, que es donde tiene lugar la acción del texto que estudiaremos. Hacia el siglo XVIII el comercio portugués en la zona había decrecido notoriamente con respecto al desarrollo presentado durante el siglo anterior, cuando el comercio del sándalo se desenvolvía con fluidez entre Macao, Solor y Timor. La segunda mitad del siglo XVII se caracteriza por una lucha entre portugueses y holandeses por posicionarse en la región, creando asentamientos fortificados que conforme aparecían en el mapa, iban también desplazando los focos de intercambio comercial. Ya entrado el siglo XVIII, el núcleo de actividad dominado por portugueses se había desplazado casi por completo de Macao hacia la zona de Indonesia y Timor, no sólo por la presión de los competidores holandeses, sino también por el surgimiento de los

⁶ Toda esta información no es más que una muy sumaria síntesis de los trabajos de Charles R. Bóxer a los cuales nos referiremos constantemente a lo largo del capítulo.

⁷ Subrahmanyam, Sanjay. *O Império Asiático Português 1500-1700; uma história política e econômica*. Lisboa, Difel, 1995.

larantuqueiros, que es una de las primeras muestras del mestizaje entre europeos y nativos, motivada muy seguramente por los fuertes intereses económicos que representaba el comercio, principalmente el del sándalo:

Entre el inicio de la década de 1640 y los primeros años del siglo XVIII, un importante proceso tuvo lugar en esta región: la creación de un grupo euro-asiático híbrido llamado *larantuqueiro* o de portugueses negros [...] que de hecho estaba constituido por gente de origen holandés, portugués y timorense [...] En los primeros años del siglo XVIII, Larantuca y Lifau fueron los dos mayores centros de comercio y población, compitiendo con Kupang [en manos de las holandeses] por la primacía regional. La distancia de Goa y el desconocimiento de estas islas llevó a que los *larantuqueiros* pudieran tomar el mando y las estructuras políticas locales.⁸

La posterior caída de la dinastía Ming dificultó aún más la situación de los portugueses y acentuó su partida hacia regiones más distantes de Macao. Subrahmanyam es muy agudo al observar que la caída del dominio comercial de Portugal en la región se debe a su sistema de administración “medieval y tributario” que poco podía hacer contra un sistema de “empresa racional, asentada en la maximización del lucro”, un sistema capitalista más adecuado a los tiempos y a la realidad moderna del comercio con que operaban ingleses y holandeses principalmente. Para acentuar más su visión crítica de los hechos, concluye el autor hindú:

En 1700, los portugueses en Oriente sobrevivieron de dos formas: como mercaderes privados, escapando a la interferencia de Goa (como en Macao y Porto Novo), o como subimperialistas, fundando dominios territoriales (como en el sudeste de África y en Timor).⁹

1.1. “Las espadas del poder civil y eclesiástico” en Asia

La competencia comercial fue la base de la dinámica que marcó la relación entre Europa y el Lejano Oriente, a la cual inmediatamente se agregaron los aspectos militar y religioso,

⁸ Subrahmanyam, *Op. cit.*, pp. 296-297. (La traducción es mía)

⁹ *Íbidem*, p. 304.

ligados a las instituciones de poder, principalmente de los países ibéricos que, con el respaldo de Roma, emprendieron una política expansiva. En nombre de una fe y una civilización “verdaderas”, una buena cantidad de europeos comenzaron largos y arriesgados viajes intercontinentales que no tardarían en rendir frutos a sus coronas y a sus ya florecientes burguesías mercantiles:

La serie de bulas papales que autorizaban y alentaban la expansión portuguesa promulgadas a petición de esa Corona entre 1452 y 1456 dio a los portugueses una vasta latitud en lo que se refiere a la subyugación y esclavización de cualesquiera pueblos paganos que encontraran y fueran enemigos del nombre de Cristo.¹⁰

El papel de la Iglesia en la expansión europea, principalmente la de los países ibéricos, requiere de una observación cuidadosa, no sólo en términos de justificación ideológica de las prácticas ejecutadas por los europeos en Asia; no se puede caer en simplificaciones y reducir la intervención de la Iglesia a un pretexto para la invasión territorial o el dominio comercial, dado que el fenómeno es complejo tanto al interior de la misma institución eclesiástica como en lo relativo a la interacción con las poblaciones y culturas en las que ejercería su acción, las cuales también presentaron diferencias dependiendo de la región y la época, así como de la habilidad política de los misioneros y de la apertura de los gobiernos y poblaciones nativos a la penetración de la nueva religión y los nuevos habitantes que, como hemos visto, se iban estableciendo al margen, o bien, mezclándose con la población indígena según las condiciones de tolerancia en cada caso.

A diferencia de lo ocurrido en América, los europeos no tuvieron la misma facilidad para consolidar la conquista material en territorios asiáticos, los cuales, por otra parte, no aparecían a sus ojos como un “nuevo mundo”, pues pertenecían ya a la cosmovisión europea. No obstante, no es improbable que el triunfo de las conquistas americanas aumentara la seguridad de los conquistadores en el acierto de sus acciones con respecto al mundo exterior y los impulsara a hacer extensivas estas políticas en el Lejano Oriente, pues como observa Boxer:

¹⁰ Boxer, Charles, *A igreja e a expansão ibérica (1440;1770)*. Lisboa, Edições 70, 1989, p. 39. (La traducción es mía)

Aunque fueran seriamente discutidos ciertos planes para la conquista y conversión de China en Manila y Malaca [ya colonizados] durante el último cuarto del siglo XVI, estos fantásticos proyectos nunca fueron aprobados por las autoridades responsables de Goa, Lisboa, México y Madrid; solamente resulta interesante como demostración de la persistencia de la mentalidad del conquistador ibérico y del celo misionero de la Iglesia, ambos íntimamente relacionados.¹¹

La documentación histórica no deja mentir: el trabajo de Charles R. Boxer describe el modo en que los misioneros iban adentrándose en los territorios generalmente acompañados por hombres de armas. La enorme diferencia con la conquista americana consistió en que las antiguas civilizaciones orientales contaban con un nivel tecnológico y una capacidad de respuesta bélica que impidió conquistas similares a la de México, donde un hombre con un caballo y una espada de hierro o un arcabuz hacían huir y salir de combate a cientos de soldados indígenas que nunca habían visto algo parecido. La noción que tenían los europeos de las civilizaciones asiáticas, especialmente de la china, era muy distinta a la que se formaron de la americana, pues existía:

La aceptación un tanto resentida de Fernão de Queiroz [entre muchos otros] de que la civilización y cultura chinas podían ser comparables a las de Europa, excepto por la carencia de una religión **verdadera**, refleja una generalización occidental largamente aceptada.¹²

El estatuto de civilización que poseían los pueblos orientales con respecto a los americanos hacía conscientes a los europeos del riesgo que implicaba intentar una invasión o conquista militar de China o Japón, por ejemplo; ya no sería el choque del jarro contra el caldero, del que habla Alfonso Reyes, sino de un choque entre caldero y caldero, donde el invasor realmente tenía pocas probabilidades de vencer con facilidad. Si bien los europeos trajeron a América la “civilización” y la “verdad” de la religión, para la conquista del Lejano Oriente la idea de “llevar la civilización” no se sostenía, de modo que sólo la idea de “religión verdadera” explicaba ideológicamente su presencia en aquellos territorios.

¹¹ Boxer, *op. cit.*, p. 71. (La traducción es mía)

¹² *Loc. cit.* (La traducción es mía)

El trabajo de Boxer no silencia su visión crítica de la postura eurocéntrica adoptada por misioneros y civiles con respecto a los nativos asiáticos, postura que respondía en parte a una idea de civilización vigente pero que, por encima de todo, estaba determinada por la noción de “verdad” religiosa que, con la promoción de la Iglesia y las coronas española y portuguesa, definieron el rumbo de las relaciones entre ambas culturas. El mismo investigador ofrece un breve panorama de las obras que se publicaban en la Europa de la época y daban parte de los hallazgos hechos en aquellos remotos reinos, al mismo tiempo que sugiere la visión ofrecida por éstas a sus lectores y que, sin duda, determinaron la formación de una imagen particular de Oriente.¹³

Para el sector más culto de los lectores europeos, China se tornó un país envidiable, donde la justicia era bien administrada, donde las personas estaban satisfechas, eran trabajadoras, pacíficas y con gran autodominio. Solamente en lo tocante al tan importante asunto de la revelación religiosa, los chinos no alcanzaban la más alta realización de Occidente, pero Dios a su tiempo “remediaría” esta falta.¹⁴

Evidentemente, el “remedio” a esa falta que hacía imperfecta a la civilización china quedaría en las manos de los misioneros. Las dificultades que éstos enfrentarían en las remotas tierras orientales no dejarían de estar relacionadas con el prejuicio racial, religioso y cultural que tanto misioneros como conquistadores compartían con los lectores de sus relaciones y con los admiradores de sus hazañas.

Conforme las misiones se iban adentrando en la inmensidad del territorio asiático se volvía evidente la necesidad de aumentar el número de integrantes de las mismas a fin de aumentar el alcance y la propagación de la “verdadera religión”. Una posible solución a dicha necesidad consistía en reclutar a los indígenas convertidos para que secundaran a los padres europeos y conformaran de esta manera un clero indígena, capaz de dar continuidad

¹³ Hablar de una imagen de Oriente es imposible sin mencionar los trabajos de los estudios culturales, principalmente los de Edward Said. Pese a la gran cantidad de similitudes que presentan el manejo de la noción de civilización en las relaciones de Europa con Oriente, el horizonte de estos estudios difiere cuando menos en dos puntos respecto de nuestro interés: 1) la práctica ausencia del catolicismo en los países europeos estudiados por Said (principalmente Gran Bretaña), 2) la distancia cronológica entre la expansión ibérica en Oriente y el colonialismo e imperialismo británicos que tuvieron su auge en los siglos XVIII y XIX, cuando ya era poco lo que quedaba de los imperios católicos.

¹⁴ *Íbidem*, p. 72. (La traducción y las comillas en la palabra *remediaría* son mías)

a la misión evangelizadora; sin embargo, la supuesta inferioridad de los nativos era suficiente para ponerle freno a dicha solución:

[...] otros aun, incluyendo la mayoría de los jesuitas portugueses estaban en contra de la ordenación de chinos en un futuro previsible. Este tercer grupo los consideraba fundamentalmente “lentos de vicios, irresolutos e inconstantes” [...] Argumentaban que los padres indígenas con su (alegada) inmoralidad y avaricia de lucro no sólo se arruinarían a sí mismos como también a los misioneros europeos. [...] Durante el siglo XVIII pocos misioneros europeos perdieron sus propias convicciones de superioridad cultural y de raza en relación a sus colegas nativos. Perseveraban en este complejo de superioridad aunque dependieran cada vez más del apoyo de los catequistas chinos y sus ayudantes.¹⁵

Aunque el problema era general, en cada región variaban mucho las condiciones según los distintos factores de aceptación de la nueva religión y cosmovisión, la normatividad local y también la habilidad política y evangelizadora de los misioneros. El trabajo de Charles Boxer que hemos estado citando da algunas cifras que podrían resultar inexactas, pero a la vez dan una idea de la dimensión y los logros de las misiones en aquellas latitudes. El interés que despiertan estas cifras radica en que es justamente la misión desarrollada en la región de Vietnam la que obtuvo mejores resultados para el cristianismo en comparación con China, Japón o Filipinas, debido a, principalmente al apoyo de los nativos convertidos y ordenados. Las leyes y la tolerancia de los misioneros europeos en cada región eran sumamente volubles, hubo procesos de persecución que a veces parecían no responder a más razones que el capricho de los gobernantes orientales, mientras que había zonas ampliamente tolerantes. En la región de Tonquin –donde se desarrolla la acción de nuestro texto– es quizá donde la tolerancia haya sido menor y donde, por esta misma razón se recurrió abiertamente al apoyo de los nativos para las misiones:

En el siglo XVII, dos misioneros jesuitas franceses [...] fueron los principales responsables del establecimiento de la misión vietnamita sobre bases sólidas [...] organizaron a los catequistas masculinos vietnamitas y su contrapartida femenina

¹⁵ *Ibidem*, p. 41.

denominada *Amantes de la croix* en grupos comunales rigurosamente organizados y disciplinados, solemnemente votados a la obediencia, pobreza y castidad [...] Como resultado los catequistas vietnamitas se volvieron la espina dorsal de la misión [...] también les era dado cierto entrenamiento médico elemental que les permitía entrar como “médicos descalzos” y ganar acceso fácil a todas las ciudades y aldeas. [Hacia 1658] las comunidades vietnamitas tenían cerca de 300,000 cristianos convertidos, cuando en la región de Tonquin solamente eran permitidos dos padres europeos.¹⁶

Con todo, los prejuicios persistían y dificultaban el crecimiento y los resultados de las misiones; en regiones donde la permisividad hacia los padres y catequistas europeos era mayor (Japón, China), los resultados no fueron necesariamente mejores. De seguir el ejemplo de la misión vietnamita y generalizarla por toda la región, quizá las cosas hubieran sido distintas. No faltaron en el seno de las misiones voces que se levantaran a favor ya no de la ordenación de sacerdotes sino de la consagración de obispos vietnamitas, pero quizá era demasiado para Roma y para el brazo secular de la Iglesia, finalmente movido también por intereses humanos (sobre todo el poder) y por su excesiva distancia con respecto de los logros misioneros. De aquí se desprende otro problema de fondo en el desarrollo de las misiones en Lejano Oriente.

Un capítulo completo del trabajo de Charles R. Boxer está dedicado a los problemas de organización que dificultaron el trabajo de los misioneros europeos en la región. El autor comienza por plantear el problema eclesiástico desde la raíz: la Iglesia católica yergue el tronco de su organización sobre dos brazos, el secular y el regular. En tiempos de expansión religiosa, el primero se establecía en territorios pacificados y abiertamente cristianos, mientras que el segundo solía entregarse a la labor misionera en territorios recién conquistados; el misionero, como ya quedó dicho, caminaba junto o justamente detrás del soldado portugués o español (en ocasiones se aventuraban sin ellos); su labor era principalmente de catequesis y conversión, más que de la administración parroquial. Con el crecimiento de las misiones, y por cuestiones materiales obvias, resultó imposible asignar nuevos párrocos seculares en los territorios ganados, por lo que en 1522 (con un nuevo mundo americano por evangelizar), “el papado concedió a los superiores de las órdenes

¹⁶ *Ibidem*, p. 42.

religiosas una autoridad alargada (*omnímoda*) para ejercer el trabajo pionero de la conversión y administración parroquial. Para eso, la Santa Sede les concedió privilegios extensivos, incluyendo una vasta gama exenciones de la dirección episcopal”.¹⁷ El tener un conjunto de hombres de iglesia no sujetos en muchos aspectos a la autoridad de los obispos debió causar revuelo entre los representantes del clero secular que veían disminuido su poder. La inmensidad de los territorios conquistados y por evangelizar hizo que el clero secular no fuera suficiente para cubrir las necesidades eclesíásticas en su totalidad de modo que la toma de esta medida por parte de Roma fue un recurso al que las circunstancias orillaron, aun cuando –siguiendo a Boxer– entraba en conflicto con ciertas políticas planteadas por el Concilio de Trento.

El mismo problema racial que limitó el avance de las misiones, frenó también la expansión de un clero secular nativo que representara el orden religioso de Occidente en el Lejano Oriente; el poderío espiritual e ideológico se debilitaba también, por supuesto, debido a la dificultad de los nativos por renunciar a sus costumbres habituales y adoptar otras que implicaban una forma de vida distinta y venida de fuera. Ya sea por el desgaste del tiempo, de la edad o el nomadismo de los misioneros, así como por las persecuciones de los grupos indígenas que buscaban evitar la penetración del catolicismo en sus territorios, fue imposible establecer una red parroquial, ya secular, ya regular lo suficientemente duradera.

Además de esto, los problemas propios del brazo regular complicaron la organización: misioneros pertenecientes a distintas órdenes y nacionalidades se encontraban en constante conflicto. Por su cantidad de empadronados y por algunas habilidades que fueron bien conocidas de sus contemporáneos, los jesuitas fueron el grupo más atacado. Boxer menciona, con buen respaldo documental, varios conflictos protagonizados contra los jesuitas, así como varias anécdotas tocantes a su espíritu de sacrificio y sus logros en las misiones. Las órdenes tenían rivalidades entre sí, principalmente por motivos de poder, pues la de san Ignacio, a pesar de ser una orden relativamente nueva, solía verse favorecida por el papado y las coronas. La conclusión a la que llega Boxer¹⁸, sin por ello dejar de reconocer en los jesuitas cierto espíritu de superioridad respecto de las otras órdenes, es

¹⁷ *Ibidem*, p. 86.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 91-92.

que el origen de muchas de las disputas tenían que ver principalmente con envidias y con el afán protagónico de la orden.

Como se ha podido observar en este panorama general, eran varios los factores que dificultaban el éxito de las misiones en Oriente, aunque esto no quiere decir que hayan carecido de alguna importancia histórica, y sobre todo, que carezcan de significación cultural. A pesar de las enormes diferencias respecto del caso americano, donde la fuerza de las armas tuvo un éxito arrollador que facilitó la tarea de los misioneros, han quedado testimonios de este encuentro entre dos culturas, contruidos por cada una de ellas según su manera particular de entender.

1.2. La misión de Tonquin

El golfo de Tonquin era el punto de entrada al vasto territorio de la península de Indochina, habitado por un pueblo que se había independizado del imperio chino hacia el siglo X pero al cual continuaba rindiendo tributo. Para los europeos, pero principalmente para los portugueses que fueron los primeros en establecerse en esas regiones, el control de la península significaba un acceso estratégico a los mercados de Malaca y Java. A fin de explotar la isla para la obtención del sándalo, la colonización de Timor Oriental, que duró hasta la Revolución de los Claveles, jugó también un papel estratégico en las actividades mercantiles de los portugueses en toda la región surasiática. Los mismos intereses explican también la conquista de Malaca en 1511 bajo el mando de Alfonso de Albuquerque.

Para los misioneros, la llegada a Tonquin significaba un extenso territorio por evangelizar, un desafío duro. Los soldados limitaban su tarea al dominio de las costas para facilitar el desempeño de las operaciones mercantiles, sin embargo los misioneros tenían que adentrarse en la vastedad del territorio la mayor parte de las veces sin el respaldo del poder militar con todos los peligros que esto implicaba.

Aunque relativamente independiente, el gobierno de Tonquin seguía sujeto a la dinastía Ming, por lo que la llegada de los portugueses a Malaca fue visto con cierto recelo por los chinos, que poco a poco se fueron habituando a la presencia de los europeos sin que por ello las relaciones dejaran de ser tensas, debido a la estricta observancia de las leyes locales, de tradición china. Hacia el siglo XVIII, cuando tienen lugar los hechos del texto

que vamos a estudiar, la dinastía Ming había caído, lo cual implicaba una mayor autonomía para los gobiernos de los mandarines locales de la dinastía Lê. Lo anterior, aunado a la pérdida de influencia de los portugueses en la región, ayuda a explicar el hecho de que las persecuciones de misioneros fueran cada vez más frecuentes y, como quedó dicho líneas arriba, para fortalecer el trabajo de las misiones, se volvió indispensable el reclutamiento de nativos.

Cabe mencionar que a pesar de los esfuerzos y logros de los misioneros en la región, la sociedad asiática y sobre todo la de las élites, herederas de una tradición religiosa milenaria, resultó prácticamente imposible de penetrar por el credo cristiano, a diferencia de lo ocurrido en América y África. Aun siendo la misión vietnamita o tunquinense una de las más exitosas en Asia, no tuvo la fuerza expansiva que en los otros continentes, debido, sin duda alguna, al no dominio militar de Europa en aquellos territorios. Para el siglo XVIII, cuando la presencia portuguesa había disminuido en la región y vuelto a las colonias de Macao y Goa, la situación se dificultó, al grado de que, como lo menciona la *Relação*, se decretaran prohibiciones para los europeos que quisieran entrar al territorio:

A missão de Tunkim, uma das mais gloriosas da província do Japão, se acha hoje não somente perseguida pelos repetidos decretos do presente rei, ou chua, o qual não quer de nenhum modo que se pregue a fé de Jesus Cristo no seu reino, senão também impossibilitada a se lhe meter socorro de operários, pela suma vigilância que se tem em todos os passos do reino, para que não entrem nele estrangeiros.¹⁹

Los misioneros de Tonquin, hacia el año en el que tienen lugar las acciones del texto que nos ocupa, se enfrentaban a una prohibición expresa del gobierno local para evitar la entrada de extranjeros en su territorio. No tenemos datos certeros sobre si esta prohibición es de carácter exclusivamente religioso, como lo pone el texto, aunque el mismo nos deja ver que se hizo extensivo a los extranjeros en general. Era natural que los gobiernos locales vieran en el cristianismo una seria amenaza a su seguridad, porque si los datos de la relación no fuesen del todo fidedignos, los proporcionados líneas arriba por Boxer son una

¹⁹ *Relação da Prisão e morte dos quatro veneráveis padres da companhia*. António da Fonseca [impr.], Lisboa, 1738.

evidencia de esto: trescientos mil cristianos hacia 1658 constituían una comunidad numerosa que en cualquier momento podría causar problemas internos; hay que pensar que casi un siglo después, en 1736, el número de cristianos pudo haber aumentado significativamente, salvo en el caso de que las persecuciones hubieran tenido un resultado determinante. De cualquier modo, la *Relação* es un testimonio de que las persecuciones continuaban en el territorio vietnamita, aunque decirlo de ese modo pudiera ser un tanto eurocéntrico, pues el texto mismo de la *Relação* es claro al decir que había una prohibición, que los religiosos no ignoraban, sin atender, por supuesto, al hecho de que los misioneros la infringieron. Así, lo que de un lado de la moneda es un martirio generador de héroes para una cultura, del otro es el justo castigo por la infracción a una ley expresa, que cuando mucho generaría curiosos delincuentes en las anécdotas locales. Se trata de posturas diametralmente distintas respecto de la misma serie de hechos, cada una de las cuales podría construir su propio testimonio, la forma que éste adopte finalmente estará sujeta a las instituciones interesadas en producirlo o conservarlo, pero también en las tradiciones documentales y las formas de llevar el registro de los hechos en cada cultura, los cuales también se pueden interpretar de muy diversas maneras.

Los capítulos siguientes se centrarán en los efectos de la escritura y las tradiciones textuales en la construcción del discurso testimonial, así como la injerencia de varias áreas del conocimiento en su proceso constructivo. Finalmente, se abordará el problema de la identidad cultural a través del discurso tomando en cuenta todos los factores que pueden intervenir en su proceso de formación.

Capítulo 2

Las relaciones como género institucionalizado y propagandístico

El interés de los estudios literarios en los textos de autores canónicos, o su limitación a todos aquellos que, en cierta manera, responden a un concepto moderno de literatura relacionado con el arte, ha derivado en la falta de atención a textos con otras intenciones, evidentemente más cercanas a la vida diaria, pero que no por ello carecen de una elaboración discursiva de gran riqueza que aun podría observar quien no que se dedique al estudio de lo literario.

Este desinterés no sólo afecta a textos y autores aislados, sino que va más allá: afecta a géneros textuales enteros e incluso a disciplinas completas.²⁰ Es natural que así sea, dado que esas otras disciplinas no se interesan tanto por su discurso como por su objeto de estudio; sin embargo, el rigor de las metodologías de investigación obliga a una reflexión sobre las formas como el conocimiento se presenta, se construye y comunica a los miembros del medio disciplinar y a la sociedad en general.

Sirva de ejemplo el caso del discurso historiográfico, donde la función narrativa resulta fundamental, pues es una de sus reglas de operación. Independientemente de la escuela o la teoría que siga el estudioso, la Historia, en tanto que estudio de los acontecimientos humanos, está sujeta a las leyes de la narración e implica un conjunto de procedimientos poéticos y retóricos en todos sus géneros textuales. Por otra parte, la cercanía existente entre la Historiografía y la Literatura favorece al interés del literato por el modo de escribir la Historia. Antes del auge de la especialización que se fue volviendo más necesaria hacia los siglos XVIII y XIX por la expansión de los horizontes del conocimiento, las fronteras entre lo histórico y lo literario eran difíciles de definir, y muy probablemente lo sigan siendo hoy. Esto se puede ejemplificar perfectamente con los textos de culturas antiguas, como el Popol Vuh, el Antiguo Testamento o la *Ilíada* misma, donde el carácter mítico de los fundadores de sociedades se mezcla con una intención testimonial o de pasado histórico respetado por una tradición intrínseca a cada cultura, que además recibe una forma artística

²⁰ Como ocurre con el género de las relaciones y con el vínculo entre Historiografía y Literatura, problemas de que se ocupa este capítulo.

particular; nadie puede decir que estos textos no sean literatura. Del mismo modo, la novela histórica contemporánea puede ejemplificar el modo en que textos concebidos literariamente son recibidos por algunos miembros de la comunidad lectora como testimonios autorizados de los hechos que narran. Pero el problema no se limita a los textos como objetos de estudio ya dados, sino que persiste en cuestiones actuales y cotidianas tales como la didáctica de la literatura, donde la presencia de lo histórico es innegable: los cursos de literatura más básicos del sistema educativo mexicano, por ejemplo, se enfocan en la historia de la literatura y no en la literatura como tal, se la estudia por épocas y los alumnos suelen memorizar y aprender datos, autores, fechas, corrientes que, sin el apoyo del texto, suelen no significar gran cosa para ellos.

Tal vez por causa de dicho problema fronterizo entre Historiografía y Literatura, el estudio de ese conjunto enorme de textos llamados “relaciones” no se haya abordado con la suficiente profundidad y sistematicidad,²¹ cuando seguramente, mirándolo con el auxilio de las herramientas teóricas adecuadas, sea posible encontrar en él un género textual perfectamente definible y delimitable del cual se pueda extraer una serie de características esenciales e inclusive una subdivisión, cuyos elementos presenten a su vez marcas propias y diferenciadoras de los otros miembros del género.

Algunos estudios recientes dificultan el establecimiento de las relaciones como un género propiamente dicho, pues muchas de éstas, debido a su temática, entrarían en el campo de la literatura de viajes, lo cual resulta funcional para un buen número de ellas, sin que ello obste para que otras tantas –de acuerdo con la clasificación que se propondrá más adelante– queden fuera de ese vasto campo. Muchas cuestiones hay en común entre las relaciones y la literatura de viajes, sobre todo aquellas que giran alrededor de la genealogía, pero también las relativas a su naturaleza discursiva donde la Literatura y la Historiografía van de la mano. Sobre el problema de las relaciones y la literatura de viajes se volverá más adelante con el grado de profundidad que la cuestión merece.

²¹ Sólo conocemos un trabajo que profundiza en la cuestión de las relaciones como género textual: el de Dalmacio Rodríguez Hernández, *Texto y fiesta en la literatura novohispana*, cuya caracterización del género nos será de mucha utilidad a pesar de que, dado su enfoque, únicamente aborda una de las muchas temáticas o subgéneros (si es que podemos verlo así) de las relaciones, la de fiesta.

2.1. Entre administración, historiografía y literatura. Clasificación temática de las relaciones.

El origen de la relación está ligado a la práctica social del gobierno y el poder. Un sujeto será encargado de dar cuenta a una institución socialmente reconocida de los hechos ocurridos en determinadas circunstancias de interés colectivo, a fin de resolver problemas prácticos de la comunidad. Es un fin administrativo que muchas veces no tiene que ver con hechos sino con conjuntos de bienes, personas u asuntos en general que sean de interés para la comunidad institucionalizada.

En un segundo momento, la relación tuvo la función de registrar hechos y documentarlos. El género adquirió las marcas de temporalidad y espacialidad, con ello, el discurso historiográfico incidió en este modo de rendir cuentas. Cuando la lejanía o algún otro impedimento hacían necesario el envío de un testigo que registrara los hechos la forma de relatar cambiaba notoriamente. La expansión de los territorios complicaba el desplazamiento del representante del poder hacia los lugares donde ocurrían los hechos, por ello el escritor cumplía con la función de sortear esta distancia, rindiendo cuenta puntual de las cosas que había y acontecían donde él se encontraba. El texto que se analizará en el siguiente capítulo es un ejemplo claro: los misioneros europeos han muerto en Asia, y es preciso dar cuenta de ello con todo detalle, en primer lugar, porque la comunidad requiere una explicación del acontecimiento, y en segundo porque dichas explicaciones forman parte de la memoria histórica de esa comunidad y le dan sentido y vigencia a sus prácticas culturales.

Finalmente, en ciertas épocas y en cierto tipo de documentos, la relación comenzó a cumplir con otras funciones que afectaron directamente a su forma, a su tono y a su construcción verbal. El carácter estético-literario se hizo presente en los relatos de acuerdo con las exigencias discursivas de la institución que solicitaba la relación. Esto, en muchos casos llegó al grado de procurar que la relación fuera escrita no sólo por un testigo sino por un poeta o escritor profesional que aderezara el discurso de modo digno para la institución que la solicitaba o emitía.

Es importante indicar que el carácter estético-literario no hace que la relación pierda sus funciones anteriores, inclusive puede ganar o convivir con otras, como la didáctica o la apologética, aunque esto varíe en cada texto y en ocasiones atienda a las circunstancias de producción de cada cual.²²

Con todas las divergencias que pueda haber entre el carácter administrativo, histórico o literario, es claro que las relaciones son textos surgidos gracias a la imprenta y a su relativa importancia como medio de difusión en la sociedad. Sin embargo, los años y lugares en que estos textos hacen su aparición presentan algunos denominadores comunes a pesar de la multitud de asuntos tratados y de la diversidad de formas que llegan a cobrar sin que obste para ello el hecho de que sirvan para un solo fin: el de dar cuenta de un conjunto de hechos. Por la configuración de los textos y por su poca difusión, en injusta comparación con la que los textos periodísticos alcanzarían a partir de los últimos años del siglo XVIII, sería aventurado afirmar que las relaciones hayan sido un antecedente del periodismo, pero su carácter informativo sería un buen punto a favor de tal afirmación.

En cuanto sus circunstancias de producción, las relaciones suelen presentar ciertas características en común entre sí: una de las más importantes probablemente sea el hecho de que aparecen en los siglos de dominación colonial, principalmente de las potencias católicas (siglos XV – XVIII), marco idóneo para que en dichos textos sea evidente el fin administrativo del que han surgido, como parte de un poder institucional con una organización burocrática aparatosa y fuertemente centralizada, cuyos mejores ejemplos son la Iglesia Católica y las coronas de países como España, Portugal y, más tarde, las de los gobiernos coloniales de estos mismos imperios. Por otra parte, la mayoría de relaciones estaban pensadas para una distribución impresa, lo cual resultaba muy costoso en una época donde tanto el papel como el trabajo editorial eran casi exclusivos de las altas esferas, vinculadas a un poder eclesiástico o imperial que buscaba legitimarse socialmente como institución y autoridad. Por ello, debido a su origen institucional y dadas las condiciones en

²² Puede resultar cuestionable el atribuir *a priori* un carácter estético-literario a las relaciones, el cual podría no operar en todos los textos del género, pero sí en muchos otros. Esto depende de la función y temáticas de cada texto, así como del modo en que fueron recibidas por su sociedad. Por el momento se hablará de carácter estético-literario para las relaciones cuya finalidad requiera de una elaboración formal compleja que las aproxime a lo que hoy se conoce por literario, entendido como resultado de un procedimiento artístico. No obstante, esto se problematizará más adelante.

que surgieron, las relaciones tienen un fuerte peso en la circulación y difusión de ideas en ambientes intelectuales estrictamente controlados por vehículos institucionales de la envergadura de la Inquisición. Sobre estos puntos se volverá constantemente, en especial al momento de problematizar el estatuto genérico de las relaciones.

Pese a la concreción de las características comunes a las relaciones, bastará con una breve enumeración de títulos, tomados de los catálogos del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México y del catálogo general de la Biblioteca Nacional de Portugal para dar una idea de la diversidad de asuntos que abordaban, los cuales variaban según las circunstancias de producción y según las exigencias de las instituciones. Los únicos criterios de selección fueron la aparición de la palabra “relación” en el título, ya fuera como sustantivo principal o como aposición explicativa de un título más pretencioso, así como la fecha de publicación que debía estar comprendida entre los años de 1500 y 1799, que comprenden buena parte del periodo colonial. Nos hemos tomado la libertad de organizarlas por temáticas para que el lector observe el espectro de asuntos en los que se veía involucrada la gente que las escribía.

I. Relaciones de tipo curricular

1. Relación de meritos y servicios formada por el M. yllvstre señor mariscal de campo D. Pedro de Rivera Villalón, presidente de la real audiencia de Goatahemala, gobernador, y capitán general del reyno, para informar...
2. Relación de los méritos y servicios del Lic. don Joseph Guadalupe de Arce y Echeagaray.
3. Relación de los méritos y ejercicios literarios del Dr. don Francisco de Castro Zambrano y Avila.
4. Relación de los méritos y ejercicios literarios del bachiller don Josef Joaquín Francisco Xaviér Hessain y Camacho.
5. Relaçam summaria da vida do Senhor Dom Theotonio de Bragãça.

II. Relaciones de tipo inventarial

6. Brachylogia pvrpvrea, relación breve de pontífices, y cardenales, de las Ordenes de Predicadores y Menores. / Fr. Christoval Alvarez.
7. Relación de deudores de réditos de obras pías.
8. Relación de documentos tocante a la secularización de los curatos de la provincia del Santo Evangelio de México.
9. Relación de obras pías, legados, capellanías y escrituras de censos en los archivos de los conventos de la provincia del Santo Evangelio en el arzobispado de México.

10. Breve Relação da Santa Caza do Loreto, com hum Cathalogo de todas as joyas, pedras preciosas, peças de ouro, e prata do seu riquissimo thesouro, com os nomes de todos os principes, e mais pessoas, que as deraõ.
11. Relaçam em que se trata e faz hu[m]ja breve descrição dos arredores mais chegados à cidade de Lisboa & seus arrebaldes, das partes notaveis, igrejas, hermidas & conventos começando logo da barra, vindo corre[n]do por toda a praya até Enxobregas & dahi pella parte de cima até Saõ Bento o Novo.

III. Relaciones de eventos históricos y naturales

12. Discvrso cosmetologico y relación del nvevo cometa, visto en aqueste hemispherio mexicano, y generalmente en todo el mundo, el año de 1680, y extinguido en este de 81, observado, y regulado en este mismo horizonte de México.
13. Nueva relación y curioso romance dela celebre victoria que ha conseguido la armada española, compuesta de 10 navios contra un numeroso comboy de Inglaterra, del que se han apresiado catorce navios de transporte, sucedido el cambate el día 24 de agosto de 1744 años.
14. Relación puntual de la feliz victoria, que el exercito combinado de España, y Francia, mandado por el serenísimo Señor Infante D. Phelipe consiguio sobre el austro sardo el día 30 de septiembre de 1744, en el campo de Coni.
15. Discvrso, y relación cosmetographia del repentino aborto de los astros, que sucedió del cometa que apareció en diziembre de 1653.
16. Relación veridica del horroroso terremoto, que acaeció en la muy leal ciudad de Sevilla, el dia primero de noviembre de 1755: refiere el grandísimo estrago que ha executado, arruinando todos los templos, y edificios en 10 minutos que duró, con lo demás que vera el curiosos.
17. Extensa, y completa relación de todo lo acaecido de estragos, y muertes en el Reyno de Berbaria, en el passado terremoto; como asimismo la voracidad del fuego, que por 40 horas padeció la gran corte de Constantinopla la noche del 27 de septiembre de este año de 55, que por cartas de los padres misioneros de aquellas provincias, escriptas á los religiosos de esta ciudad, se ha participado; como asimismo otras de la plaza de Gibraltar, como en ella se vera.
18. Relación del glorioso combate, que en 17 de octubre de 1763, sostubo por más de cinco horas en el mediterráneo, a la distancia de 40 millas de Ibiza, el navío genovés nombrado San Francisco de Paula, al mando del magnífico capitán de guerra D. Domingo Castelino, con cinco jabeques, y una fragata argelina en octavas castellanas / por D. Juan Agustín Raymondo.
19. Relaçam verdadeira de hum terremoto formidavel que succedeo em Belgrado... em o dia 30 de Outubro de 1752.
20. Relaçam verdadeira da milagrosa vitoria, que do Castelhana alcançou o Capitão D. Henrique Henriquez, em companhia do Terço de Dom Francisco de Sousa nos Campos de Moura, donde he Capitaõ mór & Alcaide mór Luis da Sylva Telles aos 14 de Março de 1642.
21. Relaçam dos gloriosos successos, que conseguiraõ as Armas de ElRey Catholico Carlos Terceiro, e os mais Aliados desta Coroa, no sitio da Praça de Barcelona...

IV. Relaciones de fiesta²³

²³ Los especialistas en literatura barroca del mundo hispánico han detectado la importancia de las fiestas y solemnidades como marco para buena parte de la producción literaria de los siglos XVI al XVIII. Entre los trabajos dedicados al estudio de la fiesta barroca, es imprescindible citar el libro de José Antonio Maravall, *La cultura del barroco*, así como diversos trabajos de otros estudiosos como Ángel López Cantos, Antonio Bonet

22. El sol en León: solemnes aplausos conque, el Rey Nuestro Señor D. Fernando VI. Sol de las españas, fue celebrado el dia II. de Febrero del año de 1747. En que se proclamó su Magestad exaltada al solio de dos mundos por la muy noble, y muy leal imperial Ciudad de Mexico... /
23. Relación de la entrada de Isidro Atondo y Antillón a la grande isla de la California este año de 1683.
24. Relación de la solemnidad, con que se han celebrado en la ciudad de Barcelona, las fiestas a la beatificación de la madre S. Teresa de Iesvs, fundadora de la reforma de frayles y monjas, de nuestra Señora del Carmen, de los Descalços
25. Oracion evangelica, y panegyrica relacion, de las glorias, y maravillas grandes de la Soberana Reyna de los Angeles Maria Santissima Señora N. en su milagrosissima Imagen del Español Gvadalpe en la Estremadura : Predicose, en la Fiesta que consagrò à la Magestad de tan Augusta Princesa, vn su Devoto ; con ocasion de aver logrado su solicitud, devocion, y desvelo, vn Trasunto de tan Sagrada Reyna, tocado à su prodigiosissimo, y veneradissimo Original, que vino en esta presente Flota, del año de 1680. y quedò colocado en la Iglefia de dicho Convento de N.P. S. Auguftin de México; donde fe folemnico, y celebrò fu venida, el dia 12. de Enero, de este año de 1681.
26. Relación de las fiestas que la insigne villa de Madrid hizo en la canoniçacion de San Isidro con las comedias ["La ninez de San Isidro " y "La juventud de San Isidro" cada uno en 2 actos y en verso] que se representaron y los versos que en la justa poetica se escribieron (Lope de Vega).
27. Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa às santas reliquias q[ue] se leuáram à igreja de S. Roque da companhia de Iesu aos 25 de Ianeiro de 1588.
28. Relaçam da aclamação que se fez na Capitania do Rio de Janeiro do Estádio do Brasil, & nas mais do Sul, ao Senhor Rey Dom João o IV. por verdadeiro Rey, & Senhor do seu Reyno de Portugal.

V. Relaciones funerarias

29. Relación del fallecimiento, entierro, y sumptuosas honras, que a la perpetua, digna, y merecida memoria del eminentissimo señor cardenal de Molina y Oviedo, obispo de Málaga, comisario general de la santa cruzada, governador del consejo, y cardenal de la Santa Iglesia Romana, consagró el Real, y Supremo Consejo de Castilla, con asistencia de todos los reales consejos, grandes de España, embaxadores, prelados de las religiones, y autorizada nobleza, en el Convento de San Phelipe el Real de esta corte
30. Relación del funeral entierro, y exequias de el Illmo. D. Manuel Rubio y Salinas, Arz. que fué de esta Santa Iglesia Metropolitana de México
31. Relacion del funeral, que hizo la muy noble y leal ciudad de la Havana a las cenizas del gran descubridor de las Americas y esclarecido almirante Don Cristobal Colon : trasladadas de la iglesia metropolitana de la ciudad de Santo Domingo en la Isla Española, y depositadas en esta iglesia catedral de nuestra señora de la Concepción el 19 de enero del año 1796.
32. Relación exacta, de la solemne translación del cuerpo del Papa Benedicto XIII de la sacrosanta iglesia vaticana, á la de santa María de la minerva, de los padres predicadores, de cuya religión fue su hijo professo su santidad, executada en 22 de febrero de 1733, traducida fielmente del original italiano en español.
33. Sagrado Padrón a la memoria del suntuoso magnífico templo y curiosa basílica del convento de religiosas del glorioso abad san Bernardo... Alonso Ramírez de Vargas.
34. Relaçam da magnifica, e sumptuosa pompa funeral com que o Real Convento de Palmella... celebrou as exequias da... Rainha... D. Maria Sofia Isabel de Neoburg.

