

# La imagen de Pekín en la *Peregrinaçam* de Fernão Mendes Pinto

Maria Alice ARRUDA FERREIRA GOMES

Universidade Federal de Ceará  
alice.fgomes@ufc.br

## Resumen

Después de la llegada de Vasco da Gama a las Indias en 1498, el nombre de China, identificado en un primer momento con el Catay medieval, va resultando más familiar para los occidentales debido a las informaciones recogidas en el lugar por los portugueses. La identificación de Catay con China sólo se confirma a finales del siglo XVI, a partir de las observaciones de Matteo Ricci, jesuita italiano que vivió en este país de 1582 a 1610, y Bento de Góis, que viajó desde el Imperio Celeste hasta la Gran Muralla por tierra entre 1602 y 1607. A través de las diversas imágenes que transmitían los escritores de la época el Imperio del Medio se va dibujando, a los ojos de los occidentales, como un reino fabulosamente rico y poderoso que desempeña un papel crucial en la vida política, económica y cultural de todo Extremo Oriente. Fernão Mendes Pinto no permanece al margen de este proceso, el país más admirado en la *Peregrinaçam* (1614) es el Imperio Chino, de "grandissima ordem & marauilhoso gouerno". En este trabajo nos centramos en la descripción de Pekín, capital del Imperio Celeste.

**Palabras clave:** *Peregrinaçam*, Fernão Mendes Pinto, Pekín.

## Abstract

After Vasco da Gama arriving in India in 1498, the name of China, initially identified, in a first moment, with the medieval Cathay, is becoming more familiar to the westerners people based on the information collected in that place by the Portuguese. The identification of Cathay how China only was confirmed at the end of the sixteenth century, from the observations made by Matteo Ricci, Italian Jesuit who lived in this country from 1582 to 1610, and Bento de Góis, who travelled, by land, from the Celestial Empire to the Great Wall between 1602 and 1607. Through the various images conveyed by the writers of that time the Middle Kingdom will begin to be draw, in the Westerners's eyes point of view, as a fabulously rich and powerful kingdom which plays a crucial role in the political, economic and cultural life in the Far East. Fernão Mendes Pinto does not remain outside of this process, the most admired country in the *Peregrinaçam* (1614) is the Chinese Empire, of the "grandissima ordem & marauilhoso gouerno". In this paper the mainly focus will be on the description of Beijing, capital of the Celestial Empire.

**Keywords:** *Peregrinaçam*, Fernão Mendes Pinto, Beijing.

Conocemos la ciudad de Pekín a lo largo del recorrido que Fernão Mendes hace por el río Batampina hasta llegar a la capital del Imperio del Medio, donde, como prisionero, es remitido en apelación al tribunal del Aytay de los Aytays para ser juzgado (Mendes Pinto 1998: caps. LXXXI-XCIII).

Pero, ¿será cierto que Fernão Mendes obtiene la información sobre el Imperio Celeste solamente a través de los documentos que menciona en su relato? ¿Acaso su testimonio personal, las informaciones orales así como las fuentes chinas, entre las cuales cita directamente en su texto, el "liuro setimo dos doze das ordenaçõs do reyno" (Mendes Pinto 1998: 173)<sup>1</sup>, ley que condena la mendicidad en China; el "Aquesendoo" (221, 225, 227), librito que trata de las grandezas de Pekín; el "Pinatoreu" (222, 224), que establece el regimiento y modo de los banquetes; la

---

<sup>1</sup> A partir de ahora, en todas las citas referidas a esta edición de la *Peregrinaçam* me limitaré a indicar el número de página.

“primeyra Chronica das oitenta dos Reys da China” (189), que explica el origen y fundamento de este imperio; el “quinto liuro da situação de todos os lugares notaueis” (195), que relata la construcción de la Muralla de China, y el “Toxefalem” (198), que narra la historia de un hombre santo, son las únicas fuentes utilizadas?

Parece ser que no. Jordão de Freitas es muy explícito en relación con las fuentes escritas a las que recurre Fernão Mendes en la descripción de China, llega incluso a comparar el capítulo “Do regimento que se tem no dar dos banquetes nas estalag.s notaueis, & do estado que traz o Cha. dos trinta & dous estudos” (cap. CVI) con el capítulo II, Libro VI, de la *Década Terceira* de João de Barros (Freitas 1930: 63).

A pesar de no mencionar a la *auctoritas*, percibimos que nuestro escritor utiliza la biblioteca de la época. Además de con la obra de João de Barros (1496-1570), es notable la semejanza de determinados pasajes de la *Peregrinação* con el *Tractado* de Galote Pereira (1563: 101-129), el *Tractado em que se cõtam muito por estêso as cousas da China cõ suas particularidades, assi do Reino d’Ormuz* de fray Gaspar da Cruz (1569: 151-254), los *Comentários do Grande Afonso de Albuquerque* de Brás de Albuquerque (1557: vol. III, parte III, cap. 30). Sospechamos que Fernão Mendes pudo haber leído también las cartas de Cristóvão Vieira (1524: 5-53) y Vasco Calvo (1524: 5-53), como medio para conocer China.

La construcción de la imagen del Imperio del Medio en el Renacimiento portugués es resultado de un intenso proceso intertextual; el *Stimvlo dela propagação dela Fee* (1586) de fray Jerônimo Gracián de la Madre de Dios menciona la misma fuente citada por Fernão Mendes, la “primeyra Chronica das oitenta dos Reys da China no capitolo treze” (189), que en español es la “primeira Chronica de los 86 Reyes de la China capit. 13<sup>o</sup>” (Oliveira 2003: 903). También está muy relacionada con la *Peregrinação* la *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reinos de la Gran China* (1601) de fray Marcelo de Ribadeneyra (Oliveira 2003: 1134-1142).

