

## EL PENSAMIENTO CONFUCIANO Y EL JURISTA JUAN EGAÑA (1768-1836)

ANTONIO DOUGNAC RODRÍGUEZ  
Academia Chilena de la Historia

### 1. PRESENTACIÓN

Con ocasión de un estudio general sobre la Administración de Justicia en Chile, fue necesario que me adentrara en el pensamiento de quien fuera el principal creador del sistema judicial que aún nos rige: Juan Egaña (1768-1836), autor, entre muchos trabajos, de la *Constitución Política* de 1823. Me llamó entonces la atención que en una de las *Ilustraciones* -la IX- al *Proyecto de Constitución* de 1811, citase a *Likoangti, doctor chino*. Posteriormente, en el *Examen instructivo*<sup>1</sup> de la de 1823 encontré que igualmente hacía referencia a la cultura china. Como el estudio del pensamiento chino ha ocupado mis ratos de descanso desde hace algún tiempo, decidí seguir la pista a este derrotero. Me encontré, así, con que el referido doctor Likoangti realmente existía: se trata de Xun Zi o Siun Tse, conocido también como Kuang Zi y como Xun Qing<sup>2</sup> (circa 298-238 a.C; otros dan 315-

---

<sup>1</sup> «Proyecto de Constitución para el Estado de Chile, que, por disposición del Alto Congreso Nacional, se escribió en el año de 1811, i en el de 13 se publicó por orden del Supremo Gobierno», en adelante, *Proyecto 1811* en BRISEÑO, Ramón, *Memoria histórico-crítica del Derecho Público Chileno, desde 1810 hasta nuestros días. Presentada a la Universidad de Chile en la sesión solemne del 14 de octubre de 1849, con que celebró el sexto aniversario de su instalación, por D. [...] Miembro de la Facultad de Filosofía i Humanidades* (Santiago, Imprenta de Julio Belin i Compañía, 1849), p. 348.

<sup>2</sup> Para los chinos, los hombres sabios debían tener varios nombres. Por ejemplo, uno de los contemporáneos de Confucio dijo: «El maestro Kong es realmente grande. Su conocimiento es tan amplio que no puede ser llamado por un solo nombre» (*Analectas* 89, 2). Es corriente entre ellos que, además del nombre familiar, exista un nombre social: de ahí que a un mismo personaje se le puedan dar diversos apelativos. Hay que tener en consideración que el nombre

235 a.C.), uno de los cuatro más grandes escritores de la dinastía Chou<sup>3</sup>, junto con Confucio, Lao Tse y Mencio<sup>4</sup>. Dicho maestro trató ampliamente el tema de la música en su perspectiva confuciana a través de su *Tratado sobre la música*<sup>5</sup>, materia a la que se refería la cita de Egaña.

Habiendo satisfecho en parte mi curiosidad, me dirigí al resto de la obra de Egaña, que conocemos bien por una triple razón: a) porque el propio Egaña se encargó de hacer publicar lo más importante de su producción intelectual, tanto en Inglaterra como en Francia, en seis tomos<sup>6</sup>; b) porque Raúl Silva Castro completó el conocimiento de la obra egañiana al recolectar papeles dispersos y realizó, además, una exhaustiva bibliografía suya<sup>7</sup> y, c) finalmente, porque la obra de

de familia precede a lo que para nosotros es el nombre de pila. Complica bastante la referencia tanto a los diversos personajes chinos como a sus obras, la distinta grafía que utilizan autores de diversas nacionalidades: un sonido como la «ch» castellana es escrito a veces como «dz», «tch», «ch'», etc.

<sup>3</sup> Esta dinastía gobernó desde circa 1122 a.C. al 221 a. C.

<sup>4</sup> FENG, Youlan, *Breve Historia de la Filosofía China* (Beijing 1989), pp. 188-202. Hay edición en inglés: FUNG, Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy* Vol. I, Princeton University Press, Princeton, 1983. Se trata del mismo autor, con diversa grafía.

<sup>5</sup> FENG, op. cit., p. 197.

<sup>6</sup> *Colección de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos del Dr. D. Juan Egaña. Senador de la República de Chile*, Tomo I (Londres, 1826 a 1830) XLVII+296+ *Memoria sobre las federaciones en general y con relacion a Chile*, 99 p. + 1; el tomo 2 de sus *Obras Completas* está constituido por *El Chileno Consolado en los presidios ó Filosofía de la Religión. Memorias de mis trabajos y reflexiones Escritas en el acto de padecer y de pensar* Tomo I (Londres, Imprenta Española de M. Calero, 1826), XXVIII + 296 p.; el tomo 3 de sus *Obras Completas* es *El Chileno Consolado en los presidios ó Filosofía de la Religión. Memorias de mis trabajos y reflexiones Escritas en el acto de padecer y de pensar*. T. II (Londres, Imprenta Española de M. Calero, 1826), XX+ 304 p.; el tomo 4 de las *Obras Completas* retoma la numeración adecuada que se mantiene en los volúmenes que siguen: *Ocios Filosóficos y Poéticos en la Quinta de las Delicias por D. Juan Egaña*. T. IV (Londres, Impreso por D. Manuel Calero, 1829), XI + 208 p.; *Colección de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos del Dr. Dn. Juan de Egaña, Senador de la República de Chile. Tomo V. Código Moral* (Burdeos, Imprenta de la S.a V.a Laplace y Beaume, 1836), XIX + 268 p.; *Colección de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos del Dr. Dn. Juan Egaña, Senador de la República de Chile. Tomo VI* (Burdeos, Imprenta de la S.a V.a Laplace y Beaume, 1836), VIII + 221 p. Agradezco al bibliófilo e historiador don Felipe Vicencio Eyzaguirre su muy valiosa colaboración al darme acceso a estos libros de su colección y a las sugerencias bibliográficas que me ha formulado con generosidad.

<sup>7</sup> EGAÑA, Juan, *Escritos inéditos y dispersos. Edición al cuidado de Raúl Silva Castro* (Santiago, Imprenta Universitaria, 1949), 255 p.; SILVA CASTRO, Raúl, «Cartas de don Juan Egaña, 1832-1833» en RChHG n. 116 (Santiago 1950), pp. 92-141; SILVA CASTRO, Raúl, «Don Juan Egaña, 1768-1836; estudio bibliográfico» en RChHG no. 112 (Santiago 1948), pp. 51-102; SILVA CASTRO, Raúl, «Don Juan Egaña» en RChHG n. 113 (Santiago 1949), pp. 95-161; SILVA CASTRO, Raúl, *Egaña en la Patria Vieja, 1810-1814* (Santiago, Editorial Andrés Bello 1959), 244 p.; SILVA CASTRO, Raúl, *Bibliografía de don Juan Egaña 1768-1836* (Santiago, Imprenta Universitaria, 1949, 281 p.

Egaña ha sido objeto de un destacable y exhaustivo estudio debido a la pluma del padre Walter Hanisch Espíndola, S.J.<sup>8</sup> Este rastreo me permitió corroborar que el pensamiento chino había sido tomado en consideración por Juan Egaña en muchas oportunidades. Trato en párrafo aparte tales referencias.

En seguida, revisé la biblioteca de los Egaña<sup>9</sup>, que me dio a conocer la importancia que ellos atribuían a lo exótico; dentro de ello, principalmente, a lo oriental, y aun más específicamente, a lo chino, materia a la que me refiero, asimismo, en párrafo aparte.

A esta altura de la investigación me encontré, pues, con la posibilidad de estudiar: 1. las referencias que la obra de Egaña hace a la cultura china; 2. el exotismo en la biblioteca de los Egaña; 3. las causas que explicaran tal exotismo; 4. un resumen de la obra jurídica confuciana -para captar su posible influencia en Juan Egaña- y 5., a manera de conclusión, un boceto de las posibles influencias del confucianismo en el pensamiento de Juan Egaña. A tal plan sujeto, pues, las líneas que siguen.

## 2. REFERENCIAS A LA CHINA EN LA OBRA DE EGAÑA

Juan Egaña es un ilustrado inmerso en el pensamiento de su época, más anclado en el siglo XVIII que en el XIX. Nada de lo que es caro a los iluminados le es extraño. Vibra con los estudios económicos; se fascina con los experimentos científicos en agricultura, botánica, física, química; es ferviente estudioso del derecho natural; participa activamente en la creación de la normativa que puebla de leyes y constituciones los primeros años de nuestra vida independiente; los temas morales constituyen objeto de su predilección; cree en la regeneración del hombre a través de la educación; siendo un hombre profundamente religioso, participa de la posición rigorista en materia moral, afín al jansenismo; es partidario de una sujeción de la Iglesia al poder temporal, de acuerdo a la línea intervencionista borbónica; está, en fin, abierto a la discusión de cualesquier materias a las que alcance el chorro de luz racional. Como se verá más adelante, uno de los aspectos del pensamiento ilustrado muestra una veta pre-romántica que, curiosamente, se alía al racionalismo imperante: el gusto por lo exótico. ¿Y qué más exótico que lo chino? Juan Egaña no escapa a la tendencia imperante y, en el lugar más apartado

<sup>8</sup> HANISCH ESPINDOLA, Walter, «La Filosofía de Don Juan Egaña» en *Historia* n. 3 (Santiago 1964), pp. 7-153.

<sup>9</sup> *Catálogo alfabético y por materias, de las obras que contiene la Biblioteca Nacional Egaña de Santiago de Chile* (Santiago, Imprenta de la Sociedad, Noviembre de 1860), 149 p. + un cuadro sinóptico, relativo a la adquisición de la biblioteca quedada por muerte de Mariano Egaña a virtud de lo dispuesto en la ley de 16 de octubre de 1846 y SALINAS A., Carlos, «La biblioteca de don Mariano Egaña, con especial referencia a sus libros de derecho» en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* VII (Valparaíso 1982), pp. 389-540. He cotejado en la Biblioteca Nacional las referencias de estos dos textos con los ficheros respectivos y he realizado, eventualmente, el examen de las obras en cuestión.

del imperio hispano-indiano, Chile, muestra, a través de sus escritos, su conocimiento bastante acabado de las costumbres del pueblo chino y del legado de sus principales pensadores. Veamos cuáles son las manifestaciones egañanas de *chinoiserie*.

1. Como ilustrado, la educación es para él de primordial importancia. Las diversiones públicas y la ley han de desarrollar una tarea pedagógica en el pueblo. Leemos en las *Ilustraciones al Proyecto de Constitución* de 1811 que los entretenimientos populares deberían tener un claro contenido de enseñanza de amor a la Patria y la Constitución. “Siempre deben tener algún objeto conocido e interesante, como entre los griegos i los chinos”<sup>10</sup>. Aprovecha la oportunidad para criticar los saraos, a los que califica de frívolos e insignificantes, inductivos al juego y la disolución toda vez que “nada nos hablan al alma”.

La ley ha de tener un rol educativo, pues aun las pasiones más desarregladas pueden ser reconducidas por ella a la obtención de la “felicidad pública”. Así, por ejemplo, la ley puede transformar el egoísta espíritu de lujo en búsqueda de la magnificencia en las construcciones públicas y aun lo puede llevar a una adecuada demanda de finos productos nacionales<sup>11</sup>. Tal sentido de la ley se adecua, según el mismo lo expresa, al pensamiento de Platón y, en general, de los griegos. Para ellos las leyes y los placeres debían de contribuir a la educación del pueblo. Lo dicho le da pie para referirse al valor pedagógico de la música que contribuye a la formación física y moral del hombre haciéndolo adelantar en valor, virtud, respeto a la religión, modestia y diversas virtudes, entre otras, la distinción entre lo justo y lo injusto. Y continúa: “Los chinos jamás tienen una música insignificante; y uno de los mayores cuidados de cada Dinastía es establecer alguna música análoga al sistema de su política particular. Ellos se asombran y no acaban de comprender ni de gustar nuestra música sin objeto i sin dignidad”. Cita al efecto la traducción de *Likoangti, Dr. Chino* inserta en las *Varietades literarias*<sup>12</sup>.

2. Estas ideas aparecen repetidas en el *Examen instructivo* a la Constitución de 1823. Reitera ahí su confianza en la moralidad nacional como fundamento de la felicidad y tranquilidad de los pueblos. Cita en apoyo de su tesis el pensamiento de Barthélemy para quien la paz pública se ha de fundamentar en las “instituciones que forman a los ciudadanos y dan energía a sus almas” y no en las leyes que distribuyen premios y castigos<sup>13</sup>. Sin citar esta vez a Likoangti, insiste en que las diversiones, tanto públicas como privadas, han de tener algún objeto instructivo y moral, como entre los griegos y chinos<sup>14</sup>. Reinserta la misma aseveración que formulara en el *Examen instructivo* de 1811, relativo al valor de la música en el pueblo chino<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> *Proyecto 1811* (n.1), p. 348.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Examen instructivo de la Constitución Política de Chile, promulgada en 1823* en *Colección...* T. I (n.7), p. 206.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 208.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 209.

3. En otra de sus obras, insiste en que todo acto público, y aun doméstico, debería estar revestido de formas religiosas o cuasi religiosas que elevasen el espíritu del pueblo inculcándole sólidos principios morales: “si nuestras instituciones no permiten que los magistrados civiles sean los primeros sacerdotes, por lo menos deben autorizar y personarse siempre en todo sus actos solemnes”. Las naciones orientales, lo dice expresamente, daban un buen ejemplo de ello<sup>16</sup>.