Correa, José Pascual Buxó, Dolores Bravo Arriaga, Mabel Moraña, y el ya citado de Rodríguez Hernández, que tiene la virtud de estudiar específicamente las relaciones de fiesta como un género textual.

35. Relaçam da morte, e enterro da magestade Serenissima Delrey D. Joam o IV de glorioza memoria.

VI. Relaciones hagiográfico-panegíricas.

36. Relación histórica de la real fundacion de Monasterio de las Descalças de S. Clara de la villa de Madrid, con los frvtos de santidad que ha dado y da al cielo cada día: De las vidas de la princesa de Portugal doña Iuana de Austria su fundadora, y de la M.C. de la emperatriz María su hermana, que viuió y acabó santamente allí su vida : Con vn breue tratado de ciento y quince, los mas señalados santos de la nobilísima casa de Austria, y sus elogios.
37. Relacion historica de la fundacion de este convento de Nuestra Señora del Pilar, Compañía de María, llamada vulgarmente la enseñanza en esta ciudad de México, y compendio de la vida y virtudes de N.M.R.M. María Ignacia Azlor y Echeverz su fundadora y patrona.
38. Fecunda nube del cielo guadalupano y mystica paloma del estrecho palomar de el Colegio Apostolico de Nuestra Señora de Guadalupe : relacion breve de la vida exemplar del V.P.F. Antonio Margil de Jesus... / sermon que predicó en la iglesia de N.S.P.S. Francisco de la Ciudad de Zacatecas el R.P.F. Antonio Margil de Jesus.

VII. Relaciones de martirio

39. Relação da prisão e morte dos quatro veneráveis padres da Companhia: Bartolomeu Alvarez, Manuel de Abreu, Vicente da Cunha (portugueses) e João Gaspar Cratz (alemão), mortos em ódio da fé na corte de Tunkim aos 12 de janeiro de 1737. Joseph de Costa
40. Relación del martyrio de los cuarenta martyres de la Compañía de Jesús: Vida del venerable martyr P. Ignacio Acevedo, su Superior, martyrizados por los hereges calvinistas, en odio de la santa fé católica.
41. La christiandad de Fogan, en la provincia de Fokien, en el imperio de China, cruelmente perseguida del impio Cheu-Hio-Kien virrey de dicha provincia: Relación de las prisiones, carceles, y tormentos, que desde el día 25 de junio de 1746, han padecido los cinco misioneros de N.P. S. Domingo, que la cuidaban, y muchos christianos de uno, y otro sexo, con un tratado del martyrio del Illmo. y venerable señor Don Fray Pedro Martyr Sanz / Francisco Serrano.

VIII. Relaciones apologéticas

42. Relacion apologetica en defensoria satisfacion a la Carta pastoral del M.R.P. Fr. Hernando de la Rva, lector ivbilado, del Orden de N. Serafico padre S. Francisco, comissario general de todas las provincias de esta Nveva España / por el p. Fr. Martín del castillo, Lector Iubilado, padre perpetuo de la Provincia del Santo Evangelio de México.
43. Tabla, o, Breve relación apologética del merito de los españoles en las ciencias, las artes, y todos los demas objetos dignos de una nación sabia y culta.

IX. Relaciones de viaje

44. Relación del viaje espiritual, y prodigioso, que hizo a Marrvecos el venerable padre Fr. Juan de Prado, predicador, y primer provincial de la Provincia de San Diego del Andaluzia / Dala segunda vez a la estampa; a instancia de los aficionados al siervo de Dios, el padre fray Iuan de la Encarnación ... y dedicala al mismo serafico padre.
45. Relación del viaje, que por orden de Su Majestad, y acuerdo de el Real Consejo de Indias, hicieron los capitanes Bartholome Garcia de Nodal, y Gonzalo de Nodal, hermanos ... al descubrimiento del estrecho nuevo de San Vicente, que hoy es nombrado de Maire, y reconocimiento del de Magallanes

/ Reimpresso de orden de Joachin Manuel de Villena y Guadalfaxara ... en utilidad del Hospicio de la Santa Charidad de la ciudad de Cadiz ; Lleva añadido las derrotas de la America Occidental de unos puertos á otros, que diò á luz el theniente de navio de la Real Armada, Manuel de Echavelar.

46. Relaçam da viagem que a França fizeram Francisco de Mello & o Doutor Antonio Coelho de Carvalho, indo por embaixadores extraordinários de Dom Joam o IV ao Rey de França Luis XIII este presente anno de 1641.

Otras temáticas

47. Relacion avtentica de las idolatrias, sypersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca. Y una instruccion y practica, qve... embia à los venerables padres ministros seculares y regulares de indios, para el conocimiento, inquisicion, y extirpacion de dichas idolatrias, y castigo de los reos / Fr. Diego de Hevia y Valdes.
48. Relación exacta del sacrilegio robo, y estracción del santísimo sacramento, executado por un mulato, en la ciudad de Cartagena de Indias.
49. Relación del estado de las misiones de la presidencia del Río Grande del Norte, pertenecientes al Colegio de la Santa Cruz de Querétaro.
50. Relacion verdadera de la Imagen de la Inmaculada Concepcion de la Virgen Madre de Dios. Que se hallo en la raiz o cebollita de una azucena de los valles del monte del Carrascal de la Villa de Alcoy, en el Reino de Valencia, &c.
51. Relación de la epidemias, que han afligido a la ciudad de Cartagena, sus causas, y metodo curativo arreglado á los más celbres autores; y la exposición del nuevo metodo especifico descubierto por el medico de cámara de S. M. Don Josef Masdevall, mandado establecer de orden del rey, los felices efectos que han resultado de su uso, y algunas utiles reflexiones: dicha en la Real Academia de ciencias i buenas letras de Mantua.
52. Relação dos remédios uteis, e proveitosos para os que forem mal cazados, e quizerem aproveitar-se dos Conselhos, que se lhe propõem, em que se lhes mostra como podem bem viver, e cumprir as obrigações de seu estado, agradar a Deos e guardar a sua Santa Ley, como todos fomos obrigados, etc.
53. Relaçam chyrurgica de hum cazo grave a que succedeo mortificarse hum braço, & cortarse com bom successo. Com annotações curiosas, & proveitosas.

Como se puede ver en este corpus, las temáticas varían hasta casi llegar al punto de pensar que carecen de vinculación entre sí, sobre todo si lo observamos con la lente de nuestra época sobreespecializada, para la cual algunos textos serán de tema histórico, otros de tema político, didáctico, religioso, social, panegírico, moral, etc. No obstante es evidente que los textos se vinculan entre sí por su relación con las instituciones de poder creadoras de un discurso legitimador tanto de ellas mismas como de sus prácticas, valores, educación, moralidad, entre otras, que pueden sintetizarse en la intención de hacer valedera una particular visión del mundo como ideario colectivo.

Independientemente del abanico de las disciplinas que puedan verse interesadas en los temas tratados en las relaciones, podemos percibir que actualmente sólo tendrían un

legítimo interés en estos textos disciplinas como la Historiografía y la Literatura, las cuales se los podrían disputar por su carácter documental o testimonial (la primera) o por su valor estético en cuanto producto (la segunda). Dice Rodríguez Hernández al respecto:

Los críticos modernos al enfrentarse con textos del pasado, cuyo contenido y estructura está a caballo entre historia y literatura, generalmente sólo se ocupan del aspecto con el cual están familiarizados: los historiadores ven las relaciones como fuente de información, mientras que los literatos entresacan la parte poética [...] ²⁴

No obstante, el hecho de que cada disciplina se interese por aspectos particulares de los textos no resuelve el problema, ya que pudiera haberse dado el caso de que un autor tergiversara los datos con una intención estética específica (como la hipérbole o el dramatismo, que son literarias), mermando en cierto modo su interés documental; mientras que autores con tendencia a la documentación seria y puntual pudieran haber compuesto textos desprovistos de cualquier valor estético. Es indudable que estas cuestiones podrían resolverse a la luz de cada texto en particular, pero ello no implica resolver la pregunta de si las relaciones deben ser vistas como textos historiográficos o literarios y complica en gran manera la visión de conjunto de un género en particular. Las soluciones a este inconveniente pueden venir desde varias perspectivas, tales como la subdivisión del género en áreas temáticas, como se hizo arriba, para luego determinar cuáles relaciones son historiográficas y cuáles literarias; otra, más certera pero prácticamente desprovista de efectos teóricos, podría abogar por el estudio de cada texto para que a partir de sus virtudes individuales se le diera el carácter de historiográfico o literario, o bien, podría proponerse la creación de un aparato conceptual adecuado para este tipo de textos a partir de la colaboración interdisciplinaria. Alguna otra perspectiva podría surgir, según el enfoque del investigador, aunque también podrían avizorarse nuevas problemáticas, como la que trataremos inmediatamente, relacionada con la pertinencia del concepto actual de literatura en el estudio de las relaciones.

²⁴ Rodríguez Hernández, *Op. cit.*, p. 119.

2.2. Pertinencia y problemática del concepto actual de literatura aplicado a las relaciones

Una problemática que también resulta evidente en el estudio de las relaciones está ligada a las transformaciones que ha sufrido la noción de lo literario a lo largo de la historia. Al desplegar las posibilidades temáticas de las relaciones y también al principio del capítulo, al dar cuenta del problema historicidad/literariedad de estos textos, hemos aludido a las dificultades que la progresiva especialización de los campos ha significado para el acercamiento teórico a cierto tipo de textos, como las relaciones. Rodríguez Hernández también lo había notado:

[...] el sincretismo entre historia y literatura, que dio magníficos frutos durante más de dos siglos –prueba de su aceptación–, dejó de ser una peculiaridad básica de exégesis para los estudiosos posteriores al periodo virreinal, quienes se empeñaron en separar las disciplinas en cuestión, actitud que es secuela directa de las vicisitudes que han experimentado los campos de estudio humanista (literatura, filosofía, historia, etc.), que a través del tiempo devinieron en ciencias autónomas con altos grados de especialización.²⁵

Nada más contradictorio que la especialización frente al ideal humanista del *homo universalis* para el cual “la técnica, la teoría científica, la filología e incluso el arte no podían subsistir independientemente unos de otros”.²⁶ De este espíritu son herederos quienes escribían las relaciones, y de ahí se desprende que, muchas veces, prácticas de escritura como las de las relaciones se llevaran a cabo sin tomar en cuenta divisiones disciplinares: los autores cumplían con su misión al relatar o describir, al dar cuenta de los hechos y fenómenos a los que se enfrentaban, tenían más en mente la función social del texto y el servicio que prestaban a su patria, que su valor estético (lo cual no quiere decir que les tuviera sin cuidado), pues el texto se insertaba en un mundo donde el concepto de lo literario no estaba aislado de otros como el del conocimiento o la moralidad; el arte del autor aderezaba la profundidad o gravedad de su contenido, pues el arte literario tenía una utilidad

²⁵ Rodríguez Hernández, *Loc. cit.*

²⁶ Chastel, André. *El humanismo*. Navarra, Salvat (Biblioteca General... 38), 1971, p. 68.

didáctica, más allá de su valor estético, como bien puede seguirla teniendo hoy, aunque en segundo plano frente al carácter primario de obra artística de que lo reviste nuestro actual concepto de literatura, el cual (para bien del arte mismo) por grande que sea la especialización en las diversas áreas del conocimiento humano, no se ha cristalizado, pues la fuerza dinámica del arte obliga a que también el concepto de literatura sea dinámico y cambiante.

El texto teórico de Aguiar e Silva,²⁷ repasa el modo en que el concepto de literatura ha tenido que ajustarse a un término cuyo uso cambia diacrónica y a veces también diatópicamente. De acuerdo con su revisión, nuestra forma de concebir la literatura como una actividad estética en primer lugar, proviene del enciclopedismo francés del siglo XVIII, como producto de una reorganización global del conocimiento acumulado a lo largo de los siglos, lo cual, tras citar dos fragmentos de Diderot, le lleva a decir:

Em ambos os casos, parece irrefragável que *littérature* apresenta o significado de específica actividade criadora que se consubstancia em obras caracterizadas por uma particular categoria do belo. Quer dizer, para Diderot *literatura* é uma arte e é também um conjunto das manifestações dessa arte, isto é, um conjunto de textos que se singulariza pela presença de determinados valores estéticos (*le beau littéraire*) [...] Como se conclui dos elementos expostos, foi na segunda metade do século XVIII que, em virtude de importantes transformações semânticas, o lexema *literatura* adquiriu os significados fundamentais que ainda hoje apresenta [...] ²⁸

Una revisión histórica del concepto de literatura como ésta puede llevar a reflexiones de mayor profundidad en lo referente a géneros y textos que han quedado fuera de lo que actualmente conocemos como literario. Al tratar de definir la literatura de viajes, Fernando Cristóvão también se da cuenta de que la separación entre la creación estética y la científica (antes agrupadas bajo el término “Bellas Letras”, sustituido en el siglo XII por el lexema “literatura”) solamente ocurre hasta el siglo XVIII, lo cual lo lleva a este cuestionamiento:

Mas a evolução das designações, embora revele vontade crescente de evidenciar a preocupação artística, não consegue, só por si, separar as águas, dado que a existência

²⁷ Aguiar e Silva, Vítor Manuel de. *Teoria da literatura*. 5ª ed., Coimbra, Livraria Almedina, 1983.

²⁸ Aguiar e Silva, *Op. cit.*, p. 6.

de elementos estéticos, mesmo em textos históricos, filosóficos ou científicos autoriza que, também eles, cumulativamente, possam ser considerados textos literários.²⁹

Posteriormente, Cristóvão hace una breve revisión de las propuestas teóricas más influyentes sobre el problema de la “literariedad” englobando muchas perspectivas desde las que se ha abordado, y percibe que el debate teórico, en vez de reducir y apuntalar esta cuestión hacia un concepto sólido, ha abierto numerosas preguntas de acuerdo con cada perspectiva teórica y concluye que la complicación del problema se debe a la vitalidad de la literatura como objeto de estudio en constante transformación.

Tanto la complejidad del objeto de estudio, como la movilidad de conceptos básicos como los de “literariedad” o “texto literario” son tareas fundamentales para la investigación teórica, que, como ha notado Alberto Vital, parecen haberse obviado y permitido que, sobre la base de nociones no revisadas, se construyan otras que operan regularmente en el desarrollo de una disciplina:

La experiencia en la teoría y la crítica nos enseña reiteradamente que el cuestionamiento a nociones fundamentales para una disciplina se produce allí donde éstas permanecen sin revisión durante mucho tiempo, y bajo esas circunstancias, se emplean para construir nociones secundarias y, sobre todo, para analizar fenómenos que abarca la disciplina. Puede preverse que, en el mejor de los casos, la revisión del concepto [texto literario] permitirá una mayor amplitud del mismo, sin que por ello pierda operatividad [...]³⁰

En el caso de las relaciones se puede decir que, o bien se ha obviado su existencia como parte de la tradición simbólica de las sociedades donde se produjeron, o bien, francamente se ha desatendido su importancia dentro de esa misma tradición, lo cual evidencia cierto descuido, cuando menos hasta el surgimiento de un conjunto de estudios académicos en la segunda mitad del siglo XX, que han buscado explicar las sociedades coloniales y han tenido que recurrir a los textos (en su mayoría reclusos en archivos y fondo reservados) como un medio para conocerlas mejor. Mientras tanto, el concepto de

²⁹ Cristóvão, Fernando. “Teoría da Literatura de Viagens”, en *Condicionantes culturais da Literatura de Viagens: estudos e bibliografias*. Lisboa, Universidade de Lisboa, COSMOS, 1999, p. 19.

³⁰ Vital, Alberto. “La historia de la literatura como problema”, en *Memorias filológicas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1996, p. 289.

literatura en países productores de relaciones (España, Portugal, la América Hispánica) fue evolucionando en otras direcciones de acuerdo con tradiciones textuales extranjeras, de las que puede dar cuenta el innegable influjo de las literaturas modernas francesas, inglesas y alemanas en estos países, cuando menos hasta las primeras décadas del siglo XX. Es decir, que la no consideración de este tipo de textos en las tradiciones de los países que los produjeron tampoco impidió que sus literaturas nacionales se construyeran de todos modos. Por otra parte, no hay manera de probar que los estudios literarios posteriores a las relaciones hayan tomado en consideración sus cualidades textuales para la definición de sus conceptos a lo largo de los siglos que separan a las relaciones de los primeros cuestionamientos de las nociones de “literariedad” o de “texto literario”. Cuestiones como la anterior pueden adquirir una dimensión de mayor profundidad. Alberto Vital observa la problemática en otro nivel, que afecta no sólo al concepto central de literariedad, operante en el fondo de la teoría literaria, sino que también permite cuestionar el funcionamiento diacrónico de esta noción, lo que conllevaría a la posibilidad de reescribir la historia de la literatura, de tal manera que:

ya no fuera sólo un registro de textos privilegiados, sino la puesta al desnudo de todas las prácticas que alientan o desalientan la producción y la recepción literarias. El problema aquí expuesto resultará insustancial para quien examina textos ya admitidos en el canon literario; en cambio, interesará a quien asedia la literariedad de la crónica, del *grafitti*, del aforismo y de los hábitos textuales procedentes de regiones geográficas y culturales por lo común proscritas.³¹

Por ideal o inalcanzable que pueda parecer esta propuesta, una reescritura de la historia de la literatura que buscara desplazar el foco de atención del texto literario a las prácticas literarias implica una revisión de los conceptos operativos que funcionan en la base de la investigación. Es lógico pensar que el nuevo enfoque ampliaría los horizontes y el campo de estudio, toda vez que el concepto de literatura no privilegiaría un corpus de textos tradicionalmente aceptados como tales por una institución que les da esta condición, pero cuyos criterios de aceptación no son inamovibles sino que también presentan transformaciones históricas. Así, al atender a las prácticas literarias, la historia de la

³¹ *Loc. cit.*

literatura explicará el comportamiento de dicha institución en lo tocante a los criterios de aceptación o rechazo de los textos al interior de su jurisdicción. Una historia literaria que siguiera ese modelo podría dar cuenta, por ejemplo, de los vínculos que existían entre las instituciones que regulaban la escritura y publicación de textos como las relaciones; instituciones que también, en cierto modo, dirigían su recepción y que sin duda alguna aceptaban este tipo de textos como producto legítimamente literario, según lo que dichas instituciones entendieran por ello.

El hecho de que en la Edad Contemporánea la institución literaria (autores, lectores, escuelas, críticos, editores) haya alcanzado cierta independencia de otras instancias que solían darle legitimidad e incidían directamente en su producción (por ejemplo, la Iglesia, cuyo filtro inquisitorial duró hasta las primeras décadas del siglo XIX y la Corona, mediante los privilegios reales) permite que el discurso literario se inserte en una nueva dinámica social, estrechamente vinculada con las prácticas comerciales que hacen de la obra de arte una mercancía. Para Edmond Cross, la llegada de la clase burguesa al poder llevará a la autonomía del campo literario, el cual se verá libre “de las demandas éticas y estéticas de las autoridades en tutela a las que hasta entonces había servido”,³² lo cual implica una transformación de las prácticas discursivas y posibilita la inserción del campo literario en una institución distinta (integrada por lectores-consumidores, editores, críticos, escritores) que es totalmente dependiente de las transformaciones sufridas en la dinámica social. De este modo, los bienes simbólicos u objetos de cultura, cobran un doble valor que, tras una cuidadosa lectura de la tesis de Pierre Bourdieu en lo relativo a la organización del mercado de los bienes simbólicos, permite a Cross explicar la inserción del arte en la nueva dinámica social de la siguiente manera:

El doble valor, simbólico y mercantil, del objeto de cultura explica que se hayan instaurado paralelamente dos campos de producción: el primero –de producción restringida– en cuyo seno la obra de arte es irreductible al estatuto de simple mercancía, el segundo –de gran producción– “que obedece a la ley de la competencia por la conquista de un mercado lo más vasto posible”³³

³² Cross, Edmond. “Sociología de la literatura”, en Angenot, Marc *et al.* *Teoría literaria*. México, Siglo XXI, 1933, p. 154.

³³ *Loc. cit.*

Sin embargo, para el caso de las relaciones, sería injusto buscar las dinámicas contemporáneas del arte explicadas por Bourdieu o Cross en textos que todavía no eran concebidos bajo estas características; más injusto aún sería juzgar y clasificar los textos desde esa óptica no adecuada a prácticas discursivas que nada tienen que ver con las dinámicas mercantiles del mundo contemporáneo. A diferencia de la novela, que no gratuitamente tuvo su auge en cuanto bien simbólico pero también como bien de cambio desde finales del siglo XVIII y más aún a lo largo del XIX –sin dejar de ser importante aún en nuestros días– ningún autor a lo largo de los siglos XVI y hasta las primeras décadas del XVIII, pensaría en lucrar, por ejemplo, con una obra que relatara las fiestas de una celebración religiosa, la entrada de un príncipe a una ciudad, el paso de un cometa o la vida de un personaje ilustre. En estos casos, más apegados todavía a las prácticas discursivas del Renacimiento, la producción de las obras tenía más en la mira la creación de un bien simbólico, socialmente reconocido, que la obtención de ganancias por el intercambio de objetos con valor pecuniario.

Es importante mantener un criterio abierto en cuanto a la periodización de las dinámicas sociales respectivas a los bienes culturales, pues siempre se podrán encontrar argumentos cronológicos para invalidar afirmaciones como la anterior: el éxito editorial del *Quijote* en el siglo XVII sería un fenómeno ejemplar para rebatir el argumento de que la novela es un objeto cultural propio de las dinámicas sociales de la Edad Contemporánea; sin embargo, es necesario reconocer la existencia de casos excepcionales como éste. El *Quijote* es un caso paradigmático, lo cual sustentan hechos como las cuatro ediciones de 1605 que documenta Francisco Rico, o el embarque de más de doscientos ejemplares que en ese mismo año, según Irving Leonard, zarparon a América (y que a pesar de ello, en nada modificaron la lastimosa vida del autor).³⁴ Muchas otras obras produjeron también importantes ganancias a los editores durante estos siglos, entre ellas la *Peregrinação* de

³⁴ Esta información se ha extraído de los estudios preliminares al texto de *Don Quijote de la Mancha* que están incluidos en la edición del IV Centenario elaborada por la Real Academia Española y la Asociación de Academias de la Lengua Española.

Mendes Pinto,³⁵ las *Cartas* de Mariana Alcoforado cuyos problemas de traducción y autoría quizá hubieran despertado la curiosidad del público,³⁶ así como un buen número de obras, no necesariamente artísticas pero que sin duda formaban parte de los circuitos de bienes culturales que respondían a las dinámicas de intercambio propias de la época y de su latitud.

El contraejemplo del adelanto de Cervantes a las prácticas discursivas casi dos siglos antes de la llegada de la clase burguesa al poder lo podrían constituir las relaciones escritas y publicadas de manera muy tardía (la que estudiaremos es de 1737), lo cual se explica por el hecho de que una práctica discursiva como la llevada a cabo en las relaciones, a esas alturas, todavía tenía vigencia en sociedades como la española o la portuguesa. El carácter problemático de los conceptos operativos que forman la base de la investigación literaria apoya la idea antes planteada de que el concepto de literatura observado por Aguiar e Silva en las citas de Diderot, que son de 1751, no siempre será aplicable a las prácticas de producción textual de todas las épocas, pues por más empeño que pusieran los autores en embellecer sus escritos, no se puede afirmar categóricamente que tuvieron en mente la creación de una obra de arte literario y mucho menos en la manera como la pensamos actualmente. De modo que no podemos ceñirnos a una concepción relativamente moderna de la literatura para el estudio de las relaciones, pues ellas responden a una práctica textual anterior a dicha concepción, ya que siguen respondiendo a las dinámicas sociales de intercambio de bienes simbólicos anteriores históricamente a las de la Edad Contemporánea, según lo observado por Cross, sin que ello sea un motivo para que su estatuto de textos literarios se vea disminuido ni para que se les excluya del corpus que conforma el objeto de estudio de la literatura. En todo caso habría que buscar un concepto de literatura *ad hoc*, pero esto implicaría ahondar demasiado en nociones de teoría literaria que llevarían el debate por otros caminos. A fin de evitar estos inconvenientes, la solución operativa que proponemos es el rescate de la noción de *literatura aplicada*, que ha sido

³⁵ Sobre la recepción de la Peregrinação pueden consultarse los estudios de Leite de Faria, *As muitas edições da Peregrinação de Fernão Mendes Pinto* o el artículo de Arnaldo Saraiva, *A Peregrinação de Fernão Mendes Pinto revistada*.

³⁶ Consúltese al respecto el trabajo de Maribel Paradinha, *As cartas de soror Mariana Alcoforado. Manipulação e identidade nacional*. Casal de Cambra, Caleidoscópio, 2006.

propuesta tiempo atrás precisamente con el objeto de *deslindar* lo literario de lo no literario frente a la complejidad de los problemas que algunos textos o géneros textuales representan en cuanto campo de estudio de unas u otras disciplinas.

2.3. Las relaciones y la Literatura aplicada

La noción de literatura aplicada se ha tomado del texto teórico de Alfonso Reyes, *El deslinde*, el cual, como indica el título, procura separar sistemáticamente la literatura de lo que no lo es, en un ejercicio epistemológico distinto al intentado por los formalismos, que habían planteado directamente la pregunta sobre la *literariedad*, buscándola en la configuración verbal del texto. Esta noción, necesaria para la teoría y fuertemente discutida en la palestra académica puede no ser el punto central en esta altura de nuestro cuestionamiento, dado que únicamente buscamos conciliar los intereses de la Historiografía y la Literatura con respecto a la materia de estudio que ofrecen las relaciones. En virtud del método utilizado por Reyes, el concepto de literatura aplicada,³⁷ no encontrado en otros planteamientos teóricos, resulta funcional para el tipo de textos que son las relaciones, aunque es probable que resulte insuficiente al momento de analizar algunas tipologías o algunos casos particulares.

El concepto de literatura aplicada surge en el marco explicativo de una noción más general a través de la cual Reyes explica las relaciones entre la literatura y otras disciplinas humanas, esta noción es la de *función ancilar*.

Entendemos por función ancilar cualquier servicio temático o noemático, sea poético, sea semántico, entre las distintas disciplinas del espíritu [...] en nuestro caso, el servicio puede ser: a) directo, **préstamo** de lo literario a lo no literario; y b) inverso, **empréstito** que lo literario toma de lo no literario.³⁸

³⁷ Investigando en la red encontré que actualmente se usa el término Literatura aplicada al uso general del conocimiento literario en áreas como la educación y la creación artística, principalmente el cine.

³⁸ Reyes, Alfonso. *El deslinde*. México, FCE (Obras Completas de Alfonso Reyes... XV), 1963, pp. 45-46. Las negritas son mías.

De este modo Reyes plantea las relaciones entre la literatura y otras disciplinas como un conjunto de préstamos y empréstitos ya sean de forma (poéticos), ya de contenido (semánticos). En un ejercicio de lógica clasificatoria y luego de plantear varios ejemplos, Reyes elabora el siguiente cuadro donde distingue los tipos de servicio con base en tres rasgos: 1) el carácter de *préstamo* o *empréstito*; 2) relacionado con la extensión, es decir, si el servicio abarca la totalidad del texto (total), o si únicamente abarca una parte de él (esporádico); 3) se ocupa del carácter poético o semántico del servicio. De acuerdo con su clasificación, hay ocho posibilidades de tipo ancilar:

TIPOS ANCILARES			
Préstamo De lo literario a lo no literario	Poético	Total (Lucrecio)	A
		Esporádico (Bergson)	B
	Semántico	Total (Sobre Dostoievski)	C'
		Esporádico (Cita de Dostoievski)	D'
Empréstito De lo no literario a lo literario	Poético	Total (la no-literatura)	E''
		Esporádico (Prosaísmo en general)	F
	Semántico	Total (Novela científica)	G
		Esporádico (Episodio científico)	H

Una vez planteados los tipos ancilares, Reyes se ocupa de la literatura aplicada que para él tendría que corresponder al tipo ancilar A:

Generalmente se piensa en literatura aplicada cuando se piensa en la función ancilar. Hay que penetrarse bien de que la “literatura aplicada” es término que sólo puede convenir: *a)* al préstamo de lo literario a lo no literario; *b)* de carácter poético y no semántico; y *c)* de alcance total y no esporádico. Es literatura aplicada la historia escrita con belleza literaria de estilo y forma [...] A. Préstamo poético-total. Es la

literatura aplicada. Ejemplo: Lucrecio o de la filosofía en verso, [la Antigua Retórica].³⁹

De acuerdo con esta clasificación, las relaciones (o al menos una buena parte de sus subtipos) podrían entrar muy bien en el tipo ancilar A y ajustarse a la noción de literatura aplicada, ya que por informativa, didáctica, historiográfica o administrativa que haya sido su función durante la época en que fueron producidas, gran parte de ellas están aderezadas de una intención estética secundaria a la función social de los textos, misma que, como se verá más adelante, se hará evidente en el lenguaje utilizado y en un conjunto de propósitos textuales propios de la literatura, tales como la alabanza, o recursos como la hipérbole o el verso y, sobre todo, por una peculiar circunstancia de producción: muchas veces se encargaba su escritura a poetas de renombre o a personajes afamados por sus méritos literarios, también se daba el caso de que quienes las escribían pretendían ganar el favor de los poderosos por su labor literaria.

De modo que si las relaciones fueran, por contenido, textos rigurosamente historiográficos, en la mayor parte de los casos su forma discursiva, sus intenciones y sus condiciones de producción y recepción tendrían más cercanía con lo que hoy conocemos como literatura, independientemente de los argumentos con que hemos cuestionado la operatividad de esa noción al momento de aplicarla a las relaciones.

2.4. Las relaciones y la literatura de viajes

Una vez sentadas las bases para contemplar la validez de textos del tipo de las relaciones como objeto de estudio de la Literatura, el paso natural sería la definición del género, una breve descripción del mismo y el sustento del propio género sobre las bases teóricas pertinentes; sin embargo, hemos dado con una dificultad para ello, y ésta es que, en un esfuerzo similar por integrar al corpus de lo literario un conjunto de textos *sui generis* que han quedado al margen del canon, Fernando Cristóvão ha elaborado un interesante sustento teórico que da cuenta de las condiciones en las que el género de la literatura de viajes se ha desenvuelto a lo largo de la historia, y uno de los problemas principales que hemos

³⁹ *Ibidem.* pp. 48-49.

encontrado al momento de brindar a las relaciones el estatuto de género es precisamente que algunos de los tipos de relaciones aparecen incluidos en la tipología de textos propuesta por Cristóvão para la literatura de viajes.⁴⁰

Definitivamente no nos parece un error del investigador portugués el incluir dentro de este género algunas de las relaciones, pues dadas sus características, que incluyen un amplio abanico de posibilidades textuales, se verifica que algunos de los subtipos de relación que hemos presentado anteriormente (martirio, viajes, curriculares, hagiográficas, etc.) cumplen con todas las características que Cristóvão ha postulado como marcas del género “literatura de viajes”. El problema que esta inclusión representa para nuestro enfoque radica en el hecho de que no se haya reconocido todavía el género de la relación como tal, lo cual se presta a la segmentación del corpus de las relaciones por su contenido o temática, cuando, como se verá más adelante, hay una cantidad mayor y más sustantiva de elementos que permiten la instauración de un género de mayor solidez y cohesión en tanto que producto de una práctica discursiva específica, por lo que consideramos un tanto arbitrario segmentar el corpus a fin de incluir algunos de sus textos en otro género como el de la literatura de viajes, por muy fundamentado teóricamente que pueda estar.

Para entrar en cuestión será necesario citar la definición que ha dado Cristóvão de literatura de viajes, así como la subdivisión que hace del género para ubicar y explicar mejor el cruzamiento que ocurre entre ésta y buena parte de las relaciones, cuyo estatuto de género intentamos establecer. Su definición es la siguiente:

Por Literatura de Viagens entendemos o subgénero literario que se mantém vivo do século XV ao final do século XIX, cujos textos, de carácter compósito, entrecruzam Literatura com História e Antropologia, indo buscar à viagem real ou imaginária (por mar, terra, e ar) temas, motivos e formas.⁴¹

Es una definición muy bien acotada en la cual inmediatamente se perciben semejanzas con las relaciones que justificarían el cruzamiento de ambos géneros, sobre esto se volverá más adelante. Ahora bien, las categorías que integran la propuesta de tipología para la literatura de viajes de Cristóvão son las siguientes: 1) viajes de peregrinación, 2) viajes de comercio,

⁴⁰ Nos referimos al mismo trabajo antes citado: “Para uma Teoria da Literatura de Viagens”.

⁴¹ *Ibidem.* p. 35.

3) viajes de expansión, 4) viajes de erudición, formación y servicios y 5) viajes imaginarios.⁴² Este criterio temático, similar al que utilizamos para las relaciones, está justificado, según Cristóvão porque

não só permite um mais amplo conhecimento da referência, como também da literariedade, pois a utensilagem literária de análise (figuras de retórica, análise de estruturas, efeitos de sentido e de estilo, estética da recepção, etc.) proporcionam acréscimo de saber e de comunhão estética.⁴³

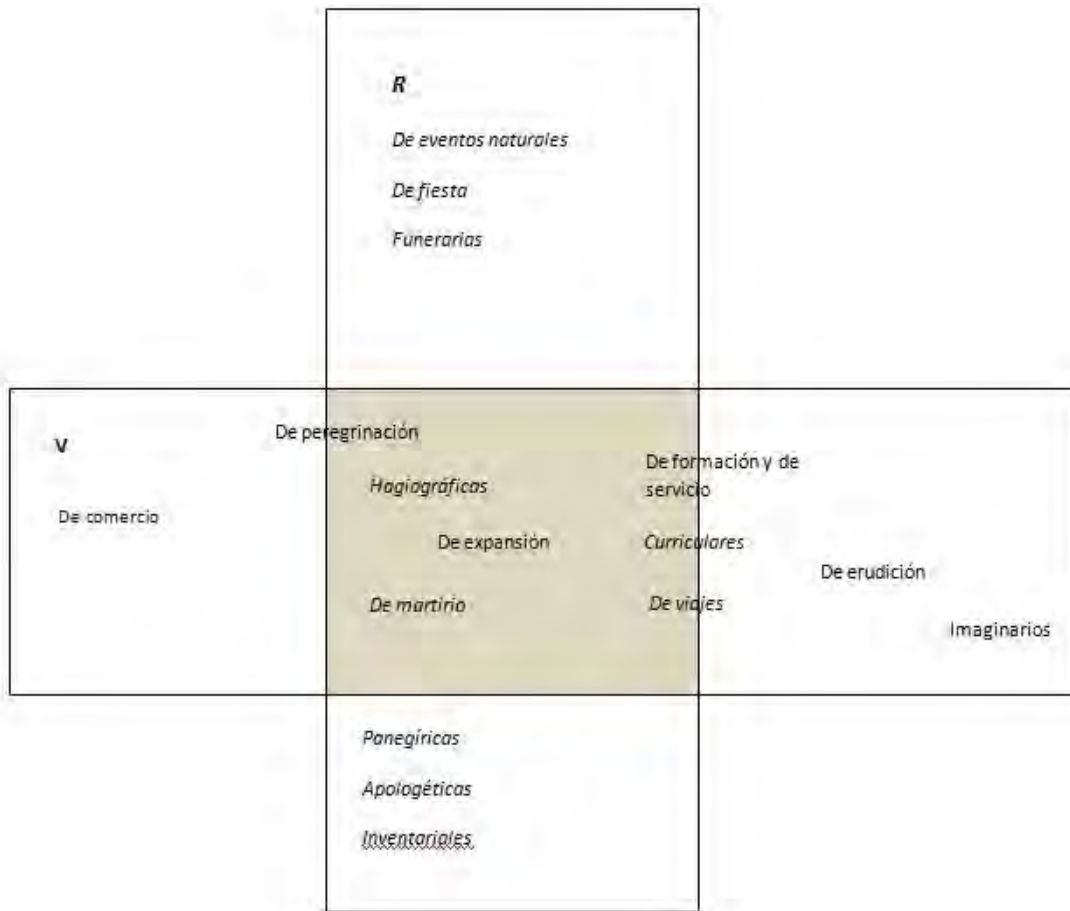
En todo caso, el criterio temático resulta útil dada la diversidad de formas que pueden asumir los textos, y porque otros criterios como el cronológico, geográfico o aquellos que categorizan los textos en función de sus protagonistas (misioneros, mercaderes, conquistadores, científicos) resultan teóricamente menos globales –según Cristóvão– dadas las dimensiones del género. Sin embargo, debe reconocerse que el criterio temático se presta precisamente al cruzamiento con otros géneros, dado que la literatura tiene la capacidad de tratar “lo humano puro [que] se reduce a la experiencia común de todos los hombres, por oposición a la experiencia limitada de ciertos conocimientos específicos”,⁴⁴ y la experiencia común a todos los hombres ofrece un abanico tan amplio de posibilidades temáticas, que el sistema de géneros se flexibiliza para que algunos temas sean tratados por una buena cantidad de géneros. Los viajes, sin importar qué los motive, son uno de esos temas que pueden aparecer en varios géneros, entre ellos la novela, la epopeya y, desde luego, las relaciones.

De los cinco ítems propuestos por Cristóvão para la tipología de la literatura de viajes, al menos los de peregrinación (1), los de expansión (3) y los de formación y servicio (4) suelen tratarse en algunas de las categorías que hemos propuesto anteriormente en nuestra sucinta subdivisión del género “relación”, por lo que en cuestiones temáticas, ambos géneros se entrecruzarían según el siguiente esquema:

⁴² *Íbidem.* p. 36.

⁴³ *Íbidem.* pp. 37-38.

⁴⁴ Reyes, *Op. cit.*, p. 41.



En donde el eje vertical (R) representa los tipos de relaciones, mientras que el eje horizontal (V) representa a las categorías de libros de viajes. En la zona sombreada se da el cruce entre los dos géneros en el aspecto temático. El esquema arroja que así como hay una importante zona temática compartida por ambos géneros, hay también temas que alguno de ambos géneros no tocan. Por ejemplo, las relaciones de tipo inventarial, las apologéticas, las panegíricas, las de fiesta o de eventos naturales no pueden entrar en la literatura de viajes, entre otras cosas, por la sencilla razón de que el viaje no aparece nunca entre los hechos relatados.⁴⁵ Por otra parte, es necesario distinguir los motivos por los que se observa el cruzamiento entre ambos géneros dentro de la zona de intersección: las relaciones hagiográficas, por ejemplo, podrían contener el tema del viaje cuando el protagonista de la

⁴⁵ Bastante claro ha sido Cristóvão al hacer la distinción entre literatura de viajes y el tema del viaje en la literatura, pero entendemos que la diferencia no sólo temática sino también formal entre la relación y el libro de viajes es más profunda.

relación haya emprendido una peregrinación o porque sus actividades requirieran del traslado a diversos sitios; si estas temáticas llegaran a ser dominantes en el texto, casi se podría hablar de que los géneros se han superpuesto, con una salvedad: para que haya relación es necesario que el texto haya sido escrito con el fin de rendir cuentas del suceso y se dirija a un público específico de carácter institucional, vinculado a la esfera de actividades que realiza el protagonista de la relación, que en este caso sería la Iglesia. Esta mecánica operaría de modo similar para las relaciones curriculares, vinculadas con los viajes de formación y servicio en un ámbito civil. Las relaciones de viajes serían el cruzamiento más radical entre ambos géneros, donde la única marca de la relación sería, nuevamente, la intención de rendir cuentas a una institución.