A través de una serie de *topoi*, los autores se glosan entre sí y van construyendo en torno a China la idea de un mundo próspero y justo, “Casi podría decirse que las maravillas del mítico Catay medieval se transforman, en pleno renacimiento, en esas ‘maravillas sociales’ que los viajeros admiran en China” (Intino 1992: 247). Así pues, si en la Edad Media, al hablar de Oriente, con el fin de obtener tanto crédito como sus compañeros, los escritores describían las maravillas que todos querían leer, ahora, al buscar informaciones sobre el Imperio Celeste, el lector espera encontrar una confirmación de estas “maravillas sociales”, en la necesidad de creer que la perfección social que no existía en su país era al menos posible en China (Intino 1989: xxxii). Carrizo Rueda señala que, sea de la época que sea, todo autor de un relato de viajes:

[...] tiene presente de modo prioritario en su horizonte de recepción que sus informaciones tienen que estar necesariamente en una trabazón íntima con las expectativas profundas de la sociedad a la cual se dirige. [...] Ese viaje a ningún lugar no tiene otro sentido que responder las interrogaciones de un grupo social con respecto a las posibilidades de salvación de sus padecimientos a través de cambios más o menos radicales. (Carrizo Rueda 1997: 26)

La narración del viaje por el interior del Imperio Celeste comienza después de que Fernão Mendes y algunos de sus compañeros sobrevivan al naufragio de la isla de Calempuy. En ese momento, se ven obligados a abandonar el navío en que viajaban y a adentrarse por tierra y por mar en territorio chino. Es a lo largo de este recorrido cuando descubrimos las ciudades chinas. Es importante destacar que las descripciones son relativamente escasas en relación con el total de la obra, en la que predomina la narración. “No seu papel de ‘serva da narração’, a descrição é utilizada para reforçar a grandiosidade, a sumptuosidade: em suma, a singularidade dos cenários dos episódios” (Pinto-Correia 2002: 69), es por su carácter “sensacionalista” que la descripción se presenta en la *Peregrinação* muy semejante a la narración.

La relación entre los chinos y los supervivientes del naufragio en el momento en que éstos abandonan su navío y siguen viaje por tierra se caracteriza por la benevolencia. Fernão Mendes no se cansa de recordar los momentos en que la población china les ayuda con limosnas (166), les recibe en sus albergues (167), en sus hospitales y hasta en sus propias residencias (171-172). Al llegar a Nanquim, el autor y algunos náufragos caen prisioneros de las autoridades locales por ser considerados, según una fuente escrita –“à ley [...] feyta no liuro setimo dos doze das ordenaçõs do reyno” (173)–, “vadios & vagabundos, que gastauamos a vida em calacear de porta em porta comendo indeuidamente as esmollas que nos dauão” (173), por este motivo “nos não podia mandar soltar por nenhum caso, so pena de [...] ser por isso grauem.te punido” (173), explica Fernão Mendes. Según Manuel Ollé, el testimonio de personas que estuvieron presas en el Imperio Celeste constituye uno de los elementos que marcan la imagen de China en el siglo XVI:

[...] se trata de un proceso de interacción marcado por la restricción de ámbitos sociales e institucionales percibidos, por el inventario limitado de zonas visitadas, por los periodos de contacto limitados, así como por incapacidad de comprensión completa de los códigos comunicativos y culturales. En el caso concreto de las imágenes de China construidas durante el siglo XVI cabe afirmar que éstas básicamente se limitan a consignar percepciones directamente recogidas en periodos de tiempo relativamente cortos o bien en periodos más largos pero con extremas limitaciones de movilidad, [...] y frente a un medio institucional hostil, fuertemente burocratizado, ritualizado e impermeable a la penetración exterior. (Ollé 1998: 547).

Para describir la monarquía china nuestro escritor parte de la misma condición de Cristovão Vieira y Vasco Calvo, dos portugueses que permanecieron presos en Cantón; desde este punto de vista, van presentando su opinión con respecto al Imperio Celeste. Conviene destacar que las cartas de estos prisioneros, que ofrecen las primeras informaciones de que disponemos sobre China, presentan muy pocos de aquellos *topoi* que posteriormente serán utilizados por otros autores, como explica Rafaella d’Intino:

A primeira visão-testemunho que os Portugueses tiveram da China não foi mítica, e não se distinguia da dos outros países do Oriente: um grande império muito rico, cuja conquista se pensava muito fácil. Estas cartas denotam, por isso, uma certa mentalidade portuguesa, para a qual a probabilidade de conquista militar constituía a única abordagem de um país recém-descoberto. [...] a par da conquista militar põe-se a religiosa [...]. (Intino 1989: 5)

En el caso de Fernão Mendes, el hecho de ser prisionero de las autoridades chinas no limita su trabajo, por el contrario, su condición de reo es fundamental en este proceso de descripción porque le permite penetrar y conocer todos los ambientes, su abanico de posibilidades es enorme. A través del contacto con el sistema judicial chino él tiene la oportunidad de explicar los cargos y las funciones que ejercen las autoridades del poder judicial, el proceso al que él y los otros portugueses estaban siendo sometidos, así como la jurisdicción civil y criminal. Para transmitir estas informaciones recurre a la comparación con la realidad conocida, como observamos en la siguiente cita:

Chaem da justiça, que he titulo supremo como de Visorrey, com hua grande rolaçaõ de cento & vinte gerozemos & ferucas, que saõ os desembargadores, chançareis, & reuedores de todas causas ciuis & crimes, sem auer nellas reuista, apellação, nem agrauo, senão para outra mesa que ahy ha que t. poder ainda sobre el Rey, para a qual quando se apella he como apellar para o Ceo. E paraque se isto melhor entenda, he de saber, que como esta rolaçaõ, &

outras semelhantes que ha pelo reyno nas cidades notaveis, tenham do Rey alçada suprema no ciuil & crime, sem apellação nem agrauo, ordenarão outra sobre esta do Rey, para a qual se apella em alguns casos graues, & muyto importantes, que se chama a mesa do Criador de todas as cousas, na qual assistem vinte & quatro menigrepos, que tem por nome os da austera vida, que he hua certa religião como de capuchos, dos quais, se forão Christãos, pela aspereza com que viuem, & penitencia que fazem, se pudera esperar muyto. (174)

La carta de Cristóvão Vieira nos permite constatar que los chinos utilizan, con los miembros de la embajada portuguesa de Tomé Pires, los mismos métodos de tortura empleados con Fernão Mendes. Los prisioneros son inmovilizados con unas “cormas” y “outras mais fortes cadeas nas pernas cormas aseladas e cadeas nos pescosos” (Vieira 1524: 11).