4. En el mismo *Examen* a la Constitución de 1823, su autor comenta el célebre artículo 249, según el cual “en la legislación del estado se formara un código moral, que detalle los deberes del ciudadano, en todas las épocas de su edad, y en todo los estados de la vida social: formándole hábitos, ejercicios, deberes, instrucciones públicas, ritualidades y placeres que transformen las leyes en costumbres y las costumbres en virtudes cívicas y morales”. Al hacerlo, se refiere concretamente a la China, apreciando su habilidad para transformar las leyes en costumbres. A tal destreza se habría debido la extrema duración de esta nación a través de los tiempos: “cuanto contribuyó a la prolongada permanencia de la Lacedemonia, e immemorial [sic] del de la China, todo se debe a este gran principio de transformar las leyes en costumbres, y al que ha mirado el Senado con tal predilección, que se trabaja diariamente en este interesante código”<sup>17</sup>.

5. Otra parte del *Examen* referido, incluye la alabanza de Egaña a la política de los chinos de premiar los méritos de sus súbditos. Dice que Chile, al carecer de tradiciones políticas propias, estaría en muy buenas condiciones para recibir instituciones novedosas como las planteadas en la nueva Constitución. En efecto, carecía de nobleza feudal con grandes prerrogativas, así como de clero rico y privilegiado y, en cuanto al pueblo, lo considera de “nulidad política por no haberse jamás reconcentrado en sí mismo, por mirar con indiferencia y aun desprecio cuanto le rodeaba”<sup>18</sup>. De ahí por que se pudieran incorporar a la vida cívica ciertas novedades, no obstante la crítica recibida de parte de algunos. Entre los adelantos introducidos se contaba la adecuada selección de quienes ejercerían cargos públicos tomando en consideración su moralidad. Sale al paso de quienes pudieran opinar que las instituciones establecidas por la carta fundamental adolecieran de una excesiva sublimidad utópica: “¿Qué quiere decir sublimes? Si son buenas, tanto mejor. Si se creen impracticables, señálese cuál es la que pide los esfuerzos y gandes sacrificios que exigieron Solón y Licurgo, o que se han exigido en Francia y en España a los nobles y al clero, y aun a las fortunas y vidas de todo el pueblo para sostener la guerra constitucional. ¿Lo será la moralidad y los estímulos a las bellas acciones que propone la Constitución? Pero para éstos, se convida libremente a los que apetezcan la gloria, la comodidad y los premios. ¿Será el orden político y gradual con que se clasifica el Estado, para saber y premiar el mérito de cada ciudadano? Los Peruanos y los Chinos han tenido más

---

<sup>16</sup> *Ocios filosóficos y poéticos, en la Quinta de las Delicias en Colección...T. IV, p. 59.*

<sup>17</sup> *Colección... T. I (n.7), p. 129.*

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 183.

exacta policía”. Razón tenía Egaña al traer a cuento el sistema de reclutamiento de personal de la administración china. Ellos tuvieron particular preocupación por poner al alcance de los más capacitados las altas magistraturas, obteniendo, mediante certámenes habituales, que los que revelaran mejores disposiciones y conocimientos accedieran a los mejores puestos. Su experiencia podía ser un ejemplo para los chilenos.

6. Resultaba interesante para nuestro autor la constatación de que los pueblos asiáticos, incluyendo en ellos la China, tuviesen cada uno un conjunto omnicomprendivo de normas. La debida correspondencia entre las normas religiosas, morales, jurídicas y los usos sociales permitiría inculcar adecuados valores al pueblo dando así un sentido orientador al derecho, sobre todo, al penal. Por ello decía: “En la China y otras regiones de Asia, que se dicen tolerantes, nadie puede separarse de las instituciones del código moral, que es el código religioso. ¡Infelices ciertamente los pueblos, donde la política no cuenta para nada con la religión! Su código criminal sera atroz, y su moralidad corrompida”<sup>19</sup>. La religión debía ser el eje de la moralidad del pueblo e inspiradora del carácter nacional: “la religión es el eje, y casi absoluto mobil [sic], no sólo de la moralidad de su pueblo, sino de su carácter nacional, de sus costumbres, y del apego y respeto a las instituciones civiles. La mayor parte de las naciones orientales han tenido una existencia y conservacion inmemorial (a pesar de los enormes defectos de su gobierno), por que la religion ha formado sus costumbres, y aun su código civil”<sup>20</sup>.

7. Como buen ilustrado, era Egaña muy aficionado a los estudios económicos. Creía que Chile, al igual que China, debía ser un país que recibiese a los navegantes extranjeros que quisiesen venir a comerciar. El rol económico de Chile debía estar anclado en la agricultura y la industria, debiendo evitarse la navegación. Si produjese barato, no habría cuidado en que naciones aun lejanas vinieran a adquirir nuestros productos, al igual que lo hacían con los de China. Contribuiría al abaratamiento de nuestra producción el ahorro en mantener una marina de guerra, que, además podía dar pábulo para acciones bélicas navales, las más atroces en su concepto. Las características geográficas de Chile le daban un aislamiento protector respecto de sus vecinos, por lo que no debía de tener cuidado respecto de ellos. Afirmaba, pues, que “un pueblo que pueda subsistir de su agricultura, no debe ser navegante, sino agricultor y manufacturero”<sup>21</sup>. Con un adecuado desarrollo de la industria, la agricultura y la minería, podría vender a precios competitivos alimentos, linos, cáñamo, diversos tejidos y productos industriales del reino mineral.

8. Con ocasión del mismo razonamiento, contrastaba las situaciones económicas de China e Inglaterra. La primera, sin navegación, hacía un pingüe comercio

<sup>19</sup> *Ibidem*, p.194.

<sup>20</sup> *Colección...*T. IV, p. 59.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 61.

sedentario sin incurrir en gastos, lo que le permitía carecer de deudas tanto con sus propios súbditos cuanto con el extranjero. El Reino Unido, en cambio, había consumido todos sus ingresos comerciales de ciento diez años y sus súbditos tributaban “doce tantos más que un turco”<sup>22</sup>. Leamos su panegírico al comercio chino: “la China no debe un real a sus súbditos, ni a gobierno alguno: le sobran fondos para sus gastos ordinarios, sus grandes empresas de prosperidad interior, y sobre todo, para socorrer y alimentar a sus provincias, cuando se hallan oprimidas de alguna calamidad natural: sus contribuciones son suaves y moderadas; y por conclusión, recibe casi todos los tesoros del universo que con tanto afán y a costa de tantos peligros y sangre, recojen y le conducen las naciones europeas”<sup>23</sup>. Ello la ponía en indiscutible ventaja frente a Inglaterra que “no tratará de competir, ni con la agricultura china, ni con las obras clásicas y prodigiosas de sus canales, hallanamientos [sic] de terrenos, gran muralla, &c.”<sup>24</sup>.

9. Más explícito respecto de este tema era Egaña en la *Ilustración V* a su *Proyecto de Constitución* de 1811, ocasión en que hace referencia a las naciones asiáticas, y en particular, a China: “las naciones asiáticas no son navegantes; se han conservado mucho más que las europeas, i a pesar de su mal gobierno, no tendrían frecuentes guerras, si no fuesen de sucesión i de conquista “. “Los industriosos chinos sin navegación viven quietos i servidos de todo el mundo”<sup>25</sup>. Chile, por su parte, defendido de Europa por la distancia y de sus vecinos por el Cabo de Hornos, la Cordillera y el Despoblado de Atacama, gozaba de unas murallas naturales que le aseguraban una tranquilidad aun mayor que la de China. Como ésta, podría desarrollar sus manufacturas y esperar la venida de representantes de otras naciones en busca de sus productos. Se gozaría así de gran tranquilidad sin peligro de inmiscuirse en guerras de comercio.

10. En los *Ocios filosóficos y políticos en la Quinta de las Delicias* recuerda, una vez más, que Europa se consume en gastos, guerras y fatigas para la conservación de una marina que, a la larga, terminaba conduciendo todas las riquezas a la India y la China, pueblos no navegantes. La misma Inglaterra había terminado por “formarse eminentemente manufacturera para economizar los caudales que su navegación conduce al oriente”<sup>26</sup>.

11. Habiendo criticado el pensador español residente en Inglaterra, José María Blanco White, las disposiciones de la Constitución chilena de 1823 que desestimaban la tolerancia religiosa, consideró Juan Egaña que debía defender su posición. Produjo en el periódico *La Abeja Chilena*<sup>27</sup> un escrito *ad-hoc*, el que fue reproducido en julio de 1825 con el título de *Memoria política sobre si conviene*

<sup>22</sup> Colección.... T. I, p. 229.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Proyecto 1811* (n.1), p. 341.

<sup>26</sup> Colección.... T. IV, p. 62.

<sup>27</sup> SILVA CASTRO, *Bibliografía...*, (n.7), pp. 122, 124 y 125.

en Chile la libertad de cultos. Aseguraba que la mayor parte de los imperios del mundo que se habían mantenido incólumes, lo habían logrado a través de la uniformidad religiosa. Faltando ésta, había empezado la fragmentación, que había terminado en la disolución de su organización política. Cuando Roma perdió su unidad religiosa, vino la decadencia que la llevó a su caída final. Los godos y francos, en cambio, afirmaron sus respectivas dominaciones cuando lograron la uniformidad religiosa, “lo mismo que han practicado los Tártaros en la China con aquella especie de religion moral que allí se observa”<sup>28</sup>.

12. Dos años más tarde, publicó un artículo similar en Lima<sup>29</sup>, en que hacía una apología de los artículos 8 y 9 de la Constitución peruana de 1823. Señalaba ahí que la existencia de una sola religión oficial no implicaba que los no creyentes en ella no pudiesen seguir en privado sus opiniones. Podrían venir a Chile no católicos como el “hijo de la industriosa Albion”, el árabe “que se fía sobre la palabra de un violento impostor” y los chinos. Decía al efecto: “venga el *discípulo de Confucio*<sup>30</sup>, que reserva a su Emperador el privilegio de sacrificar una sola vez al año al Chang-Ti, o Dios del cielo en el único templo que este tiene en Pekin, mientras que corre en tropa con sus Mandarines a ofrecer la sangre de las víctimas en los que están consagrados a la tierra, a los astros, a los elementos, o los genios que los presiden, y a los manes de sus antepasados”<sup>31</sup>. Es importante destacar la cita del *Chou-king* o *Libro de la Historia* de Confucio, que hace Juan Egaña, lo que realiza con extrema precisión, señalando parte, capítulo y párrafo: I p. c. 2 p. 15 y IV part. c. 12 p. 208. c. 13 p. 219. La cita revela el conocimiento exacto de este clásico confuciano por parte de Egaña, quien, sin duda, lo tenía con anterioridad a que su hijo Mariano trajese otras obras chinas desde Europa. Como se ha dicho más arriba, el estudio a que me vengo refiriendo fue publicado en Lima en 1827. Mariano Egaña habla de la traída a Chile de algunas obras de Confucio en carta de febrero de 1828<sup>32</sup> o sea, bastante después de elaborada la cita indicada.

13. Una nueva mención de los chinos hace Egaña en la misma *Memoria* cuando dice: “Vengan en buena hora todos los pueblos y naciones... sus naves muerdan las arenas de nuestros puertos, y en cambio de nuestro oro y plata, cacao y

<sup>28</sup> *Memoria política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos. Reimpresa y dedicada al futuro Congreso Nacional por algunos ciudadanos chilenos* (Santiago, Imprenta de la Independencia, julio de 1825), p. 27.

<sup>29</sup> *Memoria política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos. Reimpresa en Lima con una breve apología del art. 8 y 9 de la Constitución Política del Peru de 1823 y con notas y adiciones en que se esclarecen algunos puntos de la Memoria y Apología, y en que se responde a los argumentos del Sr. D. Jose Maria Blanco a favor de la tolerancia y libertad de cultos en sus Consejos a los Hispano-Americanos, y a los discursos de otros tolerantistas* (Lima, Imprenta de la Libertad por J.M.Masías, 1817 [sic: debe decir 1827]), 147 p. + 3 p.

<sup>30</sup> En cursiva en el original.

<sup>31</sup> *Memoria* cit. en n. 28, p. 35.

<sup>32</sup> *Cartas de don Mariano Egaña a su padre. Introducción de Aniceto Almeyda* (Santiago, Sociedad de Bibliófilos Chilenos, 1948), pp. 296 a 306.

cascarilla traigan los tegidos [sic] y bugerias [sic] de Londres, el café de la Moka, *el the, la porcelana y estofas de Sancian, o de Canton*<sup>33</sup>; asóciense tambien a nuestras tierras, y sus manos abran nuevos sulcos [sic] para multiplicar y variar sus frutos, cultiven las artes, e introduzcan la industria en nuestros talleres y fábricas...<sup>34</sup>.

14. No todo es idílico para Egaña en lo tocante a los chinos. Se queja que los filósofos ponderaran tanto las costumbres de la China, no obstante la crueldad de los padres que mataban a sus hijos en número de treinta mil anualmente<sup>35</sup>.