Los libros de viajes de comercio, de erudición o los imaginarios serían producto de la intención de dar a conocer hechos de interés gremial o individual que acercarian más estos textos a las prácticas discursivas de la Edad Contemporánea por estar desprovistos de esa función administrativa de rendir cuentas a un poder institucional. Aunque no negamos la probabilidad de estar generalizando de manera sucinta y quizá superficial, consideramos que la distinción es funcional.

Dado el texto que se analizará en el siguiente capítulo, hay, finalmente, una serie de textos dentro del área de intersección en los que tenemos un interés especial, y son aquellos que, según la tipología de Cristóvão, relatan viajes de expansión, ligados a las relaciones de martirio, entre otras elaboradas por misioneros para ciertos fines de la Iglesia sobre los que se hablará en el tercer capítulo.

Fernando Cristóvão hace la descripción de cada una de sus categorías, y al llegar a la literatura de expansión, distingue entre tres tipos de expansión: la política, la religiosa y la científica. Tres aspectos centrales de las sociedades europeas, que a partir del Renacimiento, protagonizaron los movimientos de expansión característicos del periodo colonial, de gran irregularidad cronológica y geográfica, pero que para las colonias de países católicos, principalmente España y Portugal abarca un periodo de tres siglos, del XVI al XVIII. Bajo los rubros de política, religión y ciencia, Cristóvão subdivide nuevamente el género “literatura de viajes” en función de los textos que entran en él; a veces es difícil dar nombre a cada subtipo, por lo que aporta ejemplos. En lo que respecta a la expansión política, menciona los textos de João de Barros, Castanheda, Cortés, Las Casas; en lo respectivo a la expansión

religiosa incluye los textos del padre António de Andrade, los itinerarios de Philippe Avril para China, la *História do Japam* del padre Luís Fróis, los que tratan la cuestión del Preste Juan en las descripciones de Etiopía, y muchos otros, pero entre ellos menciona algunos tipos textuales:

os múltiplos catecismos em português ou línguas indígenas, acompanhados de gramáticas e glossários [...] obras poéticas ou teatrais escritas com o objectivo de difundirem nos colégios e outras escolas, especialmente por ocasião de festividades, a doutrina e mentalidade cristãs [...] as narrativas de martírio e actos heróicos de missionários e leigos, ou os relatos prodigiosos, factos extraordinarios, projectos ou milagres sustentando a epopeia expansionista [...] os sermões do padre António Vieira em jeito da cruzada contra as armas em Holanda, e outros textos epistolográficos o teatrais [...]⁴⁶

En cuanto a la expansión científica, el investigador portugués integra los nombres de Cadamosto, García de Orta, Cristóvão da Costa, el mismo Linneo, Darwin, etc.

No cabe duda de la complejidad, que en términos de teoría genológica, implica la caracterización de un género en particular cuando éste se entrecruza con muchos otros. Sin embargo, y sin intención de demeritar el esfuerzo de síntesis del autor para presentar este inventario, suponemos que él mismo está consciente del problema que implica englobar en el género “literatura de viajes” textos que él mismo reconoce y nombra bajo otras tipologías textuales (obras poéticas o teatrales, sermones, epístolas, gramáticas, catecismos). Independientemente de si la tipología y caracterización que Cristóvão hace del género que estudia es o no aceptable para otros estudiosos del mismo, la inclusión de las narrativas de martirio y actos heroicos de misioneros implica que una buena parte del corpus que integra el género “relación” queda englobado dentro de la literatura de viajes, mas siguiendo la lógica del cruzamiento o superposición de géneros, derivado del dinamismo que les es propio tanto al material literario como a las categorías genéricas que los clasifican, esto no tendría por qué ser un problema mayor, por mucho que sea necesario dar cuenta de él.

⁴⁶ Cristóvão, *Op. cit.* p. 46.

Para cerrar esta cuestión, es importante destacar las similitudes entre ambos géneros, sobre todo las que atañen a la caracterización de las relaciones. En primer lugar, hay que notar que el encuentro entre ambos géneros ha arrojado datos útiles sobre la pertinencia de las relaciones como materia de estudio de la literatura, pues, como ellas, la literatura de viajes es un caso más de los corpus textuales que pueden presentar materia de interés para más de una disciplina (como para la Historiografía casi todos los libros de viajes, o las relaciones de fiesta o funerarias; y para la Biología los libros de Linneo o para la Astronomía las relaciones que hablan sobre cometas), y en aquellos casos donde la función poética del lenguaje sea una constante o abarque la totalidad del texto se podrá utilizar el término de Reyes: literatura aplicada. Es probable que no todos los textos del género de viajes sean literatura aplicada, como tampoco lo serán todas las relaciones; sin embargo, ha quedado explicado que la aplicación del término “literatura” no debe ceñirse únicamente a un juicio de carácter estético sobre la materia verbal de las obras, sobre todo en aquellas que preceden a la noción actual de literatura. En segundo lugar, la observación de la tipología de Fernando Cristóvão, en la que se incluye la categoría “viajes de expansión” arroja luz sobre la posibilidad de enmarcar un género dentro de un conjunto de circunstancias de producción estrechamente relacionadas con una serie de prácticas culturales sujetas a modificaciones históricas, pues resulta interesantísimo en su trabajo el pasaje donde habla sobre la democratización del turismo y la banalización de los viajes gracias a los nuevos medios de transporte al alcance de todos, que esterilizan la experiencia de viajar, esterilizando también, si no es que dando fin al género que la relata:

Dessa esterilidade se salvam pouco mais que as crónicas e reportagens jornalísticas de alguns, tributárias mais do tema da viagem na literatura do que da ambiência encantatória da Literatura de Viagens que assim chega ao seu termo, por se ter esgotado a cultura que lhe deu vida.⁴⁷

Del mismo modo, la cultura de la expansión imperial rendida a intereses centralizados como los que representaban la Iglesia y la Corona en países como España y Portugal, será el marco de producción del género de las relaciones, producto de una práctica discursiva

⁴⁷ *Ibidem*, p. 29

necesaria, que consistía en una serie de relatos, constituidos como un modo de rendir cuentas a una administración central socialmente instituida, pero dotados a la vez, de carácter testimonial, de memoria histórica y muchas veces vertida en un lenguaje artificioso que acercaría los textos a lo que hoy conocemos como literatura.

Muchas otras características unificadoras se pueden encontrar en este tipo de textos, pero esto merece un apartado propio, puesto que implica entrar de lleno a la configuración del género.

2.5. Para una definición del género “relación”

Una vez explicado el concepto de literatura aplicada, el cual comienza a operar conciliatoriamente entre la historiografía y la literatura, y definidas ya las relaciones como una modalidad de la historiografía que toma prestados de la literatura recursos expresivos y algunas de sus intenciones; una vez resuelta también la problemática del cruce entre el género relación con la propuesta de Cristóvão sobre la literatura de viajes, se vuelve viable la consolidación del conjunto de textos en una categoría abstracta pero diferenciable y definible, dotada de un conjunto de rasgos distintivos que puede operar como un género, si no necesariamente literario, sí como un género textual muy productivo en un periodo específico de la historia.

La postulación de un género textual requiere de un proceso de abstracción derivada de la observación de los textos que lo componen, los cuales deben compartir un conjunto de características formales, temáticas y operatorias (no necesariamente las tres) que permitan visualizarlas en una tipología definida. De acuerdo con las reflexiones más recientes sobre géneros, me he basado en el sistema de “cinco elementos” que propone Alberto Vital para la definición de un género,⁴⁸ el cual tiene una importante base en las ideas de Ricoeur, con respecto a los géneros como “mecanismos generativos para producir discurso”, producción que necesariamente está impulsada por un conjunto de intenciones o finalidades propias que afectan la forma, el contenido y el modo que el discurso tiene de insertarse e interactuar con

⁴⁸ Vital, Alberto, “Cinco elementos para la definición práctica de un género”, en *Quince hipótesis sobre géneros*. México-Colombia, UNAM/Universidad Nacional de Colombia, 2012, pp. 93 - 94. Es importante, para conocer la base teórica de estos elementos, consultar las notas 30 y 31 que corresponden al capítulo 7 de esta obra.

la sociedad, aquello que el texto logra, lo cual da también a este sistema de cinco elementos una dimensión pragmática.⁴⁹

1. El primer rasgo a tomar en cuenta serían las **marcas del género**, entendidas como aquellas características comunes a los textos que lo conforman, ya sean formales o temáticas, correspondientes al nivel **locutivo** de Austin y Searle. En este nivel se habla de un asunto de una manera particular. En un género con la amplitud que el de las relaciones posee, las posibilidades son muchas: en términos temáticos se ha visto ya la variedad de materias que pueden abordar estos textos (curricular, inventarial, de fiesta, fúnebre, hagiográfico, etc.) y sin embargo, en términos formales tampoco parece haber marcas definidas, lo cual, en vez de ser un impedimento, es una característica que amplía el abanico de posibilidades de realización textual al interior del género. Dice Rodríguez Hernández al respecto de las relaciones de fiesta:

[...] tuvo lugar en la Nueva España [también en España y en Portugal] la proliferación de un grupo de textos impresos y manuscritos, que tiene en común dar noticia de las ceremonias públicas. Entradas de autoridades al gobierno, casamientos reales, canonizaciones, exequias, estrenos de templos, procesiones, entre otras celebraciones de capital importancia para la sociedad son el aspecto referencial de estos textos. Escritos en verso, en prosa o en verso y prosa, son profusamente descriptivos y se caracterizan por su elaborada –y a veces complicada– escritura. Las afinidades formales, así como las temáticas permiten agruparlos en torno a un género.⁵⁰

Bastante ha debatido ya Rodríguez Hernández con otros autores al respecto del valor textual de las relaciones (todos los autores que cita se refieren a las relaciones de fiesta), apartándose –como es prudente hacerlo– de los juicios de valor. Sin embargo, a lo largo de toda la discusión se puede observar el hecho de que nadie ha negado a las relaciones el estatuto de género textual, como sí se vuelve difícil su reconocimiento como literario, pues

⁴⁹ Aunque la base teórica del sistema de cinco elementos está desarrollada con una brevedad quizá excesiva, trasluce en él la importancia que se da a los niveles locutivo, ilocutivo y perlocutivo de los que hablaron Austin y Searle en *How to do things with words?*, retomados luego por Ricoeur en “El lenguaje como discurso” y de los cuales obtiene Alberto Vital los tres primeros elementos para definir a un género cualquiera.

⁵⁰ Rodríguez Hernández, *Op. cit.* p. 121.

independientemente del concepto de literatura que se emplee al momento de juzgarlas, es posible reconocer en ellas varios rasgos formales en común. Mencionaremos algunos de los más importantes.

Más allá de la prosa o el verso, otra de las características propias de las relaciones es la presencia de una voz que relata los hechos para dar testimonio de ellos. El uso de la tercera persona es una marca dominante en el relato de los hechos, pues aunque parezca contradictorio hablar de función testimonial frente al empleo de la tercera persona, en la mayor parte de los textos el narrador desaparece del lugar de los hechos y apuesta por un relato impersonal. En todo caso, es frecuente que esta marca no se cumpla en los paratextos de que las relaciones suelen ir acompañadas, tales como las dedicatorias o los prólogos.

La necesaria referencia a los hechos, así como su función testimonial, que es una marca *sine qua non* del género, confiere a las relaciones un carácter descriptivo, por lo que aún en los pasajes narrativos es frecuente el informe detallado sobre el aspecto de los personajes que participan, así como de los espacios y circunstancias en las que ocurren los hechos narrados.

Por otra parte, es verdad que, como han observado varios estudiosos, el estilo de las relaciones está ligado al uso de un lenguaje estereotipado y de fórmulas, dotado muchas veces de un tono hiperbólico, demasiado elevado, aunque muchas veces los escritores no lo reconocieran, pues era frecuente el empleo de la meiosis, por medio de la cual aparentaban humildad o desmerecimiento tanto del asunto que se les encomendaba como de los lectores a quienes iba dirigida. Sin embargo, no se trata de reglas generales, dado que el estilo también solía variar en función de la época en la que los textos se escribían, así como de las normas de expresión, el público al que se dirigiera y, por supuesto, el tema del que tratara. Si bien es verdad que en las relaciones de fiesta el lenguaje debía estar a tono con el asunto mentado (un estilo elevado para materias altas, y los festejos eran vistos como grandes acontecimientos),⁵¹ las relaciones que refieren otros asuntos suelen emplear un lenguaje más mesurado. Es difícil imaginar que en una relación de fiestas de la Nueva España del siglo XVII que narre la canonización de un santo se emplee un estilo similar al de una relación de

⁵¹ Cfr. Rodríguez Hernández, pp. 150-158.

tipo inventarial española de mediados del siglo XVIII o una relación de martirio portuguesa que date más o menos de los mismos años.

El estilo de las relaciones resulta muy interesante en función de los hechos que describen y en su propia manera de expresar su visión particular del mundo (algo se ha adelantado al respecto en el primer capítulo): surgidas en un contexto de expansión imperial, las relaciones cumplen con la misión de reafirmar los valores de la sociedad de la que son portavoces. Esto vuelve habitual en ellas características como el tono panegírico, que da a los personajes europeos que actúan en los relatos una especie de halo épico, pues sin importar que se trate de un viajero, de un ciudadano importante que ha muerto, de un virrey que llega a gobernar, del arquitecto que ha construido un templo o el grupo de misioneros que han muerto en Asia, el texto buscará siempre enaltecer estas figuras y erigirlas como modelos de conducta que portan los valores de la sociedad a la que pertenecen. Las circunstancias o los espacios donde ocurren los hechos suelen ser descritos con el más afectado tono lírico, llegando los autores, como ya se ha dicho, a emplear el verso para dar cuenta de ellos. Sería interesante el estudio retórico de estos mecanismos, así como de la concurrencia de distintos lenguajes y tonos dentro de las relaciones. Este aspecto, que afecta directamente al estilo y responde a las prácticas textuales y dinámicas culturales de una época determinada, será tratado con mayor profundidad en el siguiente capítulo.⁵²

En términos pragmáticos, las relaciones efectúan una locución con características propias: a pesar de sus variantes temáticas y formales, hay en lo que se dice y en la forma como se dicen las cosas una serie de rasgos comunes a los textos que conforman el género. Son éstas las marcas mediante las cuales podemos identificarlo como tal y es posible señalarlas al interior de cada texto.

⁵² Resulta indispensable confrontar estas afirmaciones con las ideas desarrolladas por Bajtin, de manera especial con aquellas que se refieren a la interdependencia que hay entre el estilo, las unidades temáticas, la esfera de actividades y la ideología, pues, para él, el estilo es un elemento en la unidad genérica de todo enunciado. En lo tocante al formulismo y el carácter estereotipado del estilo en las relaciones, se podría afirmar, siguiendo al mismo Bajtin, que las relaciones presentan cierto grado de estandarización en función de su ideología y de la esfera de actividades a la que pertenecen. *Cfr.* “El problema de los géneros discursivos”, en *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 2009, pp. 248- 254.

2. El segundo rasgo propuesto por Alberto Vital tiene que ver con los **requerimientos humanos** que realiza cada texto. En términos pragmáticos, este rasgo se relaciona con el nivel **ilocutivo**, que engloba las intenciones que hay detrás del texto, lo que se pretende lograr con él, así como la importancia que esto tiene para la vida humana, ya sea la individual de un autor con propósitos determinados o la colectiva, expresada en textos cuyo propósito, a pesar de la existencia del autor, se encamina al cumplimiento de una práctica social institucionalizada y a la vigencia de un sistema tradicional de valores que dan sentido y unidad a la vida en sociedad.

Para el desarrollo de este rasgo en las relaciones es necesario no perder de vista el contexto social en que el género aparece: países en expansión imperial, con un gobierno centralizado y un gran aparato burocrático que cada vez requería de mayor control sobre los hechos que ocurrían tanto al interior de las metrópolis como en los nuevos territorios coloniales. La histórica unión de la Iglesia y el Estado en estos países implicaba que también el clero jugara un importante papel en las tareas administrativas, por lo que había instancias especializadas para ello. Visiblemente las relaciones debieron formar parte del inmenso conjunto de documentos administrativos que tenían una función informativa en la que se daba cuenta no sólo de los hechos, sino también de los bienes que poseían tanto la Iglesia como la Corona. Así, las relaciones inventariales daban cuenta de deudores, de los documentos que existían para un asunto específico, del personal eclesiástico disponible, del avance de la secularización en territorios ganados ya por el clero regular, entre otros.⁵³ Las relaciones curriculares, que podrían obedecer mejor a intereses individuales, tenían la intención de que el individuo cuyos méritos se relataban fuera reconocido por las instituciones de poder, a fin de obtener beneficios, ya fueran pecuniarios, ya fueran de prestigio social. El reconocimiento social es uno de los requerimientos básicos de la especie enumerados por Alberto Vital, mismos que ha observado en diversos géneros; es del dominio común que dicho reconocimiento suele ir acompañado de un ascenso social y, por ende, de una mejora económica en el individuo, la cual incide en requerimientos aún más básicos como el comer o el cobijarse.⁵⁴

⁵³ Es recomendable confrontar estas afirmaciones con el corpus donde aparecen los títulos de las relaciones para verificar los propósitos de los que hablamos.

⁵⁴ *Cfr.* Vital. *Op. cit.* pp. 95-98.

Quizá sean los arriba mencionados los tipos de relaciones más cercanos a la rudeza del trabajo administrativo, socialmente necesario; las curriculares, que generalmente eran escritas por terceros y no por los interesados, podrían tener una segunda intención que las aproximaría a una de las intenciones dominantes del género: la creación de memoria, que responde al requerimiento de conservación y tiene una función social innegable aun en la actualidad, pudiéndose observar en géneros como las memorias, las biografías (facebook incluido), el álbum, entre otros. Una relación curricular es prácticamente una biografía, como lo podría ser una relación hagiográfica, una fúnebre (donde se suele alabar la figura y los méritos del difunto) e inclusive una de viajes. Tampoco escapan a la intención de conservar y guardar en la memoria las relaciones de fiesta, por supuesto, las de eventos históricos y naturales, las de martirio y muchas otras que no hayan alcanzado cupo en las categorías temáticas que un tanto arbitrariamente hemos asignado al género.

Naturalmente es ésta la intención que mejor vincula al género con la historiografía, disciplina que, como bien ha observado Rodríguez Hernández está dotada de dos propósitos esenciales: “preservar en la memoria –a través de la escritura, se entiende– acontecimientos de suma importancia, y declarar que la narración de los hechos se apega estrictamente a la verdad”.⁵⁵ El mismo autor hace énfasis en la importancia que este segundo propósito tiene para el género (aunque se refiera específicamente a las relaciones de fiesta), ya que la exigencia de fidelidad a la verdad impuesta por la historiografía y por la importancia de los hechos relatados requiere que el autor sea un testigo de los hechos:

En aras de esa fidelidad [a la verdad] la fuente de información de los relatores era la observación directa. En efecto, los autores eran testigos de la fiesta, lo que les confería mayor autoridad para afirmar que todo cuanto se narraba ciertamente había sucedido, conciliando incluso la actividad poética con la histórica [...] Para hacer un parangón con un tipo discursivo de la actualidad, se escribían como si fueran crónicas. No había temor, por tanto, de que la visión retrospectiva falseara los hechos.⁵⁶

El carácter testimonial y la intención de veracidad presentes en las relaciones, función informativa o referencial de los textos responde también a un requerimiento básico de los

⁵⁵ Rodríguez Hernández. *Op. cit.* pp. 136-137.

⁵⁶ *Íbidem*, p. 138.

propuestos por Vital: el de conocer. Es preciso hacer notar que un concepto como el de “verdad” es absolutamente cuestionable, la verdad que se conocía se elaboraba y se propagaba discursivamente, y esta era sin duda otra de las intenciones que estos textos buscaban llevar a cabo.

Otra intención, vinculada con los requerimientos básicos ya mencionados sería la de “poetizar” entendida en el sentido de exaltar o simbolizar.⁵⁷ Ya se ha dicho en el desarrollo del rasgo anterior que el estilo de las relaciones suele llevarse al énfasis lírico en los episodios descriptivos, la mayoría de las veces con la intención de exaltar las características del objeto descrito y magnificarlo a la percepción de los lectores. Se ha dicho también cuál es la función de estos enaltecimientos en términos de afirmación de valores y creación de modelos de conducta, construcción ésta que liga la poetización en las relaciones con una última intención, la de educar.

Aunque no sea evidente en todos los textos (y es muy probable que aparezca velado en la mayor parte de ellos por la naturaleza informativa de las relaciones), la manera de relatar y describir, mediante un lenguaje que no repara en objetividades sino que, por el contrario, constantemente elabora juicios de valor sobre los objetos relatados, revela una intención pedagógica que subyace en una gran parte de los textos pertenecientes al género “relación”; más allá de la difusión y el relato de los hechos, éstos son interpretados por quien escribe. La interpretación, que nunca es vista como tal, sino como un “relato verdadero” de los hechos queda velada, aunque la postura del escritor ante lo que relata sea evidente. Estas “verdades” son comunicadas a un público lector que, por otra parte (como se verá en el siguiente rasgo del género), demanda textos que propaguen y enaltezcan su visión del mundo como verdad. El relato de cualquier evento se convierte de esta manera en un difusor de una visión del mundo propia de un grupo de personas cuyo sistema axiológico busca propagar en una sociedad, justificando y dando sentido a sus prácticas, a su jerarquía de organización y a sus creencias, ideologías todas que han de reproducirse y perpetuarse históricamente a través de los textos.

De este modo se puede corroborar en las relaciones un rango de intenciones que van desde el rendir cuentas hasta el educar, pasando por intenciones más básicas como la

⁵⁷ *Cfr.* Vital, p. 97.

búsqueda de reconocimiento social, la creación de memoria, el conocimiento, la poetización y la busca (o fabricación) de la verdad; estas intenciones pueden variar por muchos factores en los diversos tipos de relaciones que hemos observado, pero funcionan para la generalidad de los textos como un conjunto abstracto de propósitos que subyacen en ellos y determinan tanto su producción como su recepción.

3. Las **características de los lectores** son el tercer elemento a considerar y está relacionado con el aspecto **perlocutivo** de cada texto según la Pragmática; es decir, las repercusiones que el texto logra en sus receptores, las cuales pueden variar, siendo muchas de ellas imputables al texto mismo, aunque muchas otras tengan que ver con cuestiones externas a él, principalmente el tipo de público que recibe el texto. Alberto Vital advierte que los lectores de un texto pueden ser de tres tipos:

a) Postulados o explícitos. Son aquellos a los que el autor o la voz que lleva el relato dirige expresamente el texto. En el caso de las relaciones es difícil que el relato mismo se dirija a alguien en particular, aunque la postulación de los lectores solía darse en los paratextos, pues muchas de ellas estaban dedicadas o bien aludían a sus lectores en otros paratextos, como el prólogo. Los lectores postulados por las relaciones tienen una característica peculiar: pertenecen a una clase social elevada al tiempo que participan activamente de las instituciones de poder; por lo general son obispos y arzobispos, reyes, virreyes,⁵⁸ oidores e inclusive cortes enteras (como es el caso de la *Relação da prisão e morte*, dirigida a la corte de Lisboa). Más allá de esto, Rodríguez Hernández ha señalado el hecho de que los textos (sobre todo los de fiesta) eran encargados por estas mismas instituciones, de modo que, en términos de recepción, las relaciones participaban de una dinámica textual donde las expectativas de los lectores se ajustaban a sus propias demandas. Sin embargo, se trata de un caso paradójico en términos de recepción, pues podría pensarse que un texto encargado estaría destinado a cumplir con una serie de expectativas determinadas por quien lo mandaba a escribir; con todo, los autores tenían aún ciertas libertades en el aspecto formal (incluso dentro de los usos retóricos del género) o también en

⁵⁸ La *Sencilla narración* estudiada por Rodríguez Hernández en la obra citada, por ejemplo, está dirigida a fray Payo Enríquez de Ribera, arzobispo y virrey de la Nueva España de 1673 a 1681.

el modo de abordar el tema. Gracias a estas libertades, las expectativas del lector podían llegar a verse rebasadas, es decir, en vez de ser una limitante para la recepción del texto, el hecho de que éste se escribiera por encargo implicaba que los lectores pusieran más atención a la realización poética del texto, debido a que el asunto tratado en él era ya conocido de antemano por ellos. En este sentido las relaciones, a las cuales solemos excluir del canon literario bajo los criterios utilizados hoy para juzgar la literatura con el argumento de que carecen de valor artístico, resulta ser que en el tiempo cuando fueron originalmente recibidos llamaban más la atención sobre su forma y su composición: ¿no es precisamente esta cualidad de llamar la atención sobre la forma del mensaje a lo que Roman Jakobson nombra *función poética* en sus estudios sobre la lengua?⁵⁹ Si esto es así, encontramos en esta cualidad de las relaciones un argumento más a favor de su estatuto literario. Quede esta cuestión aquí, pues hay que tomar en cuenta que no sólo los lectores a quienes se dirige explícitamente la relación recibían el texto, de modo que pasamos al desarrollo de los otros dos tipos de lectores propuestos por Alberto Vital.

b) La noción de lector implícito (evidentemente tomada de Iser)⁶⁰, a pesar de ser teórica y abstracta también puede incidir en las consideraciones genéricas. El lector implícito es una entidad capaz de abarcar todo el espectro de significaciones dadas, sugeridas e inclusive las dolosamente veladas por el texto o por el género; pero también el lector implícito tiene un carácter diacrónico, constituido por el conjunto de significaciones y lecturas atribuidas al texto a lo largo de la historia de sus recepciones. Al igual que cualquier otro tipo de texto, las relaciones abren un espectro muy diverso y aún inconcluso de lecturas posibles, fundadas, siguiendo a Iser, en la estructura misma del texto. La lectura que se ofrecerá en el tercer capítulo de este estudio, por ejemplo, se sumará al conjunto de las recepciones que la *Relação da prisão e morte* pueda tener a lo largo de su existencia textual, así como el debate que dicha propuesta de lectura pueda generar, añadidas ambas a las recepciones que el texto pudo haber tenido en su época de producción y en las que han seguido a ella.

En tanto que género literario, las relaciones implican un acto lector delimitado por las características que cada uno de los textos posee, pero que responden a un pacto de lectura

⁵⁹ Cfr. Jakobson, Roman. "Lingüística y poética".

⁶⁰ Este concepto de Iser aparece explicado con brevedad y sencillez en la obra de David Viñas Piquer. *Historia de la crítica literaria*, Barcelona, Ariel, 2002, pp. 508-512.

determinado también por el tipo textual, en una especie de contrato genérico que se firma, de acuerdo con Dominique Maingueneau, desde el momento en que el lector es consciente de lo que va a leer:

Au-delà des lois générales qui président à l'échange verbal, chaque genre de discours définit les siennes [...] Les lois du discours sont donc modulées: le public, sachant à quel genre il va avoir affaire structure ses attentes en conséquence [...] les attentes du public dérivent d'un contrat tacite, celui qu'a passé l'auteur avec lui en produisant une comédie de boulevard, un roman policier ou un pamphlet.⁶¹

Aunque la cita corresponde a una teorización sobre géneros desde un enfoque pragmático y el ejemplo empleado por la autora se refiere a las obras de teatro, queda claro que la tipología del texto es reconocida por el lector desde el momento de adentrarse en él, esto determinará su actitud ante el mismo a fin de que el contrato de lectura se realice adecuadamente y los efectos planeados por el autor logren su cometido, es decir, que las ilocuciones devengan en perlocuciones adecuadas.

c) Por último restan los lectores reales, entendidos como seres humanos concretos que han entrado en contacto con el texto, susceptibles de ser también entendidos como comunidades históricas que lo han recibido y dan cuenta del modo como lo reciben. Ya al hablar de los lectores explícitos hemos señalado la jerarquía social de aquellos a quienes las relaciones eran dirigidas. Esta era una regla: fueran o no por encargo, los textos solían dirigirse a un público dotado de las competencias necesarias para su recepción, pero las circunstancias de producción de las relaciones implicaban que no fuera uno solo el lector, pues a pesar de que Rodríguez Hernández menciona la existencia de manuscritos, la realidad es que la gran mayoría de los textos se publicaban, precisamente por el interés que podía representar el asunto relatado, no sólo para quienes encargaban el texto sino para toda la comunidad. Los estudios sobre los festejos durante la época barroca señalan la participación de todas las clases sociales en las celebraciones,⁶² y aunque se entiende que no todas tenían acceso (físico e intelectual) a los textos, es probable que las clases que carecían de él

⁶¹ Maingueneau, Dominique. *Pragmatique pour le discours littéraire*, Paris, Dunod, 1997, pp. 121-122.

⁶² Me refiero a textos básicos sobre el tema como *La cultura del Barroco* de José Antonio Maravall, *Juegos fiestas y diversiones en la América española*, de Miguel Ángel López Cantos o "La fiesta barroca como práctica del poder" de Antonio Bonet Correa.

supieran de la existencia de los textos y la asumieran como parte del ceremonial público. En pocas palabras, los lectores reales de las relaciones eran entidades colectivas, instituciones públicas compuestas por conjuntos determinados de individuos, cada uno de los cuales representaría, teóricamente, una recepción distinta, aunque el peso de la institución dirigiera la lectura en un sentido particular.

La lejanía histórica y cultural del lector real con el entorno productivo de las relaciones modifica definitivamente su recepción. De modo que un texto como la *Relação da prisão e morte...*, dirigido a una corte portuguesa de mediados del siglo XVIII, pudo haber sido recibido por esos lectores como el relato de unos misioneros muertos en el ejercicio de su labor en los extremos orientales de Asia, suceso habitual en aquellos tiempos que quizá ya no impresionara tanto a los miembros de la corte, más aún si se piensa que los intereses económicos de Portugal en la región estaban ya en franca decadencia. En casos así, la perlocución del texto no correspondería a lo esperado por el autor. Sin embargo, para lectores imbuidos en la institución productora de los textos, la percepción del mismo, aun en una época muy cercana, podía parecer distinta, y esto se puede comprobar a través de los documentos que aluden a la relación, por ejemplo los catálogos de Diogo Barbosa Machado y Carlos Sommergovel,⁶³ bibliógrafos ambos pertenecientes a la Iglesia (el segundo inclusive a la misma compañía). El primero de ellos da cuenta del texto en su *Bibliotheca Lusitana* tras haber elogiado la vida y obra de su autor, Manoel de Campos, en un intento por rescatar del olvido tanto la figura del autor como por recordar la obra que dejó. Más interesante aún resulta saber, que el *Dictionnaire* de Sommergovel consigna que el texto fue incluido en la colección *Lettres edifiantes et curieuses* por medio de las cuales los misioneros reportaban a los superiores de la orden los sucesos que les ocurrían en la realización de su trabajo, pues el título de la colección denota que el público al que se dirigían pertenecía a la misma institución religiosa, y que los textos jugaban un importante papel en la formación de nuevos misioneros, como se puede comprobar en el prólogo mismo de la *Relação* donde se dice de los personajes que: “morreram para maior glória de Deus, exaltação da Fe, e talvez aumento da mesma missão”. El texto, pese a ser el mismo y dentro

⁶³ De Diogo Barbosa e Machado es la *Bibliotheca Lusitana*, publicada entre (1741-1758), y de Carlos Sommergovel el *Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des religieux de la Compagnie de Jésus*, publicado en 1884.

de la misma corte, no tenía la misma recepción en el cortesano más inmiscuido en asuntos civiles que en el eclesiástico que buscaba educar a los nobles en la fe.

Con todo, la diferencia de las recepciones no podía hacerse pública. Era impensable que un cortesano portugués del siglo XVIII expresara su indiferencia ante un texto como la *Relação*, dado el respeto que era común guardar a las instituciones por razones de estado. En este mismo sentido, el lector mexicano del siglo XXI a cuyas manos llega este texto, puede hacer varias afirmaciones sobre él, con plena consciencia de que goza de ciertas libertades para ello, y es muy probable que lo juzgue en función de los discursos y aparatos ideológicos que la época utiliza para hacerlo. Un desmontaje del texto como el que se propondrá en el capítulo siguiente sería impensable en la realidad del siglo XVIII, así como sería, si no impensable, al menos sí política y académicamente cuestionable, que un crítico de nuestro tiempo recibiera y juzgara el texto como solía hacerlo el público de su tiempo. Esta es la variabilidad a la que está sujeta la realidad del lector y evidencian las afectaciones en el nivel perlocutivo del texto.

4. Suele ser también un rasgo determinante en la definición de un género todo lo relacionado con los **vehículos o medios que transmiten** los textos que pertenecen a él. Como producto de la cultura escrita y más aún de la cultura impresa, el vehículo de las relaciones es el libro, que en aquellos siglos era un objeto accesible sólo a las clases poderosas. Este rasgo se vincula definitivamente con el anterior, puesto que el medio de transmisión se vuelve determinante para la recepción de los textos: la escritura y la estampa eran dos barreras importantes para quienes pretendían acceder a un texto y si se piensa en el tipo de lenguaje empleado en muchas de las relaciones, se verá que muy probablemente no bastaba con saber leer y tener el libro en las manos para acceder a un texto de este género.

A diferencia de otras obras no apegadas a las circunstancias en que se producían, el hecho de que las relaciones se refirieran directamente a una serie de acontecimientos, generalmente importantes para la vida social, implica la concurrencia de otros textos de diversos géneros que acompañaban su publicación, de modo que las relaciones no sólo estaban enmarcadas por los hechos relatados sino también por el conjunto de textos que se generaban en ese mismo marco fenoménico. Al aparecer en forma de libro, las relaciones solían no aparecer solas en un mismo volumen:

Mucho más ricas desde el punto de vista textual son las relaciones que rebasan la exclusividad de un autor único, quien además de desempeñarse como tal, también lo hace como recopilador de otros textos, que sin menoscabo de su propia narración, se incluyen en el mismo volumen. El resultado era la publicación de libros que a ojos modernos tienen un carácter misceláneo [...] ¿qué clase de textos eran? De la más variada índole: desde la convocatoria de un certamen poético hasta piezas teatrales.⁶⁴

Para hacer una diferencia entre los tipos de textos que solían acompañar a las relaciones llamaremos en adelante *géneros adyacentes* a los sermones, emblemas, villancicos, certámenes, piezas teatrales, etcétera, por el hecho ser tipologías que incluyen textos independientes de la relación aunque enmarcados en las mismas circunstancias de producción; mientras que para los textos cuya existencia depende exclusivamente de la relación (dedicatorias, prólogos, sonetos, aprobaciones) utilizaremos el término *paratextos*.⁶⁵ Sabemos que tanto los paratextos como los géneros adyacentes, al estar fuera del texto mismo de la relación y no ser parte de él, pueden observarse por separado; sin embargo, dadas sus condiciones de aparición, ambos cobran relevancia en la interacción que tiene lugar entre el texto y sus lectores, una característica que, en función de la frecuencia con que se presente puede ser determinante para el establecimiento del género, debido en gran medida a las similitudes que la relación pueda guardar con textos de otras tipologías con los que comparte un espacio tanto socio-cultural como físico, lo cual puede resumirse en la afirmación de que el espacio ocupado por los textos es también una característica a considerar al momento de definir un género en la medida en que constituye un vehículo de transmisión del mismo.

5. El último rasgo propuesto por Alberto Vital relaciona la producción de géneros con un contexto determinado de **rituales y prácticas sociales** que lo acompañan. Bastante se han descrito ya las circunstancias en que las relaciones aparecieron, absolutamente ligadas a la

⁶⁴ Rodríguez Hernández. *Op. cit.*, p. 148.

⁶⁵ Como es bien sabido, el desarrollo de la noción *paratexto* se encuentra en *Umbrales* de Gérard Genette, y en síntesis se puede definir como: “el conjunto de producciones verbales o semióticas que rodean al texto literario al momento de ser presentado ante sus lectores”. La cita proviene de Haro, Adriana. “Pragmática y paratextualidad”, en *Manual de pragmática de la comunicación literaria*. UNAM (en proceso de edición).

práctica del poder, con un carácter administrativo que en función de la temática y los hechos relatados en el texto las insertaba en el ámbito de distintas prácticas sociales tales como el viaje, la vida religiosa, la actividad militar o comercial, la descripción de la naturaleza, la interpretación de los fenómenos y todos los ceremoniales de la vida civil. En términos de Bajtin diríamos que las relaciones son textos ligados a una amplia gama de esferas de actividades, pero en general relacionadas con el control de los intereses del Estado. Surgidas del poder, las relaciones son textos propios de ese ejercicio, sin que por ello caigan en el marco de lo estrictamente jurídico. Rodríguez Hernández ha señalado el carácter propagandístico en las relaciones de fiesta,⁶⁶ pero también es viable hablar de propaganda en el resto de los tipos temáticos, pues las relaciones están ligadas a todos los rituales del poder desde el momento en que se convierten en un discurso incontestable y se constituyen como verdad para un Estado y sirven para legitimar prácticas sociales que es necesario hacer aparecer como ejemplares según una idea históricamente enraizada que, de acuerdo con la cosmovisión corriente no se podía pensar de otra manera. Cuando los reinos católicos como España y Portugal se convirtieron en imperios se hizo necesaria la creación de un discurso que permitiera al mismo tiempo legitimar la expansión y rendir cuentas de lo que ocurría dentro y fuera de las fronteras del reino. Por medieval que parezca la analogía, es válido decir que la relación es el vehículo mediante el cual un vasallo da cuenta a su señor de sus servicios, lo cual constituye un ritual ineludible en aquellas sociedades, y puesto que la distancia era un impedimento para que se hiciera directamente, el texto se convertía en el sustituto. Pensemos en las *Cartas de relación* de Cortés que son la evidencia más contundente de que el género se estaba gestando (pues se concibió en forma epistolar, aunque después tomara una forma más llana de relato) y de que, en un primer momento implicaban una manera muy directa de rendir cuentas: quien es mandado a servir debe dar cuentas a quien lo manda. En este caso se trataba de un militar que daba satisfacción a un rey, pero conforme la expansión imperial fue consolidándose, se hizo necesario que fueran otras instancias las encargadas de recabar dichas cuentas a través de los intrincados aparatos burocráticos de los que echaron mano aquellos imperios. Bajo esta perspectiva, la escritura de relaciones se convierte en un servicio y sin importar el tipo temático o el asunto de que

⁶⁶ Cfr. *Op. cit.* pp. 129-136.

trataran, quienes las escribían cumplían con la función para la que habían sido designados, y como bien se sabe, el cumplimiento de servicios debía estar acompañado de una recompensa, de modo que también la escritura de relaciones participaba de los rituales de ascensión social por la vía del prestigio o de la fama. En casos como las relaciones de fiesta o las fúnebres, los textos aderezaban otros rituales de carácter público (aunque la lectura de éstas siguiera reservada a un público selecto) lo que ampliaría su horizonte ritual, pero en líneas generales se puede decir que su escritura va de la mano con el ejercicio del poder en una sociedad de características específicas, como lo fueron los imperios católicos español y portugués durante los siglos de su expansión y dominio colonial.

Volviendo a Bajtin es posible concluir que el fenómeno de las relaciones, más que un género literario (lo cual tampoco se puede negar categóricamente) es un género discursivo que corresponde a un esfera de actividades particular, la del gobierno, la cual, además de ser muy amplia sólo puede explicarse dentro de un contexto histórico específico. No es posible concebir las relaciones sin el mundo en el que surgieron, sin expansión imperial, sin misioneros, sin festejos en los que se reafirmaban las jerarquías de los gobernantes a través de la ostentación del poder, sin hombres cuyos méritos y hazañas debían ser exaltados e imitados, sin una religión y un gobierno civil monárquico que debían ser aceptados como únicos, verdaderos y sobre todo incontestables. El lenguaje de los textos tenía que reflejar la grandeza de ese imperio, así como propagar sus modelos de comportamiento como una forma de afirmarse en ellos. Al escribirlos, los autores no sólo daban cuenta del fenómeno que relataban, sino que también (y esto es Pragmática pura) declaraban su fidelidad a esos modelos con toda la autoridad de la que estaba dotada la palabra escrita.

Según lo afirmado por Bajtin en la obra citada, además de un género discursivo complejo o secundario, externo a los sucesos verbales de la vida cotidiana, las relaciones son una práctica discursiva que resultaba necesaria en esas sociedades en crecimiento y continua transformación; una práctica discursiva negada a quienes no estuvieran en contacto directo con los círculos de los poderes civil y eclesiástico, pero que resultaba ideológicamente indispensable para que tales poderes mantuvieran su hegemonía, al tiempo que cumplía con los requerimientos formales del trabajo administrativo, igualmente necesario en sociedades con las cualidades antes enunciadas.