La admiración de nuestro autor no disminuye por el hecho de viajar encadenado al banco de remo de la nave, “não deixauão os olhos de ver cousas muyto grandiosas nas cidades, villas, & lugares que ao lōgo deste grande rio estauão situadas” (180). La imagen que él presenta del Imperio Celeste es extremadamente positiva. China es un modelo, una sociedad ejemplar en términos políticos, económicos, administrativos y judiciales.

Es importante destacar que antes de que los portugueses se aventuraran por Asia, observar la realidad constituía una dificultad muy grande para los viajeros, pues conservaban la imagen fantástica proyectada por los relatos de viajes medievales.

En los siglos XVII y XVIII las ciudades occidentales tenían aún un aspecto medieval, conservaban una circulación compacta, los intercambios sociales tenían lugar en una o dos plazas, y las calles, cuyo trazado casi nunca era recto, con el fin de cortar el viento, continuaban llenas de inmundicias (Zumthor 1993: 125). La sociedad occidental tampoco era homogénea, desde el siglo XII la concentración de los bienes estaba en manos de una minoría “burguesa” (Zumthor 1993: 127); dos grupos sociales compartían el mismo espacio urbano: los ricos y los pobres. A partir del siglo XIII y, más específicamente del XIV, dos categorías se ven seriamente afectadas: los marginales y los excluidos (Zumthor 1993: 152). Según Jacques Le Goff podemos distinguir cuatro categorías de marginados, en la primera se sitúan los excluidos o destinados a la exclusión, es decir, los criminales, ladrones y delincuentes, vagabundos, extranjeros, prostitutas, suicidas y herejes. En la segunda se encuentran los hombres que ejercen oficios deshonestos, como los carniceros, así como mercenarios, enfermos, pobres, mujeres, niños, viejos y bastardos. Los considerados realmente marginados son los descendientes de caballeros pobres, los locos y los mendigos. En el último grupo se sitúan los marginados imaginarios, seres propios de las maravillas geográficas, como los monstruos y los hombres salvajes (Le Goff 1985: 130).

Si en el Occidente medieval prácticamente la sociedad al completo vivía excluida, ¿qué fórmula utilizaba la monarquía china para evitar tantos contrastes? El modelo político-social implantado en este país es, según Fernão Mendes, su gran secreto:

[...] porque dizem elles que o julgador que està em pessoa do Rey o qual representa a Deos na terra, he lhe necessario *ter estas duas partes de justiça & misericordia*, & que o que não vsa de ambas lhe vem de ser tyranno, sem ley, & vsurpador da insignia que traz na mão. (216)<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> La cursiva es nuestra.

El imperio chino se relaciona con la sociedad a partir de este modelo. En todos los aspectos China es ejemplo de buen gobierno, hasta el punto de ser considerada la mejor monarquía del mundo.

Los dos pilares de la monarquía china, la Misericordia y la Justicia, están presentes en todos los elementos del paisaje urbano. En el capítulo “De algua pequena informação desta cidade do Pequim onde o Rey da China reside dassetto” Fernão Mendes informa de que el monarca, llamado “hijo del Sol”, acoge en unas casas a “todos os que aleijaraõ na guerra em seruiço del Rey, & a fora estes outros muytos que por serem velhos ou doentes deixarão tambem a guerra, & se aposentarão” (222). Al descubrir las residencias bajas, “os das panouras del Rey” (222), explica que allí reposan veinticuatro mil romeros; en otras, de más de una legua de largo, “que saõ os da corte” (222), descansan catorce mil taberneros, y hay unas que reciben a infinidad de mujeres solteras “por serem tãbem da corte, muytas das quais fugiraõ a seus maridos” (222).

Consideramos que Mendes Pinto ha tomado la descripción de estas viviendas donde los pobres y necesitados son asistidos de la obra de otro portugués, que fuera también prisionero de las autoridades chinas. Galiote Pereira, en su *Tractado* publicado en 1563, comenta sobre estas mismas instituciones:

Tem mais hũa cousa que parece bem e nos espantou muito por serem gẽtios ã todas as cidades espritaes que estão sempre cheos de gemte numqua vimos em todo este tempo hum pobre pedir esmola polla portas, e perguntando pollas causa, me disserão que avia muita cantidade d'aposentos pera gẽte povre, convem a saber cegos, aleijados, ou pessoas tam velhas que não posão já trabalhar e não tenha outro remédio de vida, a qual gemte tem nestas casas arroz em abastança e que lhes sobeja, sem mais houtra cousa, e isto tẽ em vida dos que se ali metẽ e os que aqui ãtrão he desta maneira: como hum homẽ he doente ou cego ou aleijado, faz hũa petição ao ponchassi, e provando ser verdade o que nella diz, fica neste grande apouzeno, que digo, ate morrer. (Pereira 1563: 120)

Sin embargo, en el capítulo en que trata “Del prouimento que se tiene con todos los aleijados & gente desemparrada” verificamos que Fernão Mendes, además de ampliar los datos ofrecidos por Galeote Pereira, suministra informaciones nuevas, como el trato que reciben los jóvenes ociosos:

[...] ha huas casas a que elles chamão Laginampur, que quer dizer insino de pobres, nas quais por ordem da camara se ensina a todos os moços ociosos a que se não sabe pay, assi a doutrina, como o lér & escreuer, & todos os officios mecanicos, ate que por suas mãos pod. ganhar suas vidas, & destas casas não ha taõ poucas nesta cidade, que não passem de duzentas, & quiçá de quinhentas [...] (238);

las mujeres pobres:

[...] & ha outras tantas, em que tambem por ordem da cidade estão muytas molheres pobres que saõ amas, & dão de mamar a todos os engeitados a que de certo se não sabe pay nem mãy, porem antes que estes se aceit. nestas casas, faz a justiça sobre isso grandes exames, & se se vem a saber qual foy o pay ou a mãy do engeitado, os castigão grauemente, & os degradão para certos lugares que elles tem por mais esteriles & doentios. E despois de serem criados estes engeitados, se repartem por estoutras casas que digo, onde saõ insinados. (238);

las mujeres públicas:

Para as molheres publicas que na velhice vieraõ a adoecer de alguas doenças incurauéis, ha tambem outras casas da mesma maneyra, em que saõ curadas & prouidas muyto abastadamente â custa das outras molheres publicas do mesmo officio, para a qual obra cada hua destas paga de foro hum tanto cada mês, porque tãb. cada hua destas pode vir despois a cayr na mesma infirmitade, & então as outras que forem sãs pagarão para ella o que ella agora em sam paga para as outras doentes. E para a arrecadação destas rendas ha hom.s postos pela cidade, a que se dão por isso bõs ordenados. (239);

las jóvenes huérfanas:

Ha tambem outras casas como mosteyros, em que se sustentão muyta soma de moças orfãs, as quais a cidade prouee, & casa à custa das fazendas que perdem aquellas que seus maridos accusaraõ por adulterios, & dão a isto por razão, que ja que aquella se quiz perder por sua deshonestidade, que se empare co seu hua orfam, pois he virtuosa, porque assi se castiguem huas, & se emparem outras (239);

los hombres pobres y de buen vivir:

Ha tambem certos bairros em que se agasalhaõ hom.s pobres & de bom viuer, que a cidade tambem sustenta â custa dos procuradores que sustentão demandas injustas em que as partes não tem justiça, & de julgadores que por aceitação de pessoas, ou por peitas não correm cos feytos conforme a justiça, de maneyra que em tudo se gouerna esta gente com muyta ordem. (239)

En el capítulo “Como daquy partimos para a cidade do Pequim, & das grandezas da cidade do Nanquim”, al referirse al número de prisiones chinas, el autor informa sobre la existencia de una casa cuyo objetivo es prestar asistencia psicológica, jurídica y social a todos los presidiarios pobres, la Casa de Misericordia, en la que se “prouè toda a gente pobre, com seus procuradores ordinarios em todos os tribunaes de ciuil & crime, & onde se faz. grãdes esmollas” (181). Estos procuradores ordinarios son los Procuradores de los Pobres, una especie de abogados para gente como Fernão Mendes, que, por cierto, llegó a necesitar la protección de estos hombres durante el proceso judicial al que fue sometido.

En el apartado dedicado a los “fundadores das primeyras quatro cidades da China, & dase conta de alguas grandezas da cidade do Pequim”, nos presenta la Casa de Cámara, un lugar en que “se leuã os moços que se perdem, paraque seus pays os venhão aly buscar” (194). Además de estas instituciones descubrimos unas casas grandes con jardines y bosques, donde se realizan actividades deportivas como la montería y la caza, llamadas “estalagens”. Fernão Mendes llama especialmente la atención sobre los banquetes, de cuyo presupuesto la monarquía china reserva un porcentaje para sustentar la Mesa de los Pobres:

De modo que para concluyr jà o que destas estalag.s quiz dizer assi em soma, de todo o dinheyro que se gasta nestes banquetes se tira a quatro por cento, de que o Xipatom dà os dous, & os que daõ os banquetes os outros dous, para sustentação da mesa dos pobres, que se dá aquy pelo amor de Deos a todo o genero de pessoa que se quiser assentar a ella, & se lhe dà casa & cama muyto limpa & bem cõcertada por tempo de tres dias sómente, saluo se he molher prenhe, ou enfermo que não possa caminhar, aos quais se dà gasalhado mais tempo, porque a tudo se tem respeito, conforme â necessidade que se offerece. (224-225)

Basándose en una fuente oriental, el “Pinatoreu”, “hum liuro todo rapartido em capitulos, do regimento & modo dos banquetes, no qual [...] eu algumas vezes vy & ouuy ler” (222), explica cómo se celebran estas grandes fiestas:

Todo o banquete, por muyto custoso que seja, se satisfaz com hum certo preço de dinheyro, ou menos ou mais, conforme ao que o que cõuida quer alargar a mão, de maneyra que a paga delle se contribue cõ dinheyro, sem dahy ficar mais ao que conuidou por premio de todo o seu gasto que louuor dos lisongeiros, & murmuração dos ociosos, pelo que te aconselho irmão, diz o introito do liuro, que gastes antes o teu com banquetear a Deos nos seus pobres, & proueres secretamente os filhos dos bõs, porque se não percão por falta do muyto que te a ty sobeja, & lembrete a vil materia de que teu pay te gerou, & a muyto mais vil em que tua mãy te concebeo, & verás de quanto menos quilates es que todo o outro genero de animal bruto que s. distincto de razão se mouea qualquer effeito a que a inimiga carne o conuida. (224)

Por nuestra parte, opinamos que la imagen transmitida por Gaspar da Cruz y João de Barros de que los chinos son “homões gastadores e [...] principalmente que sam muito comedores” (Cruz 1569: 190), que “buscam diversos modos e maneira de ganhar de comer e como sustêtarẽ seus grandes gastos” (Cruz 1569: 190), “que gastam dias & noytes” (Barros 1496-1570: 47) en estas celebraciones donde “ha todo gênero de musica, de volteadores, de comedias, de chocarreiros & toda outra deleitação, que õs póde alegrar” (Barros 1496-1570: 47) fue utilizada por Fernão Mendes en la redacción del capítulo “Do regimento que se tem no dar dos banquetes nas estalag.s notaueis, & do estado que traz o Cha. dos trinta & dous estudos”.