15. La posibilidad de que viniesen a Chile extranjeros de diversas creencias hace que ridiculice Egaña algunos cultos, entre ellos, el chino, lo que le permite un *excursus* erudito muy revelador de su conocimiento en materia de religiones: "el indiano por exemplo levantará templos y altares a *Brimha*, y si se le antoja tambien a su infame y obsceno *Lingham*, el Parsis al fuego con el nombre de *Ormudz*, el chino a su *Fot*, el siames a su *Somonacodon*, el japonés a su *Budso*, *el peguano a su Fta*, el tibetano a su *Buda* o *La*, el africano a sus dioses *Fetiches*, &c."<sup>36</sup>.

16. En el segundo tomo de *El Chileno consolado en los presidios*<sup>37</sup> hay un elemento oriental: Egaña, que es "el chileno consolado en los presidios" se encuentra con un sabio sacerdote, Adeodato, que lo alivia en sus penas. En una oportunidad, Adeodato le presenta unos cuadros alegóricos destinados a provocar reflexiones sobre los sucesos humanos<sup>38</sup>. En uno de ellos, aparece la historia de Elmira, bella joven india y Asenivar, un gallardo joven, su marido, quienes conversan con un *talopin* de Siam. "El pavimento del cuadro estaba ocupado por unos telares chinos e instrumentos de labranza al gusto inglés"<sup>39</sup>. Era el talopin un admirador de esta pareja en razón de ser fervientes observadores "de los naturales preceptos de Acsorazchiay y de la ley escrita de Sammonacodon"<sup>40</sup>. El talopin pide al último que premie la virtud de esos jóvenes, para que sirviese de estímulo a otros. Aunque el dios estimaba que ya era suficiente recompensa la que les brindaba la providencia, les permite que soliciten tres dones, ante lo que el marido pide que ella sea reina de Tofan. El deseo es concedido, obteniéndose la autorización del emperador de China para que ella reinara<sup>41</sup>. La pareja, que había sido extraordinariamente feliz cuando vivían en la pobreza, comenzó a sufrir de toda

<sup>33</sup> La cursiva es mía.

<sup>34</sup> *Memoria* (n.28), p. 35.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>37</sup> *Colección...* (n. 6), T. II, pp. 281-285.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pp. 271-272.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 281.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 285.

clase de males en la nueva vida, aparentemente más lisonjera<sup>42</sup>. Dejando de lado la enseñanza del apólogo, muestra el relato, por una parte, un evidente gusto por el exotismo oriental, y, por otra, un conocimiento erudito de costumbres asiáticas.

17. Aun en alegatos forenses introducía Egaña algunos toques orientales. Por ejemplo, en uno relativo al mayorazgo Bravo de Saravia<sup>43</sup>, se lee que el derecho de primogenitura había sido observado desde los primeros siglos del mundo, lo que se advertía tanto en la historia sagrada como en la profana “como cierto dominio que sobre él ha usado el sucesor. Isac [sic] creyó que era dueño de vender su sucesion y Dios confirmó su venta. En todo el occidente y aun en gran parte de oriente, no se han atrevido los monarcas más poderosos a destituir a su sucesor del derecho a la corona, sino por un juicio o una renuncia”<sup>44</sup>.

18. Otro aspecto de la influencia china en Egaña guarda relación con su interés en establecer una escritura universal, tema que plantea en los *Ocios*<sup>45</sup> referidos más arriba. Durante una permanencia en Melipilla escribió “algunos apuntes sobre un idioma universal de facilísima inteligencia y aprendizaje”. Tratábase de un sistema de ideogramas, en que los hombres, aunque hablaran distintos idiomas, pudiesen leer, cada uno en su propia lengua, los discursos escritos con sólo ver los caracteres respectivos. Según él, ni los signos chinos ni los quipos peruanos ni los tonalamatles mexicanos podían considerarse adecuados para ello. Respecto de los primeros, se admira que alguien pudiera tener paciencia para estudiar sus 80.000 letras. Sin embargo, y a pesar del repudio de Egaña a los ideogramas chinos, el origen de esta idea es de indudable raigambre china. Me baso para ello en el examen de una obra poseída por él, que al presente se halla en la Biblioteca Nacional: *Voyage en Chine...* del inglés Johan Barrow<sup>46</sup>. Habiendo examinado el

<sup>42</sup> En este cuento, al ver Asenivar que Elmira era objeto de grandes honores y alabanzas en tanto que él no gozaba de ello, pide al cielo como don el control del sol, las lluvias y las estaciones. El resultado fue que «jamás se vio un desorden tan grande en las estaciones, ni resultados más funestos en las cosechas» (p.286). La intervención, pues, del hombre, en el curso de la naturaleza intentando cambiarla resulta fatal, lo que concuerda con el pensamiento de Lao Tse en el Tao Te King.

<sup>43</sup> *Exposicion de mi dictamen en el compromiso y consulta legal que nos encargaron los señores hijos del difunto S. D. Miguel Bravo de Saravia Irarrázaval sobre si debían reconocer como subsistente el mayorazgo de la casa de Bravo de Saravia que poseía el difunto, y legal la posesión en que se halla el hijo primogénito* (Santiago, Imprenta de la Opinión, 1835), 35 p.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>45</sup> *Colección...* T. IV, p. 97.

<sup>46</sup> BARROW, John, *Voyage en Chine formant le complément du voyage de Lord Macartney Contenant des Observations et des Descriptions faites pendant le séjour de l'Auteur dans le Palais Impérial de Yuen-min-yuen, et en traversant l'Empire Chinois, de Peking à Canton Par John Barfrow, Attaché à l'Ambassade Anglaise en qualité d'Astronome et de Mécanicien; et depuis Secrétaire particulier de Lord Macartney au Cap de Bonne Espérance suivi de la Relation de l'Ambassade envoyée en 1719 à Péking, par Pierre Premier, Empereur de Russie: Traduits de l'Anglais avec des notes par J. Castera, Traducteur du voyage de Lord Macartney en Chine et en Tartarie. Trois volumes in 8°, avec 22 Planches dessinées à Londres et gravées en taille-*

*Atlas* con que culmina esta obra, publicado en 1805, me encuentro con claras similitudes respecto de las afirmaciones de Egaña. El se refiere a diversos ideogramas que divide en 20 categorías de ideas generales, las que van dando paso, mediante un proceso aglutinante, a especificaciones, que concluyen en ideas particulares. Pues bien, las letras chinas, tal como aparecen en el referido *Atlas*, están divididas en 12 categorías, que van dando, por un proceso de complejidad creciente, diversas palabras, lo que me parece similar a lo efectuado por Egaña. Es, en realidad, una operación lógica, similar al pensamiento *more geometrico* de Leibniz<sup>47</sup>, al que, por lo demás, cita en la p. 96. Este proponía para los códigos jurídicos los que debían partir de ciertos axiomas o principios generales para irse particularizando hasta la epiqueya correspondiente.

No son pocas, como puede verse, las reminiscencias chinas en la obra egañiana.

### 3. EL EXOTISMO EN LA BIBLIOTECA DE EGAÑA

Es bien conocido el gusto de Juan Egaña por los libros. Aun antes que su hijo Mariano viajase a Europa y adquiriese ahí una crecida cantidad de volúmenes que incrementarían la ya existente, ésta era de por sí abundante. No conocemos un catálogo de la biblioteca de don Juan, pues nuestros conocimientos sólo alcanzan a la de la que quedó por muerte de don Mariano, la que fue adquirida por la Biblioteca Nacional<sup>48</sup>. Ahí están confundidos los impresos provenientes de la primitiva librería con los de nueva compra. Con todo, en algún caso, es posible determinar que algún libro concreto era poseído por don Juan con anterioridad a la llegada de los que envió su hijo<sup>49</sup>.

No se crea, sin embargo, que hubo una diferencia muy grande en la orientación de la colección de libros tras la llegada de los nuevos. Entre Juan y Mariano había una perfecta coordinación de gustos. El segundo expresa al primero en una de sus cartas: "U. Se hará cargo de que no sólo no faltará una sola de las obras que me ha indicado, o que yo conociendo el gusto de U. haya juzgado que le agrada-rían, sino que irá todo lo que sobre estas materias se haya publicado de bueno, como v.g.: sobre magnetismo animal y tratados sobre la felicidad humana fundada en el cumplimiento de los deberes religiosos y morales"<sup>50</sup>.

*douce. Collection de Planches* (Paris, chez F. Buisson, Libraire, rue Hautefille no. 20, au coin de celle des Cordeliers An XIII [1805]) 3 vol. in 8o. con un tome de *Planches*. Su ubicación en la Biblioteca Nacional es 6 (1053-7 a 9).

<sup>47</sup> Este célebre filósofo y matemático, que incursionó en temas jurídicos, estuvo influido por el pensamiento chino en diversos aspectos como lo puntualiza CREEL, Herrlee Glessner, *Confucius, the Man and the Myth* (New York, 1949) y *Confucius and the Chinese Way* (New York, Harper & Row, 1949).

<sup>48</sup> Vid. SALINAS, op. cit. (n.9), pp. 389-540, y *Catálogo...* cit. (n.9).

<sup>49</sup> Es el caso del *Chou King* a que me refiero en el párrafo 12 del apartado anterior.

<sup>50</sup> EGAÑA, op. cit. (n.32), p. 332.

Los Egaña, vibrantes con los gustos de su época, tuvieron un importante arsenal de libros de contenido oriental. Hallamos así, entre las de carácter general,

1. la *Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire Universelle* (París, 1781) de Herbelot<sup>51</sup>;

2. el *Abrégé des voyages modernes, depuis 1780 jusqu'à nos jours* (París, 1822)<sup>52</sup> de Eyries;

3. el *Abrégé de l'Histoire générale des voyages* (París, 1825)<sup>53</sup> de Laharpe;

4. el *Choix de voyages, ou précis des voyages les plus intéressans, par terre et par mer. 1806 jusqu'à ce jour* (París, 1822) de Mac Carthy<sup>54</sup>;

5. la célebre *Histoire philosophique et politique des établissemens et du commerce des européens dans les deux Indes* del Abbé Raynal en edición parisina de 1820 en doce volúmenes<sup>55</sup>;

6. el *Historical Account of discoveries and travels in Asia* de Murray, impresa en Edimburgo en 1820 en tres volúmenes in 4<sup>o</sup><sup>56</sup>;

7. *The religions and religious ceremonies of all nations* de Nightingale, impresa en Londres en 1821 in 12<sup>o</sup><sup>57</sup>;

8. el *Manuel historique du systeme politique des États de l'Europe et de leurs colonies* impreso en París en 1821;

9. una *Histoire de l'Asie de l'Afrique et de l'Amérique* de La Martinière;

10. el interesante estudio de Augusta Hamilton sobre *Marriage, rites, customs and ceremonies of all nations* publicado en Londres en 1822<sup>58</sup>.

Relativos a lugares particulares, hallamos diversos relatos de viajeros como

11. un *Voyage à Tripoli* de Mac Carthy<sup>59</sup>;

12. un *Voyage dans l'Empire des Maroc* de Lemprière<sup>60</sup>;

13. un *Voyage à Tomboctou* de René Caillie<sup>61</sup>;

14. otro *Voyage dans l'Inde par Antioche et Bassora* en dos tomos;

15. otro *Voyage à l'Île de Ceylan* de Percival, en dos tomos in 4<sup>o</sup>. mayor;

16. de corte histórico-geográfico, *Voyage de Constantin à Bassora*<sup>62</sup>;

<sup>51</sup> Título tomado del *Catálogo* (n.9), p. 97. Es citado como *Biblioteca Oriental*, in folio, 1 volumen en SALINAS, op. cit. (n.48), p. 421.

<sup>52</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 86.

<sup>53</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 502 y *Catálogo* (n.48), p. 87.

<sup>54</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 87.

<sup>55</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 102.

<sup>56</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 87.

<sup>57</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 149.

<sup>58</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 148.

<sup>59</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 436.

<sup>60</sup> En *Catálogo* (n.98), p. 87 y SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 436.

<sup>61</sup> SALINAS, op. cit. (n.9), pp. 437 y 531.

<sup>62</sup> SALINAS, op. cit. (n.9), p. 437.

17. también estaban un *Voyage du Bengale à Pétersbourg* de Foster<sup>63</sup>;
18. un *Voyage dans l'Inde, au travers du Grand Désert, par Alep, Antioche et Bassorâ* impreso en París en 1803;
19. un *Voyages en Egipte, dans la Chaldée, dans l'Inde* en pasta in 4º.<sup>64</sup>;
20. un *Viage a Constantinopla*, del que no se menciona el nombre del autor<sup>65</sup>;
21. un *Voyage en Egipte* de Volnier;
22. un *Voyage dans l'empire des birmans* impreso en París en 1825, de Hiram Cox<sup>66</sup> y
23. un *Voyage au Japon* de Thunberg, impreso en París en 1796<sup>67</sup>.
- De contenido más bien histórico hallábanse varios como:
24. la *Conquista de las Islas Molucas* de Lupercio Leonardo de Argensola<sup>68</sup>;
25. la *Histoire de l'Empire Ottoman, depuis son origine jusqu' à la paix de Belgrade en 1740* de Mignot, publicada en París en 1770<sup>69</sup>;
26. también sobre los otomanos versaban los *Tableau général de l'Empire Ottoman* de D'Ohsson, impreso en París en 1788<sup>70</sup> y
27. *Tableau historique, politique et moderne de l'Empire Ottoman*, publicado en París en 1798 (an 7eme. De la République);
28. para Sumatra había la *Histoire de Sumatra* de Marsden (París, 1788)<sup>71</sup> y
29. *Etat civil, politique et commercial du Bengale*, impreso en La Haya en 1775. obra de un volumen in 4º.<sup>72</sup>.
- Propiamente geográfico es:
30. el *Atlas pour la description de l'Indostan par le majeure J. Rennelle. Revue par Bouache*, obra en folio menor<sup>73</sup>.
- De carácter filosófico era:
31. *Entretiens d'un philosophe indien* de Maillet<sup>74</sup>.
- Sin perjuicio de que en las obras generales reseñadas más arriba haya concretas referencias a la China, paso a referirme ahora a las de carácter monográfico sobre ese país existentes en la Biblioteca de los Egaña:
32. *Ta-Tsing-Leu-Lée ou les lois fondamentales du Code pénal de la Chine*.