Si son o no son literatura y bajo qué criterios puede ser una cuestión secundaria, lo importante es lo que toman prestado de ella, la manera en que se aplica la literatura, el arte de la palabra, a la historiografía, a la propaganda, a la administración, para cumplir con un conjunto específico de finalidades indispensables en el universo de la expansión imperial. Restaría agregar solamente, para dejar abierta la discusión sobre los parámetros de aceptación de ciertos textos y géneros bajo el concepto de literatura, que el texto de Bajtin empieza con un cuestionamiento a los estudios sobre géneros literarios, los cuales no han atendido con anterioridad la naturaleza verbal del hecho literario y la importancia de los géneros primarios de la comunicación lingüística cotidiana. Si volvemos a la afirmación de Alberto Vital al respecto de las nociones básicas sobre las que se sostiene una disciplina⁶⁷ es posible comprobar que Bajtin tocó un punto central de la disciplina literaria al tratar la noción de “género”, descubriendo en ella la carencia de una base lingüística fundamental:

[...] desde la antigüedad clásica hasta nuestros días estos géneros [los literarios] se han examinado dentro de su especificidad literaria y artística, en relación con sus diferencias dentro de los límites de lo literario, y no como determinados tipos de enunciación que se distinguen de otros tipos pero que tienen una naturaleza *verbal* (lingüística) *común*. El problema lingüístico general del enunciado y de sus tipos casi no se ha tomado en cuenta.⁶⁸

Siguiendo esta línea de pensamiento, es natural que una práctica discursiva como la de las relaciones –ligada a su contexto cotidiano de producción verbal pero que a la vez disfruta del estatuto artificial de los géneros secundarios, de los enunciados complejos– haya perdido la atención de los estudios de literatura, más interesados en los géneros tradicionalmente aceptados como literarios. Siglos después, cuando cuestionamientos teóricos como el de Bajtin nos hacen voltear los ojos hacia otras prácticas discursivas que no necesariamente se aceptan como literatura, es cuando descubrimos el descuido en la construcción de nociones clave para la disciplina. Y así como las nociones de género, literariedad o texto literario con las que, aparentemente, se ha trabajado en la investigación y teorización literarias tan sólida y operativamente dejan ver sus puntos frágiles, es factible pensar que ocurre lo mismo con

⁶⁷ Página __ de este capítulo.

⁶⁸ Bajtin, *Op. Cit.* p. 249.

textos y géneros discursivos completos, como las relaciones, entre otros textos y géneros que, sin duda alguna, pueden ser objeto de un análisis en el cual se emplee todo el rigor de los estudios literarios, de sus herramientas e incluso de sus desarrollos teóricos, los cuales, como se ha visto, pueden llegar a revelar serias omisiones.

Capítulo 3. Relatar para sostener: la construcción discursiva del héroe/mártir. El caso de la *Relação da prisão e morte...*

Por inobjetable que pueda ser el peso de los hechos, siempre se podrá cuestionar la forma como se habla de ellos y las intenciones que puede haber no sólo en un relato sino en la forma misma de que éste se reviste. En el capítulo anterior se ha expuesto la existencia de una manera de relatar hechos en función de las instituciones que demandan esos relatos, y se ha puesto de manifiesto la importante función social de la que estaban dotados, del peso ideológico que poseían para legitimar las instituciones sociales que los producían y el modo en que eran utilizados para construir verdades culturales y políticas, así como para difundir una visión del mundo. Puesta de lado la importancia que dicha visión haya tenido históricamente, hoy se puede objetar el hecho de que se trataba de una verdad particular, sujeta al devenir de las cosmovisiones y de los cambios en el mapa mundial de las sociedades hegemónicas. Para ello se analizará un texto que ejemplifique el modo en que las instituciones construían discursivamente figuras simbólicas que representaran sus ideales, aun enfrentados a una realidad desconocida para la cultura de origen de las mismas.

Cuando los jesuitas europeos (aunque en este caso nos vayan a interesar principalmente los portugueses, por ser los productores del texto) enviaban, entre los siglos XVI y XVIII, misioneros a las regiones remotas del Oriente Asiático tenían motivos de peso para hacerlo. Detrás de esos envíos había un sistema de creencias y valores que era preciso verificar e incluso perpetuar para el sano funcionamiento de la orden, de la institución que por aquellos siglos cumplía un papel primordial en el ordenamiento de las sociedades católicas europeas; la pervivencia, cuando menos ideológica, de esas sociedades dependía en gran medida de los resultados de las misiones. Ya en el primer capítulo se ha expuesto cuáles eran los intereses materiales y espirituales de los portugueses: buscaban establecer un dominio económico a través del comercio de mercancías producidas en las regiones orientales donde habían logrado asentar colonias por medio del dominio militar, el cual debía ser secundado por un aparato ideológico que los misioneros se encargaban de difundir en los territorios donde se habían establecido las colonias europeas, internándose a veces más allá de los límites donde su presencia era tolerada por los habitantes de las

regiones a donde llegaban. La existencia de una administración central en Europa, obligaba a los misioneros, principalmente a los jesuitas a dar parte del avance de la misión (número de nativos convertidos, regiones visitadas, nativos ordenados o catequistas) y de los hechos ocurridos en las regiones a las que llegaban, lo cual se podía hacer por medio de epístolas o también por medio de relaciones, las cuales se centraban en hechos de gran relevancia e interés, no sólo para la misión sino en general para toda la institución eclesiástica.

Hacia 1730, el dominio comercial de Portugal en la región de Indochina había disminuido notoriamente frente a los avances de las compañías inglesas y holandesas; sin embargo, las misiones se sostenían e inclusive continuaban avanzando en función de las condiciones en cada región; en ocasiones la tolerancia y aceptación de los extranjeros y misioneros dependía de la cambiante voluntad de los mandarines regionales que detentaban el poder político. La *Relação da prisão e morte* es un testimonio que documenta la manera en que los padres jesuitas Bartolomeu Álvares, Manuel de Abreu, Vicente da Cunha y Juan Gaspar Cratz fueron muertos en la corte de Tonquin tras ser sorprendidos en el ejercicio de su labor misionera, desobedeciendo a las leyes civiles locales. La ley de los mandarines solía ser muy rigurosa entre los nativos y aplicaba de la misma manera para los extranjeros, de modo que, tras la tortura y un juicio rápido, los padres y sus colaboradores fueron castigados, unos con la muerte y otros con puniciones menos severas según su condición o su delito. Resulta interesante el modo en que la *Relação* narra los hechos desde una perspectiva que favorece con toda intención a los padres, quienes finalmente fueron canonizados como mártires, tiempo después, por la Iglesia Católica.⁶⁹

El presente capítulo busca mostrar cómo un texto que tenía por objeto relatar los hechos ocurridos en la ciudad de Tonquin en el año de 1736, termina por construir discursivamente un conjunto de personajes representativos de una institución, otorgándoles por medio del lenguaje un estatuto de ejemplaridad en lo que respecta a la conducta religiosa; un relato que originalmente debía cumplir con una función informativa, un texto escrito con fines administrativos, según las características del género planteadas en el capítulo anterior, termina por asemejarse a relatos de tipo épico cuyo peso central debía

⁶⁹ Esta información se puede constatar en el *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001.

colocarse en las cualidades de los personajes que les permiten protagonizar hechos memorables y relevantes para la institución de que el mismo texto emana.

No deben perderse de vista aspectos como el de la “construcción de la verdad”, puesto que el texto solía ser recibido sencillamente como un reporte de hechos, un testimonio por medio del cual la institución pudiera conservar en la memoria la conducta notable de los hombres que dieron sus vidas por su causa y en nombre de una religión, una cosmovisión y un sistema de creencias que respaldaba y justificaba sus actos. En el relato de esta “verdad” aparece, en un muy segundo plano, silenciada pero con las suficientes pistas para reconstruirlo, el discurso del “otro”, el que pertenece a ese mundo desconocido, cerrado a la “verdad” de las instituciones católicas, a la “verdad” de Occidente.

Para el análisis de la *Relação da prisão e morte* se procurará mantener el orden del relato, conectando en los puntos significativos con detalles sobre el género desarrollados en el capítulo anterior, o bien en otro tipo de aspectos discursivos que enfatizan la caracterización de los personajes como producto de un discurso ideologizado.

3.1. Observaciones sobre el título, noticia del autor

Desde el título, la *Relação da Prisão e morte dos quatro veneráveis padres da companhia: Bartolomeu Álvares, Manuel de Abreu, Vicente da Cunha (portugueses) e João Gaspar Cratz (alemão), mortos em ódio da fé na Corte de Tunkim aos 12 de janeiro de 1737* tiene dos puntos que llaman la atención sobre la intención de que estaba dotado el texto. El primero de ellos es el calificativo de “venerable” aplicado a los protagonistas del relato, puesto que implica, de entrada, un juicio favorable para ellos por parte de quien relata los hechos. Este autor, que no imprime su nombre en la obra pero que según los catálogos de Sommergovel y Barbosa Machado, es un religioso de la misma orden llamado Manuel de Campos,⁷⁰ no ha sido testigo directo de los hechos al momento de escribir la relación, sino

⁷⁰ Tanto Barbosa como Sommergovel dan alguna información sobre el autor y le atribuyen la obra, pero ninguno de los dos explica por qué se habrá publicado sin su nombre, lo cual deriva en un problema de autoría, ya que Sommergovel hace mención de un padre Joseph da Costa, que aparece mencionado un par de veces dentro de la obra; al parecer algunos de los documentos en los que se basó el autor para elaborar la obra fueron escritos por Costa, quien se encontraba en la región cuando ocurrieron los hechos. Sommergovel también da cuenta de la existencia de una carta escrita por Costa a Campos, fechada en 1741.

que la ha elaborado, según el mismo texto, “tirado tudo das cartas e relações dos missionários e catequistas que cultivam aquela gloriosa missão”; se trata de una relación con la característica particular de que no se ha escrito al calor de los hechos sino posteriormente, tal vez con el tiempo necesario para hacerlo presentable a sus destinatarios, para así dar mayor fuerza a su intención edificante y al hecho de que quien escribe se basa en testimonios directos de quienes vivieron los acontecimientos.

El otro punto interesante es el hecho de que se hable de la ejecución de estas muertes como un acto “en odio de la fe”, pues de la misma manera como al llamar “venerables” a los protagonistas se emite un juicio en su favor, el decir “em ódio da fe” conlleva una acusación contra sus ejecutores. No hay en todo el texto una explicación suficiente que haga saber al lector por qué se habla de “odio de la fe”, como sí hay, en cambio, una buena cantidad de pasajes que, según la perspectiva de quien escribe, justificarían el epíteto de “venerable” aplicado a los padres.

La intención de construir o dotar a los padres de una serie de características que resultan deseables o ejemplares para la sociedad, y más específicamente, para la comunidad que va a recibir el texto se sintetiza con mucha exactitud en el término “venerable”; un término de la lengua ordinaria que significa respeto a la calidad o virtud de la persona así denominada, pero que también, en la terminología católica, representa un primer título concedido por la institución a quienes mueren con fama de santidad, un primer escalafón para un posible proceso de canonización.⁷¹ En el texto no se hace explícita la intención de que los padres sean canonizados, más bien, se da a entender que se toma como un hecho que lo van a ser, como demuestra el frecuente empleo de la palabra “mártir” hacia el final de la narración. El dar por hecho la condición de mártires de los cuatro padres envía a los lectores de la *Relação* un mensaje: quien sea capaz de observar una conducta similar recibirá el mismo tratamiento y la misma glorificación que los cuatro padres. Es curioso cómo el empleo de los términos “venerável” y “mártir” presenta vacilación en el texto: por una parte, el empleo del segundo término implica una condición de ejemplaridad en la conducta y plantea un ideal de vida que podría incitar las voluntades de lectores jóvenes

⁷¹ Esta información se encuentra tanto en el DRAE como en PRIBERAM, así como en el Diccionario Católico: <http://detodaspares.net/laenciclopediacatolica/index.php?a=list&d=2&t=dict&w1=V>
Consultado el 2 de abril de 2013.

dentro de la misma institución o entre los cortesanos con inclinaciones religiosas, mientras que el empleo del primero denota el respeto a la institución y a sus procedimientos de canonización.

La caracterización de los personajes, la creación de su imagen como modelo de conducta está presente a lo largo de todo el texto, queda claro que es una de las intenciones centrales de la obra. Sin embargo, en términos discursivos, hay afirmaciones que resultarían más cuestionables o en todo caso, más políticamente incorrectas, de ser pensadas en los términos que actualmente se emplean para el diálogo intercultural: decir que los padres fueron “muertos en odio de la fe” implica un juicio, ya no sobre los personajes propios de la cultura que construye el discurso, sino sobre la “otra” cultura, la que ha condenado y ejecutado a los padres; en este sentido las alusiones del texto son mucho más discretas, dada la evidente intención de exaltar las “hazañas” de los padres, resultan menos frecuentes y aparentemente está silenciada la actitud del “otro” con respecto a hechos que afectan los intereses de la institución que ha enviado a los padres a esa región. La realidad es que los padres fueron ejecutados por una serie de infracciones a las leyes locales más que por una cuestión de odio e intolerancia religiosa. El relato mismo da cuenta del riesgo que corrían los padres al empeñarse en cumplir con la misión a pesar de las circunstancias que había en su contra, las cuales se plantean al inicio del texto:

A missão de Tunkim, uma das mais gloriosas da província do Japão, se acha hoje não somente perseguida pelos repetidos decretos do presente rei, ou Chua, o qual não quer de nenhum modo que se pregue a fé de Jesus Cristo no seu reino, senão também impossibilitada a se lhe meter socorro de operários, pela suma vigilância que se tem em todos os passos do reino, para que não entrem nele estrangeiros. A esta dificuldade geral acresceu outra maior depois que os missionários de Cantão foram desterrados para Macao por ordem do imperador da China, Yumchim; por quanto ficando desta sorte proibida a passagem ordinária de Cantão para Tunkim.⁷²

Pocos serán los pasajes posteriores donde se hable de las dificultades a las que se enfrentarán los padres derivadas de que sus acciones son contrarias a lo dispuesto por las

⁷² *Relação...* Cap. 1.

instituciones locales. Es algo que el texto se encarga de silenciar constantemente, pues al privilegiar la perspectiva de los misioneros se suele perder de vista el hecho de que están actuando contra la ley de la región; darle relevancia a esto no convenía a la imagen que se buscaba crear no sólo de los padres, sino de la institución que los enviaba. Más grave es aún –y no es una lectura poco acertada– que la construcción del discurso busque minimizar la existencia y la organización social de la otra cultura; según esta lectura las leyes regionales carecerían de importancia frente a la “verdad” del cristianismo, no habría rey o ley que impidiera la propagación de la “buena nueva”, dado que hay razones más poderosas que impulsan a la misión, razones ultraterrenas. Minimizar al otro es imponer, es dominar con el discurso, y ya que la misión no ha triunfado, queda la posibilidad de triunfar en el relato por medio de la figura del martirio, donde la perspectiva del “uno” se impone y silencia a la del “otro”. Se trata de procedimientos constantes en el texto, es necesario adentrarse en él para verificar el modo en que se construyen la imagen tanto de los unos como de los otros.

3.2. Un prólogo dirigido, una lectura dirigida

La primera línea del prólogo de la *Relação* expone quiénes son o deberían ser, según el autor, los lectores de esta obra:

A uma corte tão católica como política e cabeça de um reino, a quem Deus fundou unicamente para promover as suas missões, não cuida ser de maior agrado a lição dos progressos militares dos príncipes da terra, quanto dos progressos espirituais do príncipe do céu.

Más allá de postular el destinatario, estas primeras líneas llaman la atención directamente sobre sus responsabilidades, derivadas del pueblo al que encabezan. Según el autor, el propósito del reino es “promover las misiones”, un propósito designado por Dios como razón única de existencia, Dios, que es una autoridad incontrovertible y en nombre de la cual los reinos son gobernados por aquellos a quienes el texto se dirige. Por otra parte, el texto hace explícita una segunda intención, la de agradar. De modo que la *Relação* es un libro que por un lado busca agradar a su público al mismo tiempo que le lleva noticias

(“buenas”, dado que se trata de “progresos”) sobre un asunto que no solamente es responsabilidad suya, sino que al mismo tiempo es el fundamento y su razón de ser sobre la tierra. En términos pragmáticos se debe comprender que el texto persigue dos ilocuciones: agradar y comprometer. La primera se expresa de manera explícita en el texto, la segunda está implicada en la caracterización de la corte como “cabeza de un reino” con un único propósito. Si bien es sabido que el gobierno de los países católicos implicaba una alianza entre la Iglesia y el Estado con fines políticos, aquí parece arrojarse a la luz la tensión entre ambas instituciones, que podían compartir el interés del gobierno, aunque cada cual en un terreno que le era muy específico: el material para la Corona y el espiritual para las mitras. Sin embargo, la tensión entre ambas instituciones en un momento como este (casi mediados del siglo XVIII) bien podría responder a un conjunto de problemáticas generales del reino: la crisis del imperio de ultramar como resultado de la competencia comercial, ya dominada por ingleses y holandeses en el lejano Oriente asiático, no carece de relación con los problemas de las misiones; el fracaso de la conquista material dificulta la conquista espiritual. De modo que la *Relação*, más que un modo sumiso de rendir cuentas al poder civil –aunque también se las rinda al eclesiástico– puede ser leída como una llamada de atención de una institución a la otra en pro de los intereses que ambas tienen puestas en los asuntos ultramarinos.

Por esto mismo, también es interesante la denominación de “príncipes da terra” aplicada a los misioneros, cuyos “progresos militares” deben ser de interés a esos otros príncipes, literalmente hablando, que habitan la corte y, desde la comodidad de los salones y los palacios, leen sobre prisiones, torturas y degollaciones de quienes efectivamente libran la batalla por los intereses ideológicos y culturales del estado. La elaboración retórica del pasaje encubre todas estas significaciones al revestirlas con la forma de la alabanza y de la dedicatoria: el autor dice a sus lectores postulados que efectivamente sus esfuerzos son para agradar al cortesano, y al tratarlo de “católico”, lo elogia, aunque veladamente esté también significándole que el atributo de “católico”, además de ser una cualidad es una responsabilidad que debe ser cumplida.

Posteriormente, en el prólogo se alude a las razones que llevaron a la imprenta esta relación, pero que también motivaron su escritura, puesto que las cartas y relaciones llegadas directamente de Asia quizá no fueran lo más adecuado para ser presentado al

público ni dado a la stampa. La elaboración de esta obra tenía el propósito de no entregar a los lectores los relatos en bruto ni de las fuentes directas de los sucesos, sino arreglar la historia con una disposición formal *sui generis* que los sintetizara del modo más adecuado a las necesidades del público y, si se piensa en términos genológicos, resulta interesante que esa disposición formal corresponda a la de una “relación”. Queda claro por el propio prólogo que ha sido la corte quien ha solicitado la impresión de la relación, como lo muestra este fragmento:

contém tantos e tão gloriosos sucessos daquela missão, que seria descuido vituperável não os participar à piedade desta corte, quando vimos que apenas teve notícia da morte dos quatro religiosos da Companhia, [...] começou logo a fazer diligência por saber individualmente este successo, instando que se fizesse público pela stampa, para que viesse prontamente à notícia de todos.

Es decir que ambas instituciones tienen interés en que este tipo de acontecimientos se difundan en el reino: la eclesiástica como involucrada directamente en ellos, la civil como una práctica de afirmación ideológica al interior de la metrópoli.

Además de esto, la función informativa del texto está acompañada de una intención que resulta interesante en lo respectivo a la cohesión social como interés de estado. El texto alude a la nacionalidad de tres de los padres: “Além disto tres destes mesmos religiosos são nossos portugueses, os quais tem muitos parentes, condiscípulos, amigos e conhecidos vivos, os quais terão grande consolação de saber o modo e a causa porque morreram”. La utilidad de la relación va más allá de rendir cuentas a la autoridad y de afirmar sus valores institucionales, pues también sirve para que la comunidad tenga en cuenta que se trata de un asunto público. Aunque los estratos inferiores de la sociedad portuguesa no tuvieran acceso al texto, es posible que la información de todos modos se difundiera, pues más que un asunto eclesiástico, la muerte de los padres era un asunto nacional y su difusión buscaba que la gente, por el simple hecho de ser portuguesa (lo cual implicaba ser católico y fiel a la Corona), se apropiara de ese ideario, de esas figuras y reaccionara frente a los hechos conforme a los valores inculcados socialmente por las instituciones regentes. La reacción de la población, en todos sus estratos, estaba también encaminada discursivamente, pues el texto continúa: “porque morreram para maior glória de Deus, exaltação da fé, e talvez

aumento da mesma missão”. Es claro, por parte de la institución que produce el texto, cuál es la reacción que se espera de los lectores y de la población que llega a involucrarse directamente en estos asuntos: la misión debe continuar porque proviene un mandato divino y sirve para que glorificar a Dios y la fe, que es la fe de Portugal. A pesar de la tensión entre ambas instituciones, el programa ideológico del estado portugués, hace gala de su vigencia y de la necesidad de mantener la expansión, pese a que las condiciones ya no son favorables comercial, ni militar, ni culturalmente.⁷³

3.3. El relato. La creación de los héroes

El primer capítulo describe de manera sucinta la situación de la misión, exponiendo las prohibiciones y dificultades para los extranjeros, especialmente para los cristianos. El narrador da poca información sobre las prohibiciones y se limita a decir que la misión es perseguida y se encuentra –legalmente, aunque esto no se dice – imposibilitada, ya que no puede recibir ayuda de otros misioneros, puesto que también se ha prohibido la entrada al reino de Tonquin por el habitual camino de tierra, lo cual sólo deja la opción, más peligrosa, de hacerlo por mar y bajo los riesgos de la vigilancia de los locales.

Una vez planteada dicha situación, comienza en el segundo capítulo el relato de los padres, los cuales se arriesgarán a ser introducidos por mar a Tonquin. El texto habla de los vientos desfavorables y exalta las cualidades del barquero que los lleva, tratándolo de esforzado y diligente. Dadas las circunstancias, los padres se arriesgan a pasar bajo la vigilancia, con la intención de sobornar a los soldados en caso de ser sorprendidos. Por supuesto que en ningún momento aparece la palabra “soborno” en el texto y se habla de dar plata a los soldados de manera vaga, como si fuera un acto de lo más natural y carente de importancia. En el capítulo III, cuando los padres han sido sorprendidos por la vigilancia local, nunca se habla de la incorruptibilidad de los soldados sino de su “sordera a los ofrecimientos”. Aun en los aparentemente más insignificantes detalles de la narración, hay un trabajo cuidadoso en el lenguaje que se emplea para hablar de unos personajes

⁷³ Aunque en el capítulo I de este trabajo se ha dicho que la misión de Tonquin fue una de las más exitosas (también lo dice la obra al inicio del primer capítulo) debido al empleo de nativos convertidos y ordenados, para el momento en que ocurren los hechos relatados había pasado casi un siglo. La situación había cambiado mucho, volviéndose desfavorable para los portugueses.

protagónicos y de quienes se oponen a ellos; por lo general se procura dejar en el silencio las razones que podrían motivar a los antagonistas a actuar como lo hacen, salvo cuando se trate de denigrarlos o de crear una imagen negativa de ellos. Por el contrario, las virtudes de los protagonistas siempre resultarán exaltadas y mientras que actos que podrían considerarse condenables de parte suya, se ven atenuados y muchas veces marginados del relato. De esta manera, un intento de soborno se convierte en una dádiva, cuando es cometido por los padres, y la incorruptibilidad se convierte en sordera, cuando son los otros quienes la practican.

A consecuencia de lo anterior, los padres y sus acompañantes son retenidos, llevados a las autoridades e interrogados. Resulta interesante que el autor de la relación, tal vez con la finalidad de no hacer cansada la lectura, narre de manera sucinta estos pasajes burocráticos de interrogatorios y solamente preste atención a sus consecuencias para los padres, a los cuales se les decomisó la barca y, sin otra pena mayor, fueron enviados bajo custodia para Macao por el camino de tierra, lo cual equivalía a una especie de deportación, pues Macao era una colonia portuguesa y sólo ahí se podía admitir su presencia de acuerdo con los decretos vigentes del mandarín supremo. El texto no menciona en ningún momento que el envío de los padres a Macao es, según los códigos locales, una pena leve por haber infringido tales leyes, tampoco dice nada sobre la suerte que tuvieron o la benevolencia de las autoridades locales, pues, según el mismo relato, fueron indulgentes con los extranjeros y sus acompañantes al deportarlos, mas no con el barquero, el cual fue sentenciado a recibir treinta golpes de palo en su localidad.

A pesar de la agilidad narrativa del texto en evitar pasajes que podrían resultar engorrosos en la lectura y que aportan poca información sobre la conducta de los padres, hay un especial cuidado en resaltar puntos dotados de alguna significación particular:

Largo tempo se gastou sem dúvida nesta demanda, pois sendo os padres descobertos e represados em abril, só em novembro se viram licenciados para voltarem para Macao; de sorte que a 24 de dezembro é que apareceram no colégio desfigurados, famintos, e cortados de trabalhos, mas sempre constantes no mesmo fervor de empreenderem

segunda vez a mesma jornada e de entrarem com o favor de Deus na sua suspirada missão de Tunkim.⁷⁴

Frente a la omisión de las fechas de captura y de salida a Macao, la narración hace énfasis en la fecha de llegada, por el significado que tiene para el cristianismo y al mismo tiempo brinda atención al estado en el que han llegado los protagonistas a reunirse con sus compañeros; dado que serán mártires, es preciso destacar los sufrimientos y crear una imagen de los padres como víctimas de grandes trabajos, dotados de una gran capacidad para el sufrimiento, sin que por ello pierdan el “fervor” y la constancia en el ejercicio de su deber. La llegada de los padres al colegio en Nochebuena puede sugerir al lector que se trata de una señal del destino (los creyentes dirían que del cielo), se le otorga al hecho una importancia simbólica que puede implicar la elección de los padres para esta tarea en particular, la cual tendrá como recompensa el martirio y la glorificación que éste conlleva. Cabe recordar que este tipo de símbolos que afirman el destino de los protagonistas es un recurso común de la épica e incluso de la tragedia, géneros protagonizados por personajes cuyas acciones suelen ser ejemplares y están dotadas de una significación especial tanto para la historia de una sociedad en particular, como para la vida humana en general. Este pasaje ayuda a verificar en el texto lo que se ha afirmado en el capítulo anterior sobre cómo suelen emplearse recursos de la épica en cierto tipo de relaciones y las intenciones a las que esto responde.

Por otra parte, resulta importante preguntarse sobre la veracidad de un hecho como éste. ¿Hasta qué punto es una coincidencia la llegada de los personajes en esa fecha? ¿Qué significación da el texto sobre ella? ¿Será posible que la fecha se haya tergiversado a fin de aumentar su significación? Estas preguntas derivan en nuevos razonamientos sobre la supuesta veracidad de las relaciones, pues cabe recordar que en ellas solían relatarse hechos verdaderos, y que tal verdad estaba acreditada institucionalmente. Tanto la experiencia histórica como nuestra experiencia cotidiana demuestran que la verdad se construye en el discurso y, como tal, está sujeta a varios tipos de manipulación. Variar la fecha uno o dos días a fin de brindarle mayor significación al hecho podría carecer de importancia en

⁷⁴ *Relação...*, cap. IV.

términos históricos, aunque no ocurra lo mismo desde el punto de vista de la ética, sobre todo cuando el relato proviene de un personaje autorizado institucionalmente para narrar con estricto apego a la “verdad”.

Al momento de relatar la nueva salida de los padres hacia Tonquin, la narración da cuenta de todas las diligencias y condiciones necesarias para ello. Es preciso reconocer que, aun a pesar de atenuar suficientemente los hechos, el texto llega a mencionar que es preciso el uso del dinero para comprar voluntades en lo referente a los pasaportes que permitan, si no a los padres, cuando menos a sus acompañantes nativos, el paso hasta Tonquin. Este reconocimiento de la conducta ilegal de los personajes por parte de quien narra los hechos contribuye, por un lado, a brindar verosimilitud al texto, aunque por otro acentúa el carácter prioritario del fin para el que han sido designados los padres por encima de los medios empleados para llegar a él. En este sentido, el discurso se encarga de hacer ver el quebrantamiento de las leyes locales como una “astucia”, como un acierto y no como lo que era desde la perspectiva de quienes se encuentran al otro lado del discurso. Es evidente que la construcción misma del relato comparte la visión de los protagonistas en el sentido de legitimar el objetivo de la misión: los impedimentos y objeciones de la cultura local son, más que minimizados, nulificados, ante la preeminencia de la expansión cristiano-occidental, que era vista por quienes la llevaban a cabo como un deber, una misión divina más que humana, con la cual, los pueblos que la recibieran habían de verse “bendecidos y beneficiados”.

El relato prosigue con la narración de la llegada exitosa a Tonquin en un segundo intento, así como de la pronta captura de los cuatro mártires en otra población de la misma región en cuanto se hizo pública su llegada. Aparece en este momento una de las primeras caracterizaciones de los personajes de la otra cultura que se oponen a los fines de la misión:

[...] foram pressentidos os padres de alguns **gentios vadios** e **atrevidos**, os quais talvez **engodados** de algum prémio que se tinha oferecido aos que descobrissem missionários europeus, além do despojo da barca, que se lhes figurava ser seu, empreenderam prendê-los e levá-los ao governador da província.

Comunicado este intento com alguns outros **vadios** para assegurar melhor a presa, foram esperar a barca a uma paragem de um rio interior por onde necessariamente havia de passar, e aí, **fingindo-se** oficiais de justiça, saltaram nela e prenderam os quatro padres com os dois catequistas e mais um remeiro cristão de Lo-feu, escapando todos os outros remeiros por se encomendarem à fuga em quanto se fazia a prisão. Presos os padres, a

primeira diligência que fizeram os agressores foi **roubar** a barca e levar todo o precioso ou curioso que nela vinha, principalmente a prata dos seus ordenados...⁷⁵

En este fragmento se puede observar cómo hay un juicio inmediato encaminado tanto a la acción como a los personajes que dificultan el trabajo de los padres; se les juzga de “vadios” (literalmente vagabundo, pero que alcanza también la connotación de malvado), así como de “atrevidos”, en el sentido de que no respetan la “venerabilidad” de los padres. Al mismo tiempo se supone –y el uso del “talvez” lo confirma– es la ambición lo que mueve a los nativos a actuar contra los padres, dada la mención del supuesto premio (que al mismo tiempo implica, aunque veladamente, el reconocimiento de que la conducta de los padres infringe las normas locales) por denunciarlos. Finalmente llega la acusación más grave, aunque bastante verosímil, de que les fue robada la barca, junto con los objetos valiosos que ella transportaba.

Un hecho como éste muestra lo complejo que puede tornarse, en términos discursivos, el relato de los acontecimientos en cuanto se presenta el conflicto. La pertenencia de quien escribe a la misma institución, así como su participación en el mismo conjunto de intereses de aquellos que protagonizan las acciones afecta directamente la versión de los hechos y la descripción de quienes participan en ellos: se silencia la posibilidad de que los captores no estuvieran de acuerdo con el trabajo de los misioneros y actuaran movidos por un afán defensivo de sus valores culturales; en vez de ello, y reforzado por el saqueo de la barca, el narrador juzga que el móvil de esta acción fue la codicia, con lo cual crea una imagen negativa de los locales. Además de la codicia, se hace énfasis en la falsedad de su autoridad cuando se afirma que se fingieron oficiales de la justicia. Sin embargo, es notorio que el primer calificativo –sustantivado en el texto– empleado para caracterizar al otro es el de “gentio”, el cual está dotado de una carga cultural importantísima, pues va más allá de la significación religiosa: el “gentio” (gentil en español), además de profesar otra religión distinta de la “verdadera”, es también visto como alguien excluido de la civilización.⁷⁶ Este será un término frecuente para designar a los locales a lo largo del resto del texto.

⁷⁵ *Relação...*, cap. VI. (Las negritas son mías).

⁷⁶ Según los resultados arrojados por el Corpus Lexicográfico del Portugués, el término aparece desde el *Thesouro de Pereira*, con el significado “Ethnicus”, nativo y persiste hasta el PRIBERAM con los significados de pagano y no civilizado.

A partir de este momento, la imagen que se construye en el texto será la de unos padres encadenados, enjaulados a veces, hambrientos, acalorados, llevados y traídos por tribunales e interrogados constantemente. Destacará en el relato la figura de los nativos convertidos al cristianismo, que intentarán liberar a los padres por medio de las armas antes de que éstos fueran llevados al gobernador de la región; del mismo modo, tomarán algunas líneas del relato los esfuerzos de un mandarín menor, también converso, que intentará ayudar a los padres por medios más diplomáticos. Estos pasajes caracterizan a los personajes que conocen la “verdad” del cristianismo como capaces de una de las principales virtudes que tal religión predica, la piedad; muestran una conmoción ante el sufrimiento de los padres, de la que son capaces por su condición de cristianos. A pesar de ello, el texto no abunda en elogios para ellos ni para sus virtudes, ya sea porque en realidad no lograron ayudar a los padres, ya porque el foco de atención esté puesto en los padres y sus virtudes como futuros mártires; sin embargo, también se puede conjeturar que la condición no europea de los conversos los hiciera, a los ojos del narrador, menos dignos de elogio.⁷⁷ Naturalmente se podrían rebatir argumentos contra esto, y uno de ellos podría ser el de que el autor, al no haber vivido los acontecimientos, sería ajeno al contexto emocional que podría motivar un tratamiento retórico más elaborado de estos personajes. Con todo, este argumento no excluye la posibilidad de que la pobreza en el tratamiento de estos personajes casi escenográficos se deba a cuestiones raciales o culturales, además de otras de tipo retórico como la brevedad o el necesario ensalzamiento de la conducta de los padres en el martirio.

La llegada al palacio de los mandarines acentúa más el enfrentamiento entre ambas partes. El relato da mayor relevancia a los rasgos de cada una de ellas según la perspectiva de quien escribe. Al hecho de que los padres llegaran enjaulados y se les mandara a doblar la vigilancia, se agrega la presencia del populacho local, calificado en el texto de “insolente”, dado que se burlaba y escarnecía a los “venerables” padres. Cuando, por orden de los mandarines los padres son apartados de esta gente y tratados como seres humanos, el texto no emite un solo elogio sobre la diplomacia o el tratamiento especial con el que fueron tratados los padres antes de los interrogatorios. Puesto el acento en los sufrimientos

⁷⁷ Es necesario tener presente la oposición de los religiosos, principalmente de los portugueses, a la ordenación de sacerdotes asiáticos que contribuyeran a la misión. Este discrimen racial ligado a la institución religiosa ha sido tratado en el primer capítulo de este trabajo.

de los padres, el relato agradece a Dios haber librado tan brevemente a los padres de la tribulación de las burlas.

Pasados los interrogatorios, en los cuales es posible ver la facilidad con que los catequistas conversos que acompañan a los padres no tienen ninguna dificultad en mentir para salir con su propósito, aunque a la vez demuestren una lealtad ejemplar tanto a los padres como a su religión, se da lugar a episodios más violentos, entre ellos, la orden de los mandarines de pisar el crucifijo, que resulta muy interesante:

Mandaram depois que se pusesse uma imagem de Jesus Cristo sobre a terra e que a pisassem todos: nenhum quis obedecer a este execrando preceito, antes a levantaram do chão e se abraçaram com ela, beijando-a com muita devoção e reverência. Quiseram-nos obrigar por força e primeiramente aos padres puxando-lhes violentamente pelos pés; porém por mais diligências que fizeram, não foi possível conseguir deles o menor aceno desta detestável ação: fizeram o mesmo aos catequistas tunkins e acharam neles a mesma constância; somente o remeiro, como mais cobarde e tívio na fé, pisou a imagem com grande sentimento dos companheiros, e com iguais escárnios e zombarias de uns eunucos rapazes que ali estavam, os quais lhe lançavam em rosto que pisava com os pés aquele mesmo que pouco antes adorava como Deus.⁷⁸

No hay manera de justificar la violencia que conlleva la petición de los mandarines, y ello representa una oportunidad óptima para que el relato resalte las virtudes ejemplares de los padres: valentía, firmeza en la fe, devoción. Los calificativos se vuelven abundantes: “execrando, violentamente, detestável, cobarde, tívio”, todos encaminados a juzgar las acciones contra los símbolos cristianos; en contraste, la conducta de los padres está llena de juicios favorables por parte del narrador: “devoção, reverência, constância, sentimento”; otras características se sugieren al calificar la contraria: si el remero es cobarde por pisar la cruz, los padres y catequistas son valientes por no hacerlo. La recreación de la escena también se encamina a que el lector simpatice con los padres por estas virtudes y tome una actitud contraria hacia los antagonistas, tal ocurre con la mención de los niños que se burlan del remero y la violencia de los soldados para obligar a los padres a besar la cruz.

⁷⁸ *Relação...*, cap. VII.

Pasajes como el anterior se repetirán a lo largo del capítulo. Las descripciones de la tortura y la crueldad de los locales serán constantemente contrapuestas a la firmeza de los padres en las respuestas y el valor para sufrir el castigo. Sería una omisión grave dejar de decir que las respuestas que han acordado dar todos los protagonistas a los mandarines son absolutamente falsas de acuerdo con lo relatado, así como sería grave dejar de notar que el texto nunca menciona eso ni emite un juicio al respecto. Posteriormente, los padres son sentenciados y la sentencia, que parecería aproximar el final del relato da pie, por el contrario, a una prolongación del mismo en la que se ponen de manifiesto una vez más sus virtudes, sus sufrimientos y la fuerza de los personajes para sobrellevarlo, así como otros rasgos más propios de la conducta humana, entre los que se encontrarán los intentos desesperados por salvarlos y su convivencia con los soldados y el pueblo local, que darán algún color a la narración, sin quitar por ello el martirio de los padres del centro de la misma.

La descripción de la cárcel a la que fueron llevados los protagonistas una vez sentenciados no carece de interés en el capítulo VIII, basta al narrador decir que su nombre significa “Infierno del Este” y hacer mención del hambre que pasaron los presos para acrecentar su sufrimiento. Sin embargo, resulta de más interés la narración de un episodio relacionado con el rey a cuyo cargo estaba el juicio de los padres. Será apropiado transcribirlo para hacer un análisis breve:

Andando o rei lidando com esta causa dos padres, de repente desapareceu de palácio, e desapareceu com tal segredo que deu motivo ao povo para discorrer que era morto, e que seu irmão menor lhe sucedera no reino. Porém, tudo isto era falso, porque o rei só se tinha ausentado para uma bonzaria para fazer (como dizem) penitência de seus pecados: e o irmão menor, a quem deixou com o título de rei, só era rei em aparência, porque em realidade não era mais que um próprio ministro, o qual só executava o que o rei penitente lhe ordenava. Pelo que, estando o Governo nesta inação, não era muito que ficasse suspensa esta relevante causa; se não quisermos recorrer a um misterioso sonho que também dizem tivera El Rei, no qual lhe pareceu, ou realmente sentiu que lhe pegavam pela cabeça, e que acordando-o lhe diziam que mandasse soltar os quatro presos que tinha na cárcere, porque de o não fazer morreria logo. De que resultou levantar-se de noite e chamar a conselho, e mandar soltar quatro presos gentios, que

em lugar de nossos padres (ou por engano ou por malícia) lhe apontaram os conselheiros. Porém, fosse o que quer que fosse, é mui verosímil que esta retirada d'El Rei e suspensão da causa dos padres tivesse mais superior princípio e fosse mui particular disposição da Divina Providência.