La Misericordia se refleja en la preocupación del Imperio Celeste por crear instituciones para asistir a los más necesitados. En la misma línea de las casas anteriormente descritas están los establecimientos específicamente designados para proporcionar asistencia educativa y profesional a los ciegos y a las personas con alguna deformación, los minusválidos. En este sentido, el *Tractado*, primer libro dedicado enteramente a China impreso en Europa (Intino 1989: 149), de fray Gaspar da Cruz es muy esclarecedor; también él descubre las residencias para ciegos y ciegas:

He cousa diga de notar que aos cegos lhe ordenam vida de trabalho em que ganhã de comer, que he servirem em lugar de mulas d’datafona, moêndo trigo: e comũmente onde ha atafona ha duas, porque andando dous cegos em cada hũa hũ, se desenfadẽ em praticar hũ cõ outro, como eu vi ãdarem aa roda cõ avanos nas mãos avanãdo se e amigavelmẽte praticãdo. [...] As cegas serve de molheres de partido e bem aias que as enfeitam e lhe poẽ arrebique e alvaialde e lhe arrecadam ho preço de seu mao uso, desta maneira remedeã ha vida aos cegos. (Cruz 1569: 192-193);

y para los minusválidos:

[...] Os aleijados e entrevados que ou nam tem parêtes dentro em certo frao, ou se os tem nam nos provem do necessário, ou nam os podẽ prover, fazẽ petiçam ao veedor da fazêda del Rei e examinado per seus officiaes, sua parentela se antrelles há algũ que os passam soster obrigan aos mais chegados a que os tomẽ a seu cargo e os sustentẽ e se os parentes nam sam possantes pera os sustentar, ou nam tẽ parentes na terra, manda ho veedor da fazenda que seja recebidos no hospital del Rei: porque te el Rei em todas as cidades hospitaes grãdes que tẽ muitos gasalhados dêtro e hũa grãde cerca. (Cruz 1569: 193)

Sin embargo, además de complementar las informaciones del religioso portugués sobre el tratamiento que reciben los ciegos, el autor de la *Peregrinação* especifica cuáles son los servicios ofrecidos tanto a los minusválidos de mano, de pie, de pie y mano, como a los mudos, como podemos ver en estas citas sobre los ciegos:

E se algus por defeito da natureza não saõ para aprender officios, tambem se lhes dá outro remedio de vida, conforme á necessidade de cada hum, se saõ cegos, dão a cada atafoneyro, que tem engenho de mão, tres, dous para moerem, & hum para peneyrar, & este he o modo que as Republicas t. para prouerem, assi os cegos como os outros necessitados que a cidade t. a seu cargo, porque nenhum mecanico pode assentar tenda para official, sem licença da camara, & quando algum faz petição em que pede esta licença, logo lha dão, com obrigação de sustentar ou hum, ou mais daquelles necessitados que pertencerem para o seu officio, paraque daquillo de que elle pretende sustentarse, se remedee tambem o pobre, porque dizem elles que he isto obra de proximidade mãdada por Deos, & muyto aceita a elle, & pela qual elle dissimula cõ nosco o castigo de nossos peccados, & a cada hum destes tres cegos ha o atafoneyro de dar de comer & vestir & calçar, & seis tosto.s por anno, paraque quãdo morrer tenha que deixar por sua alma [...]. (238);

los minusválidos:

Ha tambem outro remedio de vida para os aleijados não perecerem à fome, o qual he, que os aleijados dos peis que não podem andar, dãose aos esparteyros paraque torçaõ tamiças, & fação em preitas para seiro.s, & outras cousas que as mãos podem fazer. E para os aleijados das mãos, que não podem trabalhar com ellas, dãolhe huas seiras paraque ás costas a carremem das praças por dinheyro, carne, pescado, ortaliza, & outras cousas, á gente que nem tem qu. lho leue, nem o pode ella leuar, & aos que saõ aleijados de peis & de mãos, com que totalmente carecem de remedio para ganharem por sy suas vidas, poemnos em huas casas muyto grandes como mosteyros, em que tambem ha grande quantidade de merceeyras que rezem pelos defuntos, & das offertas dos saimentos de todos os mortos lhes dão a metade, & aos sacerdotes a outra a metade. (238-239),

y los mudos: “E se saõ mudos, tambem se recolhem em outra casa como hospital, & para sua sustentação lhe applicão todas as penas das regateyras & molheres brauas que se deshonaõ em publico” (239).