<sup>63</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 438.

<sup>64</sup> SALINAS, op. cit. (n.9), p. 444.

<sup>65</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 445.

<sup>66</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 86.

<sup>67</sup> En *Catálogo* (n.9), p. 89.

<sup>68</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 446.

<sup>69</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 493 y *Catálogo* (n. 48), p. 100.

<sup>70</sup> En *Catálogo* (n.9), p. 101.

<sup>71</sup> En *Catálogo* (n. 9), p. 989.

<sup>72</sup> En *Catálogo* (n.9), p. 47.

<sup>73</sup> En *Catálogo* (n.9), p. 92 y SALINAS, op. cit. (n.9), p. 92.

<sup>74</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 486.

*Avec le choix des status supplémentaires, originairement imprimé et publié à Pékin, dans les différentes éditions succesives, sous la sanction et par l'autorité de tous les empereurs Ta-Tsing, composant la Dynastie actuelle: Traduit du Chinois et accompagné d'un appendix contenant des documents authentiques et quelques notes qui éclaircissent le texte de cet ouvrage de George Thomas Staunton, traducida y anotada por Félix Renouard de Sainte-Croix, impreso en París en 1812 en dos volúmenes. Esta obra fue publicada originalmente en inglés en Londres en 1810.*

George Thomas Staunton nació en Salisbury en 1781 y murió en Londres en 1857. Fue un sinólogo inglés, hijo del médico, residente primero en las Indias Occidentales y después en Oriente, George Leonard Staunton (1737-1801), quien viajó por la China en 1792 en la comitiva de Lord Macartney. Este último fue enviado a China para obtener un tratado comercial favorable a los británicos. La misión terminó en un fracaso al no aceptar el emperador Chen-lun o Jin-lung, por intrigas cortesanas, un acuerdo con los ingleses. Jorge, conde de Macartney fue, no obstante este traspie, un hábil diplomático irlandés, parlamentario y gobernador en diversos lugares, nacido en 1737 y fallecido en 1806. A su regreso a Inglaterra, fue elevado a la dignidad de conde y designado más tarde gobernador en El Cabo.

El viaje de Macartney causó honda sensación en Europa, toda vez que, salvo las informaciones proporcionadas por los jesuitas y otros misioneros, las aportadas por comerciantes eran, por lo general, poco fiables o de escaso interés científico. China era un mundo tremendamente enigmático en razón de que estaba vedado el ingreso a los extranjeros, y particularmente, a los europeos. Todas las negociaciones mercantiles se hacían a través de los lugares expresa y taxativamente habilitados para ello, por ejemplo, Cantón. Sólo podían ver los extranjeros aquello que los chinos quisieran mostrarles.

George Thomas Staunton, tras haber acompañado a su padre en este viaje, estudió en Cambridge y sirvió en Cantón en la Ostindischen Gesellschaft. Intervino en las negociaciones sino-británicas entre 1814 y 1817. Fue miembro del Parlamento inglés entre 1818 y 1852.

Del padre del anterior, el doctor George Leonard Staunton se encuentra en la Biblioteca Nacional, bajo la sigla S 3 (1047-16 a 20), *Voyage dans l'intérieur de la Chine et en Tartarie fait dans les années 1792, 1793 et 1794 par Lord Macartney*, segunda edición publicada en París en cinco volúmenes el año 7 de la República, esto es, 1798. Había sido publicada en Londres en 1797 bajo el título de *Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China* en tres volúmenes<sup>75</sup>. La misma obra se publicó en alemán en Zurich en 1798<sup>76</sup>.

<sup>75</sup> USLAR PIETRI, ARTURO, *Los libros de Miranda* (Caracas, La Casa de Bello, 1979), p. XVII. El viaje de Macartney se hallaba entre los libros del Precursor Miranda que fueron rematados en 1828 y 1833. Dice USLAR que "era la fabulosa visión del mundo exótico que alimentó los sueños geográficos de poetas, estadistas y navegantes elizabethanos y de la que tomó Coleridge el trasfondo de nombres, domos y ríos para evocar como un esphemismo el inasible Xanadu de su prodigio Kubla Kan" (*ibidem*).

<sup>76</sup> *Enciclopedia Espasa*, T. 57 (Madrid, 1927), p. 1019.

33. El referido viaje de lord Macartney motivó una interesante obra de John Barrow, secretario del embajador. Ella fue traducida por J. Castera y publicada en París el año 13 de la República, esto es, 1805. Su portada reza: *Voyage en Chine formant le complément du voyage de Lord Macartney Contenant des Observations et des Descriptions faites pendant le séjour de l'Auteur dans le Palais Impérial de Yuen-min-yuen, et en traversant l'Empire Chinois, de Peking à Canton Par John Barrow, Attaché à l'Ambassade Anglaise en Chine en qualité d'Astronome et de Mécanicien; et depuis Secrétaire particulier de Lord Macartney au Cap de Bonne Espérance suivi de la Rélation de l'Ambassade envoyée en 1719 à Peking, par Pierre Premier, Empereur de Russie: Traduits de l'Anglais avec des notes par J. Castera, Traducteur du Voyage de Lord Macartney en Chine et en Tartarie. Trois volumes in 8o*. Fue publicado por el librero F. Buisson, rue Hautefille n. 20, esquina de la des Cordeliers en 3 volúmenes in 8<sup>o77</sup>. El *Atlas* de esta obra trae interesantes y bellos grabados. Ahí aparecen: un retrato iluminado del mandarín Vanta-gin; un junco; un molino de arroz; los retratos iluminados de un chino y un hotentote; diversos caracteres de la escritura china; la reproducción de una moneda en anverso y reverso; la reproducción de los signos grabados en una caparazón de tortuga utilizada para la adivinación, con el nombre de "tortue mystique"; una vista de la parte oriental de Parque de Gé-hol; el ciclo chino; un ábaco; el proceso de formación de letras; reproducción de diversas armas de artillería; instrumentos musicales como flautas, violines, guitarras, trompetas, liras, gongs, tambores, campanas; un puente; una aldea y sus habitantes; la casa de un mandarín y diversas melodías en llave de sol: Mon-lie-ouha, aires chinos y un aire musical cantado en una chalupa china.

Fue Barrow un matemático y astrónomo que ofició de secretario de Lord Macartney. Nació en Ulverston en 1764 y murió en Londres en 1848. En 1784 visitó Groenlandia a bordo de un buque ballenero. De regreso en Inglaterra, sirvió como catedrático de Matemáticas en Greenwich entre 1786 y 1791 y acompañó a Lord Macartney en su célebre viaje. Aprendió chino y escribió *An authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China*, publicado en Londres en 1797, in 4o. en dos volúmenes, que se encuentran como reservados en la Biblioteca Nacional de Chile, y *Travels in China*, publicado en Londres en 1804. Fue Secretario del Almirantazgo y fundador de la Royal Society of Geography de Londres. Además, escribió *A voyage to Cochinchina in the years 1792 and 1793*, obra que fue publicada en 1806. Es autor de una vida de Macartney, publicada en 1807 y de otras más <sup>78</sup>.

34. Otro viaje a China es el del capitán John Meares: *Voyages de la Chine à la côte Nord-Ouest de l'Amérique faits dans les années 1788 et 1789; précédés de la rélation d'un autre Voyage exécuté en 1786 sur le vaisseau le NOOTKA, parti de Bengale; D'un Recueil d'Observations sur la Probabilité d'un Passage Nord-*

<sup>77</sup> Su ubicación en la Biblioteca Nacional es 6 (1053-7 a 9). Es citada en *Catálogo* (n.48), p. 85.

<sup>78</sup> *Enciclopedia Espasa* T. 7, p. 962.

*Ouest et la Chine, etc., etc. Par le capitaine J. Meares, Commandant le Vaisseau la Felice. Traduits de l'Anglois Par J. B. L. Billecocq, Citoyen Français Avec une Collection de Cartes Géographiques, Vues, Marin, Plans et Portraits, gravés en taille-douce*, impreso en París en los talleres del librero F. Buisson en el año 3 de la República, esto es, 1794, en tres volúmenes<sup>79</sup>. John Meares fue un navegante inglés nacido en 1748 y fallecido en 1801. Visitó entre otros lugares, Madras, Macao, Malacca y buena parte de India. Publicó en Londres entre 1790 y 1791 *Voyages made in the years 1788 and 1789 from China to the North-West coast of America*<sup>80</sup>. El título de la obra en su traducción francesa es bastante ilustrativo acerca de las materias que contiene y da una visión de los intereses del autor. Es la de Meares una obra que arroja luces muy claras sobre lo complicado que resultaba el comercio con China. Los comerciantes debían de permanecer como virtuales prisioneros en Cantón, y sus negociaciones quedaban entregadas a diversas veleidades de mandarines no siempre correctos. Contrasta la imagen de los chinos proyectada por los comerciantes con la de los misioneros jesuitas, siempre inclinados a mostrarlos como seres bastante perfectos.

36. No he podido obtener datos sobre *Voyage en Chine* de Ellis, impresa en París en 1818, que no se encuentra en la Biblioteca Nacional, no obstante haber sido adquirida por ella en 1846<sup>81</sup>.

37. De enorme importancia por el conocimiento que da de la historia china es la obra del misionero jesuita Joseph-Anne-Marie Moyriac de Mailla, publicada por el Abbé Grosier y el sinólogo Le Roux des Hautesrayes, titulada *Histoire générale de la Chine, ou Annales de cet Empire. Traduites du Tong-Kien-Kang-Mou, par le feu Père Josph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla. Publiées par l'abbé Grosier et dirigé par M. Le Roux des Hautesrayes. Ouvrage enrichi de figures & de nouvelles cartes géographiques de la Chine ancienne et moderne, levées par ordre de feu Empereur Kang-hi et gravées pour la première fois*. Es obra impresa en París en Pierre et Clousier, en doce volúmenes, entre 1777 y 1783. El abbé Jean Baptiste Gabriel Aléxandre Grosier fue primero jesuita. Producida la expulsión de la Compañía, fue enviado a Pont-à-Mousson donde prosiguió sus estudios. Suprimida la orden por Clemente XIV, fue nombrado canónigo de Saint Louis du Louvre<sup>82</sup>.

38. Tras haber publicado Grosier la obra anterior, hizo lo propio con una suya, *Description générale de la Chine, ou Tableau de l'état actuel de cet Empire*, publicado en París en 1787 en siete volúmenes in 12º, seguida de otra en dos volúmenes, de 1818<sup>83</sup>.

<sup>79</sup> En el *Catálogo* (n. 9), p. 87.

<sup>80</sup> *Enciclopedia Espasa* T. 33, p. 90.

<sup>81</sup> En el *Catálogo* (n. 9), p. 86.

<sup>82</sup> *Enciclopedia Espasa* T. 26, p. 1378.

<sup>83</sup> Ambas aparecen en el *Catálogo* (n.9), p. 91. En SALINAS, op. cit. (n.9), p. 437, aparece como *Description de l'Empire de la Chine*.

39. El orientalista francés Le Roux des Hautesrayes, mencionado más arriba, fue autor de una *Histoire générale de la Chine*, publicada en París en 1777<sup>84</sup>. Este sabio dominaba las lenguas hebrea, árabe, siríaca y china. Fue profesor de árabe en el Collège de France por espacio de treinta años. Sus notas a la obra del padre Moyriac de Mailla la enriquecieron grandemente<sup>85</sup>.

40. *Les livres classiques de l'Empire de la Chine* del padre François Noël, publicada en dos volúmenes en París en 1784<sup>86</sup>. Es ésta una obra de extraordinaria importancia, pues nos muestra el conocimiento directo que tuvo Juan Egaña de las obras clásicas confucianas. Fue el padre Noël un jesuita nacido en 1651 y fallecido en 1729. Tuvo una intervención bastante destacada en el tema de los ritos chinos, del que se habla en este trabajo *ut infra*. En 1684 viajó al Oriente llegando a China tres años después. Viajó a Europa en dos ocasiones, defendiendo la postura jesuita en aquellos asuntos litúrgicos. Residió posteriormente en Praga y finalmente en Lille donde murió. Escribió diversas obras como *Jen-Tsuei-Tche-Chon* o *Libro de la gravedad del pecado* impreso en Pekín en tres volúmenes en 1698; *Sinensis Imperii Libri Classici sex, Nimirum Adulorum Schola; Immutabile Medium, Liber Sententiarum, Mencius, Filialis Observantia, Parvulorum Schola, ex Sinico Idiomate in Latinum Traducti* publicado en Praga en 1711; *Philosophia Sinica Tribus Tractatibus, primo cognitionem Primi Entis, secundo Ceremonias ergo Defunctos, tertio Ethicam juxta Sinarum mentem complectens* editado en Praga en 1711 y muchos más. Fue, además, autor de unos epítomes de Francisco Suárez<sup>87</sup>, Leonardo Lessius<sup>88</sup> y Tomás Sánchez<sup>89</sup>.