Si las relaciones son descartadas de los estudios literarios por su estrecho vínculo con la Historiografía, sería curioso saber el interés que podría tener para la Historiografía un pasaje como éste. En él resulta curioso el modo de describir el hecho de que el rey se haya retirado a hacer “penitencia”, pues es necesario recurrir a conceptos de la cultura propia de quien escribe para dar a entender una práctica seguramente muy distinta a la conocida por el autor. La aparición del sueño revelador, cuya fuente es difícil aclarar, pero que tiene ecos bíblicos, especialmente del pasaje de José y el Faraón en el Génesis, vuelve especialmente interesante este episodio, el cual podría parecer irrelevante al historiador, pero no al escritor religioso que busca ensalzar los hechos de un conjunto de mártires, darles un carácter sobrenatural o milagroso que sirva para fortalecer la ejemplaridad de su conducta y reafirme la fe de los lectores creyentes. Una vez interpretado el sueño, llama la atención la conducta de los consejeros y la duda del narrador ante la malicia o confusión de los mismos, pues tal vez reconocía que la condenación directa lo haría caer en contradicción en cuanto afirmara, como hace líneas después, que la ida del rey, y la suspensión de su causa fuera una disposición de la Providencia, con lo cual queda atenuado el poder humano de la institución local frente al ideal que motiva a actuar a los padres, según el relato.

El capítulo noveno ofrece la particularidad de ser una transcripción directa del testimonio de un participante de los hechos. El catequista converso Vicente Nghiem ha dejado un diario, del cual se ha valido el autor de la relación tal vez para dotarla de mayor credibilidad. La introducción de este fragmento del diario puede suscitar varias cuestiones, una de las cuales se relaciona con la lengua original en que fue escrito, pues aunque no fuera imposible que el catequista hubiera aprendido el portugués desde los primeros años, bien se puede dudar también de ello; el texto no aclara la lengua en que está escrito el diario ni tampoco dice nada sobre la necesidad de una traducción, cuando menos del pasaje citado en la relación, que en caso de existir, podría causar interferencias o prestarse para una recreación de los hechos más adecuada a las intenciones de quien escribe la relación.

Suponiendo, sin embargo, que el texto estuviera escrito en un portugués largamente practicado –hipótesis que el nombre cristiano del catequista podría apoyar– hay que atender a la comparación entre los estilos de ambos narradores. Sin entrar en grandes profundidades analíticas, es muy evidente el cambio de perspectiva del narrador del diario, que puede describir con mayor precisión y con una exactitud de detalles propia de quien ha participado en los acontecimientos: de hechos generales, sucintamente narrados se pasa a hechos concretos, contados con lujo de detalle, con mayor exactitud en las fechas debido al registro temporal que implica llevar un diario; tanto el sufrimiento de los padres como los juicios contra quienes los maltratan se ven acentuados notoriamente, lo cual queda en evidencia por el uso más frecuente de calificativos que serían de esperar en un relato de quien es juez y parte de los hechos, pues este catequista converso murió en el mismo trance que los padres, aunque tiempo antes que ellos, por no haber soportado los maltratos.

El extracto del diario del catequista Vicente fue empleado por el autor para relatar algunos de los muchos castigos que sufrieron los padres mientras se daba ejecución a su sentencia y era confirmada en un tribunal superior, pero llama la atención que, una vez terminado este episodio, el autor haya decidido insertar en el texto una nota biográfica sobre el propio catequista Vicente, quien pereció “com uma morte tão edificante como foi a sua vida” antes de la ejecución de la sentencia. En el capítulo anterior se ha afirmado que las relaciones, o cuando menos algunos de sus tipos temáticos, solían también cumplir con una función educativa en la sociedad; también se ha visto en el prólogo cuáles eran las intenciones del texto en ese mismo sentido. Tal es sin duda la función que tiene en el texto la biografía muy sencillamente narrada del catequista Vicente, aunque su aparición en este momento de la relación parezca extraña. Más adelante se verá cómo el texto remite al final del relato las biografías de los padres con el mismo fin de hacerlas ver como vidas ejemplares para los lectores de la obra. Probablemente la aparición de la biografía del catequista Vicente en este momento se deba a que no hay en toda la obra algún otro pasaje en el que se le mencione con el protagonismo que se usa al referirlo como fuente directa para el relato, por ello el autor, a quien le parece que sus hechos son dignos de contar, aprovecha este momento para hacerlo. No obstante, quedan en el aire algunas otras cuestiones, y una de ellas es que no se le da al catequista el mismo trato que a los cuatro padres. Es preciso recordar que el catequista es un nativo de la región de Tonquin,

convertido al cristianismo, y que no se ha ordenado sacerdote. ¿Será precisamente por su condición racial y eclesiástica que se le haya negado al catequista, no sólo el mismo tratamiento en el texto que a los cuatro padres sino la posibilidad de ser canonizado como mártir a pesar de haber sufrido los mismos tratos? ¿O es el hecho de haber muerto por enfermedad y antes que los padres la causa de que no se le pueda considerar como tal? La primera de ambas hipótesis no parece desencaminada una vez que se ha visto en el capítulo I de este trabajo las dificultades que ponían los propios portugueses en la ordenación de sacerdotes nativos, es de esperar que las dificultades para canonizar a un nativo fueran aún mayores; la segunda hipótesis, sin embargo, también parece posible y evita que el análisis caiga en la sobreinterpretación de hechos que quizá carezcan de relevancia.

El capítulo diez se limita a narrar lo que ocurrió con los padres que habían sido desterrados anteriormente de Tonquin y por motivos de salud no habían hecho el segundo viaje con los cuatro padres, ahora presos. El undécimo habla del regreso del rey a la corte para continuar con el proceso contra los padres. Resalta en este pasaje el cambio de actitud del narrador frente a un hecho antes referido: el sueño del rey, gracias al cual se había hecho cambiar a los padres a una prisión menos penosa es, según supone el narrador, la causa de que se les regrese a la prisión llamada “Infierno del Este” y que se encarnicen las persecuciones contra los misioneros. Para el narrador, la suspensión del proceso de los padres por la ausencia del rey había sido anteriormente un designio de la Providencia (capítulo 8), y ahora, cuando su voluntad se mueve contra los protagonistas de su relato, las causas parecen ser otras:

Porém todas estas esperanças se viram frustradas, quando se viu que por ordem do mesmo rei se mandavam repor os padres no antigo cárcere de Ngué-dom, e se mandavam dobrar as vigias e as pesquisas por todo o reino para descobrir missionários; que este foi o fruto que tirou daquele seu **diabólico retiro e aparente penitência**, se já não foi influxo dos **bonzos, nossos inimigos mortais**.⁷⁹

Como se puede ver, la actitud del narrador da un giro radical: la “penitencia” del rey, que anteriormente había sido vista como un hecho benévolo para los padres, al volverse en

⁷⁹ *Relação...*, cap. XI.

contra de ellos, se torna diabólica y aparente (léase falsa). Hechos discursivos como éste se pueden explicar por la incompatibilidad de conceptos cristianos como “penitencia” aplicados a un sistema religioso y cultural completamente distinto. La incompreensión de las prácticas o rituales de la cultura del Otro dan pie a radicalizaciones como la anterior al momento de interpretar los hechos; el uso de la palabra “diabólico” tiene un peso indiscutible en la visión de quien narra: ante la dificultad para entender, se condena; la narración se torna maniquea; el narrador toma partido y se incluye en la enunciación al momento de decir “nosotros” y asumirse como enemigo de lo diabólico y de la bonzería, de la religión falsa, del budismo; la formulación de su discurso espera lo mismo de los lectores y la narración se convierte en declaración de guerra.

Posteriormente, recurre una vez más el autor de la relación a insertar otros testimonios, entre ellos la carta del padre Francisco de Chaves, dentro de la cual se ha transcrito otra carta, escrita por el padre João Gaspar Cratz. Más allá de revisar el estilo de la carta y de la perspectiva que tiene el padre Cratz no sólo como participante de los hechos sino como intérprete de ellos, sobresale que dote de significación milagrosa a ciertos acontecimientos en el reino de Tonquin y que manifieste su espera de la voluntad divina, sobre todo en lo que respecta a la voluntad del martirio: “a lembrança de padecer por Cristo mitigou sempre a dor” –termina diciendo la carta del padre Cratz, documento interesante en lo que respecta al sentimiento religioso de los protagonistas y su forma de vivir el proceso y esperar la ejecución de su sentencia, aunque no sea ese discurso el que importa analizar en el presente trabajo. En todo caso, valdrá la pena observar cómo la forma del texto se vuelve flexible a la inserción de otros textos, inclusive de otros géneros, que a la vez que sirven como prueba de los acontecimientos narrados, y son utilizados por quien elabora la relación para encauzar la lectura en un sentido que favorece su perspectiva.

Hacia el final del capítulo aparece un personaje que llama la atención: los padres esperan que se cumpla su sentencia, y mientras tanto aparece de nuevo la figura de los conversos que ayudan a los padres con alimentos y oraciones; las prohibiciones harán que esta ayuda vaya disminuyendo hasta que sólo queda a los cristianos un último recurso para ayudar a los padres:

não teve mais remédio que valer-se de uma **bonza** vizinha e mui venerada dos guardas para lhe suceder neste ofício, o que ela fez por ser **naturalmente compassiva**, levando-lhes não somente o que lhes davam, senão também alguns mimos seus, **admirada da virtude dos padres**, de cuja modéstia, humildade e paciência **era magnífica pregoeira, e quisesse Deus que o fosse também da fé que professavam** e pela qual morreram com tanta alegria [...]⁸⁰

Centrado en la alabanza de los padres y en la edificación de los lectores, el relato es curiosamente parco al reconocer las virtudes de la “bonza vizinha”: acepta que es venerada por los guardias de la prisión, pero ese hecho parece carecer de importancia para quien narra, puesto que los gentiles sólo pueden venerar objetos falsos; la virtud de la compasión se le atribuye a la naturaleza y no a un sentimiento piadoso que podría estar inspirado por la religión que la bonza profesa, es decir, que se suprime la relación entre el hecho de que la mujer ejerza activamente la religión budista y su comportamiento para con los padres. Además, queda también silenciado lo ejemplar de tal conducta así como el reconocimiento de que la mujer, con todo y su apego a los preceptos de otra religión, era capaz de actuar “cristiana y civilizadamente” con el prójimo hasta el grado de dar a los padres “alguns mimos seus”, nacidos de la caridad o del amor al otro, más allá de las diferencias raciales y religiosas. El texto afirma que ella está admirada de las virtudes de los padres, las cuales no tarda en enumerar una vez más, pero queda en el silencio la impresión que pudieron haber tenido los padres ante ella, sus virtudes y su conducta; se resalta, eso sí, su capacidad para pregonar, a la vez que se desea que el objeto de su pregón sea la fe “verdadera” por la que murieron los padres, como si fuera más importante la virtud de pregonar que la misma compasión o el amor al prójimo que ha dado muestras de ejercer.

El duodécimo capítulo versa sobre la confirmación de la sentencia y los pormenores de la ejecución. Es un capítulo muy cuidadoso en el tratamiento del martirio como un acto glorioso que ha de llegar, más allá de hacer ver la confirmación de la sentencia como algo funesto para los protagonistas. El relato no tiene reparo en resaltar la alegría de los padres y de toda la comunidad cristiana en cuanto se confirma la sentencia. Hay pasajes que vale la pena citar:

⁸⁰ *Relação...*, cap. XI.

Qual fosse o júbilo e contentamento que tiveram os confesores de Cristo com esta suspirada nova, não é fácil de explicar: basta dizer que depois de os ter suspensos e como fora de si por algum tempo, se puseram todos de joelhos e, levantando as mãos e os olhos ao Céu, deram graças a Deus de todo o seu coração pelo singular favor que lhes fazia.⁸¹

Antes de este pasaje se habla de un catequista cristiano enviado para confirmar a los padres la sentencia, el cual se puso de rodillas ante ellos, reconociéndolos de antemano como mártires. En el pasaje sobresalen la actitud devota, la alegría y el agradecimiento por lo que les va a ocurrir. Instituido por la Iglesia Católica, el martirio es una manera de glorificar la muerte dolorosa de quienes trabajan a favor de la religión cristiana, y relatar un martirio en tono festivo puede entenderse como una forma de dar vuelta a los hechos y de imponer una visión particular del mundo, un recurso simbólico muy eficiente frente a la realidad de la derrota en el terreno material de la misión. No resultará extraño entonces que, para relatar el efecto de la noticia en la comunidad cristiana de la región, el texto presente una elaboración retórica que destaca entre la relativa sencillez del estilo que se manifiesta en este pasaje:

Voou logo esta notícia aos ouvidos dos cristãos, e pouco depois dos missionários, os quais todos a receberam com dois contrários afetos: porque ainda que por uma parte a consideravam como glória de Deus, da Igreja e da Companhia, e ainda para as terras plantas daquela cristandade como um rego do Céu; por outra parte a consideravam como uma intempestiva geada que caía sobre as mesmas plantas; pois é certo que sendo os missionários tão poucos e caindo sobre eles a fúria da perseguição, não haveria quem dirigisse os fervorosos e ensinasse os pusilânimes [...] neste concurso de imaginações, contrapesada a glória do martírio com a perda da Missão, não se representava aos missionários tão alegre a nova como aos mesmos mártires.⁸²

La metáfora de las “tiernas plantas” de la cristiandad alude a los resultados que las misiones habían obtenido durante su presencia en la región, se refiere a esa cristiandad en específico,

⁸¹ *Relação...*, cap. XII.

⁸² *Idem*.

debido a la cantidad cada vez decreciente de los misioneros europeos en la región. La noticia de la ejecución de cuatro de ellos, será interpretada, entonces, como una “helada intempestiva”, pues representa un signo severo de la “perda da Missão” que sólo puede contrapesarse con el valor simbólico del martirio, que glorifica la labor de los misioneros en la región, pero que finalmente muestra su decadencia y su fracaso, pues no debe perderse de vista que el reconocimiento del martirio es otorgado por la misma institución que encabeza las misiones, mientras que las instituciones de la región, por el contrario, no tienen interés alguno en dicho reconocimiento. De este modo, un hecho que desde la perspectiva católica y europea es digno de un relato como el que leemos y de un proceso de canonización, por parte de la Iglesia, desde la perspectiva de los locales podría no ser más que una ejecución corriente de extranjeros que han infringido los decretos del rey que en ese momento gobernaba. El hecho de que este rey haya hecho valer las normas que él mismo decretaba por necesarias para los intereses de su reino, podría haber tenido más valor para un cronista que narrara desde la perspectiva de los locales, que el delito, los hechos o la conducta de los ejecutados. Si el martirio es un elemento simbólico significativo entre los códigos de comportamiento cristiano, entre los vietnamitas carece de todo sentido, la comprensión, en caso de llegar, tendrá que hacerlo por la vía de signos intermedios, como muestra el siguiente pasaje:

Todavía o padre superior, **que não tinha na sua mão emendar a fortuna**, [...] mandou pôr na mão do catequista Bento grossa quantidade de moedas de cobre (dinheiro corrente da terra) para que logo que tivesse notícia de sentença dos padres, lhas pusesse na sua mão, para que eles as repartissem pelos guardas e presos do cárcere, e pelos algozes que os haviam de matar [...] Primeiramente repartiram uma boa parte pelos soldados que os guardavam, mandando-as ao seu capitão pelo catequista Marcos e pedindo-lhe perdão daquela limitação, que não era mais que um **sinal de agradecimento** pelo trabalho que tinham tido com eles; mandaram do mesmo modo, e pelo mesmo catequista, dar outra parte aos presos pela boa companhia que lhes tinham feito (o que eles ouviram com tanta confusão, que se lhes arrasaram os olhos de lágrimas e converteram dali por diante as contumélias em louvores) e a outra parte guardaram para os algozes que os haviam de matar, aos quais as deram logo que

lhos assignaram. Esta **caridade, tão estranha** e tão alheia daquele lugar, **admirou** de tal sorte aos gentios, que pôs a todos em uma respeitosa sujeição para com os padres.⁸³

El dinero pertenece a un lenguaje que ambas culturas comparten y al que dan un uso y un valor parecidos, la primera frase que se ha resaltado en negritas da cuenta de un último intento de soborno que, ante el fracaso, ha tenido que ser interpretado como un acto de extraña caridad que les ganó el respeto de la quienes los rodeaban. Poco se dice sobre el acto del padre superior como un intento fracasado de soborno; por segunda vez se le muda a dicho acto el nombre por el de dádiva o caridad, a fin de convertir a los ojos de los lectores una acción ilegal en una obra encomiable, acompañado por las palabras de los padres que conmueven a los presos. Más adelante, en la última confirmación de la sentencia, se dice que los padres serán ejecutados junto con ocho ladrones más: la cifra es exacta para que cada mártir muera entre dos ladrones, como Cristo –dice el texto, que no tarda en dotar de significado al hecho, como tampoco tarda nuestra interpretación en entender que la conversión del soborno en dádiva es un modo de hacer ver que los padres (y los cristianos en general, desde luego) son capaces de perdonar y hacer bien a quien los maltrata y escarnecen.

El capítulo XIII es una prolongación del periodo que pasaron los padres antes de que se les leyese la sentencia oficialmente y sólo se puede destacar en él un pasaje donde un gran grupo de cristianos irrumpen en la cárcel para venerar a los padres y darles regalos. Para los fines de este estudio sólo interesa decir que se presenta a los cristianos como valientes por irrumpir en la cárcel, quizá sin autorización (aunque después se mencione que hay cierta permisividad para las visitas); más allá de eso, no hay novedades en el capítulo, falta de acción, y que busca seguir proyectando una imagen enaltecida de la conducta de los padres y que también ponga de relieve sus sufrimientos.

El capítulo XIV trata ya propiamente de la ejecución de los padres, pero tanto éste como el anterior son tan lentos en la narración y profusos en las descripciones que podría pensarse que el narrador ha buscado intencionalmente la dilación a fin de dar al martirio de los padres una mayor dimensión. El relato se detiene en cada diálogo que tienen los padres

⁸³ *Idem.*

con otros personajes y en la manera como interactúan con ellos. La presencia de un mandarín que se extraña por la actitud de los padres ante la muerte, la burla de un niño que los hace besar una cruz en un “lugar inmundo” sin especificar cuál, el refrigerio que tomaron, todo ello está descrito con detalle, para acentuar el sufrimiento de los padres a cada paso que daban hasta llegar al lugar donde había de efectuarse la ejecución. Una vez en él, también se abunda en la descripción del sitio, la disposición de los aparatos con que se llevará a cabo el degollamiento (a golpes de katana), así como la enumeración de las personas que se encuentran en el lugar. Se describe, por supuesto, también el desconcierto de los espectadores ante la alegría de los padres. El narrador está preparando el terreno para el momento definitivo de su relato, la decapitación de los padres es descrita con una minuciosidad poco habitual en toda la relación y no pierde movimiento alguno de lo que ocurre en el lugar, como es de esperar, la imagen de los padres ha sido absolutamente cuidada: se les hace aparecer en una especie de arrebató místico, aunque hay episodios, como el de las cañas, que inclusive podrían resultar chuscos por su ingenuidad a un lector moderno. Una vez colocados los padres en su sitio, la descripción de sus muertes es digna de un diario de nota roja: la cantidad de golpes, la sangre, las partes del cuello que se desprendieron, todo está descrito con una minuciosidad y con una intención de recrear la escena, que sin duda rebasa los alcances estilísticos de cualquier relato de tipo histórico. Esos acentos en el sufrimiento deben ser propios de un escritor capacitado para generar en el lector sensaciones que puedan mover su ánimo de un modo especial; se requiere arte para describir así, sin importar que el discurso fuera encargado, tendencioso, didáctico y tuviera un fin administrativo.

El relato de lo ocurrido a los padres cumple, entonces, la función de legitimar el martirio como una práctica que glorifica a quienes mueren en nombre de una religión. Tal como se dijo antes, se busca dotar a los personajes de un carácter heroico por medio del relato de sus hechos, poniendo los acentos en las partes que más le importe resaltar al autor a fin de convencer a los receptores de tal heroísmo. La construcción de los héroes tiene como base la práctica de una serie de valores, cuya legitimidad demuestran las mismas acciones de los personajes. En este caso hacer ver un proceso judicial y una ejecución como un martirio implica mover discursivamente la interpretación de los hechos de manera que sean percibidos según convenga a quien escribe: desde el momento de su detención y hasta

su muerte, el papel de los padres fue, en realidad, pasivo, dado que estaban a merced de las autoridades locales. Es necesario un trabajo cuidadoso por parte del escritor para hacer ver esta pasividad como una actividad heroica e imitable, digna de ser impresa y guardada en la memoria de una nación, pues esa actividad sirve para dar sentido a sus prácticas sociales. Si se viera desde la perspectiva de la otra cultura, estos hechos podrían carecer de cualquier importancia, dada la debilidad militar de los portugueses en la región para aquel entonces y dada, quizá también, la debilidad del propio cristianismo como ideología que amenazara la seguridad de los reinos locales. Desde el enfoque europeo era preciso difundir la idea de que enviar gente a regiones remotas para propagar la fe era un deber por el que valía la pena morir, y más cuando la recompensa, según los preceptos de la doctrina cristiana, era la gloria y la vida eterna. Para mantener el sentido como imperio, pero sobre todo, como estado, era necesario dar dirección –aunque fuera por medio del discurso y la propaganda a las políticas expansionistas de las instituciones que encabezaban el estado portugués.

Al desmontar los elementos del relato, es posible observar en qué momentos específicos se retoca, por medio de las palabras, la imagen que la narración construye de ambas culturas, tanto en sus gritos como en sus silencios. El lenguaje se emplea para disfrazar prácticas reprobables de otras más aceptadas por la misma comunidad a la que pertenecen tanto los protagonistas del relato, como quienes lo elaboran y lo reciben; pero también se emplea, por medio de omisiones logradas por el uso cuidadoso del vocabulario y la meticulosa construcción de las frases, silenciar las virtudes de la cultura que recibe a los expansionistas, al mismo tiempo que suprime cualquier posibilidad de que los hechos sean vistos de un modo distinto. El análisis breve de algunos episodios ha servido para demostrar esta cualidad del texto.

3.4. Las biografías de los mártires: modelos de conducta cristiana.

Tras la ejecución de los padres y los hechos que ocurrieron hasta su sepultura, el autor decide insertar resúmenes relativamente breves de la vida de cada uno de cuatro padres martirizados. La relación da muestras nuevamente de su flexibilidad formal como género, el cual se adecua a las finalidades de cada texto. En este caso se persigue una finalidad

didáctica, que se ha venido construyendo a lo largo de todo el relato con cada una de las acciones de los padres. No obstante, aunque los meros hechos parecieran hablar por sí solos y ser suficientes para la “edificación” del lector católico, el autor busca una claridad mayor en la lección y por ello decide elaborar modelos: la línea de vida de cada padre es un modelo a seguir para quienes lean o escuchen esta relación. La recompensa de imitarlos ha de ser muy parecida a la que ellos recibieron.

Pero para obtener una recompensa como tal es necesario un apego ejemplar al modelo de los mártires. El primer paso no depende de la voluntad del candidato a mártir, sino que tiene un origen providencial: los cuatro padres han nacido de padres nobles, honrados y católicos, lo que significa que tales glorias tienen que ver mucho con la predestinación de cada alma. Este aspecto, que parece insignificante remite al prólogo de la relación donde se vuelve explícito que el texto se dirige a la corte “tan católica como política”, pues es claro que es en esa corte y entre los linajes que por ella desfilan que se deben encontrar los elegidos para cumplir con esa misión y ese destino.

No basta, sin embargo, el nacimiento para que la destinación de los lectores se revele. La misma Iglesia Católica da peso al albedrío en las acciones humanas y es ello lo que determina sus esfuerzos y gran parte de sus actos. En las biografías de los cuatro padres hay un historial de juventud donde destaca la dedicación al estudio, por lo que los cuatro eran versados en varias de las disciplinas que se aprenden en la orden; sin embargo, la labor misionera implica una acción directa y una renuncia absoluta a las comodidades de la vida monástica, por lo que difícilmente puede ser una labor impuesta. Los cuatro padres insistieron en ser enviados a esas regiones para propagar la fe y la “verdad”. A partir de este momento el lector de la relación puede tomar conciencia de que uno de los caminos a seguir puede ser el de elegir la vida religiosa, ingresar a la Compañía (por muy católico que sea el texto, no debe olvidarse que también había competencia entre las órdenes y que cada una buscaba sus adherentes por sus propios medios) y después convencerse de que su vida está en las misiones.

Elegido el camino de la misión y el de la religión, es necesario mantenerse firme en la fe, como ejemplifica muy bien la vida del padre Cratz, que convivió mucho tiempo con holandeses y luteranos reformistas. Esa misma firmeza debe mostrarse ante cualquier adversidad, requiere de valor y templanza. En realidad esas son principalmente las virtudes

que debe tener quien busque una recompensa espiritual similar a la de los padres. Mantener esas virtudes implica ser un soldado fiel y luchar por un conjunto de ideales inherentes a la fe católica: “un ideal civilizador, un ideal de comportamiento entre seres humanos, un ideal de fe y amor”, todos los cuales son legitimados por la misma institución eclesiástica que, según la cosmovisión corriente de las culturas donde el catolicismo aún dominaba, “es el reflejo de Dios en la Tierra” y como tal era necesario que se dispersara por el mundo hasta las regiones más remotas, donde había “enemigos mortales” como los bonzos, que seguían creyendo en ídolos falsos a pesar de que su civilización fuera admirable, pues habían logrado derrotar a los portugueses por las armas, así como los holandeses los habían derrotado en el terreno comercial. Esa lucha, según el propio catolicismo y la idea que tenía del mundo, era necesario continuarla, y por ello se escribían textos como la *Relação* que sirvieran como testimonios de “hazañas gloriosas” para hacer conscientes a los nobles católicos y en general a los católicos honrados de lo importante que era unirse a ella para que, como los cuatro venerables padres martirizados, ellos también ofrendaran sus vidas “para maior glória de Deus, exaltação da fé e, talvez, aumento da mesma missão”.

3.5. La “venganza divina” y la batalla por el terreno perdido.

La *Relação* termina con la enumeración sucinta de una serie de hechos ocurridos en el reino de Tonquin tras la muerte de los padres. Se habla de la aparición de un cometa, que era visto como un anuncio de grandes desgracias. Ya en el capítulo 2 se había visto que este tipo de acontecimientos causaban gran impresión entre la gente y en ocasiones eran dignos de una relación; dada la orientación de los textos, es muy probable que esas relaciones se diera una interpretación parecida a la que solía darle la gente, con ello se justificaba nuevamente el adoctrinamiento de la comunidad, pues las desgracias anunciadas por el cometa tenían como causa el pecado de los pobladores. Más adelante, la relación da cuenta de otras “señales”, entre ellas, algunas de las que ya había indicado el padre Cratz en su epístola a Francisco de Chaves: “a grande secura que houve antes e depois da sua morte, a carestia que se seguiu, e a esta a epidémia que afligiu o reino, e outras semelhantes, que todos tiveram por evidentes castigos da vingança divina”. El fragmento se presta de modo particular al desmontaje, por ejemplo, al hablar de la sequía: si ésta se había presentado

antes y después de la muerte de los padres ¿por qué tiene que ser interpretada como un signo de la venganza divina? La carestía, ¿no es una consecuencia natural de la sequía en un pueblo cuya base alimenticia está en el arroz? En el último de los casos, la epidemia sería lo más acreditable como una calamidad enviada como castigo por una fuerza superior, si se toma en cuenta el avance, por aquel entonces, de la Medicina, la cual hoy no permitiría una interpretación “milagrosa” del hecho. Por otra parte, cuando habla el relato de “venganza divina” dice que “todos” interpretaron los fenómenos de esa manera de esa manera, sin embargo se trata de una generalización que se puede poner en entredicho. ¿Al decir todos, el narrador se refiere a “todos” los cristianos o a “todos” los que estaban en la región afectada? Es particularmente interesante este uso de la palabra “todos”, tomando en cuenta de dónde proviene: como se vio en uno de los pasajes anteriores, cuando quien escribe dice “nossos inimigos” está declarando abiertamente su posición frente a los acontecimientos y la apreciación del Otro; aquí, de manera análoga, el empleo de “todos” sirve para designar una comunidad desde la cual se habla, dejando en el silencio la posible postura del Otro frente a los mismos hechos e invalidando no sólo su perspectiva sino negando su existencia, dejándolo fuera del discurso, cerrando su posibilidad de réplica.

Posteriormente se narra lo que ocurrió con otros religiosos, inclusive de otras compañías, después de la muerte de los padres. En esos hechos se puede observar que la persecución contra los misioneros cristianos se ha encarnizado más aún; básicamente se trata de persecuciones fallidas donde los mandarines y nativos quedan en ridículo frente a los religiosos que logran huir de ellos para evitar ser juzgados como los padres. Es de esperar que la interpretación de aquellas huidas se relacione con la voluntad divina y con el valor o astucia de los perseguidos. Llama la atención especialmente el siguiente pasaje:

Na mesma província foi assaltado pelos gentios outro religioso dominico a tempo que estava celebrando os officios divinos em Quarta Feira de Cinza e foi o asslto tão imprevisto que não tiveram outro remédio os cristãos, que estavam ouvindo missa, que vir às mãos com gentios, e como eram muitos, não somente livraram o padre, senão os maltrataram e fizeram fugir.⁸⁴

⁸⁴ *Relação...*, cap. XVII.

En realidad se trata de un reflejo de lo que ocurre en la región: más allá de los decretos de las autoridades civiles locales, hay un evidente rechazo por parte de los nativos hacia la cultura que viene de fuera. La violencia ideológica está presente más allá de las autoridades que emiten decretos y los misioneros que las desobedecen, hay nativos que se oponen a la imposición de otra religión y no hay rastros en el texto donde se aclare que dicha oposición se origina en un mandato de las autoridades, por lo que resta la posibilidad de que el pueblo de la región haya actuado por motivación propia para expulsar a quienes violentan las costumbres, creencias y el sistema de valores en el cual han sido criados tradicionalmente. No debe extrañar un pasaje como el anterior en un contexto de violencia, para cuya descripción es posible emplear términos que oscilan entre la xenofobia y la resistencia a un imperio, según la perspectiva de quien estudie el fenómeno. Al hablar de “asalto” y “Miércoles de Ceniza”, el narrador predispone la actitud del lector para que tome la noticia como si se tratara de una transgresión a los principios más sagrados de su propia doctrina, y contra esa transgresión –según el propio texto– “no queda más remedio que venir a las manos”, una acción reprobable desde el punto de vista de la misma doctrina que se pretende difundir para llevar la “verdad” y la “civilización” a esa región remota. Para librar al padre fue preciso el uso de la fuerza, y ello desnuda la legitimidad del imperio y la aceptación de su “verdad” entre quienes no pertenecen a la cultura contribuye a su expansión. Este pasaje muestra el problema medular de la expansión de los imperios: conllevan un conjunto de prácticas violentas; la *Relação* efectivamente narra hechos violentos y cumple con su cometido de “martirizar” a los mártires y también con el de educar a los propios cristianos para comportarse según el modelo que el texto ha elaborado por medio del enaltecimiento de los protagonistas y la narración de sus “hazañas”; crea héroes, propone conductas ideales y justifica las prácticas y políticas vigentes para que quienes pertenecen al imperio se den a la tarea de continuar con la “necesaria” tarea de la expansión imperial.

Conclusiones

Estudiar de manera particular el caso de la *Relação da prisão e morte...* pudo no haber sido suficiente para ilustrar la complejidad del fenómeno textual de las relaciones, sin embargo permitió de manera general la caracterización del género y su inserción en un sistema específico de prácticas culturales o, como diría Bajtin, en una esfera específica de actividades, la cual está también determinada históricamente en función de la época y de la sociedad que le dan lugar. En este mismo sentido, concordamos completamente con Fernando Cristóvão, pues estimamos que como muchas otras prácticas textuales, las relaciones solamente pueden explicarse dentro de la cultura que permite su generación. Siguiendo esta idea, debe destacar el empleo del término “práctica textual” como más amplio, abarcador y vinculante con el contexto histórico de producción de los textos que el término “género”, que a nuestro parecer está centrado más en el texto mismo a fin de organizar el corpus literario por medio del establecimiento de tipologías basadas en una diversidad de criterios. Las relaciones serán así una práctica textual inherente a las dinámicas de expansión imperial que llevaron a cabo los estados católicos europeos a lo largo de aproximadamente tres siglos, y gracias a tal práctica, podían poner de manifiesto sus políticas, sus intereses y su forma de concebir el mundo, sus planes hacia dentro y fuera de su propia sociedad.

De esta manera, la *Relação* constituye un buen ejemplo de la importancia que tienen en la producción textual las circunstancias históricas, las condiciones culturales y el horizonte ideológico de la sociedad que produce un texto, independientemente de si se le juzga o no como literario. Con respecto a esta cuestión, difícil de zanjar, queda de manifiesto, eso sí, que dentro de los mecanismos de construcción textuales de las relaciones hay una serie de detonadores que impulsan la forma de gran parte de los textos hacia un código poético, en el sentido más lato de que se busca producir una serie de efectos estéticos en el receptor, o bien, como decía Jakobson, de llamar la atención sobre su forma de expresión. Frente a este tipo de características que podrían juzgarse como literarias, es evidente que no se puede dejar de lado la orientación histórica del texto, así como sus atributos de lo que hoy llamamos propaganda y periodismo (los cuales por aquellos siglos aún no se concebían como tales); la complejidad del texto en su interacción con los objetos

a los que refiere y con el público para el que se dirige, así como las particularidades de su forma posibilitan que sea objeto de estudio para varias disciplinas. La *Relação*, una vez analizada, ha mostrado pasajes, como el del sueño del rey, que podrían carecer de interés para la historia: un historiógrafo que se precie del rigor documental de su disciplina no podría dar importancia a ese pasaje por lo que tiene de onírico y por lo dudoso de sus fuentes. Del mismo modo, para un literato actual, este relato que parece acercarse a la crónica, que presenta un mecanismo de narración apegado a la línea temporal de los hechos, que no da muestras, aparentemente, de un singular ingenio artístico en su elaboración podría no constituir un objeto de estudios tan atractivo como una novela consagrada o un epistolario que ilumine pasajes de la obra de un autor reconocido por la comunidad lectora como “indispensable”. La noción de “literatura aplicada” resulta útil entonces para sortear este tipo de obstáculos, pues permite dar tratamiento literario a textos que presenten este tipo de complicaciones y gracias a un concepto como éste es posible trabajar sobre textos marginales al corpus de lo que suele aceptarse como literatura sin necesidad de una autoridad o institución que los avale previamente como literarios. Gracias a tal concepto se pueden sobrellevar con relativa facilidad los contratiempos de una discusión directa sobre la literariedad.

El tercer capítulo ha servido para ejemplificar la manera en que el discurso que domina la práctica textual de las relaciones está orientado a convalidar la cosmovisión establecida en una sociedad, pues constituye un instrumento mediante el cual las esferas de poder mantienen su dominio y muestran al mundo bajo su propia óptica. Son textos creados desde las dichas esferas para dar legitimidad a su discurso y a todo lo que, desde su perspectiva, resulta deseable y condenable; en pocas palabras, son textos creados para preservar el estado de cosas dentro de sus propias sociedades. Escrita desde dentro de una institución de poder (la Iglesia) y dirigida, a su vez, a otra de las más importantes esferas de poder (la Corte) de la sociedad portuguesa de la primera mitad del siglo XVIII, la *Relação* debió contribuir con el testimonio del martirio de los padres a la afirmación de la sociedad en un ideal católico, el cual no podía ser visto por separado de lo que entonces se entendía por “ser portugués”. Del lector que conocía la historia de los cuatro padres muertos “en odio de la fe” se esperaba una reacción específica: que se sumara a las misiones en Oriente, y aunque es bien sabido que no en todos los casos reacciona el lector conforme a la intención

del texto, cuando menos servían las relaciones para dejar en clara la postura de su sociedad (al menos de la parte más directamente interesada) con respecto a la muerte de los padres, a la expansión de la religión verdadera y a los valores de su cultura enfrentados a los de otra, de los cuales, más que una vaga idea, se tiene la imagen transfigurada por el propio relato.

En cuanto a la formación en el texto de la imagen del Otro, estamos conscientes de que este estudio pudo haberse abordado con un aparato crítico sustentado, por ejemplo, en las ideas de los estudios poscoloniales, por medio de autores como Said, Spivak o Bhabha, dado que han abordado cuestiones similares en lo respectivo a los manejos de la literatura occidental con respecto a la problemática colonial. No obstante, el contexto histórico de sus trabajos difiere en gran medida, no sólo cronológicamente, sino también en lo tocante a la cultura católica, la cual se vuelve indispensable no sólo para el entendimiento de la *Relação*, sino del horizonte histórico, político e ideológico en el cual ella y (en general todas las relaciones) incidieron. Como su nombre lo indica, los estudios poscoloniales buscan en el pasado colonial la explicación a un conjunto de fenómenos modernos (e inclusive posmodernos) entre los cuales la literatura tiene una importancia central, dada su condición de discurso privilegiado dentro de las prácticas culturales de la actualidad. Con un estatuto de literariedad titubeante, hubiera sido arriesgado dar a las relaciones un tratamiento similar al que da, por ejemplo, Edward Said al *Nostromo* de Conrad o a *Grandes Esperanzas* de Dickens, y más si se toman en cuenta las diferencias existentes entre el colonialismo protestante británico y el colonialismo católico de los países ibéricos que, según lo que hemos citado de Sanjay Subrahmanyam en el primer capítulo, llevaron al rápido fracaso del segundo y al prolongado dominio del primero.

Más allá de las diferencias de los marcos históricos de ambos colonialismos, nuestro interés por la definición del género nos ha llevado a problematizar con mayor profundidad en cuestiones de teoría literaria que en el análisis discursivo de la obra como resultado del vínculo entre la escritura y el poder. Es verdad que es imposible no tocar el tema del discurso y el poder en las relaciones sin caer en el textocentrismo de los enfoques estructuralistas, que también hemos querido evitar; sin embargo, como se ha dicho en la introducción a este estudio, nuestro principal interés estribaba en cuestionar el alcance de los estudios literarios, con todos sus instrumentos, para dar cuenta de un fenómeno que puede resultar de interés a más de una disciplina y para ello era preciso hacer frente a una

pluralidad de aspectos del fenómeno. Independientemente de las complejidades metodológicas que implica abordar o proponer un género, ejemplificado a partir de un solo texto, es necesario tomar en cuenta los obstáculos que fue preciso sortear, poniendo en primer lugar la definición de la serie genérica misma contrapuesta a otros géneros textuales similares e igualmente problemáticos; en segundo lugar, se hizo evidente que la disciplina literaria ha operado sobre conceptos que son fundamentales para su trabajo cotidiano, pero que dichos conceptos requieren de una revisión o que, cuando menos, son susceptibles a cuestionamientos severos por parte de sus propios estudiosos, o por parte de quienes tratan de entender el fenómeno literario desde afuera, desde otras disciplinas. En este sentido las relaciones se mostraron como un fenómeno rico para el estudio, puesto que implicaban dificultades para ser aceptadas bien como textos históricos, bien como literarios. La *Relação* fue una muestra cabal de dicha peculiaridad.

Resulta curioso cómo nuestro enfoque nos condujo, a lo largo del trabajo, del interés por un género, en el sentido antes propuesto de categoría teórica vinculado a las tipologías textuales y a la organización del corpus literario, al interés por una práctica textual surgida en sociedades con características históricas bien determinadas, entre las cuales destacan sus intereses expansionistas impulsados por una ideología y una visión no solamente de la realidad, sino de sí mismos en relación con el resto de las culturas, visión que a la vez resulta indisoluble de una concepción particularmente religiosa del mundo, tomando en cuenta la importancia que tiene el pensamiento religioso para establecer “verdades” en cada cultura. El discurso de las relaciones, que como primer propósito busca ordenar y estabilizar un sistema social hacia adentro de la sociedad misma, termina por proyectar hacia fuera de ella una imagen particular del mundo al aclarar la posición que la sociedad productora del texto asume con respecto a las demás, y más allá de aclararla, se propone legitimarla por medio de los relatos que dan sentido a las acciones de los miembros destacados de dicha sociedad, los cuales, para destacar en ella, tienen que ajustarse a los ideales de conducta estipulados en los códigos de lo deseable y reprochable establecidos institucionalmente desde las esferas de poder.