No es de extrañar que Fernão Mendes llame la atención sobre el tratamiento que reciben los pobres, necesitados y deficientes físicos; la ausencia de mendicidad es uno de los pretextos que tanto Gaspar da Cruz como João de Barros utilizan para exaltar la monarquía del Imperio del Medio: “Estes pobres toda via nã vivem tã pobre e tã maltratados no trajo como os que vivem oibemente em Portugal” (Cruz 1569: 188), o:

Finalmente, é o governo e prudência desta terra tal, que as mulheres solteiras vivem fora dos muros, por nam corromper a honestidade dos cidadãos, & não há homem do povo que nam tenha offício. Donde vem que nam há pobre ã peça esmola, porã todos ou com os pes, ou cõas mãos, ou cõ a vista, ha de servir pera ganhar de comer: & e de cegos averá dẽtro na cidade passante de quatro mil, & estes servem de moer atafonas em mós de braço, assi Trigo com Arroz. (Barros 1496-1570: 48)

Conviene explicar que la Misericordia de los emperadores chinos no es una característica exclusiva del monarca que reinaba en el momento en que Fernão Mendes visita China, sino que se transmite de generación en generación. Nuestro



escritor destaca la bondad del bisabuelo del actual rey al contar que este soberano ordenó la construcción, en todas las ciudades y villas del reino, de “celeiros de trigo e de arroz” (240) para proveer de alimentos a los pobres en caso de que un día la tierra no produjese lo suficiente para la subsistencia. La solución que los chinos encuentran con relación al problema del abastecimiento de alimentos para los indigentes merece una aclaración: el autor considera que dicho proyecto debería ser imitado por los “reynos & republicas Christãs” como modelo tanto “de caridade como de bom governo” (240).

Notamos que, aparte de lanzar una crítica contra las instituciones sociales, políticas y económicas, Fernão Mendes censura la concepción urbanística del Occidente. Por esto, al describir las calles de Pekín, explica que son “todas muyto compridas & largas” (227) y que su seguridad está garantizada por un “capitão & quadrilheyros” que “se reversão a quartos” (230).

La admiración es tan grande que él no teme situar la capital del Imperio Celeste en una posición superior en relación con las mayores metrópolis occidentales, como Roma, Constantinopla, Venecia, París, Londres, Sevilla o Lisboa, así como las grandes ciudades orientales, “Cairo en el Egypto, Taurys en la Persia, Amadabad en Cambaya, Bisnaga en Narsinga”:

[...] porque ousarey a affirmar que todas estas se não podem comparar com a mais pequena cousa deste grãde Pequim, quanto mais com toda a grandeza & sumptuosidade que tem em todas as suas cousas, como são soberbos edificios, infinita riqueza, sobejissima fartura & abastança de todas as cousas necessarias, gente, trato, & embarçaço.s sem conto, justiça, gouerno, corte pacífica, estado de Tuto.s, Cha.s, Anchacys, Aytaos, Puchancys, & Bracalo.s, porque todos estes gouernão reynos & prouincias muyto grandes, & cõ ordenados grossissimos, os quais residem continuamente nesta cidade, ou outros em seu nome, quando por casos que soccedem se mandão pelo reyno a negocios de importância. (227)

Con todo, a pesar de registrar todas estas grandezas, en muchas ocasiones Fernão Mendes no tiene otra opción que la de admitir su incapacidad para describir con palabras lo nunca visto, tal y como había prometido:

Esta cidade do Pequim de que promety dar mais alguma informaçã da que tenho dada, he de tal maneyra, & tais são todas as cousas della, que quasi me arrependo do que tenho prometido, porque realmente não sey por onde comece a cumprir minha promessa [...]. (227)

De la misma manera en que reconoce ante los lectores la insuficiencia de las palabras, confiesa que no hablará de aquello de lo que no está seguro:

Dos paços reais não direy nada, porque os não vimos senão de fora, n. delles soubemos mais que o que os Chins nos disseraõ, o qual he tão que he muyto para arreçar cõtalo, & por isso não tratarey por agora delles, porque tenho por dauãte cõtar o que vimos nos da cidade do Pequim, dos quais cõfesso que estou ja agora arreçeãdo auer de vir a cõtar ainda esse pouco que delles vimos, não porque isto possa parecer estranho aqu. vio as outras grandezas deste reyno da China, senão porque temo que os que quiserem medir o muyto que ha pelas terras que elles não virão, co pouco que uem nas terras em que se criarão, queirão por duuida, ou por ventura negar de todo o credito a aquellas cousas que se não conformão co seu entendimento, & com a sua pouca experiencia. (227)

El relato de China está atestiguado tanto por el testimonio personal de Fernão Mendes y por informaciones de los chinos como por otras fuentes asiáticas; en este

caso, cita un librito que “vy [...] e que trata das grandezas della” y que el autor afirma haber traído a Portugal, el “Aquesendoo” (221). Al consultar una fuente oriental tratando de localizar la ciudad de Pekín, Fernão Mendes se percata de la inexactitud de las medidas numéricas:

[...] para cumprir o que atras deixo prometido, digo que esta cidade que nós chamamos Paquim, a que os seus naturais chamão Pequim, por ser este o seu primeyro nome, està situada em altura de quarenta & hum graos da banda do Norte, tem os seus muros de circuito, [...] trinta legoas, dez de comprido, & cinco de largo, & outros affirmaõ que tem cincoenta, dezassete de cõprido & oito de largo. E ja que os que trataõ della variaõ nisto tanto como he dizerem huns trinta, & outros cinquenta legoas, quero eu declarar a causa desta duuida conforme ao que vy por meus olhos. (221)

Basándose en el “Aquesendoo” y en la “primeyra Chronica das oitenta dos Reys da China”, el autor describe el sistema de fortificación de la muralla, “toda fechada cõ duas cercas de muros muyto fortes, & de muyto boa cantaría”, y las puertas, “cada hua das quais está hum castello roqueyro de duas torres muyto altas, & todos com suas cauas, & pontes leuadiças nellas” (227), que dan acceso a la capital de China. Informa de que Pekín está cercada por muros fuertes con infinidad de torres y que fuera de esta fortificación hay otra con “tres legoas de largo, & sete de comprido” (222), hace referencia también a los ladrillos hechos de porcelana muy fina que las revisten y a los detalles arquitectónicos, como los “leo.s cõ bandeyras douradas, & [...] curuceos muyto altos de diuersas pinturas” (222) localizados encima de las torres.