41. *Zoroastre, Confucius et Mahomet, comparés comme sectaires, législateurs et moralistes; avec le Tableau de leurs Dogmes, de leurs Lois et de leur Morale de Claude Emmanuel Pastoret*, editado en París en 1787 in 8º., con 477 p. El marqués de Pastoret nació en 1756 y murió en 1840. Tuvo una vida políticamente oscilante durante la Revolución, habiendo sabido encontrarse en buena posición no obstante los vaivenes políticos. Recibió honores en el Imperio, la calidad de

<sup>84</sup> En *Catálogo* (n.9), p. 99 y SALINAS, op. cit. (n.9), p. 511.

<sup>85</sup> *Enciclopedia Espasa* T. 30, p. 155.

<sup>86</sup> En *Catálogo* (n.9), p. 136.

<sup>87</sup> El célebre iusnaturalista jesuita español, nacido en 1548 y muerto en 1617, renovador de la Escolástica. Egresado de Salamanca, fue catedrático ahí y en Roma, Alcalá y Coimbra. Autor, entre muchas otras obras, de *Disputaciones metafísicas* (1597), *Defensa de la fe católica contra los anglicanos* (1613) y muchísimas más.

<sup>88</sup> Célebre teólogo jesuita flamenco, nacido en Brecht en 1554 y muerto en Lovaina en 1623. Discípulo de Suárez. Sus obras tuvieron gran difusión al punto que varias de ellas fueron traducidas al árabe y al chino: *Enciclopedia Espasa* T. 3º., pp. 203-204.

<sup>89</sup> Moralista jesuita nacido en Córdoba en 1550 y fallecido en Granada en 1610, célebre por su estudio *De Sancto Mastrimonii Sacramento Disputationum* publicado por primera vez en 1592, en que se reveló como un casuista extremo: toca los temas sexuales con gran libertad, lo que motivó el ataque de jansenistas y protestantes. Algunas ediciones aparecieron expurgadas: *Enciclopedia Espasa* T. 53, p. 1203.

Par de Francia durante la Restauración y el cargo de Canciller bajo Carlos X. Fue autor de diversas obras de Derecho Romano e Historia del *Derecho*. Su *Des lois pénales* fue alabada por Filangieri<sup>90</sup>. La obra sobre Zoroastro, Confucio y Mahoma se encuentra en la Biblioteca Nacional, bajo el rubro de Reservada. Hay ahí también un *Compendio histórico de la vida del falso profeta Mahoma*, publicado en Madrid en 1788 in 120., con 124 p. y una *Histoire de la législation* impresa en París en 1790 in 16°. en dos volúmenes.

42. *Voyage en Chine* de Amherst, obra in 4°.<sup>91</sup> sobre cuyo autor no he encontrado datos.

43. *Pensées Morales* de Confucio, pasta in 8°.<sup>92</sup>.

44. *Obras de Confucio en Filósofos moralistas* publicado en Madrid en 1802<sup>93</sup>.

45. *Recherches philosophiques sur les égyptiens et les chinois* publicado en Amsterdam en 1773 en dos volúmenes in 8°.<sup>94</sup>.

46. *Nouveaux mémoires concernant les Chinois* citado en p. 35, n. 7 de *Memoria política...* (Lima, 1827)<sup>95</sup>. Cita las pp. 5 y 55. Podría tratarse de *Nouveaux mémoires sur l'Etat présent de la Chine*, del misionero jesuita Le Comte, impresa en 1696<sup>96</sup>.

47. *Voyages de le Gentil*. citado así en p. 35, n. 7 de *Memoria política...* (Lima 1827). Cita el tomo 2°, p. 135 y el tomo 5°, pp. 19, 253 y 260.

48. *Ambassade au Thibet et au Boutan* de Turner, publicado en París en 1800 tres volúmenes in 4°.

49. *Nouvelles lettres édifiantes des missions de la Chine et des Indes Orientales* (París, 1818), 8 vol. In 8°.<sup>97</sup>. Entre 1703 y 1741 se publicaron por el padre Du Halde unas *Lettres Edificantes et Curieuses, écrites des Mission Etrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus*<sup>98</sup>, basadas en los informes que los evangelizadores de la Compañía enviaban desde China.

50. *Historia de las guerras civiles de la China y de la conquista de aquel dilatado imperio por el tártaro* del Venerable Juan de Palafox en el Tomo 10°. de *Obras del Ilustrissimo, Excelentísimo y venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza*<sup>99</sup> editada en Madrid, en la Imprenta de Gabriel Ramírez, en

<sup>90</sup> *Enciclopedia Espasa* T. 42, p. 667.

<sup>91</sup> SALINAS, op. cit. (n. 9), p. 436.

<sup>92</sup> SALINAS, op. cit. (n.9), p. 482 y *Catálogo* (n.9), p. 60.

<sup>93</sup> *Catálogo* (n.9), p. 60.

<sup>94</sup> *Catálogo* (n.9), p. 62.

<sup>95</sup> Vid. n. 29

<sup>96</sup> Vid. nota 100 de este trabajo.

<sup>97</sup> *Catálogo* (n.9), p. 109.

<sup>98</sup> Vid. nota 103.

<sup>99</sup> *Catálogo* (n. 9), p. 8. Esta edición la tenía en Chile, además, el obispo Francisco José de Marán: DOUGNAC RODRIGUEZ, Antonio, "Reforma y tradición en la biblioteca de un obispo ilustrado de Chile. El caso de Francisco José de Marán (1780-1787)" en *Revista Chilena de Historia del Derecho* n. 16 (Santiago, 1990-1991), p. 594, n. 50.

1762 en 14 volúmenes in folio. Es obra que quedó inédita a la muerte del venerable: fue impresa primero en Francia con cantidad de errores. La editó nuevamente José de Palafox en el tomo 8º. que apareció en 1671. Fue escrita en base a informaciones proporcionadas por los misioneros que pasaban por Nueva España. En ella, Palafox aprovecha la oportunidad para criticar algunas malas prácticas entre los españoles: como que los socorros pedidos llegaran tarde. Exalta exageradamente las calidades morales de los tártaros<sup>100</sup>.

Como puede apreciarse, tenían los Egaña una apreciable cantidad de obras relativas a China, entre las que se hallaban las obras clásicas confucianas, indispensables para un conocimiento inmediato del pensamiento chino.

#### 4. CAUSAS DEL EXOTISMO EN LOS EGAÑA: EL INTERÉS POR LA CHINA EN OCCIDENTE DURANTE LA ILUSTRACIÓN

Como se ha expresado más arriba, los Egaña son reflejo de los gustos de su época, en la que se había impuesto una moda que acogía todo lo que contrastara con los estilos de vida de Occidente<sup>101</sup>. Las obras de Daniel Defoe y Jonathan Swift buscaban ridiculizar las costumbres inglesas al ponerlas en parangón con la vida solitaria de Robinson Crusoe o con las de la imaginaria Lilibut. Las *Lettres persanes* de Montesquieu, publicadas en 1721, fueron una sátira virulenta de la sociedad europea. En ellas se inspiró Juan Egaña para sus *Cartas Pehuenches* de 1819<sup>102</sup>. El mismo Montesquieu utiliza ampliamente información relativa a Etiopía, el Africa del Norte, Guinea, Siam, las Indias Orientales, Rusia, Japón, Tartaria y China<sup>103</sup>. También en la obra de Voltaire lo oriental estaba muy presente<sup>104</sup>. No estuvo aje-

<sup>100</sup> CUMMINS, James S., "Palafox, China and the chinese rites controversy" en *Revista de Historia de América* n. 52 (México, diciembre 1961), pp. 395-427. Particularmente interesante es el capítulo XXVII del texto palafoxiano relativo al gobierno de los tártaros y sus magistrados: PALAFOX Y MENDOZA, Juan de, *Obras del Ilustrissimo, Excelentissimo y venerable Siervo de Dios Don ... T. X* (Madrid, Imprenta de Don Diego Ramírez, 1762), pp. 275-450. Hállase en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile, sigla A-II-18-2 (8-16).

<sup>101</sup> REICHWEIN, Adolf, *China and Europe; Intellectual and artistic Contacts in the Eighteenth century* (London, 1825); DAVIS, Walter W., «China, the confucian ideal and the european age of Enlightenment» en *Journal of the History of Ideas* no. 44 (Dec. 1983), pp. 523-548.

<sup>102</sup> *Cartas Pehuenches o correspondencia de dos indios naturales de Pire-Mapu, o sea la quarta thettrarquía de los Andes, el uno residente en Santiago, y el otro en las cordilleras pehuenches, "especie de peri"ódico estampado en 12 entregas por la Imprenta del Gobierno, numeradas sólo desde la cuarta inclusive*: SILVA CASTRO, *Bibliografía...* (1949), (n.7), p. 68.

<sup>103</sup> DODDS, Muriel, *Les récits de Voyages sources de l'Esprit des lois de Montesquieu* (París, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1929), 303 p. Debo el conocimiento de este importante estudio al bibliógrafo don Felipe Vicencio Eyzaguirre, a quien agradezco la gentileza. Ver también GARCIA MARQUES, A., GARCIA MARQUES, María del Mar, "Las 'Cartas Persas' de Montesquieu y las 'Cartas Marruecas' de José Cadalso como género histórico crítico" en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos XVIII* (Valparaíso, 1996), pp. 447-472.

<sup>104</sup> Por ejemplo, *Avis à tous les orientaux; Bababec et les fakirs; De la gloire ou entretien avec*

no a ello la obra de Leibniz, como se ha dicho más arriba<sup>105</sup>. En España parece haber menor número de manifestaciones literarias de exotismo aunque no deben olvidarse las *Cartas marruecas* de José Cadalso, que circularon manuscritas primero, imprimiéndose en 1789. En el periódico *El Censor*, publicado entre 1781 y 1787, apareció una supuesta carta de un marroquí, dirigida a Abu-Taleb, su amigo, en que critica la vida jurídica española<sup>106</sup>. Hay quienes han visto en este caso influencia del periódico inglés *The Spectator*, cuyo número 50 publicó las impresiones de cuatro reyes iroqueses que habían visitado efectivamente Inglaterra, si bien los periodistas pusieron en boca de ellos sus propias críticas<sup>107</sup>.

La inclinación por lo chino se advierte, además de en la biblioteca de los Egaña, en algunas más que hemos podido pesquisar. Más arriba hemos informado en nota que el obispo de Concepción, y luego de Santiago, Francisco José de Marán poseía la edición de 1762 de las *Obras* de Palafox, en que aparece su relato histórico de la China. El mismo Marán era dueño de una colección de grabados sobre China y sus monumentos del jesuita Atanasio Kircher, *La Chine illustrée*, impresa en 1667<sup>108</sup>. En la biblioteca de Manuel de Salas se encontraban una *Historia del Japon – Histoire et Description Générale du Japon*-, obra del jesuita Charlevoix, impresa en dos volúmenes en París en 1736, reedición de la de 1715, y la importante *Descripción de la China – Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*- obra en cuatro volúmenes, con más de 2.500 páginas, impresa en París en 1735, del jesuita padre Du Halde<sup>109</sup>, que fue una de las principales fuentes que tuvo Montesquieu para los temas chinos que trata en *L'Esprit des Loix*<sup>110</sup>. Es más que posible que Juan Egaña haya conocido estas obras, dada la amistad que lo unía a estos personajes y, en especial, a Manuel de Salas.

*un chinois; Des embellissements de la ville de Cachemire; Rescrit de l'Empereur de la Chine; Vers à M. De Forcalquier au nom de Mme. la marquise du Chatelet, qui lui avait envoyé une pagode chinoise*, etc. CREEL citado en n. 47, afirma la influencia confuciana en la obra de Voltaire. En el *Diccionario Filosófico* (Madrid, Akal, 1985), pp. 182-186, se refiere particularmente al pensamiento chino. Ahí critica la expulsión de Wolff de la Universidad de Halle por haber defendido la filosofía china, acusada de ateísmo.

<sup>105</sup> CREEL, op. cit. (n.47).

<sup>106</sup> *El Censor (1781-1787). Antología.* Prólogo de José F. Montesinos. Edición de Elsa García Pandavenes (Barcelona, Editorial Labor, 1972), pp. 123-128.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 122, n. 3.

<sup>108</sup> Esta obra aparece en el inventario de los bienes de Marán como perteneciente a "Atanasio Quircherio". DOUGNAC, op. cit. (n.96), p. 615, no. 212. La identificación de la misma procede de DODDS, op. cit. (n.100), p. 298.

<sup>109</sup> CRUZ DE AMENABAR, Isabel, «La cultura escrita en Chile 1650-1820. Libros y Bibliotecas» en *Historia* n. 24, pp. 161 y 162. Completo con los datos aportados los entregados por Isabel Cruz. La obra de Du Halde contiene traducciones de los textos clásicos chinos, noticias interesantes sobre artes y ciencia, la traducción de un drama chino y mucha información de primera calidad.

<sup>110</sup> DODDS, op. cit. (n.100), p. 94.