La creación de héroes en los relatos que presentan las relaciones es parte de un proceso donde se manifiesta un conjunto de “verdades” construidas por quienes las escriben: si bien se puede pecar de ingenuidad al negar categóricamente la posibilidad de una manipulación

dolosa del discurso a fin de orientar la lectura del texto en un sentido conveniente a las instituciones que los producen, también sería rigorista e incluso infundado negar la posibilidad de que, en momentos determinados, dichas instituciones estuvieran convencidas sinceramente de las “verdades” que presentaban a la sociedad y hacían propagar por ella, pues si bien es cierto que no hay verdades absolutas, tampoco se puede negar la “voluntad de verdad”, de que habla Foucault en *El orden del discurso* o de la “buena fe” sobre la que Montaigne funda el género moderno del ensayo. Este problema que parecería rayano en la frontera de la Ética, entendido como el dilema de la sinceridad o la mentira en el discurso, tiene también un importante cariz epistemológico que intentaremos exponer brevemente.

Me interesa volver a Foucault en este aspecto, dado que la voluntad de verdad, según él, “se apoya en un soporte institucional [...] y es acompañada, también, más profundamente sin duda, por la forma que tiene el saber de ponerse en práctica en una sociedad en la que es valorizado”.⁸⁵ De acuerdo con esto, el establecimiento de la verdad en una sociedad también depende del modo que tiene cada cultura de concebir el conocimiento, de valorizarlo y atribuirlo a un sector específico de la sociedad y como él mismo indica, dicha voluntad de verdad “tiende a ejercer sobre los otros discursos [...] una especie de presión y como un poder de coacción”.⁸⁶ En pocas palabras – y ésta es al parecer uno de las tesis centrales de dicho trabajo– el discurso es un objeto socialmente deseado en cuanto que es un objeto de poder en sí mismo: las instituciones, erigidas por la propia sociedad, buscan y construyen las “verdades”, valiéndose para ello (y también para su transmisión) del discurso, que es en realidad un atributo del poder, el cual se manifiesta en varios aspectos. En el contexto de producción de las relaciones, la sola capacidad de imprimir un libro implicaba un ejercicio del poder; al mismo tiempo, el prestigio de la letra impresa estaba fundado en una práctica cultural con más de dos siglos de tradición, sin contar el aún más añejo prestigio del que gozaba la palabra escrita en las sociedades europeas. Tanto la escritura como la imprenta autorizaban al texto como “contenedor de verdad”, por decirlo de alguna manera, y ese valor era aceptado socialmente, como puede seguirlo siendo hoy, con algunas limitaciones: quien tiene la palabra tiene la verdad.

⁸⁵ Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires, Tusquets, 1992, p. 10.

⁸⁶ *Íbidem*, p. 11.

Según lo anterior, la propia dinámica del conocimiento avalaba el uso del discurso, por medio de la escritura y la imprenta como una forma legítima de elaboración de la verdad en las sociedades productoras de relaciones. Dado que la cultura letrada estaba ligada aún en su mayor parte a la institución eclesiástica, no debe extrañar que las “verdades” de la Iglesia jugaran un papel fundamental en la dirección de los asuntos sociales e incluso en los intereses de estados como el español o el portugués que, con un espíritu francamente de Cruzada, veían en la propagación de la “religión verdadera” ya una justificación, ya una motivación para el desarrollo de sus políticas expansionistas.

En función de lo planteado hasta aquí se puede explicar también el problema de la imagen del Otro en el texto. Siendo el discurso un portador de poder, resulta fácil silenciar la voz del Otro cuando se le niega la participación en el mismo. Viene a colación en este sentido, por lo menos el título del libro de Gayatri Spivak: *Can the subaltern speak?* porque, efectivamente, tanto en la *Relação* como en muchas otras relaciones, escritas desde y hacia dentro de las sociedades imperiales europeas, la voz del Otro es silenciada. En estos casos es preferible emplear el término *Otro*, y no el de *subalterno* como lo hace Spivak, pues la peculiaridad de las relaciones radica precisamente en que este silencio del Otro en el discurso solamente se puede dar en aquellos discursos que el Otro no recibe, pues a diferencia de la literatura inglesa que pudo haberse llegado a leer en las colonias orientales aún bajo el dominio británico (problemática ampliamente estudiada por Edward Said) la escritura de las relaciones se encomendaba desde las instituciones del poder metropolitano (no olvidemos el carácter administrativo y de encargo que poseen) y su lectura se destinaba también a un público particular, especialmente comprometido con las causas del estado dada su posición social. El vulgo, que no tenía acceso a los textos, recibía los contenidos de los textos en el púlpito, en la fiesta y en muchos otros medios de difusión, además de que los recibía de buen grado, pues como dice Said:

Existía un compromiso más allá del beneficio, un compromiso en constante circulación y recirculación, lo cual, por un lado permitía que hombres y mujeres decentes aceptaban la idea de que territorios distantes con sus pueblos nativos debían ser subyugados y, por el otro, alimentaban las energías metropolitanas de modo que esa misma gente decente

pudiese pensar en el *imperium* como una prolongada y casi metafísica obligación de gobernar pueblos subordinados, inferiores o menos avanzados.⁸⁷

Líneas abajo desarrolla Said las dificultades y duras pruebas a las que se enfrentaron los colonizadores en su afán por erigir y mantener el imperio. El resultado de ello se da a conocer en las relaciones, por ejemplo: la muerte de los padres es un hecho escalofriante como lo es el mismo modo de narrarla. Sin embargo, este relato, que para la cultura ejecutora de los padres ni siquiera existe, cobra una importancia fundamental para los intereses del imperio. Pero todo tiene sus matices: Said se refiere a un triunfante imperio británico en la India y otros territorios de Oriente, y cuando habla de “gente decente” se refiere también a esa burguesía triunfante que tiene capital e intereses invertidos en esos imperios. La historia de los padres ocurre en un contexto bien diferente donde el dominio militar de los portugueses, repetimos, estaba recluido en Macao y en Goa; el dominio comercial estaba ya encabezado por los holandeses y los británicos. El martirio de los padres se vuelve entonces equiparable al “martirio” de un imperio que no tiene más armas que la arenga –por llamar metafóricamente al discurso de las relaciones– dirigida al pueblo y a la nobleza desde un alcázar en el que es posible ver una batalla perdida, sin importar la “nobleza”, “legitimidad” y “divinidad” de sus causas. Buena parte de las relaciones cumplen esta función.

⁸⁷ Said, Edward. *Cultura e imperialismo*. Trad. de Nora Catelli, Barcelona, Anagrama, 1996, p. 45.

APÉNDICE

Transcripción modernizada de la *Relação da Prisão e morte dos quatro veneráveis padres...*

Advertencia a la modernización del texto

Junto con el estudio, presentamos la edición modernizada de *Relação da Prisão e morte dos quatro veneráveis padres da companhia: Bartolomeu Álvares, Manuel de Abreu, Vicente da Cunha (portugueses) e João Gaspar Cratz (alemão), mortos em ódio da fé na Corte de Tunkim aos 12 de janeiro de 1737*; un texto elegido entre un corpus de tres relaciones de martirio encontrados en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México. Únicamente hay una edición del texto del año 1738, de las cuales se tuvo a la mano el ejemplar mexicano mencionado y uno de seis existentes en la Biblioteca Nacional de Portugal.

Al texto mexicano le hacen falta dos folios, por lo que subsanamos la pérdida con uno de los portugueses. Hemos tomado en cuenta la fe de erratas adjunta al ejemplar mexicano y las hemos corregido, pero dejando en una nota al pie la lectura original cuando no se trate de errores de cajista, sino de correcciones propiamente dichas.

Debido a que sólo cuento con esta versión, no propongo una edición propiamente crítica, y más aún tomando en cuenta que el público destino está compuesto por estudiantes de portugués y literatura portuguesa para los cuales una confrontación de fuentes podría resultar poco significativa. En cambio, propongo un aparato de notas que brinde los datos necesarios para la comprensión y la ubicación de la información contenida en el documento, así como la modernización de grafías y de la puntuación de acuerdo con los siguientes

Criterios de edición

Se modernizó la ortografía según las reglas del *Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa* de 1990 y sus *Protocolos Modificativos*.

Se modernizó la puntuación de acuerdo a las normas del *Acordo Ortográfico*.

Se modernizó el uso de altas, que en el siglo XVIII era mucho mayor al actual. Se sigue la norma del *Acordo Ortográfico*.

Para los topónimos se ha conservado la ortografía del original debido al interés filológico o lingüístico que podría tener. No obstante, la primera vez que cada nombre aparezca, dará cuenta en una nota al pie de su nueva forma de escritura así como de la información propia para ubicarlo y demás información relevante para la lectura.

Para los nombres propios de personas se modernizó la ortografía, salvo aquellos de origen asiático, los cuales aparecen tal como en el original. En la primera aparición de cada caso se aclarará en nota al pie con la información pertinente y la forma moderna de escritura.

Se desataron todas las abreviaturas.

Salvo en los casos donde la ortografía actual aún los conserva, se redujeron algunos grupos consonánticos de acuerdo a la siguiente lista:

pt: baptista > batista
th: cathequistas > catequista
ff: officina > oficina
nn: anno > ano
tt: remettido > remetido
ll: ella > ela
ch: Christo > Cristo
mpt: prompto > pronto
gm: augmento > aumento
pp: apparecessem > aparecessem
mm: encomendando > encomendando

Se modernizó el uso de la *y* con valor fonético de /i/.

Se actualizó el uso de la *e* a *i* en algunos diptongos de plural: *quaes* > *quais*, *tribunaes* > *tribunais*.

Las desinencias verbales del sonido nasal *ão* que aparecen en el original para los pretéritos perfectos y algunos casos de presente con la tercera persona del plural se han modernizado a la desinencia *am*. Ejemplo: *disserão* > *disseram*

La ortografía de los verbos conjugados en el original es bastante caprichosa, hay casos que no entran en la regla anterior y que serán modernizados sistemáticamente, sin aviso.

Se suprimió la *h* al principio de los artículos indeterminados: *hum*, *huma*, *huns*, *humas*; y al principio de la forma verbal *he* > *é*; así como en algunos otros casos: *hindo*.

La forma reverencial ElRey, que aparece en el original, unas veces de esta manera, y otras en contracción con la preposición *de* (delRey) se ha modernizado a El Rei y D'El Rei de manera sistemática.

Se modernizó la palabra *pregunta* y todos sus derivados, que hicieron metátesis a *pregunta*.

Algunas palabras que representan cambios fonéticos significativos con respecto a las actuales se modernizarán; sin embargo, en una nota al pie se dará a conocer la forma en que

aparecen en el original, pues sabemos que pueden llegar a ser objeto de interés de lingüistas y filólogos.

Cualquier caso no contemplado en estos criterios se aclarará en una nota al pie de página.

Abreviaturas

PRIBERAM: *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. (Diccionario oficial de portugués avalado por el Instituto Camões).

BLUT: *Diccionario da Língua Portuguesa composto pelo padre dom Rafael Bluteau* (1789).

MOR: *Diccionario da Língua Portuguesa composto por António Moraes Silva* (1831).

Relação da Prisão e morte

dos quatro veneráveis padres da companhia: Bartolomeu Álvares, Manuel de Abreu, Vicente da Cunha (portugueses) e João Gaspar Cratz (alemão), mortos em ódio da fé na Corte de Tunkim⁸⁸ aos 12 de janeiro de 1737.

Com uma breve summa do princípio desta perseguição e do seu primeiro efeito, que foi a prisão e morte de outros dois padres da Companhia italianos: o venerável padre Francisco Maria Buccarelli, e o venerável padre João Batista Massari com nove cristãos tunkins.

Tirado tudo das cartas e relações dos missionários e catequistas que cultivam aquela gloriosa missão, e ordenado por um religioso da mesma companhia para edificação dos fieis e renovação do espírito das missões, tão próprio desta ínclita e católica nação.

[vinheta]

Lisboa Occidental
na oficina de António da Fonseca,

88 Aunque actualmente la escritura de este topónimo sea *Tonquin*, por interés filológico hemos respetado la escritura propuesta en el original.

Ano de MDCCXXXVIII

Com todas as licenças necessárias.

Prólogo

A uma corte tão católica como política e cabeça de um reino, a quem Deus fundou unicamente para promover as suas missões, não cuida de maior agrado a lição dos progressos militares dos príncipes da terra, quanto dos progressos espirituais do príncipe do céu. As cartas dos missionários de Tunkim desde o ano de 1721 até o presente contém tantos e tão gloriosos sucessos daquela missão, que seria descuido vituperável não os participar à piedade desta corte, quando vimos que apenas teve notícia da morte dos quatro religiosos da Companhia, que morreram pela fé de Cristo aos 12 de janeiro do ano passado, começou logo a fazer diligência por saber individualmente este sucesso, instando que se fizesse público pela estampa, para que viesse prontamente à notícia de todos. Além disto, três destes mesmos religiosos são todos nossos portugueses, os quais têm muitos parentes, condiscípulos, amigos e conhecidos vivos, os quais terão grande consolação de saber o modo e causa por que morreram para maior gloria de Deus, exaltação da fé e talvez aumento da mesma missão. Este foi o motivo que tive para dar à luz esta relação, na qual advertirá o leitor que, quando falo em martírio e dou a estes padres o título de mártires e de veneráveis, não pretendo que se lhe dê mais crédito que o que merece a fé humana. *Vale.*

RELAÇÃO DA PRISÃO E MORTE

dos quatro veneráveis padres: Bartolomeu Álvares, Manuel de Abreu, Vicente da Cunha, e João Gaspar Cratz, mortos em ódio da fé na Corte de Tunkim aos 12 de janeiro de 1737.

Tirada das relações e cartas que vieram de Macao neste ano de 1738 e no passado de 1737.

I.

Do estado em que hoje se acha a missão de Tunkim.

A missão de Tunkim, uma das mais gloriosas da província do Japão, se acha hoje não somente perseguida pelos repetidos decretos do presente rei, ou Chua, o qual não quer de nenhum modo que se pregue a fé de Jesus Cristo no seu reino, senão também impossibilitada a se lhe meter socorro de operários, pela suma vigilância que se tem em todos os passos do reino, para que não entrem nele estrangeiros. A esta dificuldade geral acresceu outra maior depois que os missionários de Cantão foram desterrados para Macao por ordem do imperador da China, Yumchim;⁸⁹ por quanto ficando desta sorte proibida a passagem ordinária de Cantão para Tunkim, não resta outra via para se lhe introduzir socorro, que a do mar, a qual sobre ser arriscada, é hoje quase impraticável, pelo medo que têm os capitães das somas⁹⁰ de Cantão de levar consigo este contrabando, como sucedeu no ano de 1734 com três missionários nossos, os quais não quis levar o capitão de uma soma, depois de ter dado palavra, e ainda recebido o frete, temeroso do risco a que se expunha.

II.

Da tentativa que fez a Companhia por introduzir cinco missionários no ano de 1735, e de como foram represados num porto do território de Nau-cheo nos confins de Cantão junto a Tunkim.

Chegando de Goa no ano de 1734 novo socorro de missionários ao Colégio de Macao, tratou logo o Padre Provincial de mandar algum socorro à miserável missão de Tunkim, e nomeou para isto cinco padres, a saber: o padre Bartolomeu Álvares, o padre Manuel de Abreu, o padre Cristóvão de Sampaio, o padre João Gaspar Cratz e o padre Manuel de Carvalho; porém achando-se, como disse, impossibilitada a introdução pelas somas de Cantão, discorreu o seu fervoroso zelo uma nova via, que foi mandar fretar a todo custo uma barca do alto à vila de Anção, a qual diligência foi tão bem sucedida que se achou um barqueiro animoso e prático, o qual se ofereceu a levar os cinco padres a

⁸⁹ **Yong-zheng.** Cuarto emperador de la dinastía Qing. Gobernó de 1678 a 1735.

⁹⁰ PRIBERAM: Pequeña embarcación asiática.

Tunkim sem tocar nos portos da China. Aceitando o oferecimento sem se reparar no excessivo preço do frete, a que todavia fazia justo risco a que se expunha, tratou logo o barqueiro de esquipar a sua barca, e de alcançar passaporte do Mandarim de Anção para ir comerciar à ilha de Haynan, e com este pretexto introduzir os padres em Tunkim.

Porém sobrevindo neste tempo um novo decreto da Corte de Pekim, pelo qual se ordenava que nenhuma barca, que se houvesse de engolfar para comerciar saísse dos portos de Cantão sem passaporte dos mandarins supremos daquela província, foi preciso que o dito barqueiro chegasse primeiro à capital de Cantão a fazer esta diligência, com cuja demora se foi perdendo a monção dos ventos nortes, que são os que servem para a navegação de Tunkim, com grande sentimento dos padres e ainda desconfiança não lhes faltasse à palavra. Porém, o bom barqueiro foi tão pontual, que no princípio de março de 1734 apareceu em Macao com o passaporte corrente, e fez logo aviso aos padres da paragem em que se achava para se virem embarcar, o que fizeram aos 13 de abril com mais de três tunkins, um deles irmão da Companhia, o qual por ordem dos superiores passava à sua terra, para ver se com os ares pátrios melhorava de uma molesta enfermidade que padecia.

Sopravam já neste tempo os sudoestes mui contrários àquela navegação; porém, como o barqueiro era destre e animoso, forcejou tanto que em poucos dias se pôs de frente de Nau-cheo não muito longe de Tunkim e surgiu numa paragem mui acomodada para esperar vento favorável e fresco, a fim de passar com diligência um passo estreito aonde costumam as vigias chinas examinar e reconhecer as barcas que passam. Nesta paragem se deteve algum tempo, porém vendo que os sudoestes não mudavam, resolveu passar adiante a todo o risco, na suposição que com alguma prata que se desse às vigias, os deixariam passar livres, visitando a barca superficialmente; porém enganou-se no discurso, porque vindo os soldados visitar a barca, fizeram a visita com tanta exaçoão que descobriram os padres, não obstante virem bem escondidos.

III.

Da volta dos cinco missionários para Macao

Vendo-se os padres descobertos, entraram na diligência de peitar os dois soldados, para que os não delatassem aos mandarins; porém eles surdos a este oferecimento, não somente represaram a barca, senão que deram prontamente aviso do que passava aos ditos mandarins (que todos eram de armas) os quais mandaram que, tanto o barqueiro como os padres e mais gente que consigo levavam, fossem apresentados nos tribunais para serem examinados. Inquiridos os padres e o barqueiro da sua derrota, foram postos em custódia numa fortaleza, em quanto se consultava o mandarim supremo de Nau-cheo⁹¹ (capital daquele território), o qual distava dali seis léguas, para ver o que ordenava. Ordenou este que o barqueiro com dois europeus aparecessem perante si para serem examinados; e indo a esta diligência o padre Bartolomeu Álvares e o padre Manuel de Abreu, depois de várias perguntas e respostas, resolveu finalmente que tanto os padres como o barqueiro fossem repostos no mesmo lugar onde tinham sido colhidos, sem lhes dar por então notícia alguma da sua resolução, a qual foi dar conta de tudo aos Mandarins Supremos de Cantão, ficando entretanto os padres retidos

⁹¹ No hemos dado con esta localidad. Aunque el territorio pertenece a lo que hoy se conoce como Vietnam no podemos asegurar a qué ciudad actual corresponde este nombre.

na sua barca, ainda que com licença franca de poderem sair a terra todas as vezes que quisessem e a qualquer diligência que se lhes oferecesse. A ordem que veio de Cantão em resulta desta conta que deu o Mandarim Supremo de Nau-cheo foi pouco favorável aos padres, porque foi, em suma, que fizessem novos exames, e mais rigorosos que os primeiros.

Apenas se soube em Macao deste sucesso e da resolução que tomaram os Mandarins Supremos de Cantão, expediu logo o padre procurador da província, Francisco de Cordes, com aprovação do padre provincial, a Nau-cheo, um homem prático e muito destro em semelhantes negócios, para que fizesse que esta segunda informação fosse tal, que ao menos se conseguisse com ela voltarem os cinco padres para Macao. Fez o dito solicitador esta diligência com tanto acerto, emendando destramente algumas incoerências do barqueiro no seu primeiro depoimento, que vindo para Cantão nova informação de Nau-cheo, ordenaram os Supremos Mandarins: *Que os cinco europeus com os três tunkins voltassem para Macao pelo caminho de terra, conduzidos de vila em vila pelos oficiais dos tribunais por onde passassem, e que o barqueiro fosse remetido ao seu mandarim da vila de Anção, por quem seria castigado com trinta golpes de pau, e recebido este castigo, ficasse solto e livre;* o que tudo se executou à risca, menos o castigo do barqueiro, o qual parece que teve traças para escapar dele.

IV.

Da segunda expedição dos mesmos cinco missionários com mais outro companheiro.

Largo tempo se gastou sem dúvida nesta demanda, pois sendo os padres descobertos e represados em abril, só em novembro se viram licenciados para voltarem para Macao; de sorte que a 24 de dezembro é que apareceram no colégio desfigurados, famintos, e cortados de trabalhos, mas sempre constantes no mesmo fervor de empreenderem segunda vez a mesma jornada e de entrarem com o favor de Deus na sua suspirada missão de Tunkim. O padre provincial, que desejava ansiosamente dar cumprimento a estes desejos pela necessidade extrema em que se achava a missão, deu logo ordem ao irmão João Álvares, que por ausência do padre Francisco de Cordes (partido para Roma em janeiro de 1736) ficara com a incumbência da Procuratura, para que logo logo, sem reparar em gastos, fizesse diligência por descobrir outra barca segura e capaz para levar os padres. Expediu o irmão à mesma vila de Anção o escrivão da Procuratura, sujeito inteligente e ativo para fazer esta diligência; porém, tendo este quase ajustada a dita barca, sucedeu que, encontrando-se casualmente com um china,⁹² companheiro daquele que tinha mandado a Nau-cheo o padre Francisco de Cordes a solicitar o retorno dos padres, discorrendo⁹³ melhor modo de os enviar agora; por quanto, fazendo reflexão no despacho dos mandarins de Cantão, o qual dizia: *Que se os três tunkins seus*

⁹² En todo el texto se utiliza la palabra *china* para diferenciar a los nativos, lo mismo sucederá con el caso de los tunkins.

⁹³ Priberam. El verbo *discorrer* se emplea aquí en su segunda acepción: presentar, hablar de. Se refiere a una manera más fácil de enviar a los padres.

companheiros quisessem voltar para a sua pátria, podião requerer passaporte, o qual não se lhes negaria: assentaram que tinham boa ocasião de introduzir os padres pelo caminho de terra, solicitando em Cantão, em virtude deste despacho, passaporte para os três tunkins, e mandando com eles os padres como coisa sua e com algum honesto fim. Formado este projeto, avisaram logo Macao para ver se o padre provincial vinha nele e, respondendo este que sim, começou logo o escrivão a solicitar o primeiro despacho no tribunal de Anção para passar com ele a Cantão a expedir o passaporte. A primeira diligência foi felicíssima, porque por meio de um secretário íntimo do mandarim de Anção, a quem comprou com peitas, alcançou um despacho mui favorável; porém, a segunda não foi tão feliz, não obstante alargar bem as mãos; mas ainda assim conseguiu um passaporte para os três tunkins, concedido em tal forma que se podia estender aos da sua companhia. Todavia como este passaporte não era mui legal pelo que tocava aos padres, ofereceu-se o mesmo escrivão para ir com eles até Lo-feu, terra de Tunkim, e para lhe desfazer qualquer embaraço que se oferecesse pelo caminho o que o padre provincial aceitou logo, acrescentando aos cinco padres já destinados o padre Vicente da Cunha.

V.

Da jornada que fizeram os seis missionários até Lo-feu.

Antes de se porem a caminho houve uma grande dúvida sobre o caminho que deviam tomar, visto haver dois de Macao para Lo-feu: um ordinário, mas por isso mesmo mui arriscado a serem descobertos pelos muitos mandarins que o frequentam; e outro esquisito, mas também mui arriscado a semelhante descobrimento por ser o mesmo que trouxeram os cinco padres quando vieram de Nau-cheo para Macao. Porém, ponderadas as dificuldades por uma e outra parte, escolheu-se este segundo por ser mais breve e quase igual o perigo, encomendando à Providência Divina o acerto e o bom sucesso. Tomaram-se, pois, barcas, por serem os primeiros dias da jornada por água, e vestidos os padres em hábito de chinas saíram de Macao aos 10 de março de 1736, dirigindo a sua derrota ora por mar, ora por terra, ora por rios, e ora por montes, comprando o breve pelo áspero e o curto pelo difícil. São fermosos os pés dos que evangelizam a paz; e por isto merecedores de que se contassem aqui miudamente todos os passos desta gloriosa jornada, trêsladando⁹⁴ o roteiro que trazem as relações, porém de reservar o extenso para lugar mais próprio e de maior edificação, só digo que gastando os nossos missionários quase um mês nela, entre contínuos sustos, moléstias e perigos, apertados lances, e temerosos encontros, chegaram finalmente a Lo-feu sãos e salvos, guiados pela Providência Divina, a qual tomou por instrumento desta felicidade a indústria do seu destro condutor, cujo nome não acho nas relações, mas suprirá a falta o saber-se que era o escrivão da Procuratura de Macao naquele ano.

É Lo-feu uma povoação de Tunkim, situada na margem de um rio por onde sobe a maré; e nesta paragem desembarcaram os padres entre 9 e 10 de abril já alta noite, ocasionando este acerto um erro dos barqueiros: e vieram logo a recebê-los com vivas e aclamações os cristãos do lugar,

⁹⁴ Hoy trasladar, trasladando.

avisados pouco antes por um catequista tunkim que consigo traziam e que tinham lançado em terra para fazer este aviso e preparar agasalho. Nesta mesma paragem se despediu logo deles o seu fiel condutor, aproveitando-se do escuro da noite e da maré que descia para não ser sentido, a qual resolução aprovaram os padres para que levasse quanto antes a notícia do seu feliz arribo ao padre provincial, o que ele fez com suma diligência, porque gastou menos tempo na volta do que na jornada, contra o que se costuma.

VI.

De como logo ao entrar na missão foram presos os quatro padres e dois catequistas com um barqueiro e remetidos à corte.

De Lo-feu expediram os nossos padres um próprio ao padre superior da missão Francisco de Chaves para que lhes mandasse barcas e juntamente instrução do que deviam de fazer; porém o catequista Marcos (um dos três tunkins que saíram de Macao com eles) os persuadiu a que logo se pusessem a caminho, antes que se fizesse mais pública a sua chegada, porque como prático de todos aqueles caminhos, ele os levaria facilmente aonde estava o padre superior. Tomando este conselho (que foi a origem da prisão) embarcaram-se somente quatro padres, a saber: o padre Bartolomeu Álvares, o padre Manuel de Abreu, o padre Vicente da Cunha e o padre João Gaspar Cratz, e com eles o sobredito catequista Marcos e mais outro catequista Vicente, que também tinha vindo de Macao e ficou em Lo-feu o padre Cristóvão de Sampaio, por se achar gravemente enfermo, e com ele o padre Manuel de Carvalho para tratar dele; e assim embarcados foram navegando rio acima até um sítio chamado Bat-xa, aonde saltaram em terra e se detiveram dois dias em casa de um cristão principal. Nesta breve detença (segunda origem deste mau sucesso) foram presentidos os padres de alguns gentios vadios e atrevidos, os quais talvez engodados de algum prêmio que se tinha oferecido aos que descobrissem missionários europeus, além do despojo da barca, que se lhes figurava ser seu, empreenderam prendê-los e levá-los ao governador da província.

Comunicado este intento com alguns outros vadios para assegurar melhor a presa, foram esperar a barca a uma paragem de um rio interior por onde necessariamente havia de passar, e aí, fingindo-se oficiais de justiça, saltaram nela e prenderam os quatro padres com os dois catequistas e mais um remeiro cristão de Lo-feu, escapando todos os outros remeiros por se encomendarem à fuga em quanto se fazia a prisão. Presos os padres, a primeira diligência que fizeram os agressores foi roubar a barca e levar todo o precioso ou curioso que nela vinha, principalmente a prata dos seus ordenados, menos o do padre João Gaspar e quase todo o do padre Manuel de Abreu pelos levarem consigo e terem modo de os esconder, os quais ordenados remeteram logo ao padre superior da missão por cristãos seguros, os quais lhos entregaram fielmente. A segunda diligência foi pôr cangas aos pescoços dos presos, e levá-los ao governador da província de Leste com o resíduo da equipagem que não puderam ou não quiseram furtar, repartindo com ele, em segredo, do sonogado para o terem propício, dado que se devolvesse a causa daquela prisão e roubo a algum Tribunal Supremo, como temiam.

Tanto que se divulgou a prisão e antes que se remetessem os presos ao governador, intentaram alguns cristãos da vizinhança libertar os padres com mão armada, para o que dando aviso a todos os do contorno, começaram a tomar os passos dos rios e das estradas por onde podiam passar, porém tudo com perturbação e sem efeito. Melhor meio tomou um mandarinete cristão, o qual sabendo que o nosso catequista Marcos era criado de um Mandarim Supremo da Corte, tio d'El Rei (traça de que usou para poder ir e vir de Macao todas as vezes que quisesse com os ordenados dos padres) se foi ter com ele, dizendo: “Senhor, o vosso criado Marcos voltando há pouco da China com brincos e curiosidades que lá comprou para vós, encontrou no caminho uns europeus, homens bons, os quais com passaporte dos Mandarins Supremos da China vinham venerar as sepulturas de uns seus parentes, falecidos neste nosso reino com ânimo de se voltarem para as suas terras, caso que o Rei se não quisesse servir deles: e vendo o vosso criado tão pia e recta intenção, os veio conduzindo, com ânimo de os deixar em Dim-dou, povoação em que têm domicílio muitos chinas. Porém, antes que chegassem a este termo, os ditos europeus, e o vosso criado com mais dois foram presos por uns vadios, que os entregaram ao governador da província de Leste, com quem repartiram do que lhes roubaram, que era tudo o que traziam os europeus para ofertar a El Rei, e vosso criado para vos oferecer a vós.

Ouvida esta representação, mandou o tio d'El Rei o mesmo mandarinete cristão com mais outro mandarinete gentio com carta sua para o governador de Leste, na qual lhe ordenava que logo logo lhe remetesse aqueles presos com tudo o que traziam. Não obedeceu a esta ordem o dito governador, de que resultou ficar sumamente sentido aquele príncipe, o qual picado da desatenção lhe escreveu outra carta mais forte, que lhe enviou pelos mesmos mandarinetes; porém sucedeu que chegando os mandarinetes ao meio do caminho, souberam de certo, que já o governador tinha mandado os presos para a corte; os padres, com correntes nos pés e metidos em gaiolas bem tapadas para que não fossem vistos, e os três tunkins com cangas ao pescoço e a pé; tudo bem escoltado de soldadesca para rebater qualquer insulto.

Três dias gastaram os presos neste caminho, padecendo entretanto muita fome, sede, calores e todo o mau tratamento que lhes queria fazer a insolência dos soldados, sem que lhes pudessem ser bons os cristãos que os seguiam e que sumamente desejavam dar-lhe algum alívio e remediar a sua extrema necessidade. Enfim, chegados à corte, não foram logo conduzidos a Palácio, porém tirados das gaiolas foram postos em custódia em casa de um mandarim grande que morava não muito longe, o qual vendo que concorria muita gente a ver os presos (a maior parte cristãos que os vinham visitar e socorrer) mandou dobrar as guardas para maior segurança sua e deles.

VII.

De como os padres e catequistas foram levados a Palácio, e nele perguntados e ultimamente remetidos ao Tribunal dos Mandarins Letrados para serem sentenciados.

Algum tempo estiveram os padres nesta custódia, sem que fosse bastante a guarda dobrada para reprimir a insolência do povo, que zombava e escarnecia deles; porém brevemente os livrou Deus desta tribulação, dispondo que fossem logo chamados a Palácio para serem examinados. Tanto que os presos entraram pela porta do Palácio saiu logo fora um eunuco da presença do Rei com ordem expressa para que as guardas de Palácio não permitissem entrar pessoa alguma a zombar dos presos,

mandando juntamente que levassem os padres para algum lugar cómodo, aonde não desse o sol e lhes pusessem esteiras para se assentar. Pouco tempo depois foram introduzidos os presos para uma sala interior, na qual (dizem) se achava o mesmo Rei escondido atrás de umas cortinas para os ver, e ouvir as respostas e perguntas que lhes havia de fazer por ordem sua um eunuco de Palácio. Perguntou, pois, este, diante de muitos Mandarins, que estavam na mesma sala, ao catequista Marcos porque razão e a que fim trouxera aqueles europeus ao seu reino. Respondeu Marcos que ele era criado do tio do Rei, e que com passaporte seu e licença expressa passara à China a comprar algumas curiosidades e brincos para lhe oferecer; e que encontrando na volta estes europeus, os quais lhe disseram que vinham com passaporte dos mandarins chinas a visitar as sepulturas de seus parentes sepultados nos confins da China e de Tunkim; e que feita a sua devoção faziam tenção de se voltar para as suas terras, dado que o rei de Tunkim os não quisesse no seu reino, ou para se servir deles, ou para terem cuidado das ditas sepulturas, não achando que fosse isto do desagrado d'El Rei ou trouxera consigo até os confins de Tunkim, com intenção de os deixar em Dim-Dou, aonde habitam muitos chinas, e avisar depois a Sua Majestade. Porém que antes de chegar a Dim-dou foram todos presos por uns vadios os quais lhes roubaram tudo e os entregaram ao governador da província de Leste, o qual agora os remetia presos para a corte.

Perguntou depois o eunuco ao catequista Vicente, qual fora a causa da sua ida à China. Ao que ele respondeu que, por ser homem pobre e conhecido de Marcos, o acompanhara à China para lá o ajudar no que ele o quisesse ocupar. Perguntou também o eunuco ao mancebo remeiro por que motivo tinha saído do seu reino para à China. Deu por resposta que ele não tinha estado na China, mas sim nos confins dela, de aonde era natural; e que como o seu ofício era de remeiro, viera naquela barca para ganhar seu jornal. Feitas estas perguntas aos tunkins, sem se perguntar nada aos padres, mandaram os mandarins que assistiam à função que cantassem todos na sua língua cada um por si. Obedeceram todos e cantaram como souberam. Mandaram depois que se pusesse uma imagem de Jesus Cristo sobre a terra e que a pisassem todos: nenhum quis obedecer a este execrando preceito, antes a levantaram do chão e se abraçaram com ela, beijando-a com muita devoção e reverência. Quiseram-nos obrigar por força e primeiramente aos padres puxando-lhes violentamente pelos pés; porém por mais diligências que fizeram, não foi possível conseguir deles o menor aceno desta detestável ação: fizeram o mesmo aos catequistas tunkins e acharam neles a mesma constância; somente o remeiro, como mais covarde e túbio na fê, pisou a imagem com grande sentimento dos companheiros, e com iguais escárnios e zombarias de uns eunucos rapazes que alí estavam, os quais lhe lançavam em rosto que pisava com os pés aquele mesmo que pouco antes adorava como Deus.

Acabada esta função, ordenaram os mandarins que se recolhessem os presos em diferentes cárceres, afastados uns dos outros: assim se executou, ficando os padres de dois em dois em duas diferentes casas, os dois catequistas noutra e o remeiro noutra. No dia seguinte foram todos levados à mesma sala de Palácio para se lhes fazer segundo exame; porém foram as perguntas e as respostas as mesmas, e só se acrescentou perguntarem os mandarins ao catequista Marcos se algum destes europeus tinha já estado em Tunkim e em que parte estiveram. Ao que respondeu Marcos que não. *Como pode ser* –replicaram os mandarins– *que nenhum tenha estado em Tunkim, se vemos que algum deles fala na nossa língua?* A isto respondeu Marcos que se algum falava alguma palavra tunkina era porque a tinha aprendido no caminho ouvindo-o falar a ele. *Bem está* –replicaram os

mandarins— e pois porque só este fala (apontando para um) e não os outros? —É porque é mais engenhoso e tem melhor memória —respondeu Marcos—. Mostraram os mandarins que se davam por satisfeitos com estas respostas; e assim, passando a outro ponto, perguntaram se traziam os europeus o passaporte que dizia lhes tinham dado na Chinha; e respondendo Marcos que sim, lho apresentaram logo os padres e os mandarins o receberam da sua mão, dando com isto o exame por acabado, e mandando recolher todos os presos às mesmas estâncias donde saíram, ficando-se com o passaporte nas mãos para apresentarem a El Rei.

A resulta destes dois exames foi sair ordem real para que a causa destes presos se devolvesse ao Tribunal dos Letrados para serem novamente examinados e sentenciados. Em cumprimento desta ordem foram todos os presos levados a este segundo tribunal, no qual se não fez pergunta alguma nem deu moléstia aos quatro padres e só se entendeu com os três tunkins. Feitas pois as mesmas perguntas e dadas as mesmas respostas, indignados os mandarins de que não descobrissem mais nada, mandaram que ao catequista Marcos se dessem quinze rotadas, as quais ele levou com muita paciência; e que ao catequista Vicente se dessem cinco marteladas nos joelhos; porém este, antes que se executasse o seu castigo pediu ele licença para falar e disse assim: *senhores, eu sou cristão desde menino, se por esta causa me mandais castigar, estou pronto para receber qualquer castigo; se por outra, eu totalmente a ignoro*. E feita esta protestação de fé, recebeu as marteladas com notável sofrimento. O miserável remeiro, que pisou a imagem, nem por isso ficou sem castigo, porque lhe mandaram dar três marteladas nos joelhos. Executado este castigo, ameaçaram os juizes aos dois catequistas que se no dia seguinte não confessassem toda a verdade, lhes mandariam tirar as vidas à força de açoutes; e fundada assim a audiência, mandaram recolher os presos aos seus antigos cárceres, menos os dois catequistas, aos quais mandaram separar.

No seguinte dia, chamados todos os presos perante os mesmos juizes, repetiram-se as mesmas perguntas e deram-se constantemente as mesmas respostas; de que indignados alguns mandarins mais desumanos mandaram aos algozes que dessem marteladas sem conto nos dois catequistas, o que se executou com suma crueldade, e tendo Marcos recebido já cinco e Vicente três, acudiu um dos principais juizes, dizendo que bastava de marteladas, porque os réus por mais que levassem nunca haviam de passar das mesmas respostas. Suspendido o castigo, acrescentou outro: *Este catequista Marcos merece verdadeiramente ser esquartejado, por ter conduzido a este reino europeus pregadores da lei de Cristo contra os repetidos decretos d'El-Rei; e este catequista Vicente, por ser seu coadjutor merece ser degolado. Os quatro europeus ministros da lei julgo que sejam também degolados, por voltarem a este reino a pregar sua lei tantas vezes proibida: e o remeiro, visto ter pisado a imagem e ser a primeira vez que foi apanhado, julgo que depois de ser açoutado se deixe ir livre*. E dito isto, se deu também por acabada esta audiência. Mandaram logo os juizes recolher os presos, e eles se retiraram a outra sala interior chamada do segredo, pelo inviolável que nela se guarda das resoluções que ali se tomam; e nesta sala, onde se dão as sentenças de morte e só podem entrar os que têm voto, é que foram tomar o seu acórdão, sem que por muito tempo se pudesse penetrar o teor da sentença.

VIII.

Do mais que sucedeu aos padres e catequistas até à oculta retirada d'El Rei da corte.

Depois destes dois exames e do conselho secreto que fizeram os mandarins letrados, foram levados os sete presos para um cárcere distante da corte, chamado Ngué-Dom, que quer dizer *inferno de Leste*. Neste cárcere ou neste inferno estiveram todos juntos, e por isso com algum alívio, por se poderem comunicar, e nele foram socorridos pelos cristãos com o sustento necessário. Porém, ainda assim ficaram dois dias e meio sem provar bocado, por prenderem os guardas do cárcere (dizem que por ordem d'El Rei) os que lhes levavam de comer, sem se saber o motivo, salvo foi por entenderem os mandarins que só por este caminho se poderia descobrir, o que pela confusão dos dois catequistas nunca pode constar. Em fim, passado este tempo, descobriu a caridade cristã algum modo de lhes introduzir socorro, como logo direi.