Zumthor explica que, más que en la muralla, la esencia de la ciudad está en sus entradas. Las puertas poseían dos significados para el hombre medieval, por un lado, en cuanto a la seguridad de la ciudad, representaban el punto débil de la fortificación, y por otro, la entrada y la salida de hombres y mercancías. Este doble sentido hace de las puertas un elemento importante para la caracterización del espacio urbano (Zumthor 1993: 125). Dado que una ciudad medieval tenía dos puertas, no es de extrañar que Fernão Mendes se maraville al contemplar las trescientas sesenta y dos entradas de la ciudad de Pekín. La presencia de “hum escriuão com quatro porteyros de alabardas” (227) en cada uno de los accesos hace de la capital del Imperio Celeste una urbe segura y socialmente organizada.

Pekín equipara en un mismo plano lo utilitario y lo estético. Sirva como ejemplo la armonía de sus ciento veinte canales “de tres braças dagoa de fundo, & doze de largo, os quais todos atrauessaõ toda a largura & comprimento da cidade” (228), y de sus mil ochocientos bellos puentes “feitas sobre arcos de pedraria muyto fortes, & nos cabos colunas com suas cadeas atrauessadas, & poyais com encosto para a gente descançar” (228).

La ciudad se construye a través de un lenguaje incoherente: sistemas simbólicos, perspectivas visibles, el rumor, los topónimos, las crónicas (Zumthor 1993: 123), entre la ordenación topográfica y la disposición interna se mezcla una serie de informaciones diversas. A veces la indicación es atestiguada por fuentes orales, datos que valoran la organización de las aldeas y poblaciones exteriores a la muralla, como las mil seiscientas haciendas que sirven de aposento a los procuradores “das mil & seiscentas cidades & villas notaueis dos trinta & dous reynos desta Monarchia” (221) y, otras veces, por fuentes escritas.

En la misma línea de la Misericordia está la Justicia. Tomemos como ejemplo la descripción de las ferias mensuales que se realizan en las ciento veinte plazas de la ciudad, “em cada hua das quais se faz cada mez hua feyra, que feita a conta ao numero dellas, sae a quatro feyras por dia em todo o anno” (228). Fernão Mendes informa de la variedad de productos: piezas textiles y de vestuario, porcelanas, artefactos de oro y plata, marfil, coral, laca, cristal, hierro, latón, especias, alimentos

frescos y en conserva. Aclara que, además de la calidad y cantidad de los artículos negociados, lo que más le sorprende es el orden y la justicia cuando se trata de la inspección del peso de los productos, porque: “[...] alem do peso que tem cada merchante por onde pesa, estão mais a cada porta outras balanças da cidade em que se torna a repesar, para ver se leuão as partes seu peso certo, porque não fique o pouo enganado” (228).

Este detalle demuestra la eficiencia de la Justicia practicada en China, independientemente de la condición social, el ciudadano tiene derecho a no ser engañado, a ser reconocido como ser humano.

El funcionamiento del sistema judicial es explicado a través de vocablos y locuciones exóticas, es lo que Jaime Cortesão define como el orientalismo de Fernão Mendes, “quando o autor adapta o idioma à vida nova dos Portugueses naquele Mundo novo, que devassara e experimentara” (Cortesão 1965: 185). Un ejemplo de este “orientalismo” lo encontramos cuando el autor observa que para salvarle de una sentencia impuesta por la justicia, cortarle los dedos pulgares de las manos, los Procuradores de los Pobres consiguen una petición para una “hua mesa que se chama Xinfau nicor pitau”, traducida como “bafo do Criador de todas as cousas” (177). La descripción de su composición se hace a través de la enumeración y de la comparación con la realidad conocida.

Según el “Aquesendoo” hay en Pekín mil trescientas casas nobles en las que viven las “molheres & de homens religiosos que professaõ as quatro leys principaes” (177). Fernão Mendes describe los veinticuatro yacimientos de los Mandarines, “huas capellas pequenas cozidas todas em ouro” (177), informa de la existencia en China de otros edificios suntuosos como aquellos en que viven los manigrepos, conquiais y talagrepos, a continuación, aclara la importancia que estos sacerdotes tienen para los chinos.

La ciudad es espacialmente múltiple: el espacio físico, el espacio social, el económico y el religioso se encuentran unidos para lo mejor y para lo peor (Zumthor 1993: 124). Si al describir los espacios físico, económico y social, la monarquía china suscitaba la admiración de Fernão Mendes, especialmente en lo que se refería a su “justiça, & hum gouerno tão igual & tão excellente, que a todas as outras terras pode fazer inueja” (207), cuando describe el espacio religioso se produce la reacción opuesta, las nuevas religiones que conoció bajo este gobierno le provocan una gran repulsa.

Para justificar este punto de vista, nuestro escritor informa de que en las tres mil ochocientas pagodas de Pekín se sacrifica una gran cantidad de aves y animales, y que los más utilizados son los animales silvestres porque éstos son los más aceptos a Dios. El autor utiliza dos tipos de estrategia al describir la religión china, por un lado, llama la atención sobre prácticas religiosas que son similares a las de Portugal como, por ejemplo, las “letras de cambio” (204), que él ridiculiza entre los infieles y compara con las bulas papales (Saraiva 1971: 30) y, por otro lado, critica la idolatría y las diversas supersticiones de los chinos, es decir:

[...] a grande confusaõ de superstiço.s que tem entre sy, em que tem muytos abusos & cerimonias diabolicas, & vsaõ de sacrificios de sangue humano, os quais offerecem com diuersidade de fumos cheyrosos, & com grandes peitas que dão aos seus sacerdotes, porque lhes segurem grandes be.s nesta vida, & na outra riquezas de ouro infinitas, os quais sacerdotes lhes dão para isso hus escritos como letras de cambio, a que o commum chama Cuchimiocòs, paraque lâ no Ceo, em elles morrendo, lhes d. a cento por hum, como que tiuessem elles lá respondentes. (242)