No sólo había libros sobre China sino que también numerosos objetos. Desde luego, el obispo Marán, antes aludido, era propietario de una colección de finas casullas de origen chino. En los inventarios del siglo XVIII se encuentran muchas referencias a objetos de esa procedencia traídos, con toda seguridad desde Acapulco, donde han debido llegar mediante la nao de la China: “platillo de loza fina de la China” (3 de octubre de 1761, avaluado en \$ 1 y 4 r.); “plato de la China” (6 de noviembre de 1787, avaluado en \$2); “jarrón de la China” (6 de febrero de 1761, avaluado en 4 r.); “tíbor pequeño de loza de la China” (3 de octubre de 1761, avaluado en \$2); “jícara de loza, de la China, fina” (3 de octubre de 1761, avaluada en \$1 y 4 r.); “5 piezas de tazas redondas de la China” (6 de febrero de 1761, avaluadas en \$ 10); “juego de tazas redondas de China” (14 de diciembre de 1762, avaluado en \$ 10); “juego de té de loza de la China de 25 piezas” (6 de diciembre de 1761, avaluado en \$ 25); “juego de té de 25 piezas” (14 de diciembre de 1762, avaluado en \$ 20); “22 tinajas de loza de la China en diferentes tamaños” (6 de febrero de 1761, avaluadas en \$ 30); “cafetera de loza de la China” (3 de octubre de 1761, avaluada en \$ 4); “15 pocillos de loza de la China” (6 de noviembre de 1778, avaluados en \$ 4)<sup>111</sup>. La vinculación de los chilenos con el Oriente se patentiza también con cantidad de cajuelas provenientes de Filipinas, las que se caracterizan por los enconchados que las adornaban<sup>112</sup>.

El interés de los chilenos por el Oriente data, por lo menos, del siglo XVII. El jesuita Alonso de Ovalle en su *Histórica Relación del Reyno de Chile* alentaba el comercio con esas tierras: “porque llevando Chile los frutos que faltan en Filipinas, podrán retornar, en cambio, a México, al Perú y al mismo Chile, los de China y Japón, con que sin sacar ninguna plata ni oro de Chile, ni del Perú, sino reservándola toda para España, con los frutos de la una y otra parte se puede trabar todo el comercio de manera que en pocos años se conozca la mejora de aquel nuevo mundo”. Si no los chilenos, sí los extranjeros hicieron el comercio con el Oriente, llevando los franceses desde principios del siglo XVIII nuestro cobre y plata y, al finalizar la centuria, los bostoneses, pieles de lobos marinos<sup>113</sup>. No faltaron intentos por reivindicar para los chilenos este negocio: los de José Urrutia Mendiburu en 1800<sup>114</sup>, Manuel María de Undurraga en 1802<sup>115</sup>, éste asociado a Santiago Solo de Zaldívar en 1815<sup>116</sup> -los que se estrellaron con los privilegios

<sup>111</sup> Tomado de *Archivo de Escribanos de Santiago*, vols. 575; 576; 577; 604; 676; 678; 680; 703; 704; 712; 713; 714; 716; 718; 720; 745; 786; 787; 792; 795; 796; 797 y 871).

<sup>112</sup> FONTECILLA LARRAIN, Arturo, «El encanto de las cosas viejas» en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* n. 28 (Santiago, 1944), p. 6.

<sup>113</sup> PEREIRA SALAS, Eugenio, *Las primeras relaciones comerciales entre Chile y el Oriente* (Santiago de Chile. Imprenta El Esfuerzo, 1949), p. 8. Ha tocado también este tema VILLALOBOS R., Sergio en *El Comercio y la crisis colonial* 1ª. ed. (Santiago, Editorial Universitaria, 1968), 388 p.

<sup>114</sup> *Ibidem*, pp. 9-11.

<sup>115</sup> *Ibidem*, pp. 11-14.

<sup>116</sup> *Ibidem*, pp. 14-15.

otorgados a la Real Compañía de Filipinas<sup>117</sup> - y, ya en período patrio, en 1819, Agustín de Eyzaguirre, organizador de una Compañía de Calcuta<sup>118</sup>, que logró llegar a la India realizando interesantes negocios.

Una de las posibilidades que tenía el mundo hispano-americano para entrar en contacto con el Oriente era a través de la llamada nao de la China o galeón de Manila. Una buena información al respecto, aunque ennegrecida con crítica a la administración española es la que da Raynal<sup>119</sup>. Recuerda que la nao zarpaba todos los años en julio desde Manila, financiada por el gobierno, en un viaje que duraba seis meses. Al comienzo, se intentó hacer viajes al Perú, pero no resultó por lo largo de la travesía. En cambio, el paso a México se facilitó por el descubrimiento de los vientos alisios, haciéndose escala, desde 1668, en las islas Marianas, descubiertas en 1521 por Magallanes. Llegada la nave a Acapulco, permanecía ahí tres meses para retornar a Filipinas con bienes, dinero y algunas compañías de artillería destinadas a la guarnición de Manila. Esta nave fue interceptada tres veces por los ingleses: Cavendish en 1587, Rogers en 1709 y Anson en 1742<sup>120</sup>. Según él, los españoles, puestos a elegir entre el comercio y la agricultura, prefirieron la primera. No eran propiamente productos filipinos los que eran conducidos a Nueva España, pues el cargamento estaba compuesto de canela de Batavia y otras especias, mango, tamarindo, sedas de la China, telas blancas inglesas y francesas, muselinas, telas pintadas de Bengala, biombos -del japonés *byobu*- de Coromandel, porcelana y orfebrería. De México se recibía en retorno cochinilla,

---

<sup>117</sup> Felipe V, por real cédula dada en Sevilla en 29 de marzo de 1733, dispuso la creación de una Compañía para el comercio con Filipinas, la que no pudo concretarse por guerras posteriores y diversas circunstancias. Carlos III favoreció este tráfico y otorgó diversas mercedes a través de los artículos 26 y 51 del Reglamento de Libre Comercio de 12 de octubre de 1778. La Real Compañía Guipuzcoana de Caracas, interesada en entablar relaciones comerciales con el archipiélago, decidió aplicar a ello sus caudales, uniendo las tareas mercantiles de las Indias occidentales y orientales. Ello fue aprobado por Carlos III mediante real cédula de 10 de marzo de 1785 por la que erigió la Real Compañía de Filipinas. Su duración sería de veinticinco años a contar de julio de 1785, pudiendo prorrogarse con posterioridad. Su capital fue de ocho millones de pesos sencillos divididos en 32.000 acciones de 250 pesos cada una. Se notificó el establecimiento a los diversos reinos de Indias con el objeto de obtener financiamiento. El conde de Gálvez emitió bando al respecto en México el 22 de noviembre de 1785: BELEÑA, Eusebio Ventura, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España*, T. II (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991), pp. 114-117. Sobre la Real Compañía referida pueden consultarse los siguientes trabajos de DIAZ-TRECHUELO LOPEZ-SPINOLA, Lourdes, *La Real Compañía de Filipinas (Sevilla, 1965)* y "Una empresa de la Ilustración: La Real Compañía de Filipinas" en *Andalucía y América. Aspectos históricos y realidad económica presente. VI Jornadas de Estudios Andaluces* (Madrid, 1984), pp. 91-113.

<sup>118</sup> PEREIRA, op. cit. (n. 113), pp. 16-19.

<sup>119</sup> RAYNAL, Guillaume-Thomas, *Histoire philosophique et politique Des Établissements et du Commerce des Européens dans les deux Indes* (Paris, chez Berry, 3.ª année de l'ère républicaine) T. 3, p. 96.

<sup>120</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, p. 462.

cacao, productos de España y dinero efectivo, o sea, el *real situado*<sup>121</sup>. Puntualiza que el dominio español no fue obstáculo para que los chinos frecuentaran estas islas para sacar de ahí numerosos productos e introducir los suyos, como lo habían hecho desde antes de la llegada de aquéllos. Muchos se instalaron ahí y no sólo hacían el comercio sino que también se dedicaron a la agricultura. Según él “le peu de bien qui s’est fait dans les isles, a été principalement l’ouvrage des Chinois”<sup>122</sup>, los que fueron expulsados al año siguiente que los jesuitas, produciéndose un desgarró económico difícil de superar<sup>123</sup>.

Raynal, tras esta imagen deplorable de la administración española en Filipinas, encomia las posibilidades económicas de las islas. Estas, bien explotadas, podrían realizar un excelente comercio tanto con su producción propia cuanto con la de diversos países orientales. Plantea diversas vías por las que podría desarrollarse este intercambio. Una de ellas se dirigiría a la isla Juan Fernández, que describe muy positivamente: “esta isla deliciosa, que debe su nombre a un español a quien fue cedida, y que la abandonó después de haberse establecido ahí por largo tiempo, se encuentra a 110 leguas de la tierra firme de Chile. La parte más larga no sobrepasa las cinco leguas y no tiene ni diez leguas de ancho. Posee un terreno muy desigual, cielos hermosos, aire puro, aguas excelentes y todos los vegetales específicos contra el escorbuto. La experiencia ha demostrado que los granos, frutos, legumbres, así como cuadrúpedos de Europa y América se desarrollan ahí admirablemente. Las costas abundan en pescados. Tantas ventajas se encuentran coronadas con un buen puerto. Ahí las naves están al abrigo de todos los vientos, excepto el del Norte, que nunca es violento como para producir el menor peligro.”<sup>124</sup>. Recuerda que Anson había hecho de esta isla un asilo cómodo y seguro, razón por la que la corona decidió poblarla en 1750. Desgraciadamente, la instalación, recuerda, se hizo en tierra baja por lo que, de 171 habitantes, 35 fueron devorados por las olas siete años después a raíz de un maremoto. Se prohibió a los navíos que hacían el comercio entre Perú y Chile que recalaran en la isla, pero más tarde se permitió la llegada de dos navíos. “Ce poste deviendra un entrepôt important, si la cour de Madrid ouvre enfin les yeux à la lumière”<sup>125</sup>.

<sup>121</sup> RAYNAL, op. cit. (n. 119), T. 3, p. 100.

<sup>122</sup> RAYNAL, op. cit. (n. 119), T. 3, p. 96.

<sup>123</sup> RAYNAL, op. cit. (n. 119), T. 3, p. 101.

<sup>124</sup> RAYNAL, op. cit. (n. 119), T. 3, p. 119.

<sup>125</sup> RAYNAL, op. cit. (n. 119), T. 3, p. 121. Este autor hace, además, una interesante descripción del Tibet, que, de acuerdo a nuestros conocimientos actuales, podría decirse que es muy adecuada a la realidad. Respecto de la pretendida inmortalidad de los lamas dice: «lo que ha dado curso tan universal a la fábula de inmortalidad de los Lamas, es que su fe les hace creer, que el santo espíritu que ha animado a uno de estos pontífices, pasa después de su muerte al cuerpo de aquél que es elegido legítimamente para reemplazarlo. Esta trasmigración del soplo divino está de acuerdo con la creencia en la metemépsicosis, establecida inmemorialmente en estos lugares» (*ibidem*, p. 124). Igualmente, son de notar sus referencias a la Tartaria o antigua Scitia, de la que pondera el carácter guerrero de sus habitantes. Es para detenerlos que eleva-

No pocas influencias ejerció la nao de China en Nueva España: “los marfiles de Oriente introdujeron un estilo peculiar en la imaginería cristiana, como puede observarse en los bellos ejemplares que se conservan en los museos mexicanos. Hubo influencia oriental en las lacas michoacanas. La magnífica reja del coro de la catedral de México fue trabajada en Macao por el artista indígena Quiaulo, según ha hecho notar M. Toussaint. En la plaza de la ciudad de México existía un mercado llamado Parián, como el de Manila, voz de origen chino.”<sup>126</sup>. Este comercio era visto con preocupación por el comercio metropolitano, el que, así como logró mantener cerrado el comercio entre el Alto Perú y Buenos Aires, obtuvo igual logro para el comercio Acapulco-Callao entre 1631 y los primeros años del siglo XVIII<sup>127</sup>.

El conocimiento del Oriente por parte de los españoles no sólo se debió a las aludidas vinculaciones mercantiles, sino que, en forma muy importante, a la actividad de los misioneros. Antonio de León Pinelo en su *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental Náutica i Geográfica* (Madrid, por Juan González, 1629, en título VII, pp. 27 a 31, trae una noticia sobre historias y cartas de la China conocidas en su época. Entre los impresos se hallaban:

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

P. Nicolás Trigault, S.J., *De la expedición Cristiana de los Padres de la Compañía de Jesus en la China, sacada de los comentarios del P. Riccio* impreso en latín en 1615 in 8o.: no dice dónde. Señala Medina que la edición latina de esta obra llevaba por título: *De christiane Expeditione apvd Sinas suscepta, ab Societate Jesv. Ex P. Mathaei Riccii eiusdem Societatis comentariis libri V. In quibus Sinensis Regni mores. Leges atque instituta et nouae illius Ecclesiae difficillima primordia accurate et summa fide describuntur. Auctore P. Nicolao Trigautio Belga ex eadem Societate. Augusta Vindelicorum, 1615 in 4º*. Señala León que “promedió el autor” los *Anales* de aquel reino. Habría impreso dos cartas suyas, de 1610 y 1611;

“Lic. Duarte Fernández. traduxo la historia en Castellano imp. 1621.4.”<sup>128</sup>; también hay una traducción al francés de Francisco de Riquebourg-Trigault, impresa en 1616 in 8o.;

ron los chinos 300 años antes de Cristo la célebre muralla, que se extiende desde el río Amarillo hasta el mar de Kamschatka la que, a la larga resultó inútil, pues los tártaros lograron penetrar en el Imperio en el siglo XIII con Gengis Khan. Habiendo sido echados de China los tártaros, volvieron a entrar en 1644 (*ibidem*, pp. 127 y 128).