Também se não pode penetrar qual seria a causa por que os nossos presos, depois de serem tantas vezes examinados, foram tirados do cárcere de Ngué-Dom, com novidade nunca vista em Tumkin, e levados outra vez à sala de palácio para serem perguntados. Constituídos pois neste juízo, perguntaram os eunucos d'El Rei qual era a primeira coisa que a nossa santa lei ensinava. E respondendo os presos que os dez mandamentos, ordenaram os eunucos que lhes escrevessem em um papel. Fê-lo logo assim o catequista Vicente, e tomando os eunucos o papel, o foram mostrar a El Rei. Daí a pouco tornaram a sair fora os mesmos eunucos com algumas alfaias dos padres, perguntando que uso tinham, e para que serviam. E respondendo a todas estas perguntas o catequista Marcos por ordem dos padres, foram todos despedidos e mandados outra vez para o cárcere de Ngué-Dom, de onde depois os passaram para outro menos penoso e mais vizinho da corte, sem que tomasse resolução alguma na sua causa pela ocasião que agora direi.

Andando o rei lidando com esta causa dos padres, de repente desapareceu de palácio, e desapareceu com tal segredo que deu motivo ao povo para discorrer que era morto, e que seu irmão menor lhe sucedera no reino. Porém, tudo isto era falso, porque o rei só se tinha ausentado para uma bonzaria⁹⁵ para fazer (como dizem) penitência de seus pecados: e o irmão menor, a quem deixou com o título de rei, só era rei em aparência, porque em realidade não era mais que um próprio ministro, o qual só executava o que o rei penitente lhe ordenava. Pelo que, estando o Governo nesta inação, não era muito que ficasse suspensa esta relevante causa; se não quisermos recorrer a um misterioso sonho que também dizem tivera El Rei, no qual lhe pareceu, ou realmente sentiu que lhe pegavam pela cabeça, e que acordando-o lhe diziam que mandasse soltar os quatro presos que tinha na cárcere, porque de o não fazer morreria logo. De que resultou levantar-se de noite e chamar a conselho, e mandar soltar quatro presos gentios, que em lugar de nossos padres (ou por engano ou por malícia) lhe apontaram os conselheiros. Porém, fosse o que quer que fosse, é mui verosímil que esta retirada d'El Rei e suspensão da causa dos padres tivesse mais superior princípio e fosse mui particular disposição da Divina Providência.

⁹⁵ Original, *Bonzaria*: Monasterio o colectividad de bonzos, monjes budistas.

IX

Dos maus tratamentos, fomes, e vexações que padeceram os padres desde sua captura até os mandarem para este segundo cárcere, e da morte do catequista Vicente.

Destas vexações e maus tratamentos constará melhor, compendiando aqui um diário que fez o catequista Vicente, testemunha de vista e acreditando o autor com a suma da sua inculpável vida e gloriosa morte. Diz, pois, assim: “Presos os padres com os três tunkins aos dois da terceira lua (isto é a 12 de abril) pelas nove horas da manhã pouco mais ou menos, mandou o capitão, ou cabeça dos agressores que montassem os padres sobre a proa da barca, para que fossem vistos de uma inumerável multidão de gente que tinha concorrido à fama da prisão; e tomando nas mãos um crucifixo que lhes tinha apanhado, começou a bradar, dizendo: “E à vista disto quem duvida serem estes verdadeiros ministros da lei de Cristo?” A estas vozes respondeu a turba com um chuveiro de palavras afrontosas, risadas e escárnios. Depois de estarem os padres largo tempo em pé, sendo alvo de todas estas contumélias, os mandou recolher; mas sobrevindo depois nova multidão os tornou a mandar a subir para serem novamente escarnecidos.

“Vendo este ministro da crueldade que não tinha mais que esperar a sua cobiça, pois lhe não davam o resgate que pretendia, se resolveu passá-los a terra e encomendá-los à vigilância daquele contorno (como fazem os tunkins com os malféitores) enquanto os não mandava buscar o governador da província. Quatro dias e três noites estiveram nesta paragem, e em quanto estiveram na barca não é crível o que padeceram, porque além de estar continuamente carregada de gente que ia e vinha e os não deixava repousar, a vizinhança do fogão e o cheiro dos cachimbos os tinham em um tormento: os rostos abrasados, os olhos chorosos, sem descanso, sem sono, e sem sustento, porque o que lhes davam não era mais que um pouco de arroz tão mal temperado que era menos penoso sofrer a fome que provar a comida.

“Entregues finalmente ao contorno, ainda que mudaram de habitação não mudaram de fortuna, porque os meteram em uma palhoça tão desalinhada que não tinha mais que uma quitanda para todos os quatro padres, na qual, por não caberem, não podiam recuperar o sono perdido. A única cobertura era a dos vestidos, por lhe terem roubado tudo; porém esta não os podia defender das picadas dos mosquitos, que eram sem número e inaturáveis. Enfim, aos seis da dita lua (16 de abril) chegaram os soldados do governador da província para tomar entrega dos padres, e aos sete lhes puseram cangas para os conduzirem ao seu palácio; quando chamaram os padres para lhes porem as cangas, se puseram todos de joelhos com as mãos erguidas para dar graças a Deus, e conformando-se com a sua divina vontade não somente se ofereceram alegres para levar aquelas cruces, senão todas as mais que os esperavam.

“Postas as cangas, que para mayor tormento ataram umas às outras, começaram a caminhar, e como o tempo era caloroso e os padres nem chapéus tinham, padeceram tanto com o sol e com o cansaço que a um lhe deu uma veemente dor de olhos e a outro um estupor que lhe deixou a boca torta. Assim foram caminhando com grande trabalho, rodeados de soldados e de beleguins, e batendo-se

adiante um tambor, a cujo toque concorria povo sem número a ver e escarnecer os presos. Ainda que os padres iam sumamente aflitos pela pressa da marcha, embaraço das cangas e calor do sol, nem por isso os deixavam parar nem beber uma gota de água, salvo quando, cansados os mesmos que os conduziam, paravam e se refrescavam. Em todo aquele dia não comeram os padres mais que uma ou duas frutas novas, e essas verdes, para refrigerar a sede e matar a fome.

“Não chegaram ao paço do governador neste mesmo dia, porém levaram-nos para casa do mesmo que os prendeu. Chegando perto da aldeia lhes desamarraram as cangas, não por piedade senão para que entrassem de noite e sem ruído. Não fez este ímpio ministro melhor agasalho aos hospedes em sua casa do que lhes tinha feito no caminho e na barca, pois nem para um pouco de sono, de que os padres estavam tão faltos lhes dava lugar, chamando-os repetidas vezes para lhes fazer perguntas ridículas e impertinentes.

“Aos oito foram apresentados ao governador da província, o qual os fez guardar duas noites fora do seu palácio sem mais cama que a terra dura. Chamados finalmente ao seu tribunal, ali os deteve até aos dezasseis, aonde senão mudaram de fortuna, mehoraram ao menos de cama, achando um pequeno estrado para todos quatro; porém, como não lhes tiraram as cangas, antes lhes multiplicaram as vigias com grande aperto, pouco alívio acharam nesta melhoria. Não é fácil explicar as misérias e trabalhos que aqui padeceram; já não falo no comer e dormir, miséria que os acompanhou em toda esta prisão: como as cangas estavam amarradas umas às outras, dependia o cómodo de cada um do sentimento de todos; donde se um se queria assentar, era necessário que todos se assentassem; se levantar-se, que todos se levantassem; se deitar-se, que todos se deitassem; o que nas precisas necesssidades se fazia mais molesto por batalhar o pejo com a necessidade, a qual muitas vezes cedia vencida da modéstia.

“Pelas nove horas da noite de dezasseis da terceira lua (26 de Abril) lhes puseram grilhões nos pés e tiraram as cangas, e pelas onze os meteram em gaiolas para os levarem à corte, acompanhados de uma boa escolta de soldados, os quais os levaram por caminhos torcidos por evitar qualquer encontro, que assina a relação no capítulo 6. Aos dezoito à tarde chegaram à corte, aonde os meteram todos juntos noutra gaiola. Aos dezanove pela manhã os tornaram a meter nas primeiras para os irem entregar ao Tribunal Supremo. Enquanto se ajustava esta entrega, os fizeram estar no terreiro expostos ao ludíbrio do povo, o qual os escarnecia com risadas, afrontas e com cruces que lhes mostravam por desprezo; sendo entretanto a calma que padeciam excessiva, sem que houvesse entre tantos que zombavam deles um só que lhes desse uma gota de água ou um pouco de arroz para se confortarem.

“Em fim entregues ao Tribunal Supremo, mandou este prender os padres de dois em dois; e os dois que foram para o cárcere para onde eu fui, acharam ao menos uma esteira sobre a terra, ainda que pouco se podiam aproveitar dela, por terem os pés metidos no tronco, e a todos se mandaram dar dezasseis reis para se sustentarem por quatro dias. Depois que fomos perguntados a primeira vez, mandaram os juízes separar os tunkins dos padres, de que procedeu o não os poder ver mais nem saber o que lhes sucedeu até os vinte e oito da mesma lua; porém é crível que seria sumo o desamparo, além de lhes faltar intérprete para se poderem explicar. Neste tempo foram os padres chamados várias vezes ao tribunal para serem perguntados, o que lhes causava grande moléstia, por quanto além de ser o caminho cumprido e levarem grilhões nos pés, era excessiva a calma e

insofrível a gritaria: além de que, sendo chamados tantas vezes, só quatro foram ouvidos. Numa destas ocasiões é que lhes mandaram os ministros pisar o Santo Crucifixo: porém eles como resolução heróica, responderam que antes se deixariam cortar os pés e as mãos, e ainda a cabeça, do que cometer tão execranda maldade: o que ouvido pelos ministros, mandaram aos soldados que os obrigassem por força; porém eles, levantando o Cristo da terra e tomando-o nas mãos, o começaram a beijar com muita devoção e ternura, e pondo-o sobre as cabeças deram sempre a mesma resposta, a qual batalha se repetiu quatro vezes.

“Eram nove horas da noite quando se acabaram as primeiras perguntas, e postos na porta do paço, quando todos cuidávamos que nos degolavam, nos levaram para a enxovia de Leste. Na primeira noite deste cárcere dormimos todos na terra fria, na segunda pudemos achar uma quitanda ou tarima para os quatro padres. Nos primeiros quatro ou cinco dias ainda houve quem nos trouxe de comer; porém aos três da quarta lua (aos 13 de maio), sendo presos os nossos benfeitores não houve dali por diante quem nos trouxesse de comer, o que me fez cuidar que morreríamos ao desamparo; porém a Providência Divina, que tantas vezes tomou o especial cuidado de dar de comer a seus servos, como a Elias, a Paulo e outros, dispôs por bem estranho caminho, que nos trouxessem de comer os mesmos gentios, por quanto caindo neste tempo a sua festa de defuntos, em que costumam repartir muita canja pelas suas almas, nos trouxeram a que bastava para nos sustentar um dia: depois moveu uma bonza a pedir para nós esmolas, a qual nos sustentou quatro dias: e ultimamente nos deu crédito com uma vendedeira, que morava perto do cárcere, para que nos desse de comer fiado, não duvidando arriscar a sua pobreza com uns pobres estrangeiros, despojados de tudo, e que pela fama comum⁹⁶ estávamos já condenados à morte.

“Finalmente foram-se animando pouco a pouco os que tinham incumbência de nos prover, de sorte que dali por diante não nos faltou nada, ainda que o que nos traziam corria por tantas mãos, que sempre chegava às nossas bem dizimado. Porém que direi das outras misérias, que padeceram os padres nesta prisão!. O cárcere é tão cáldo, que mais parece forno que casa: fechado por todas as partes e sem fresta alguma por onde lhe entre ar, porém ao mesmo passo com umas paredes tão delgadas e tão cheias de gretas (terão dois dedos de grossura) que facilmente as penetra o sol, e o enche de calor: nele estão os malfeitores mais facinorosos, gente livre e atrevida, os quais faziam aos padres molestíssima companhia: de dia estavam os padres com cadeias, de noite, além destas, os metiam no tronco⁹⁷ para maior segurança, que é toda a destes cárceres: os mosquitos são tantos e de tão má qualidade que dão picadas como abelhas; finalmente, pela pouca limpeza dos vivos e corrupção dos defuntos, os quais morrendo a miúdo, não os levam a enterrar, senão passados dois, ou três dias, é o fedor tal que se faz intolerável.

Até aqui a relação deste bom catequista Vicente Nghiêm, a qual, para que tenha mais crédito, acompanharei com uma breve suma da sua vida e morte, que sucedeu neste mesmo cárcere aos 30 de junho. Foi o catequista Vicente de nação tunkim e criado em nossa casa desde menino; e como sempre, além dos bons procedimentos e prudência, com que sabia agradar a todos, mostrou grande zelo da salvação das almas, foi feito catequista e admitido a fazer os três votos de castidade,

⁹⁶ PRIBERAM. Feminino antigo de *comum*.

⁹⁷ Sinónimo de cárcere. Entiéndase que, durante el día, los presos andaban sueltos por la prisión pero encadenados entre sí, y eran encerrados por la noche para mayor seguridad.

pobreza, e obediência, que depois de largas e maduras experiências costumam fazer os que se acham aptos para tratar com almas alheias sem detrimento das próprias. Exercitou este ministério com tanto zelo e proveito do próximo, que todos os cristãos, desejosos do seu aproveitamento, o pediam para catequista. Satisfeitos os padres deste bom procedimento e constante fama, e julgando que no estado de sacerdote seria o seu zelo mais útil, o mandaram a Macao para entrar na Companhia: obedeceu prontamente como quem desejava em tudo seguir a Divina Vontade; porém chegando a Macao a tempo que estavam para partir para Tunkim os seis missionários, julgaram os superiores ser mais conveniente que fosse com eles, ordenando que lá mesmo o admitissem na Companhia. Sendo porém preso com os quatro padres, foi excessivo o gosto que mostrou de se ver preso por Cristo: nos tribunais sempre se mostrou constante e fervoroso, e não somente confessava a Fé sem temor, senão também a pregava aos mandarins com liberdade e prudência, resistindo heroicamente ao seu impio mandado de pisar a imagem de Cristo. Quando no Tribunal Supremo o condenaram a açoites e a marteladas, perguntou com valor cristão, porém com muita modéstia, quais eram as culpas por que o catigavam. E respondendo-lhe que por ser cristão e trazer os mestres da lei àquele reino, recebeu alegremente o castigo, dizendo que por aquela causa tudo o que lhe dessem receberia com gosto. Em todas as ocasiões de perguntas se portou com a mesma constância e tão senhor de si como senão soubesse que coisa era medo. Finalmente, maltratado dos açoites e marteladas, e sumamente mortificado com os trabalhos da prisão, deu sua alma a Deus no cárcere de Ngué-Dom aos 22 da quinta lua ou 30 de julho, com uma morte tão edificativa como foi a sua vida.

X.

Do que sucedeu aos outros dois padres que ficaram em Lo-feu.

Enquanto temos suspensa a causa dos quatro padres com a ausência do rei, será bem dar aqui alguma notícia dos seus dois companheiros, a quem reservou a Providência para os seus altíssimos fins, que depois veremos. Pouco tempo esteve o padre Cristóvão de Sampaio em Lo-feu com o seu companheiro o padre Manuel de Carvalho (o primeiro enfermo, e o segundo enfermeiro) quando logo tiveram notícia da sua demora alguns gentios malévolos, de que prontamente os avisaram os cristãos da terra pelo que, para evitarem o risco de correr a fortuna dos companheiros, se embarcaram a toda a pressa, e com o maior segredo que puderam, foram demandar uma residência da Companhia chamada Ké-Dom, que fica na província de Leste. Daqui expediram um próprio a Ke-sat, distante da residência três dias de caminho, com aviso ao padre superior Francisco de Chaves de como estavam ali, e pedindo-lhe que os mandasse conduzir para lugar mais seguro. Não se achava naquele tempo em Ke-Sat o padre superior, mas sim o padre Joseph da Costa o qual, tanto que teve o aviso, mandou logo chamar o nosso procurador Manuel Phuóc para lhe encomendar esta diligência, dizendo-lhe que não tinha pessoa tão capaz como ele para a fazer com segurança. Foi logo Manuel Phuóc em uma barca sua bem equipada a buscar os padres, e quando entrou com eles em Ke-sat, achou já o padre André Nogueira, que poucos dias antes tinha chegado de visitar as nossas cristandades da província do Sul; e pouco depois chegou também o padre superior Francisco de Chaves, os quais se deram os parabéns e alegraram muito com o socorro dos dois novos missionários.

Poucos dias se detiveram em Ke-sat estes cinco padres, porque recebendo aviso da corte, de que lá se falava em dar-se uma assaltada a Ke-sat, se viram precisados a separar-se e porem-se em seguro. O padre superior Francisco de Chaves levou consigo o padre Manuel de Carvalho para a residência de Ke-mot, que dista mais de quatro léguas de Ke-sat: o padre Cristóvão de Sampaio foi com o padre Joseph da Costa para a residência de Ké-lit, distante dia e meio de caminho, e todos partiram no maior silêncio da noite e só o padre André Nogueira ficou em Ke-Sat, porque como tunkim de nação, era preciso permanecer naquele sítio, para cuidar do sustento dos nossos presos. Porém pela misericórdia de Deus não houve assalto, que se temia, ainda que por novos motivos foram precisados os padres a andar vagando de terra em terra para viver seguros.

XI.

De algumas coisas mais particulares que sucederam no tempo da prisão enquanto se não tornou a mover a causa dos quatro padres.

Não consta das relações e cartas de Tunkim nem o tempo que estiveram os padres no cárcere de Ngué-dom, nem o motivo que houve para se mandarem passar para outro menos penoso e mais vizinho à Corte, como já toquei no fim do capítulo 7. Uns dizem que foi disposição do rei e fruto da sua penitência; o qual por se mostrar benigno, aparecendo de repente no Paço, quis dar este exemplo da sua clemência. Outros dizem que foi indústria por encobrir a sua retirada para a Bonzaria, suposto ter-se espalhado pela Corte que era morto, com evidente perigo de algum tumulto: e puderam também discorrer seria o motivo algum medo que lhe ficou daquele funesto sonho, que toquei no capítulo 8, e que vacilando na justiça da causa dos padres, a quisesse pôr em melhor semblante. Porém fosse o que quer que fosse, a verdade é que com esta inaudita mudança, já mais praticada em Tunkim com os daquele cárcere, os quais só saem dali para o suplício, algum fundamento houve para se cuidar que os padres sairiam livres, ou ao menos desterrados para fora do reino.

Porém todas estas esperanças se viram frustradas, quando se viu que por ordem do mesmo rei se mandavam repor os padres no antigo cárcere de Ngué-dom, e se mandavam dobrar as vigias e as pesquisas por todo o reino para descobrir missionários; que este foi o fruto que tirou daquele seu diabólico retiro e aparente penitência, se já não foi influxo dos bonzos, nossos inimigos mortais. De toda esta variedade de sucessos e total desengano dos padres da sua soltura, não obstante as exquisitas diligências que fez o padre superior da missão pelos livrar, constará melhor copiando aqui duas cartas, uma do mesmo padre superior, e outra de um dos quatro padres presos, escritas ambas ao padre provincial Domingos de Brito.

Carta do padre superior Francisco de Chaves.

Nós nos empenhámos para os livrar por muitas vias, como são o tio do rei, sua mãe, vários eunucos, e ultimamente um mandarim mestre do principal capado do rei, o qual deu o desengano que não fizéssemos mais diligências, porque o rei estava firme em os matar. E verdadeiramente eram

escusados tantos empenhos para livrar a quem tão de veras desejava dar a vida por Jesus Cristo, como testemunham as cartas que todos eles me escreveram. Estas cartas, de que fala o padre superior, nas quais os quatro confessores de Cristo exprimiam os seus ansiosos desejos do martírio, as guardou com tanto cuidado a sua devoção que não chegaram a Macao; porém chegou uma que escreveu o padre João Gaspar Cratz ao padre provincial, a qual diz assim:

Carta do Padre João Gaspar Cratz ao Padre Provincial.

“Mui Reverendo Padre Provincial. P.C. Que hei de dizer a Vossa Reverência? Bendito é Deus em todas as suas obras e justos são os seus juízos. Eu hei de alegrar-me ou hei de entristecer-me? Considerando a Missão destituída de obreiros, tenho causa de entristecer-me: meditando e ruminando o grande prémio que me está esperando depois de uma breve batalha, tenho justa causa de alegrar-me, sendo a salvação fora do martírio muito duvidosa e arriscada. Contudo, tenho tanto desejo de trabalhar na vinha do Senhor, que não passa dia algum de não mandar várias e multiplicadas jaculatórias para os céus, para que Deus, por sua infinita bondade abra a Missão, nos livre do cárcere, e nos faça obreiros capazes na sua vinha, se for para sua maior gloria e nossa salvação. E parece, na verdade, que Deus tem tomado à sua conta a nossa causa, porque já tem tirado a vida aos primeiros ministros e desembargadores do reino; a outros deposto, e duas vezes castigado todo o reino com falta de chuva. Primeiro, no tempo de semear o arroz; segundo, no tempo de semear as hortaliças e bredos, de sorte que todos os gentios estão atónitos vendo tantos prodígios. Parece às vezes por dois ou três dias que há de chover, no fim, logo se muda todo o tempo em securas. E se Deus por nós, quem contra nós? Contudo, estando os corações tão empedernidos e rebeldes à Lei de Deus, de sorte que já se tem frustrado todos os remédios humanos e todas as invenções que o reverendo padre superior tem inventado para nos livrar, eu creio (conforme as coisas neste reino estão) que eles, antes do Ano Novo (então se hão de fazer as execuções, até agora se não tem feito alguma) nos hão de tirar as vidas. Contudo, falando conforme os dictames interiores que tenho, ainda me vêm algumas dúvidas de que nos matem desta vez. Mas nem por isso quero contradizer a todos, os quais estão já desesperados de nos poder valer, de sorte que já não fazem diligência alguma, e somente estamos encomendados na mão de Deus omnipotente, por isso estou também aparelhado como e quando Deus quiser”.

“Que mais grandes felicidades? Que mais grande fortuna para nós do que morrer por Christo? Verdade é que temos grande falta de sujeitos: *Sed Dominus providebit: illi enim nihil impossibile est.*⁹⁸ E talvez quer por nosso sangue abrir a Missão. Por isso venham tigres e leões, rasguem e disrompam; venha fogo ou ferro; queimem, assem e cortem todo o corpo para que a alma se purifique, e apareça limpa diante de Deus. Para este fim me encomendo todos os dias em todos os santos sacrificios e boas obras que se oferecem a Deus em todo o mundo; especialmente nos de Vossa Reverência, para que Deus me dê forças de padecer com constancia e valor para sofrer com paciência tudo o que por permissão divina há de vir sobre mim. Eu encomendo a Vossa Reverência todos os dias em minhas indignas oraciúnculas, como espero que Vossa Reverência por sua piedade há de fazer por mim: se eu morrer por Cristo, então não necessita Vossa Reverência de rogar muito por mim, *juxta Divam Augustinum: Injuriam facit martiri qui pro eo orat.* Quatro ou cinco vezes

⁹⁸ Pero el Señor provee, en Él nada es imposible.

gozei a doce presença de Vossa Reverência com suaves colóquios, mas sendo isso só em sonhos, por isso me causaram tristezas, como diz o provérbio: *suaves sonhos causam tristes vigilâncias*. Mas a lembrança de padecer por Cristo mitigou sempre a dor. A única consolação que mais me alegra é considerar que se não puder ver já mais a Vossa Reverência nesta vida, nos veremos na vista de Deus por toda a eternidade no Céu. Amém. Ké-chom, 20 de setembro de 1736. Fico sempre de Vossa Reverência em tudo sujeito filho. João Gaspar Cratz.”

Esta carta, trasladada fielmente do seu original e só com a alteração de duas ou três palavras pela impropriedade da língua, está escrita em três pequenas folhas ou páginas em branco, tiradas de algum livrinho que o fervoroso padre ainda conservava consigo; e como o papel era pouco e não dava lugar a largas escrituras, para meter nele quanto lhe ditava o seu espírito, foi preciso usar de letra bem miúda e regras mui apertadas, no fim das quais, como dando satisfação ao reverendo padre provincial de lhe escrever tão sucinto, acrescenta este post scriptum: *Estamos aqui em um cárcere chamado Inferno de Leste, entre tantos ladrões e verdugos, que se não pode escrever, se não for furtivamente*. A mesma falta de papel junta com a incomodidade da habitação, que representa o padre João Gaspar, impediram sem dúvida aos três padres o escreverem em direitura ao seu padre provincial, contentando-se com as cartas que escreveram do mesmo cárcere ao padre superior da Missão.

Finalmente, por acabarmos de uma vez com os trabalhos desta prisão, antes que entremos no do martírio, que é o principal, advirto que sendo o cárcere de Ngué-dom tão intolerável como tenho dito, ainda assim tinham os padres nele o alívio de serem visitados e socorridos pelos cristãos. Porém, sendo-lhes para o fim tirado este refrigério, chegaram a tal desamparo que somente uma matrona cristã tinha licença de entrar dentro para lhes levar de comer, a qual, sendo também proibida, não teve mais remédio que valer-se de uma bonza vizinha e mui venerada dos guardas para lhe suceder neste ofício, o que ela fez por ser naturalmente compassiva, levando-lhes não somente o que lhes davam, senão também alguns mimos seus, admirada da virtude dos padres, de cuja modéstia, humildade e paciência era magnífica pregoeira, e quisesse Deus que o fosse também da fé que professavam e pela qual morreram com tanta alegria como agora direi.

§ XII

De como se tornou a mover a causa dos padres, e foram condenados a morte.

Corria já o nono mês que os nossos ditosos padres se achavam presos, quando pareceu a Providência Divina dar segundo dia de festa a missão de Tunkim, como lhe tinha dado o primeiro aos 11 de setembro de 1729. Ia-se acabando o ano tunkinense e não se cuidava nos tribunais mais que em expedir as causas dos réus, que estavam presos para irem receber os seus castigos no dia doze da última lua, na qual se costuma neste reino fazer a execução geral de todos os suplícios, e era a principal das que traziam entre mãos a causa de nossos padres, e suposto que já se tinha tomado o acórdão, logo que foram presos e perguntados como fica insinuado no capítulo 7. Todavia ainda faltava confirmar a sentença, como com efeito se confirmou em uma junta que se fez no Tribunal dos Desembargadores do Crime aos 21 de dezembro de 1736. Tiveram os padres notícia

desta junta mas ignoravam a resulta dela, e somente pelos saltos do coração entendiam que era de morrer por Cristo. Incitados deste desejo entraram na diligência de saber ao certo o que se tinha resolvido, e ainda que nunca o puderam conseguir, todavia por algumas conjeturas ficaram tão certificados de que a sentença era de morte, que já não cuidavam mais que em saber individualmente o dia, para se prepararem para a coroa, sendo o padre João Gaspar o que se mostrou mais solícito nesta averiguação.

Inclinada a Piedade Divina a tão fervorosas diligências ordenou que aos 7 de janeiro de 1737 viesse ao cárcere um secretario ou escrivão do dito tribunal para tomar conhecimento dos presos, cujas causas estavam conclusas, diligência que se costuma fazer para que não haja algum engano na execução. Não fez o dito escrivão esta diligência no mesmo cárcere, senão em casa do capitão da guarda; e mandando vir ali os quatro padres com o catequista Marcos e o cristão barqueiro, esteve muito devagar medindo-lhes a estatura dos corpos, e fisonomia dos rostos e, isto feito, os mandou recolher e ele se voltou para a Corte.

Bem entenderam os padres que já a sua dita se lhes avizinhava, porém como o escrivão lhes não disse nada, ainda ficaram com a mesma dúvida quanto ao dia. Neste mesmo entrou depois pelo cárcere um catequista chamado Bento o qual, pedindo alvíssaras pela alegre nova que lhes trazia e pondo-se de joelhos diante deles, lhes deu o último *vale*, e disse que aos 12 da última lua (e também 12 do primeiro mês do nosso ano) sairiam a degolar pela fé de Cristo, porque assim lho tinham dito com toda a certeza.

Qual fosse o júbilo e contentamento que tiveram os confessores de Cristo com esta suspirada nova, não é fácil de explicar: basta dizer que depois de os ter suspensos e como fora de si por algum tempo, se puseram todos de joelhos e, levantando as mãos e os olhos ao Céu, deram graças a Deus de todo o seu coração pelo singular favor que lhes fazia. Depois disto não se esqueceram de agradecer ao mensageiro a questa boa nova, prometendo de lhe dar no dia do seu triunfo as contas por que rezavam, que era a única alfaia com que se achavam, o que ele estimou muito. Voou logo esta notícia aos ouvidos dos cristãos, e pouco depois dos missionários, os quais todos a receberam com dois contrários afetos: porque ainda que por uma parte a consideravam como glória de Deus, da Igreja e da Companhia, e ainda para as tenras plantas daquela cristandade como um rego do Céu; por outra parte, a consideravam como uma intempestiva geada que caía sobre as mesmas plantas; pois é certo que sendo os missionários tão poucos e caindo sobre eles a fúria da perseguição, não haveria quem dirigisse os fervorosos e ensinasse os pusilânimes; muito mais estando o rei apostado a provar todos os cristãos com uma imagem de Cristo, degolando os que a não pisassem e tratando bem aos que a pisassem, que era uma tentação diabólica. Enfim, neste concurso de imaginações, contrapesada a glória do martírio com a perda da Missão, não se representava aos missionários tão alegre a nova como aos mesmos mártires.

Todavia o padre superior, que não tinha na sua mão emendar a fortuna, pôs só o cuidado em cumprir com a sua obrigação e com antecipada providência mandou pôr na mão do catequista Bento grossa quantidade de moedas de cobre (dinheiro corrente da terra) para que logo que tivesse notícia de sentença dos padres, lhas pusesse na sua mão, para que eles as repartissem pelos guardas e presos do cárcere, e pelos algozes que os haviam de matar. Não se descuidou o fiel catequista de executar esta ordem, e os padres tanto que receberam as moedas cumpriram à risca o que lhes

mandava o seu superior. Primeiramente repartiram uma boa parte pelos soldados que os guardavam, mandando-as ao seu capitão pelo catequista Marcos e pedindo-lhe perdão daquela limitação, que não era mais que um sinal de agradecimento pelo trabalho que tinham tido com eles; mandaram do mesmo modo, e pelo mesmo catequista, dar outra parte aos presos pela boa companhia que lhes tinham feito (o que eles ouviram com tanta confusão, que se lhes arrasaram os olhos de lágrimas e converteram dali por diante as contumélias em louvores) e a outra parte guardaram para os algozes que os haviam de matar, aos quais as deram logo que lhos assignaram. Esta caridade, tão estranha e tão alheia daquele lugar, admirou de tal sorte aos gentios, que pôs a todos em uma respeitosa sujeição para com os padres.

Aos 10 do mês veio da Corte ao cárcere um mandarim a intimar aos quatro padres a sentença de morte: e este mesmo a intimou também a oito ladrões que com eles haviam de ser justicados, para que tocassem dois a cada um, como a Cristo. Estes oito ladrões, posto que acompanhavam desde o cárcere até o lugar do suplício aos nossos padres, e nele fizeram aos olhos do mundo mais ignominiosa a sua morte, assim como aos olhos do Céu mais gloriosa e mais semelhante à do Redentor, ficaram desde aqui com silêncio, por não interromper com eles o fio da Relação.

§. XIII.

Do mais que sucedeu aos Padres, até se porem a caminho para o suplício.

Lida que foi a sentença, voltou logo o mandarim para a Corte, deixando no cárcere os algozes que haviam de fazer a execução, a cada um o seu; e ainda que esta repartição era somente dirigida à maior segurança dos padres, contudo, também lhes servia de santa recreação; porque como os algozes andavam todo o dia com as catanas nuas nas mãos, ensaiando-se para os golpes, além de os alegrar com aqueles ridículos ensaios, também os excitavam no desejo do martírio; e a repeti-lo tantas vezes quantas lhes viam descarregar os golpes. Nesta santa recreação estavam os padres, quando viram entrar pelo cárcere dentro um grande tropel de cristãos de um e outro sexo, os quais, posto de parte o medo, se vinham despedir deles, trazendo-lhes de caminho alguns mimos, e regalos próprios daquela ocasião: uns lhes traziam vestidos novos, levados do santo interesse de se ficarem com os usados, outros lhes traziam frutas e vários géneros de comestíveis, e outros lhes traziam moedas de cobre para alguma necessidade; o que tudo aceitaram os padres com grande benignidade: os vestidos para si, por lhes darem aquela consolação; as frutas, moedas e comestíveis para os repartirem pelos presos e algozes.

Como o padre Bartolomeu Álvares, o mais antigo de todos quatro, tinha antecipada notícia desta entrada dos cristãos, e além disto sabia que nenhum de seus companheiros podia falar na língua tunkina, e só ele pelo exercício que tinha de falar com o catequista Marcos se entendia bastantemente com ele, o chamou para junto de si, e pediu que, em nome de todos os quatro, fizesse aos cristãos esta prática:

Irmãos e filhos nossos em Cristo: isto vos dizem –acrescentou Marcos– estes nossos pais e mestres. Vemos com os nossos olhos o vosso desamparo. O amor e desejo da vossa salvação nos arrancou de nossas pátrias e trouxe à vossa. Este mesmo amor e desejo nos moveu em Macao a intentar duas

vezes o vir-vos socorrer, sem perdoar a trabalhos nem a gastos. A primeira vez que vínhamos por mar em uma barca chinesa, fretada unicamente para nos transportar de Macao ao vosso reino, fomos embargados pelos mandarins chinas, os quais nos represaram a barca e depois de várias vexações e moléstias nos remandaram para Macao. Emprendemos segunda vez a mesma viagem pelo caminho de terra, atravessando a província de Cantão vizinha ao vosso reino. Chegámos às portas desta missão com próspero sucesso, porém ao querer entrar nela, de seis que éramos, fomos –como sabeis– apanhados quatro e tratados há nove meses com as vexações que tereis ouvido. Agora é Deus servido que demos com nosso sangue um público testemunho da sua Santa Fé, que todos professamos: faça-se a Sua Santíssima vontade. Se nesta vida tivemos sempre uma grande lembrança das vossas almas, ficai na certeza, que muito mais nos lembraremos de vós quando nos virmos (como esperamos) diante de Deos, lá na Gloria.

A ternura destas palavras pôde por algum tempo moderar o sentimento dos cristãos, porém não que lhes embargasse todo o uso das lágrimas, que derretia a saudade e a devoção. Depois de darem este limitado desafogo ao seu afeto, se prostraram todos diante dos padres para lhes beijarem os pés, o que eles evitaram por humildade, menos o padre João Gaspar, a quem venceu a importunação, e depois o desejo de lhes dar este gosto. Desembaraçados os padres destes cristãos, sobrevieram outros, e outros; com tanta frequência, e ainda importunidade, que era outro género de tormento, por lhes não ficar um instante livre para o preciso descanso, e nem ainda para se encomendarem a Deus, e pedirem-lhe a graça da perseverança, como eram obrigados.

No dia 11 do mês, e pelas onze horas da noite, chegou ao cárcere um capitão com maior guarda de soldados, o qual mandou franquear as portas, e deu licença para que entrassem dentro todos os que quisessem a despedir-se dos padecentes. No dia 12, ao primeiro romper da aurora entrou o catequista Bento com um cristão honrado por nome Tomé, e mais outros cristãos que não nomeiam as relações, e tratando de mártires aos veneráveis padres, se detiveram com eles até ser dia claro. Entraram então alguns soldados da guarda, os quais, lançando os cristãos fora, começaram a prender os padres com cadeias de ferro nos pés e braços da maneira seguinte: travaram-lhes primeiramente os braços pelos músculos com as ditas cadeias, tirando-as de braço a braço para trás das costas, e depois os seguraram mais com uma corda para o fim que logo direi. Os soldados que ataram os padres Bartolomeu Álvares, Manuel de Abreu e Vicente da Cunha, houveram-se com eles com mais piedade, porque lhes deixaram as cadeias algum tanto lassas, de sorte que podiam ajuntar as mãos e levantá-las; porém, os que ataram o padre João Gaspar puxaram-lhe os braços tanto para trás, que apenas podia cruzar as extremidades das mãos sobre o peito. Ao Catequista Marcos e barqueiro cristão, como só tinham sentença de desterro, não lhes fizeram mais que atar-lhes as cadeias aos pés e braços.

Enquanto se fazia no cárcere esta diligência se retirou o catequista Bento com mais alguns cristãos para casa da bonza de que falei acima, a qual sabendo o que se estava fazendo, começou com suspiros e lágrimas a dizer mil louvores da virtude dos padres, e a estranhar a tirania do rei e de seus ministros, por condenarem à morte aqueles inocentes, em cuja vida havia tanto que admirar e nada que repreender, o que por ser dito com tanta veemência por esta mulher de boa opinião, a todos os presentes moveu a compaixão e a muitos a lágrimas.

Eram já dez horas do dia, quando se pôs tudo expedito e começaram a caminhar os valerosos soldados de Cristo para a porta de Palácio, que distava uma légua do cárcere, na forma seguinte: ia como capitão, na vanguarda, o padre Bartolomeu Álvares, com os pés descalços e arrastando cadeias; seguia-se, do mesmo modo, o padre Manuel de Abreu; depois, o padre João Gaspar Cratz; e ultimamente, o padre Vicente da Cunha, todos mui animosos e com rostos alegres; a cada um acompanhavam de uma e outra parte um algoz e um soldado: aquele levava a catana desembainhada; este, numa mão as pontas da corda e noutra uma lança. Atrás destes ia, em quinto lugar, o catequista Marcos; e no sexto, o cristão barqueiro, ambos com cadeias nos pés e braços. Cobriam esta procissão pelos lados duas filas de soldados com seu capitão, e seguiam-na em alguma distância grande número de cristãos dum e outro sexo, e muito maior de gentios, que os rodeavam por todas as partes e vexavam com dictérios, opróbrios e injúrias. Chegando à porta de Palácio, mandou o capitão fazer alto e que se assentassem os presos para tomarem algum descanso; porém, assentando-se eles com diferente ordem da com que vinham para se verem e animarem, bradou logo o capitão ao catequista Marcos que os fizesse assentar sem alterar a dita ordem, o que eles fizeram.

Na porta de Palácio estiveram bastante tempo, feitos alvo de inumeráveis ludíbrios e escárnios do povo, a que se seguiram depois os dos eunucos de Palácio, os quais lhes pegavam pelas mãos, e do modo que podiam, lhas levavam ao pescoço, fazendo menção da degolação que os aguardava; outros lhes formavam cruces com alguns pedaços de cana, que estavam espalhadas pela terra, ou as figuravam na mesma terra, dizendo-lhes que as beijassem, o que eles faziam com grande glória, desfazendo depois como podiam as formadas na terra e recolhendo no peito os pedaços de cana. Em quanto estes eunucos travessos se divertiam com os padres, perguntavam uns a outros: *Qual seria aquele que mostrou o semblante muito abrasado quando lhe mandaram os mandarins pisar a imagem do seu Deus, o que nunca quis fazer por mais violência que lhe fizeram?* Neste tempo chegou um eunuco principal de dentro, o qual pôs algum termo a estes escárnios dizendo que se afastassem, porque vinha fazer certas perguntas aos presos por ordem D'El Rei; e por meio de um soldado cristão que trazia por intérprete, lhes perguntou se era verdade que lhes tomaram todo o seu fato logo que os prenderam. Achava-se nesta ocasião também presente um nosso catequista, por nome Sebastião, o qual conhecendo o soldado, lhe pediu dissesse aos padres que lhes dava o parabém da sua dita, porque sabia que lhes dava nisto grande consolação; fê-lo este com cautela e em voz baixa por temer ser descoberto; e os padres lhe responderam, levantando os olhos ao Céu, como quem reconhecia donde lhes vinha o favor e inclinando a cabeça em sinal de agradecimento. Recolhendo-se para dentro o intérprete com o eunuco, saiu logo um mandarim grande de Palácio, o qual reparando em que os padres se deixavam estar assentados quando ele passava, repreendeu os soldados de lhes não ensinarem esta cortesia, o que eles fizeram picados da repreensão, com tal violência, puxando-lhes pelas cordas e levantando-os por força, que os deixaram bem magoados.