La mentalidad de la época hacía que la religión del Imperio del Medio, su pluralidad y sus rituales religiosos, fuera completamente incomprendida. Lo que ocurre es que

para los portugueses del siglo XVI el estatuto religioso marcaba la diferencia de civilización, como explica Luis Filipe Barreto:

O Deus dos chineses é justo e infinitamente misericordioso, no entanto carece do elemento essencial: o catolicismo. A psicologia social do homem português (e de toda cristandade, isto é, a Europa) tem ao longo dos séculos XV e XVI um mesmo denominador comum: o cristianismo. Espalhar a fé de Cristo no globo terrestre é objeto apenas alcançável no momento em que Portugal se alarga e faz [n]o próprio Mundo. Para se realizar a universalização do cristianismo, tem que realizar-se, historicamente, a descoberta e conquista desse real universo pelo Novo Povo de Deus. Na construção ideológica portuguesa dos séculos XV e XVI, a nação surge como herdeira das tribos de Israel, novo lugar de Deus se fazer-se concretização humana e histórica. (Barreto 1983: 91)

El mayor ejemplo de acomodación a China es el jesuita Matteo Ricci; después de haber estudiado a los clásicos, el religioso italiano constató que los ritos chinos no eran ídólatras y que tal vez ni siquiera fuesen supersticiosos (Boxer 1969: 233). Y así, poco a poco, la imagen que los europeos tenían de sus religiones va cambiando hasta llegar a una concepción más próxima a la realidad.

### **Bibliografía**

- ALBUQUERQUE, Brás de (1557): *Comentarios de Afonso de Albuquerque*, 2 vols. Prefacio de Joaquim Veríssimo Serrão. Conforme a la segunda edición (Lisboa: João Barrera, 1576). Quinta edición. Lisboa: INCM, 1973.
- BARRETO, Luis Filipe (1983): *Descobrimento e Renascimento. Formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda.
- BARROS, João de (1496-1570): *Terceira Década*. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1992.
- BOXER, C. R. (1969): *O império colonial português: 1415-1825*. Lisboa: Edições 70.
- CALVO, Vasco (c. 1524): “Duas cartas de Cristóvão Vieira e Vasco Clavo, prisioneiros portugueses em Cantão”, en *Enformação das Cousas da China. Textos do Século XVI*. Introducción y lectura de Rafaella d’Intino. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1989, pp. 5-53.
- CARRIZO RUEDA, Sofia M: (1997): *Poética del Relato de Viajes*. Kassel: Edition Reichenberger
- CORTESÃO, Jaime (1965): “Fernão Mendes Pinto e o humanismo crítico”, en *O Humanismo Universalista dos Portugueses. Obras Completas de Jaime Cortesão*, vol. VI. Lisboa: Portugália Editora.
- CRUZ, Gaspar da (c. 1569): “Tractado em que se cõtam muito por estêso as cousas da China cõ suas particularidades, assi do Reino d’Ormuz [...]”, en *Enformação das Cousas da China. Textos do Século XVI*. Introducción y lectura de Rafaella d’Intino. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1989, pp. 151-254.
- FREITAS, Jordão A. de: (1930): “Literatura de Viagens. Fernão Mendes Pinto”, en SAMPAIO, Albino Forjaz (dir.), *História da Literatura Portuguesa Ilustrada*, 4 vols., 1929-1932. Lisboa: Livraria Bertrand, vol. III, pp. 50-64.
- INTINO, Rafaella d’: (1989): “Introdução”, en *Enformação das Cousas da China. Textos do Século XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, pp. xii-xxxix.
- (1992): “En busca de Catay”, en *Lisboa Extramuros, 1415-1580*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 236-252.
- LE GOFF, Jacques: (1985): *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.

- MENDES PINTO, Fernão (1998): "Peregrinação", en CASTRO, Ivo de; AMADO, Teresa; RIBEIRO, Cristina Almeida; y MORÃO, Paula (coords.), *Biblioteca Virtual de Autores Portugueses / Virtual Library of Portuguese Authors*. Edición electrónica, 2 vols., disco 2. Biografía, bibliografía e introducción de João David Pinto-Correia. 20ª edición. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa.
- OLIVEIRA, Francisco Manuel Roque de (2003): *A Construção do Conhecimento Europeu sobre a China, c. 1500-c. 1630. Impressos e manuscritos que revelaram o mundo chinês à Europa culta*. Tesis Doctoral, marzo del 2003. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Disponible en: <http://www.tdx.cesca.es/TDX-1222103-160816> [Consulta: 15/06/2005].
- OLLÉ, Manuel (1998): "La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China de China en el siglo XVI". *Revista Española del Pacífico*, núm. 8, pp. 541-561.
- PEREIRA, Galiote (c. 1563): "Algumas Cousas sabidas da China por portugueses que estiberão la cativos e tudo na verdade que se tirou [...]", en *Enformação das Cousas da China. Textos do Século XVI*. Introducción y lectura de Rafaella d'Intino. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1989, pp. 101-129.
- PINTO-CORREIA, João David: (2002): "Apresentação Crítica", en MENDES PINTO, Fernão, *Peregrinação*. Lisboa: Edições Duarte Reis, pp. 15-128.
- SARAIVA, António José: (1971): *Fernão Mendes Pinto*. Mem Martins. Segunda edición. Lisboa: Publicações Europa-América.
- VIEIRA, Cristóvão (c. 1524): "Duas cartas de Cristóvão Vieira e Vasco Clavo, prisioneiros portugueses em Cantão", en *Enformação das Cousas da China. Textos do Século XVI*. Introducción y lectura de Rafaella d'Intino. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1989, pp. 5-53.
- ZUMTHOR, Paul (1993): *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*. Versión española de Alicia Martorell. Madrid: Cátedra, 1994.