<sup>126</sup> ZAVALA, Silvio. *El mundo americano en la época colonial* (México, Editorial Porrúa, 1990), 2a. ed. T. 1, p. 205.

<sup>127</sup> ZAVALA, op. cit. (n. 126), T. 1, pp. 204-5.

<sup>128</sup> En la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile se encuentra: TRIGAULT, Nicolás, *Istoria /de la China/ i cristiana empresa/ hecha en ella:/ por la Compañía/ de Iesvs./ Que, de los escritos del Padre/ Mateo Richo, compuso el Padre Nicolas Trigault/ Flamenco, ambos de la misma Compañía./ Donde se describen las costumbres;/ las Leies, i los Estatutos de aquel Reino, i los dificultosissimos/ Principios de su nueva Iglesia./ Traduzida de lengva latina*

Francisco Enríquez, *Relación de la China* en portugués;

Bernardino de Escalante, *Discurso de la navegación del Oriente, i noticia, que se tiene de la China* impreso en 1577 in 8o.;

F. Martín de Rada, *Itinerario del viage, que hizo de Manila a la China* fue impreso en la *Historia* de fray Juan González de Mendoza, de 1585 y 1586 in 8o. quien también imprimió;

F. Martín Ignacio de Loyola, O.F.M., *Itinerario de España a la China, por las Filipinas, bolviendo por la India Oriental* [sic];

Del mismo Juan González de Mendoza, *Historia de las cosas de la China* impr. en 1585, in 8o.; 1586 in 8o.; 1595 in 8o. y 1596 in 8o.<sup>129</sup>., obra que fue traducida al italiano e impresa en 1587 in 8o. y al latín en 1589 in 8o.;

P. Diego de Pantoxa, *Relación de la entrada de algunos Padres de la Compañía en China, i cosas que vieron*, imp. 1605, in 8o. traducida al italiano en 1607 in 8o.;

P. Luis de Guzmán, en la *Historia de las misiones Orientales* trata de las de la China;

Lic. Francisco de Herrera Maldonado, *Epítome historial del Reyno de la China, i su descripción, i otras cosas* impr. en 1620 in 8o.;

F. Gerónimo Román, *República de la China*, impresa en el tomo 3 de la impresión de 1595, in fol.;

"P. Mateo Riccio. Catecismo de la lengua China, impresso dos vezes en la China. Mapa del mundo en la misma lengua. Tablas Geográficas. Tratado de Amicicia, impr. dos vezes. Tratado de la memoria artificial. De la Cosmografía i Astronomía. Veinte i cinco breves tratados morales. Tratado de la ley de Cristo. Paradoxas Cristianas, impressos en aq.l Reyno":

F. Martín de Rada. O.S.A., *Arte i Vocabulario de la lengua China*;

P. Miguel Rogerio, *Catecismo en lengua China* imp. en ella;

*Avisos de la China i Iapon* en italiano, impresa en Antwerpen en 1588 in 8o. y

Iosefo Betusio, *Del Catayo* en Lat. impresa en 1584 in 4o.<sup>130</sup> .

A la bibliografía de León Pinelo se puede agregar la obra de fray Domingo Fernández de Navarrete titulada *Tratados históricos, políticos, ethicos y religiosos de la Monarchia de China* publicada en Madrid en 1676<sup>131</sup> .

por/ el Licenciado Duarte, Abogado de losas Reales Audiencia del la Ciudad de Seuilla, i Lima/Año [viñeta con IHS] 1621/ Con privilegio real./ En Seuilla. Por Gabriel Ramos Vejarano./ 68 pp. sin numerar + 321 fo.

<sup>129</sup> En la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile se encuentra: GONZALEZ DE MENDOZA, fray Juan, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reyno de la China. Con un itinerario del Nuevo Mundo* (Anvers, 1596).

<sup>130</sup> LEÓN PINELO, Antonio de, *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental, Náutica i Geográfica* (Madrid, por Juan González, 1629). Existe, también: *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental. Náutica i Geográfica, por el Licenciado Antonio de León, Relator del Supremo i Real Consejo de las Indias, con prólogo de Diego Luis Molinari, y reimpresso por Juan Roldán* (Buenos Aires, Edición facsimilar Bibliófilos Argentinos, 1919).

<sup>131</sup> Hállase en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile.

Según puede apreciarse, fueron particularmente los predicadores católicos quienes posibilitaron que Europa tomase contacto con el mundo oriental y su rico ideario. A fines del siglo XVI llegaron los jesuitas a China, procurando misionar ahí así como lo habían comenzado a hacer en Japón<sup>132</sup>. San Francisco Javier había patrocinado, desde 1540, los viajes apostólicos a India, China, Japón y otros lugares del Asia. Si bien la evangelización en Japón fracasó rotundamente, la china, en cambio, resultó prometedora<sup>133</sup>. Jesuitas como Mateo Ricci (1552-1610) frecuentaron la Corte imperial, se vestían como mandarines y eran tratados como tales, e incluso alguno llegó a tener algún puesto oficial. Introdujeron los adelantos europeos –la astronomía de Galileo y el uso del telescopio, v.gr.–, lo que les daba renombre frente a sus eventuales posibles conversos, admiradores, como eran de la intelectualidad viniese de donde viniese.

Ricci confeccionó en 1574 un mapa mundial al estilo occidental, pero con caracteres chinos, el que fue en un comienzo criticado por los cartógrafos de ese país porque no situaba a su imperio como centro del mundo. Con todo fue reimpresso en muchas oportunidades. Hacia 1620 Giulio Aleni lo abrevió publicándolo. El mismo Ricci publicó *Hun-kai t'ung-hsien t'u-shuo* hacia 1610 ó 1620, que es una obra de divulgación de la astronomía europea, que elaboró con la colaboración de un sabio chino, Chih-tsao, quien escribió el prefacio. Se halla en la Biblioteca Vaticana<sup>134</sup>.

El jesuita Michael Boym elaboró, hacia 1652, un álbum de ocho mapas de China basándose en sus propios viajes misioneros.

Adam Schall von Bell fue el primer europeo que tuvo un puesto en la burocracia imperial al ser nombrado jefe de la Oficina de Astronomía. Produjo un espectacular mapa cosmológico dividido en seis partes en que aparecen las estrellas visibles en el cielo de China del Norte: *Chien-cheh-tsung-hsing t'u*, existente en la Biblioteca Vaticana<sup>135</sup>.

Otro interesante sabio jesuita fue Ferdinand Verbiest, discípulo de Schall en quien se advierte la influencia china. Envió a Roma una *Astronomia Europea sub Imperatore Tartaro-Sinico c'am Hy [Kang-hi] Appellato ex Umbra in Lucem*

<sup>132</sup> Se encuentra en la Biblioteca Nacional de Chile, entre los reservados, LOCKMAN, J., *Travels of the Jesuits, into various parts of the world: particularly China and the East Indies*. 20 cm. Referencia: 23-23. Podrían traer referencias a China las siguientes obras que tratan de Filipinas, existentes en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile: COMBES, P. Francisco, *Historia de las Islas de Mindanao, Iolo, y sus Adyacentes. Progreso de la Religión y Armas Católicas* (Madrid, 1667); CONCEPCION, fray Juan de la, *Historia General de Filipinas* (Manila, 1788-92); MURILLO VELARDE, P. Pedro, *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús* (Manila, 1749) y N.N., *Información iurídica, que remite la Provincia del Ssmo. Rosario de Philipinas a su Magestad a favor de sus Religiosos* (s.l. 1683).

<sup>133</sup> Aunque no todo resultó siempre fácil: Hacia 1616 hubo una eclosión de xenofobia por lo que los jesuitas tuvieron que huir a Macao, pero habiendo decaído, regresaron por 1620.

<sup>134</sup> Biblioteca Vaticana: Barb.or. 142, fasc. 3, chuan 2 fols. 32 b-33a china 09 HG. 06.

<sup>135</sup> Biblioteca Vaticana: Barb or. 151, fasc. 1 c China 07 HG.02.

*Revocata*, que combina principios occidentales y chinos. Hace particular aplicación del *I Ching* o *Libro de las Mutaciones*, en que se da gran importancia a los números 3 y 6: de ahí el gran uso de hexágonos y triángulos en esta obra. Fue impresa varias veces: 1668, 1671, 1697, etc. Se halla en la Biblioteca Vaticana <sup>136</sup>. Tuvo gran renombre en la Corte manchú por sus predicciones de eclipses.

Sabatino de Ursis hacia 1612 publicó en chino *T'ai-hsi shui-fu* que difundía principios de hidráulica. Va precedido de una lista de auspiciadores y de un prefacio escrito por un matemático chino.

Ricci, Schall y otros evangelizadores realizaron una interesante tarea de traducción e interpretación de textos chinos intentando acercar las dos culturas. En Occidente dieron a conocer clásicos chinos, los que consideraron de tanto valor como los griegos o romanos, pues poseían valores perennes. El padre Philippe Couplet (1622-1693) fue un importante historiador de la misión en China y colaborador de importantes traducciones de obras chinas al latín, las que supervisó. Una eficiente obra de divulgación del pensamiento confuciano en Occidente fue realizada por *Confucius, Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis Latine Exposita, Studio et Opera PP. Soc. Iesu* publicada en París en 1687 <sup>137</sup>.

Era tal la afluencia de material oriental a mediados del siglo XVII, que se produjo gran interés en Europa por la cultura china: por ejemplo, el polifacético sabio jesuita Atanasio Kircher (1602-1680), citado *ut supra* pudo estudiar chino en Roma gracias al apreciable número de obras que había sido enviado desde el Lejano Oriente. Los jesuitas estaban al tanto de los avances científicos en Occidente y los vinculaban con la cultura oriental. A raíz de haber planteado Leibnitz una matemática basada en sólo dos números: *De Progressiones Dyadica* en 1679, un misionero residente en China, el padre Bouvet, estudiando el *I Ching* llegó a la conclusión que, ordenando en cierta forma los hexagramas de que se compone aquel libro, se podía lograr una serie entre el 0 y el 63 de acuerdo al sistema binario de Leibnitz, lo que comunicó al filósofo en 1701 <sup>138</sup>.

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

<sup>136</sup> Biblioteca Vaticana: Borg. cin. 397 fol. 142 recto china 10 HG 10.

<sup>137</sup> *Enciclopedia Espasa* T. 14, p. 1197.

<sup>138</sup> *I Ching. El Libro de los Cambios*. Traducción de Helena JACOBY de HOFFMANN de la versión alemana de Richard WILHELM, 3a. edición corregida y aumentada (Santiago, Cuatro Vientos Editorial, s/f), p. 27.

Las misiones de la Compañía progresaban con lentitud, pero auspiciosamente. No obstante diversos descalabros, se había logrado crear una atmósfera de respeto hacia los jesuitas, gracias al esmero que se había tenido en enviar gente de superior calidad intelectual. Así se había logrado una protección de parte del Hijo del Cielo y su corte. Esta tarea misional, lenta, pero perseverante, tenía buenas proyecciones en manos de la Compañía. Pero hacia 1630 la Santa Sede autorizó a dominicos y franciscanos para que entraran también en estas tierras. Los primeros<sup>139</sup>, defensores a ultranza de la ortodoxia, y los segundos, generalmente de precaria preparación, chocaron con los jesuitas, que consideraban que la presencia de aquéllos podría dar al traste con los avances que ya se habían obtenido.

Resultó un escándalo para los seguidores de Santo Domingo, la apuntada autorización que los jesuitas habían dado a sus conversos de continuar con prácticas confucianas antiguas. Igualmente les molestaba que aquéllos impidieran que los nuevos cristianos se confesaran con ellos. No menos irritante debió serles que la Compañía gozara de facilidades que a ellos no se les daban. Ilustra lo dicho las siguientes frases del franciscano fray Antonio de Santa María, quien daba gracias en 1637 por la «manifiesta providencia de Dios al permitir que entraran en China los dominicos y franciscanos, para que así cómo San Francisco y Santo Domingo fueron llamado por Dios para el reparo de la ruina que amenazaba en el siglo XIII a la sociedad, así sus hijos han sido elegidos por Dios para reparar los falsos cimientos sobre que se edificaba la religión cristiana en China»<sup>140</sup>. Al parecer todo el escándalo que los acontecimientos chinos producían en los frailes, provenía de la indiferenciación que entre los chinos había entre ritualidades civiles y religiosas<sup>141</sup>. El dominico Juan Bautista de Morales trató de dialogar con los jesuitas para lograr un entendimiento en la materia. Al no producirse éste, recurrió a sus superiores en Macao, luego a los de Manila y finalmente, a los de Roma, donde llegó en 1643. La Compañía envió, a su vez, al padre Alvaro Semedo. En Manila, el padre Bartolomé Roboredo intentó justificar las prácticas chinas frente a denuncias de sincretismo con la idolatría.

Se entrevistó el dominico Morales con el papa Urbano VIII, quien hizo pasar los antecedentes a la Inquisición romana y, luego, a Propaganda Fide, donde, en definitiva, se dio la razón a dominicos y franciscanos.