Apartado dali este mandarim, saiu logo um escrivão do Tribunal Supremo, o qual depois de fazer ao catequista Marcos e ao cristão barqueiro algumas perguntas de pouco momento, passou por diante dos olhos de ambos a sentença de seu desterro escrita em caracteres tunkinos, o que também fez aos padres, mostrando-lhes a sua de morrerem degolados. Feita esta diligência, recolheu-se a toda a pressa, por ter vindo ordem do dito tribunal, que subisse logo com as sentenças para se lhes pôr o *cumpra-se*. Ao recolher-se este escrivão, vinha saindo o tio do Rei, que é o primeiro

governador da Corte, acompanhado de muitos mandarins, e alguns eunucos, os quais todos vinham com curiosidade de ver os padres; porém, achando-os com os olhos cerrados, encomendando-se a Deus, foi correndo um por um com os olhos, começando pelo padre Vicente até chegar ao padre Bartolomeu, a quem fazendo com o bastão uma cruz no pavimento, mandou que a beijasse, a que prontamente obedeceu o padre; o mesmo fez no mesmo tempo um eunuco com o padre Vicente, acenando-lhe com outra cruz feita dum ramo; porém outro, que lhe estava ao lado, estranhando estas zombarias, disse assim, voltado para o povo: *Estes estrangeiros têm tanto no coração a sua lei, que pela ensinarem aos outros, deixam país, pátria e parentes: logo que chegaram a este reino foram apanhados, perdendo tudo o que tinham, e agora vão receber a morte muito alegres e contentes. Grande é sem dúvida o amor que têm estes missionários à sua lei.*

Depois de falar este eunuco, pediu o catequista Marcos licença para se ir despedir dos padres, de quem logo se havia de apartar para nunca mais os ver; e sendo-lhe concedida, saiu do seu lugar, e começando pelo padre Bartolomeu, foi-se pondo de joelhos ao pé de cada um. As palavras que lhes disse, não as puderam perceber os circunstantes, porém é crível, lhes diria o que sentia não os poder acompanhar no martírio, pois pelas cartas dos nossos padres missionários, consta que este bom catequista pedira com instância que o matassem a ele juntamente com os padres, já que o não queriam matar só, como era razão, visto ser ele o que os tinha introduzido no reino. Porém, não deferiram os ministros a esta petição em atenção ao tio D'El Rei, de quem era criado.

Feitas estas despedidas, tornou Marcos para o seu lugar a esperar a última intimação da sentença, a qual não tardou muito, porque logo voltou o escrivão com ela confirmada: leu-a primeiramente em voz alta e inteligível ao catequista Marcos e cristão barqueiro de desterro perpétuo e, chegando aos nossos padres, leu-lha do mesmo modo em língua tunkina, a qual vertida em português diz assim:

E vós quatro estrangeiros, por vires a este reino pregar a Lei dos Portugueses nele proibida, manda El Rei que morrais degolados.

Ao tempo que se lia aos veneráveis padres esta sentença de morte, desfez a soldadesca os corpos em que estava formada, e formou duas linhas para os encerrar no meio; e lida ela, foram entregues ao primeiro e segundo governador da Corte, que eram os que estavam destinados para assistir à execução; e o escrivão a fixou entretanto nas portas de Palácio, para que viesse à notícia de todos.

XIV.

Do que sucedeu neste caminho aos padres até serem degolados

Postos os padecentes todos em ordem e os padres na com que saíram do cárcere, começaram o seu caminho para o lugar do suplício, o qual distava do Palácio duas léguas, acompanhados dos dois governadores da corte e de muitos mandarins e eunucos de diferentes classes que os seguiam. Pelos lados os guardavam as duas linhas dos soldados, armados uns de lanças e outros de arcos e flechas, sem mais diferença da primeira marcha que serem agora mais em número, e ultimamente se seguia com alguma distância uma inumerável multidão de povo. Todos os quatro padres caminhavam com rostos alegres, corados e animosos; porém, o que mais levava os olhos de todos era o padre Vicente

da Cunha, o qual ia tão contente que, admirado o principal mandarim, lhe mandou perguntar se sabia para onde ia. Ao que o padre respondeu que sim, que ia para ser degolado pela fé de Cristo e depois voar a sua alma para o céu; e para mostrar que tinha entendido muito bem o que se lhe perguntara, exprimiu a mesma resposta com ações, o que vendo o mandarim, acrescentou: *Tolo, tolo do estrangeiro, não entende o que se lhe diz; cuida que vai para Macao.*

Tendo já andado grande parte do caminho, parou a procissão por algum tempo, permitindo os mandarins que descansassem os padres; porém, por não lhes faltar que sofrer neste breve descanso, se chegou a eles um rapaz atrevido, o qual formando uma cruz em um lugar bem imundo, lhes mandou que a beijassem, o que eles fizeram com muita devoção, sem reparar na indecência do lugar. Afugentado o rapaz pelos soldados, os quais todavia estranharam o descomedimento, chegou-se a eles um da parte do mandarim supremo com algumas moedas de cobre, para que comprassem algum refresco; porém, escusando-se todos com muita cortesia e sinais de agradecimento, um capitão que ali estava, lho mandou comprar por um soldado seu, o qual voltou a toda a pressa com um pouco de arroz frio e queimado, e alguns pedacinhos de toucinho, o que eles não quiseram comer nem ainda aceitar, sendo-lhes tão necessário, por não terem provado um só bocado em todo aquele dia. Fizeram a mesma diligência alguns cristãos, oferecendo-lhes várias frutas e mimos com muita caridade; porém eles, que por lhes dar este gosto aceitaram algumas frutas, as repartiram pelos algozes.

Feita esta breve pausa, tornaram os padres a proseguir o caminho com maior moléstia que até ali, porque temendo os dois mandarins supremos que lhes faltasse o tempo, mandaram apressar a marcha, o que foi para os padres de suma mortificação, porque como estavam fracos e cheios de chagas pela pernas (efeito das cadeias) especialmente o padre Bartolomeu, que as tinha uma chaga viva, nem podiam aturar a marcha nem a violência que lhes faziam os soldados, com paus com que os empurravam pelas costas, e com que os ameaçavam se não andassem depressa. Enfim, chegados ao lugar do suplício em breve tempo mas com inexplicável moléstia, a primeira coisa que fizeram foi pôr-se de joelhos, e levantarem os olhos e as mãos ao céu, menos o padre João Gaspar, o qual não podendo levantar as mãos pela razão que já disse, somente levantava os olhos de vez em tempo, e nesta postura estiveram em oração perto de uma hora, enquanto se preparava o campo para o conflito.

Na parte superior do campo se assentaram os dois mandarins supremos em suas redes debaixo de dois alpendres que já estavam preparados, ambos na mesma correnteza, porém separados um do outro e a seus lados estavam em pé alguns eunucos e mandarins inferiores; fora dos alpendres e diante deles, em linha e com alguma distância estavam outros eunucos e mandarins também em pé, misturados uns com outros segundo a precedência do seu grau. Das pontas externas dos alpendres começavam duas linhas de soldados armados os quais em figura de círculo fechavam o campo, dentro do qual se pregaram logo quatro estacas grossas em competente altura e distância para atarem os padres e poderem os algozes descarregar os golpes sem se impedirem uns a outros, porque os costumam dar todos ao mesmo tempo. Enquanto se ordenava o campo, não tirava o povo os olhos dos veneráveis soldados de Cristo, os quais com semblantes alegres e serenos perseveravam constantes a sua oração, admirou tanto aos gentios aquele sossego e alegria, com que estavam, que choravam de compaixão; e percorrendo por todos os passos da sua prisão, uns traziam

à memória as vexações que lhes tinham feito; outros o sofrimento e modéstia com que se tinham portado; porém o que mais os confundia era aquela alegria e valor com que os viam: *Que lei é esta – dizem – que assim ensina a desprezar a morte sem o menor sinal de tristeza?* Não costuma assim a nossa gente esperar a morte, quando por seus enormes crimes e delitos são condenados a perder a vida. Não vedes aqueles oito ladrões nossos naturais como estão caídos de ânimo, enfiados, melancólicos e penetrados de medo; ao mesmo tempo que estes quatro estrangeiros, destinados para o mesmo suplício estão mui contentes, alegres e sem sinal de pavor? Que é isto? Quem nesta ocasião levou mais os olhos de todos foi o padre João Gaspar, o qual como era mais gentilhomem que os companheiros e mais avultado, representava melhor esta alegria; tanto assim que veio curiosidade ao criado dum mandarim de travar pratica com ele, a que o padre não respondeu por estar entretanto falando com Deus, e só depois de muita importunação, levantando primeiro os olhos ao céu, lhe fez um leve sinal com que exprimiu estar esperando pelo golpe da catana.

Disposto já o campo, trouxeram os algozes os veneráveis padres para junto das estacas; porém eles, vendo que os queriam atar, se puseram de joelhos diante delas e pediam com grande instância aos algozes lhes cortassem assim as cabeças, porque eles prometiam esperar os golpes das catanas naquela postura sem fazer o menor movimento com o corpo. Não vindo nisto os algozes, chegaram-se os padres para junto das estacas e, fazendo cada um o sinal da cruz sobre a sua, e beijando-a com muita devoção, se foram assentando segundo a ordem com que vinham. Na primeira estaca ataram os soldados o padre Bartolomeu Álvares, na segunda o padre Manuel de Abreu, na terceira o padre João Gaspar Cratz e na quarta o padre Vicente da Cunha, chegando todas pelas costas até a altura das espaldas⁹⁹ para lhes ficarem as cabeças livres. No tempo em que os soldados os queriam atar, tirando-lhes para isso os ferros dos pés, puseram diante dos padres Bartolomeu e Vicente, que ficaram nos lados, alguns pedaços de canas com intenção de que olhassem para elas quando abaixassem as cabeças para lhas cortarem; porém eles, suspeitando que nesta cerimônia havia alguma coisa de superstição, lançaram com os pés longe de si as canas; instavam os soldados em lhas pôr segunda vez, fazendo entretanto força por lhes inclinar as cabeças, porém eles, apenas cessava a força, as tornavam a endireitar não consentindo de nenhum modo que estivessem ali as canas, e dado que estivessem, olhar para elas. Acudiu o primeiro presidente a esta vexação, mandando aos soldados que, tirados os pedaços de canas, lhes formassem no mesmo lugar duas cruzes porque logo os estrangeiros ficariam quietos e abaixariam as cabeças, e se deixariam atar sem a menor repugnância e juntamente rapar o cabelo sobre a nuca, diligência que se costuma fazer aos degolados para ficarem os pescoços mais expeditos.

Achava-se neste tempo bem perto dos padres um nosso catequista chamado Sebastião, o qual teve traça para penetrar as linhas com intenção de se despedir dos padres, o qual vendo que lhes rapavam os cabelos, os quis recolher; porém não lhe permitindo os soldados, que também os queriam para si, se contentou com com recolher alguns poucos, que lhes caíram nos ombros. Deu então o mandarim supremo licença franca para que todos os que quisessem se pudessem despedir dos quatro europeus; porém, os cristãos que ali se achavam (que eram muitos) temendo prudentemente alguma estratagem, o não quiseram fazer; e só houve uma mulher e dois homens que o intentaram, ainda que sem efeito, porque os soldados que guardavam o campo não

⁹⁹ En original se utiliza el arcaísmo: espáduas.

consentiram que entrassem dentro do cerco; antes o mesmo catequista Sebastião, que se achava naquele tempo bem perto dos padres e já tinha despedido dos dois primeiros, foi obrigado a sair para fora, temeroso dum pajem dum mandarim, o qual com uma catana na mão repreendia os soldados por deixarem entrar gente de fora.

Tendo os soldados preparado tudo, se puseram os algozes lesto com as catanas nas mãos, esperando pelo sinal do instrumento; deu-se o primeiro, e segundo, e com o terceiro fez o Mandarim Supremo com o seu abano a ação de degolar, e descarregaram todos os golpes ao mesmo tempo com bem diferente sucesso: porque os veneráveis padres Bartolomeu Álvares e João Gaspar levaram logo as cabeças de um só talho; ao venerável padre Manuel de Abreu, ainda que de um só golpe lha apartaram dos ombros, ficou-lhe pendurada pelo gorgomilo sobre o peito; porém ao venerável padre Vicente da Cunha, como benjamim mais mimoso, lhe deram o primeiro golpe sobre o hombro, o segundo no pescoço, mas com pouca força e só do terceiro talho lhe acabaram de cortar a cabeça; atribuindo-se isto à imperícia do algoz, como alguns dizem, ou a turbação que teve quando viu diante de si um mancebo tão especioso e na flor da idade, como outros dizem que ele dissera. Assim acabaram gloriosamente a vida estes quatro valerosos soldados da Companhia de Jesus e venturosos filhos da província do Japão (costumada a semelhantes triunfos) tendo-se passados nove meses menos um dia desde o princípio da sua penosíssima prisão; os quais fizeram com a sua morte mais célebre o dia 12 de janeiro, a quem em diferentes idades tinham feito assaz glorioso os noventa e dois mártires que nele venera a Igreja. Caiu o dito dia num Sábado de Nossa Senhora, a qual como Rainha dos Mártires piamente se pode crer, lhes alcançaria de seu bendito Filho esta grande felicidade, pela especial devoção que todos lhe tinham.

XV

Do que sucedeu como os seus cadáveres até serem sepultados.

Acabada a execução, brevemente se despovoou todo aquele campo, voltando todos os mandarins e eunucos para a corte, e com eles os soldados e algozes, e ficando os cristãos livres para recolher devotamente o sangue do sacrificio, menos algum pouco que o orgulho dos gentios lhes roubou para as suas superstições. No mesmo tempo em que alguns cristãos recolhiam o sangue dos MM. os pranteavam outros com inconsolável sentimento: uns lhes chamavam pais e mestres, outros o seu remédio e a sua consolação, as quais lamentações ofenderam tanto os ouvidos dos gentios que os mandaram calar. Acudiu uma cristã mais zelosa que prudente a defender a inocência dos padres e a justa dor dos que a sentiam, e de razão em razão foi-se acendendo tanto com esta contenda que tiveram os cristãos por melhor conselho calarem-se e mandá-la calar, por não perderem por algum mau sucesso o despojo dos veneráveis cadáveres em que estavam com os olhos; porém não evitaram como isto outra maior oposição, porque chegando dois soldados com as catanas desembainhadas, os mandaram afastar a todos porque tinham ordem do seu mandarim para dar sepultura àqueles corpos. Afastaram-se os cristãos, deixando como em depósito nas suas mãos aquele tesouro; porém, cuidando depois no modo com que poderiam recuperar, lhes sugeriu a piedade oferecer aos soldados algum dinheiro, o qual pôde tanto com eles que não somente lhes largaram os corpos, senão também os ajudaram a meter e a conduzir nos quatro belos caixões de tábuas que lhes tinham prevenido, para os lugares destinados para a sua sepultura. Antes que os cristãos os metessem nos caixões, lhes tiraram os vestidos ensanguentados e vestiram com outros

novos; e beijando com muita devoção e ternura os pés a todos, fecharam os caixões e os transportaram para lugares seguros. Os corpos dos VV. padres Bartolomeu Álvares e Manuel de Abreu foram levados nos seus caixões para a corte, aonde lhes deram sepultura em casa dum cristão chamado Pedro. O corpo do venerável padre Vicente da Cunha foi levado na mesma noite também no seu caixão para a aldeia de Bam-jô, e o corpo do venerável padre João Gaspar foi levado do mesmo modo para a aldeia de Ké-Thuá, e foram ambos sepultados em casa de cristãos; e nestes jazigos estão esperando todos quatro alguma boa ocasião de os trasladarem para Macao, para o Colégio que tem ali a Companhia e que é cabeça da província. Tudo o que até aqui fica escrito (excetuando algumas poucas de notícias que se recolheram das cartas dos nossos missionários) foi tirado duma relação que fizeram os nossos catequistas, aos quais ordenou o padre Francisco de Chaves, superior da missão, que de tudo quanto vissem, ouvissem e observassem acerca de nossos padres, ou fosse nos tribunais, ou fora deles, fizessem um apontamento exato, escrevendo somente o certo e averiguado.

XVI.

Dá-se uma breve notícia de todos estes quatro veneráveis padres

Padre Bartolomeu Álvares

O padre Bartolomeu Álvares, português, nasceu de pais honrados no lugar chamado Paramio, pouco distante da cidade de Bragança, na província de Trás-os Montes. Nesta cidade aprendeu latim no colégio que tem ali a Companhia, de cujo instituto se afeiçoou tanto, que pedindo com instância entrar nela, foi admitido para a província de Portugal. Aos 31 de agosto de 1723 entrou no noviciado de Coimbra, sendo já de idade de 17 anos. Tendo no mesmo colégio estudado Letras Humanas, e toda Filosofia, pediu com muito fervor as missões do Oriente; o que lhe foi fácil conseguir por se achar naquele tempo em Portugal o padre Caetano Lopes de pm procurador eleito a Roma pela província de Japão. No ano de 1734, tendo já acabado com satisfação os estudos da Teologia (a qual estudou parte em Goa e parte em Macao), foi destinado pelos superiores para a missão de Tunkim; porém, não se efetuando a sua ida por faltar à palavra que tinha dado, o capitão duma soma chinesa que passava de Cantão a Tunkim a comerciar, e tinha ajudado levar o padre Bartolomeu com mais dois companheiros, ficou em Macao esperando outra ocasião. No ano seguinte de 1735, tomaram os superiores a resolução de mandar à vila de Anção fretar uma barca grande e capaz de engolfar para levar algum socorro de missionários à missão de Tunkim, visto se representar impossível a empresa por via das somas de Cantão. Fretada a barca, com efeito se embarcou nela com mais quatro missionários em Macao aos 13 de abril, e tendo já vencido a maior parte do caminho, poucos dias depois da sua partida, por nimia confiança do arreez, foi a barca represada e so padres retidos pelos mandarins na vila de Nau-cheo, nos confins da província de Cantão e não muito longe do reino de Tunkim. Por causa deste accidente foi obrigado o padre Bartolomeu a voltar a Macao como os mais companheiros, aonde chegou aos 24 de dezembro do mesmo ano. No ano de 1736, aos 10 de março, empreendeu a mesma jornada por terra com cinco companheiros; porém, chegando com próspero sucesso aos confins de Tunkim, ao entrar na missão, foi apanhado com três companheiros aos 13 de de abril do mesmo ano. Nos tribunais aonde foi apresentado, repugnou sempre com heroica constância pisar a sagrada imagem de Cristo, a que o obrigavam muitas vezes por força. Nos cárceres, aonde esteve nove meses, deu sempre raros

exemplos de paciência, até que finalmente com grande alegria e fortaleza, deu a vida pela fé de Cristo na corte de Tunkim aos 12 de janeiro de 1737 de idade de 30 anos e quase meio, e tendo de Companhia 13 e meio.

Padre Manuel de Abreu

O padre Manuel de Abreu, também português e filho de pais nobres, foi natural da vila de Arouca na província de Beira. Entrou na Companhia aos 17 de fevereiro de 1724 para a província de Portugal, sendo de idade de 16 anos. Nesta província, depois de acabar louvavelmente o seu noviciado, estudou Letras Humanas e Filosofia, e algum pouco de Teologia. Na monção de 1732 (tendo dantes pedido com grande fervor as missões do Oriente, e sendo admitido para a do Japão, pelo padre produtor Caetano Lópes) se fez à vela para Goa, aonde chegou já no ano seguinte. Em Goa continuou por algum tempo o mesmo estudo de Teologia, até que chegando a monção de 1734 se embarcou para Macao, aonde saltou em terra em setembro do mesmo ano, e pouco depois de chegar, como era bom estudante, fez logo o seu exame ad gradum com grande satisfação de todos. Nesta viagem de Goa para Macao foi o padre Abreu superior dos companheiros, e se portou com tal prudência e suavidade que representavam muitos anos os poucos que tinha de idade. Na expedição que se fez pelo caminho do mar no ano de 1735 foi companheiro do padre Bartolomeu Álvares, com quem padeceu todos aqueles incomodos que ficam referidos na relação, e com quem pelo caminho de terra voltou a Macao aos 24 de dezembro do mesmo ano. Com igual alegria à com que empreendeu a primeira viagem por mar, empreendeu a segunda por terra no ano seguinte de 1736, onde chegando às portas da missão foi preso com três companheiros aos 13 de abril do mesmo ano. Com estes se achou presente nos tribunais e resistiu com suma constância a violência que lhe faziam para pisar a sagrada imagem de Cristo; com estes mostrou nos carcereiros a mesma paciência em todas as suas penalidades, e com estes deixou a cabeça nos fios duma catana, menos o órgão da pregação, que resistindo ao primeiro golpe, publicou mudamente que morria por Cristo aos 12 de janeiro de 1737, tendo de idade 28 anos e alguns meses, e da Companhia pouco menos de 13.

Padre Vicente da Cunha

O padre Vicente da Cunha, português (que também foi escolha do padre procurador Caetano Lópes) nasceu de pais honrados na corte de Lisboa. Sendo de idade de 18 anos foi aceito na Companhia para a província de Portugal e entrou no noviciado da mesma corte aos 25 de março de 1726. Depois de dois anos de noviço, foi mandado para o Colégio de Coimbra a aperfeiçoar-se nas letras humanas e estudar Filosofia; e tendo acabado o seu curso com boa satisfação, começou a pretender as missões do Oriente. Examinada esta vocação em que mostrou notável fervor, foi aceito pelo mesmo padre procurador para a sua missão e partiu para Goa na monção de 1732. Foi a sua viagem tão prolongada, que só chegou a Goa no ano seguinte; e no outro seguinte de 1734 partiu para Macao aonde chegou em setembro do mesmo ano. Neste colégio proseguiu os estudos de Teologia, que já tinha começado em Goa, e tendo-os concluído no ano de 1736 e feito o exame *ad gradum* com satisfação, começou a pretender com instância a missão de Tunkim, e pedir aos superiores que ajustassem com ele aquele meio apostolado que destinavam para socorrer aquela cristandade. Vieram os superiores em lhe dar esta consolação; e partindo aos 10 de março com os cinco

companheiros, que já estavam avisados, chegou com bom sucesso às portas da missão, aonde lhe caiu a sorte de ser um dos quatro que logo ao entrar nela foram presos pelos inimigos da fé. Nos caminhos, nos tribunais e nas cárceres tolerou com paciência e constância invencível todas as vexações e trabalhos que padeceram os companheiros, repugnando com grande fortaleza pisar o sagrado crucifixo, ainda sendo obrigado com violência. No cárcere esteve mortalmente enfermo, mas Deus foi servido conservar-lhe a vida, para que lhe desse depois em cruento sacrifício, morrendo degolado aos 12 de janeiro de 1737, tendo a idade de 29 anos completos, e de companhia quase 12. O seu martírio foi mais penoso que o dos companheiros, porque o primeiro golpe foi em um ombro, o segundo fraco, e só do terceiro lhe saltou a cabeça fora.

Padre João Gaspar Cratz

O padre João Gaspar Cratz, alemão de nação e filho de pais católicos, foi natural de Marcoduro, cidade do Baixo Palatinado na Germania Inferior. Nos anos da adolescência (tendo já estudado nas nossas escolas latim e letras humanas, em que já era suficientemente versado) saiu da sua pátria e depois de discorrer por vários reinos de Europa, chegou finalmente a Holanda, aonde se embarcou para a Índia, e veio a parar a Batávia, cidade famosa dos holandeses a ilha de Java. Nesta cidade foi alguns anos soldado, e com viver entre hereges sempre se conservou muito firme na fé católica. Daqui nascia que todas as vezes que naquele porto ancoravam alguns navios de Macao, não perdia as ocasiões que se lhe ofereciam de ir à missa e receber os sacramentos da penitência e comunhão com muita piedade. Porém, fazendo reflexão que estas suas idas aos navios macaenses podiam vir à notícia dos magistrados de Batavia, com perigo evidente de ser severamente punido, tomou a resolução de passar-se a Macao. Aqui pretendeu com grande fervor a Companhia, na qual foi admitido aos 27 de setembro de 1730, sendo de idade de 32 anos. Acabado o noviciado, como tinha a suficiência do latim e era hábil, o aplicaram os superiores à Teologia Moral e casos de consciência, em que saiu tão aproveitado, que fez depois um belo exame com grande satisfação dos examinadores. No ano de 1734, tratando-se de acudir com alguns missionários à missão de Tunkim que estava em suma indigência, foi ordenado de sacerdote ali mesmo em Macao e destinado para aquela missão; e com efeito foi um dos cinco que foram retidos em Nau-cheo e remandados para Macao pela via de terra. No ano de 1736 tornou a acometer aquela empresa com a mesma fortuna dos três padres acima mencionados, com os quais foi preso, levado aos tribunais e encarcerado. Diante dos mandarins se mostrou sempre constante e inflexível à força que lhe fizeram para que pisasse a santa imagem; nos cárceres imitou a paciência dos companheiros, e no desejo do martírio ainda parece que os excedeu, como se deixa ver da carta que escreveu do cárcere ao padre provincial e deixou copiada na relação. Com os calores excessivos e apertos do cárcere teve uma tal efervescência de sangue, que subindo-lhe à cabeça, chegou a perder o perfeito uso do juízo; porém neste mesmo estado sempre deu mostras de bons hábitos de religiosidade, em que estava bem radicado, porque nunca chegou a romper em desatinos indecentes, antes si piôs e concernentes ao alto fim, porque padecia. Moderando-se depois os calores, e refrescando o tempo, tornou ao seu perfeito juízo, com incrível consolação dos companheiros, os quais sentiam na alma perder a conversação ajustada de tão fervoroso companheiro. Com eles padeceu martírio com suma constância e alegria no mesmo dia, mês e ano, tendo de religião seis anos e alguns meses, e de idade perto de trinta e nove.

XVII.

De algumas coisas notáveis que sucederam em Tunkim depois destas gloriosas mortes.

Não será fora do assunto referir aqui algumas coisas notáveis que escreveram daquelas partes os nossos missionários, porque além de serem de edificação, são como resultas deste glorioso martírio. Deixo primeiramente o cometa, que apareceu três dias depois que morreram os padres, a grande secura que houve antes e depois da sua morte, a carestia que se seguiu, e a esta a epidemia que afligiu o reino, e outras semelhantes, que todos tiveram por evidentes castigos da vingança divina; e passo somente aos perigos, em que depois se viram os missionários, e que Deus os livrou, satisfeito com o sangue destas inocentes vítimas. Primeiramente falando em geral, teve-se por especial favor de Deus não lhe acender mais a perseguição como todos temiam, estando o rei empenhado em destruir totalmente aquela cristiandade, e não se colher até agora um só missionário dos muitos que andam espalhados pelo reino, de diferentes famílias, sendo assim que há alguns cristãos apóstatas, que são inimigos de casa e os entregam, além das exactíssimas diligências que se fazem pelos apanhar, não somente pelos ministros do rei, senão também por alguns gentios malévolos que se entremetem neste ofício por ódio, por génio e por cobiça. Porém descendo ao particular.

Na província de Leste, os padres agostinhos descalços tiveram um repentino assalto de um tropel de gentios, de que os livrou por especial favor a Providência Divina, pois se salvaram com tanto acordo que até puseram em seguro as alfaias sagradas. Na província do Sul inferior outro tropel de gentios, guiados por alguns maus cristãos intentaram apanhar o vigário apostólico, que é um religioso dominico, e com efeito chegaram a lhe pôr cerco; porém, como naquela aldeia haviam muitos cristãos, ainda aquele prelado achou caminho para escapar. Na mesma província foi assaltado pelos gentios outro religioso dominico a tempo que estava celebrando os officios divinos em Quarta Feira de Cinza e foi o assalto tão improvisado que não tiveram outro remédio os cristãos, que estavam ouvindo missa, que vir às mãos com gentios, e como eram muitos, não somente livraram o padre, senão os maltrataram e fizeram fugir.

Na mesma província do Sul, o nosso padre Manuel de Carvalho (o qual está já um grande missionário) não menos que duas vezes esteve em evidente perigo de o prenderem. Visitava uma aldeia chamada Lan-Goi, e tendo-se recostado uma noite bem cansado de ouvir confissões, foi avisado pelos cristãos que saísse a toda pressa, porque vinha em busca dele um mandarim com trezentos soldados e o padre se deu tal diligência, não obstante tomar a fuga por uns areais aonde apenas podia firmar os pés, que deixou frustrada a do mandarim. Dali a cinco dias, indo ainda fugindo, veio a dar de repente em uma estância de soldados, que de novo se tinha posto naquele passo, que era sobre um rio; vinha o padre numa barca, e vendo que era mais perigoso voltar atrás que passar adiante, não teve mais remédio que vencer um perigo com outro, e assim mandou armar a barca com insignias de mandarim, e animando os barqueiros que estavam sumamente medrosos, acometeu o passo com tão bom sucesso que ninguém ousou perguntar quem era.

Na província do Norte, o padre Cristóvão de Sampaio (que com ser missionário moderno não cede nada no fervor e zelo aos mais antigos) também se viu num manifesto perigo com o encontro

repentino dum mandarim. Passava o padre dum lugar para o outro e caminhava de dia por ser o caminho escuro, quando esi que de repente se encontra cara a cara com um mandarim em tão pouca distância e tão desacompanhado que parecia impossível poder-lhe escapar. Acodio-lhe Deus neste aperto com outro notável acidente, e foi que sobrevivendo ao mandarim um leve impedimento, lhe foi preciso parar e deter-se um pouco; lançou mão desta ocasião a gente que conduzia o padre, e como não havia tempo para mais, voltou atrás com toda a diligência e baralhando-se com com a gente de uma feira, que acaso se fazia ali de perto, de tal sorte se sumiu diante dos olhos do mandarim, que não foi possível dar com ele por mais diligências que fez, sendo assim que lhe foi logo no alcance.

Na província do Sul Superior, o padre Francisco de Chaves, superior da missão chegou a tal aperto (e foi segunda vez que lhe sucedeu o mesmo no mesmo ano) que se viu apertado nos duros braços dum gentio vadio, o qual conhecendo ser missionário o quis prender; porém o padre, valendo-se das suas forças, que tem muitas, forcejou tanto com ele, que lhe escapou das mãos, e valendo-se depois dos pés, deu-se tal diligência que também escapou de vir com ele segunda vez a braços, é bem verdade que com suma moléstia, porque como o padre é falto de vista, e o tempo se ia cada vez fazendo mais escuro, ia tropeçando e caindo por quantas pedras e barrancos encontrava pelo caminho.

Porém a mais aguda espinha que tem atravessada na garganta os missionários no tempo presente é a acusação que fez ao rei um cristão apóstata do território do clérigo francês Luís, pro-vicário do mesmo distrito. Este apóstata escreveu num rol os nomes de todos os missionários que ele conhecia e oferecendo-o ao rei, se obrigou a lhos descobrir, e a dizer o lugar em que cada um se achava; o rei aceitou o rol e mandou que o acusador fosse posto em custódia para usar dele (ao que parece) de guia para os apanhar; porém como até agora não têm feito nada, é crível que pelos merecimentos dos veneráveis mártires o tenha Deus aplacado, ou que quando queira usar dele, não consiga o seu danado intento. Sem embargo de todos estes receios, os cristãos de cada vez estão mais firmes na fé, e de cada vez mais fervorosos, não obstante os medos que lhes metem os gentios com exemplo destes veneráveis mártires, o qual em vez de esfriar os anima, como escreve o padre superior Francisco de Chaves.

Não obstante as bem fundadas esperanças que tínhamos de que com o sangue dos nosos quatro mártires se aplacaria a ira do rei e cessaria a perseguição, por carta do padre Manuel de Carvalho de 15 de agosto do mesmo ano de 1737, se sabe que aos 3 de dito mês, véspera de Santo Domingos, se prendeu um religioso seu, por nome frei Francisco em uma das aldeias que cultivam os filhos do mesmo santíssimo patriarca, e acrescenta que se se fizesse a prisão no dia seguinte se apanhariam não menos que sete, os quais com o ilustríssimo senhor bispo celebravam a festa do seu patriarca. Quem fez esta execução foi um bonzo terrível, o qual já há tempo tinha posto em confusão a província do Sul, o qual acompanhado de grande multidão de gentios vadios deu de repente sobre a casa do bom religioso, e levou a bom recado para o seu pagode. e temendo que os cristãos o tirassem das mãos (como já fizeram a outro de que falei acima) avisou logo ao governador da província para que despachasse um mandarim com gente armada para o levar à corte. Teme-se com este acidente não se acenda mais a ira do rei, irritado de se ver frustrado nos seus intentos, não obstante a morte dos quatro padres, além de ser apanhado este no coração do reino. Este venerável padre ainda ao tempo em que se escreveu esta carta não tinha partido para a corte, antes faziam os

cristãos notáveis diligências pelo resgatar a peso de dinheiro; porém é mui provável que não concluam nada e que queira Deus dar este mártir à sagrada ordem de santo Domingos: é espanhol e um daqueles que estiveram em Macao no ano de 1735, quando os nosso cinco estavam repressados em Nau-cheo, os quais não podendo entrar em Tunkim por aquela porta, pasaram a Batavia a bucar outra, a qual acharam com mais feliz sucesso.

Bibliografia

- AGUIAR e Silva, Vítor Manuel de. *Teoria da literatura*. 5ª ed., Coimbra, Livraria Almedina, 1983.
- ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*. Coimbra, 1917. tomo III, cap. XII, pp. 316-355.
- BAJTIN, Mijail. “El problema de los géneros discursivos”, en *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, 2009, pp. 248-293.
- BARBOSA Machado, Diogo, *Biblioteca Lusitana*. Coimbra, Atlântida Editora, 4 vol., 1965-67.
- BEOZZO, José Óscar, “500 anos de Evangelização” en *Extensão*. vol. II, no. 3, pp. 33-45.
- BETHENCOURT, Francisco y Chaudhuri Kirt, *História da expansão portuguesa*. Navarra, Gráfica Estrella, 1998, vol. 2, pp. 416-418. -----Nota bibliográfica p. 453 y ss.
- BONET CORREA, Antonio, “La fiesta barroca como práctica del poder”, en *El arte efímero en el mundo hispánico*. México. UNAM, IIE, 1983, pp. 43 – 84.
- BOXER, Charles R., “Macao as a religious and commercial entrepôt in the 16th and 17th centuries”, en *Acta Asiática*, Tokio, no. 26, 1974, pp. 64-90.
- *A Igreja e a expansão Ibérica; 1440-1825*, Lisboa, Edições 70, 1989.
- *O Império Marítimo Português: 1415-1825*, Lisboa, , Edições 70, 1992. -----*Dares-e-tomares nas relações luso-chinesas durante os séculos XVII e XVIII através de Macau*. Macau, Impr.Nacional, 1981.
- *O Império Colonial Português: 1415-1825*, Lisboa, , Edições 70, 1977.
- “Missionaries and merchants of Macao, 1557-1687”, en *Actas III Colóquio Internacional Estudos Luso-Brasileiros, 2*, Lisboa, 1970.
- *Four centuries of Portuguese expansion, 1415-1825 : a succinct survey* .Johannesburg : Witwatersrand University Press, 1963.
- “Faith and empire : the cross and the crown in portuguese expansion, fifteenth-eighteenth centuries”, en *Terrae Incognitae*, 8, Amsterdam, Nico Israel, 1976.
- *Estudos para a história de Macau : séculos XVI a XVIII*. Lisboa : Fundação Oriente, 1991.
- *Seventeenth century Macau in contemporary documents and illustrations*. Hong Kong ; Kuala Lumpur ; Singapore : Heinemann Educational Books, 1984.
- *Subsídios para a história dos capitães gerais e governadores de Macau (1557-1770)*, Macau, 1944.

CASTRO, Aníbal Pinto de, *Retórica e teorização literária em Portugal do Humanismo ao Neoclassicismo*. Coimbra, Centro de Estudos Românicos da Universidade de Coimbra, 1973, pp. 13-340.

CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, Ed. del IV Centenario, Madrid, RAE/Alfaguara, 2004.

CHASTEL, André y Klein, Rober. *El humanismo*. Navarra, Salvat, (Biblioteca General... 38), 1971.

CHAVES, Castelo Branco. *Os livros de viagens em Portugal no século XVIII e a sua projecção europeia*. Instituto de Cultura Portuguesa (Biblioteca Breve), 1977.

COSTA, Pe. Avelino Jesus da. *Normas Gerais de Transcrição e Publicação de Documentos e Textos Medievais e Modernos*. Braga, Portugal, 1977.

CRISTÓVÃO, Fernanado (coord.). *Condicionantes culturais da literatura de viagens : estudos e bibliografias*. Lisboa, Universidade de Lisboa, COSMOS, 1999.

CROSS, Edmond. "Sociología de la literatura", en Angenot, Marc *et al. Teoría literaria*. México, Siglo XXI, 1933, pp. 145-170.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra, t. 1, 1960.

----- *Études sur l'histoire morale et religieuse du Portugal*. Paris, Fundação Calouste Gulbenkian – Centro Cultural Português, 1970.

FARIA, Francisco Leite de. *As muitas edições da "Peregrinação" de Fernão Mendes Pinto*. Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1992.

FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires, TusQuets, 1992.

GONÇALVES Pires, Ma. Lucília y Carvalho, José Adriano de [eds.], *História crítica da Literatura Portuguesa*. Lisboa-São Paulo, Ed. Verbo, vol. III. año.

JAKOBSON, Roman. "Lingüística y poética", en *Ensayos de lingüística general*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1985.

LOPES, Padre António. *Heróis da Missão em 500 anos de evangelização portuguesa*, Liboa, Edição Missões Consolata, 1995.

MAINGUENEAU, Dominique. *Pragmatique pour le discours littéraire*, Paris, Dunod, 1997.

MARAVALL, José Antonio, *La cultura del barroco*. 9ª. ed., Barcelona, Ariel, 2002.

O'NEILL, Charles E. y Domínguez Joaquín María (eds). *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001.

REGO, António da Silva. *O padroado português de Oriente: esboço histórico*. Lisboa, Agência Geral das Colonias. (Hay algo parecido en la BNP y muchos documentos afines en la FLUL)

----- *O padroado português no Oriente e a sua historiografia (1838-1950)*. Lisboa, Academia Portuguesa de História. (FLUL)

REYES, Alfonso, *El deslinde*. México, FCE, 1997.

RIBADENEIRA, Marcelo de, *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*. Madrid, Católica, 1947. (BNP - H.G. 27742 P.)

SÁ, Artur Basilio de, *Documentação para a história das missões do padroado Portugues do Oriente Insulíndia*. Lisboa, Agencia Geral de Ultramar, 1954.

SAID, Edward W. *El mundo, el texto y el crítico*. Traducción de Ricardo García Pérez, Barcelona, Debate, 2004.

----- *Cultura e imperialismo*. Traducción de Nora Catelli, Barcelona, Anagrama, 1996

SÁINZ Ramírez, José, *Imperios Coloniales*. Madrid, Imprenta Nacional, 1942.

SARAIVA, A. J. y Óscar Lopes [eds.] *História da Literatura Portuguesa*. 17ª ed., Porto Editora, 2005.

Seminario de Pragmática de la Comunicación Literaria. *Manual de Pragmática de la Comunicación Literaria*. México, UNAM/UAZ (en proceso de edición).

SOMMERVOGEL, Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruselas, Oscar Schepens, 10 vol, 1890 -1909.

SOUZA, George Bryan. *A sobrevivência do Império: os portugueses na China (1630;1754)*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1991.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. *O Império Asiático Português 1500-1700; uma história política e econômica*. Lisboa, Difel, 1995.

TEXEIRA, Manuel. *Macau e a sua diocese*. Macau, Imprensa Nacional, 1977.

THOMAZ, Luis Felipe Ferreira Reis. *Historia da expansão portuguesa*. Lisboa, Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Serviços Sociais.

VEUILLOT, Eugène, *La Cochinchine et le Tonquin. Le pays, l'histoire et les missions*. 2ª ed., Paris, Gaume Frères et J. Duprey, 1861.

VIÑAS Piquer, David. *Historia de la crítica literaria*, Barcelona, Ariel, 2002.

VITAL, Alberto. "La historia de la literatura como problema", en *Memorias filológicas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1996, pp. 287- 297.

----- *Quince hipótesis sobre géneros*. México/Colombia, UNAM/Universidad Nacional de Colombia, 2012.

Consulta electrónica

Corpus Lexicográfico do Português:

<http://clp.dlc.ua.pt/DICIweb/default.asp?url=Home>

SARAIVA, A. “A Peregrinação de Fernão Mendes Pinto revistada”. Consultado en: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/8836.pdf> el 20 de marzo de 2013.