Reclutó el dominico Morales una cantidad de integrantes de su orden para ir a China vía Nueva España. Aquí se entrevistó con el obispo de Puebla, Juan de Palafox, quien ya tenía antecedentes recopilados acerca de la cuestión china. Llegó, entre tanto, una bula de Inocencio X que condenaba las referidas prácticas jesuitas, disposición que no había obtenido el *exequatur* del Consejo de Indias. El

<sup>139</sup> También los dominicos realizaron algunos aportes como el español Francisco Varo, que llegó a China en 1649 y escribió un *Arte de la lengua mandarina*.

<sup>140</sup> Cit. por ARTEAGA y FALGUERA, Sor Cristina de la Cruz, *Una mitra sobre dos mundos: La de don Juan de Palafox y Mendoza Obispo de Puebla de los Angeles y de Osma* (Puebla, Colección V Centenario, 1992), p. 260.

<sup>141</sup> CUMMINS, op. cit. (n.100), p. 415.

obispo Palafox escribió, entonces, a la corona en septiembre de 1646, dándole a conocer la bula papal que, aunque tenía el defecto apuntado, merecía ser autorizada por el Consejo, pues resultaba de mucha importancia para que tanto los jesuitas como cualquiera otra congregación se ciñeran a ella, evitándose así tales singularidades.

En su informe de 1649 a la Santa Sede, Palafox decía: «Toda la iglesia de la China gime y se queja, Padre Santísimo: clama altamente, que no ha sido instruida, sino engañada por los mismos jesuitas en los rudimentos de nuestra purísima fe que la han enseñado; y huérfana, sin jurisdicción eclesiástica, se duele al ver escondida la Cruz de nuestro Salvador, autorizados los ritos gentílicos, y corrompidos, más bien que introducidos los que son verdaderamente cristianos»<sup>142</sup>.

La situación se complicó tras la publicación en 1696 de las *Nouveaux Mémoires sur l'Etat Présent de la Chine* del jesuita Louis Le Comte. La Compañía fue censurada por La Sorbonne en 1700 y por la Congregación del Santo Oficio en 1704. Los papas no se pronunciaron directamente hasta que lo hizo negativamente Benedicto XIV en 1742<sup>143</sup>. Este problema de los ritos chinos motivó una cantidad de escritos en favor y en contra. Los primeros estaban, obviamente vinculados a la Compañía, que intentaba mostrar a los del Celeste Imperio desde el mejor ángulo: "si lograban persuadir a la opinión pública sobre la sabiduría de los chinos, a hacerlos aparecer como individuos dotados de todas las cualidades cristianas, y a los que no les faltaba casi nada más que el nombre de cristianos, en tal caso la adopción de sus costumbres y de sus ceremonias por los jesuitas sería excusable —más aún, loable"<sup>144</sup>.

Los portugueses fueron los primeros europeos que tomaron contacto con el Oriente y, en particular con China. Obtuvieron la cesión de Macao, espacio de alrededor de 3 millas de circunferencia en la desembocadura del río Cantón, donde se les dio la facultad de levantar una fortificación pagando un derecho anual al imperio. La presencia lusitana no sólo implicó evangelización y un fluido comercio, sino que también una compenetración cultural. En lo arquitectónico, el estilo manuelino es bastante decidor. El imperio portugués utilizó frecuentemente a unos mismos personeros para servir en Oriente y Brasil. Los que habían estado en India o Macao introdujeron en Luso-América muchos elementos culturales, como el quitasol, el palanquín, el abanico, el bastón, la colcha de seda, las telas chinas, el tejado en forma de cuerno de luna, la porcelana china, la terraza con tejado, las barandas en las casas, diversos perfumes, etc.<sup>145</sup>. La aportación bibliográfica portuguesa, por otra parte, no es despreciable.

Si bien el mayor volumen de información fiable respecto de los chinos es de

<sup>142</sup> CUMMINS, op. cit. (n.100), pp. 398-399.

<sup>143</sup> DODDS, op. cit. (n. 103), p. 92.

<sup>144</sup> *Ibidem*.

<sup>145</sup> ZAVALA, op. cit. (n. 126), T. 1, p. 200.

origen misionero<sup>146</sup>, no deja de ser interesante el punto de vista de gente más pragmática como son los comerciantes. Ya se ha hablado más arriba de las relaciones mercantiles hispanas y lusitanas con China, las primeras, a través de Filipinas. Ahora voy a referirme a las de otros países europeos, cuyos navegantes trazaron algunas semblanzas de las costumbres orientales.

El abate Raynal ha dejado un relato muy acucioso sobre el comercio con China<sup>147</sup>, que concuerda plenamente con lo aseverado por el capitán Meares en la obra suya poseída por los Egaña. Recuerda que a los extranjeros sólo se les permitía llegar a Cantón y, cuando este puerto estaba muy lleno, a Wampou. Los franceses pudieron, desde 1745, desembarcar sus mercaderías en este último lugar, puerto de muy buena calidad<sup>148</sup>. Las autoridades imperiales confinaban los extranjeros en determinados barrios y sólo autorizaban el comercio en ciertas épocas y a través de contadas personas que gozaban de autorización monopólica otorgada por el gobierno. No obstante estas molestias: «ces humiliations ne nous ont pas dégoûtés de nos liasons avec la Chine. Nous continuons d'y aller chercher du thé, des porcelaines, des soies, des soieries, du vernis, du papier, de la rhubarbe et quelques autres objets moins importants<sup>149</sup>. Francia, que se había apoderado de Coromandel en Indostán, formó en 1660 una compañía particular para comerciar con China, que no tuvo gran éxito, como tampoco lo tuvo otra de 1698<sup>150</sup>.

Holanda, tras haberse apoderado del comercio de las especias que otrora tuvieron los portugueses, intentó controlar la entrada en Cantón, estableciendo un fuerte cerca de Wampou, pero habiendo sido descubiertas sus intenciones, fueron masacrados violentamente<sup>151</sup>. En 1730 reaparecieron desde Java. Estos atrevidos marinos crearon, por una parte, la Compañía de las Indias Occidentales, para apoderarse del Brasil, al que invadieron por primera vez en 1624, y, por otra, la Compañía de las Indias Orientales, cuyo fin era llegar a la China. Esta apareció en 1641, si bien desde fines del siglo XVI se habían estado produciendo incursiones diversas al Oriente<sup>152</sup>. Como punto de reabastecimiento de la Compañía nació en

---

<sup>146</sup> Además de las obras ya reseñadas, pueden consultarse: JONCHERAY, Marie-Philippe, *L'imaginaire jésuite dans les relations des missionnaires en Chine au XVIIIe. siècle*, mémoire de maîtrise de junio de 1996, dirigida por François MOREAU "The Jesuits 1594-1994. Macao and China. East meets West" en *Review of Culture* (Macau, oct.-dec. 1994); HUGHES, E[rnest] R[ichard], *The invasion of China by the Western World*, 2ª. Ed. (New York, Barnes & Noble, 1968), xvi + 317 p., mapas: HURPHEY, Roades, *The outsiders: the Western experience in India and China* (Michigan, 1919) y REICHWEIN, Adolf, *China and Europe: intellectual and artistic contacts in the Eighteenth Century* vii + 173 p., ilustr.

<sup>147</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, pp. 168-231.

<sup>148</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, p. 175.

<sup>149</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, pp. 176-177. Hace descripciones muy ilustradas respecto del té (pp.177-183) y de la porcelana chinos (pp. 183-200).

<sup>150</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, p. 226.

<sup>151</sup> RAYNAL, op. cit., (n.119), p. T. 3, 224.

<sup>152</sup> LEWIS, Dianne, *Jan Compagnie in the Straits of Malacca* (Vanderheyde Publishing Co.,

1652 Ciudad del Cabo, que pasó a manos inglesas en 1795, originándose amplia disputa entre las dos naciones.

Los daneses y suecos no obtuvieron gran éxito en sus relaciones con China<sup>153</sup>. Los primeros iniciaron sus viajes al Oriente en 1618, dirigiéndose a Ceilán<sup>154</sup>, donde fueron mal recibidos por lo que terminaron estableciéndose en Tanjaour, donde fundaron Trinquebar, que finalmente entregaron al Estado danés. En 1670 se fundó una nueva compañía, igualmente fracasada por maniobras contrarias de los holandeses. Los comerciantes daneses obtuvieron diversos privilegios de su gobierno, el último, de 1772<sup>155</sup>. Los suecos iniciaron sus viajes a Oriente en 1731, en que se fundó una compañía a la que el gobierno dio un privilegio exclusivo por quince años, renovado en 1746 y 1766. La mayor parte de sus naves iban a China y comerciaban productos de ese imperio<sup>156</sup>.

Los prusianos fundaron en 1751 una Compañía de las Indias Orientales en Embden, que intentó hacer buenos negocios con China, sin lograrlo<sup>157</sup>.

Desde el siglo XVI los rusos habían ido avanzando por Siberia y, de ocupación en ocupación terminaron acercándose a China. En 1689 se firmó un tratado entre ambas naciones, que puso como límite el río Kerbechi, a 300 leguas de la Gran Muralla. Fue el primer tratado que hicieron los chinos desde la fundación de su imperio<sup>158</sup>. Anualmente podría entrar una caravana hasta Pekín, ciudad hasta entonces cerrada a los extranjeros. Los rusos construyeron, sin embargo, una ciudad en terrenos en que no podían hacerlo: los chinos se hicieron justicia en 1715 y la tomaron después de tres años de sitio. En 1719 la corte de San Petersburgo envió una comisión a la China, que logró reanudar el comercio<sup>159</sup>; pero la caravana de 1721 fue impedida de llegar a Pekín. Desde entonces todos los negocios se harían en la frontera<sup>160</sup>.

Al ocupar los ingleses la India en 1765, empezaron muy pronto a interesarse por llegar a China en mejores condiciones que los demás occidentales<sup>161</sup>. Los

1996), 176 p. Relata los avatares de esta empresa entre 1641 y 1795. Puede consultarse *Recueil de Voyages qui ont servi à l'Etablissement et Progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces-Unies des Pays-Bas* (Amsterdam, 1704-1710).

<sup>153</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, p. 226-227.

<sup>154</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T.3, p. 10.

<sup>155</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, p. 22.

<sup>156</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, p. 49.

<sup>157</sup> RAYNAL, op. cit. (n.119), T. 3, p. 78.

<sup>158</sup> RAYNAL, op. cit. (n. 119), T. 3, p. 130.

<sup>159</sup> Relación de esta embajada enviada por Pedro I puede verse en la obra de BARROW citada *ut supra* en la biblioteca de Egaña bajo el n. 34.

<sup>160</sup> RAYNAL, op.m cit. (n.119), T. 3, p. 131.

<sup>161</sup> DABRINGHAUS, Sabine, *Nachricht von der Britischen Gesandtschaftreise durch China und einen Teil der Tartarei [Berlin 1797]. Herausgegeben, eingeleitet und erlautert von [...]* (Sjgmaringen. Jan Thorbecke Verlag, 1996).

principales productos que importaban de ahí eran té, arroz, azúcar, especias, seda y la porcelana, obteniendo pingües utilidades la Compañía Inglesa de las Indias Orientales, que introducía cobre. Las dificultades para el intercambio comercial que se han relatado más arriba, movieron a la corona británica a enviar una infructuosa embajada en 1792, la de lord Macartney<sup>162</sup>. El fracaso de esta vía diplomática alentó más tarde la importación, desde la India, del opio, tráfico inglés que las autoridades chinas se vieron impotentes para reprimir. En el siglo XVIII hubo ingleses que viajaban a China para aprender a trabajar la porcelana a través del uso del caolín. Por algo, porcelana se dice «china» en inglés. En la terminología cerámica se utilizan muchas palabras de origen oriental, como Macao, West India Company, Familia Rosa, etc. Constan documentalmente estos viajes, por ejemplo, en cartas de Jessica Wilmot de 1720<sup>163</sup>. La América inglesa sólo tuvo contactos con China desde 1784, en que el navío *Empress of China* inició estas vinculaciones. Había existido, sin embargo, alguna influencia indirecta evidenciada en el uso del té y las alfombras orientales en Nueva Inglaterra<sup>164</sup>.

Los relatos de comerciantes se resienten de falta de conocimiento adecuado de las costumbres chinas, a cuyo sentido profundo no podían acceder tanto por ignorancia de las lenguas del país cuanto por el escaso contacto que podían tener con el pueblo, dadas las características del intercambio mercantil referidas más arriba<sup>165</sup>. Tal superficialidad se dio también en los relatos de Anson<sup>166</sup> y de Laurent Lange<sup>167</sup>, sueco al servicio ruso, enviado a la China por Pedro I.

Sea al través de las narraciones cultas de los misioneros o de las pedestres de los comerciantes y otros viajeros apresurados, Europa fue tomando desde el siglo XVI en adelante un conocimiento más completo de la vida en Oriente, que va *in crescendo* según nos acercamos al Ochocientos. El lujo de sus productos exóticos —té, porcelana, biombos, entre otros— atrajo la atención de los reyes y clases elevadas. De ahí que menudearan en los palacios occidentales habitaciones llenas de

<sup>162</sup> A la que me he referido al tratar de las obras existentes en la biblioteca Egaña bajo los números 32, 33 y 34.

<sup>163</sup> Cfr. EBERHARD, Wolfram, *A History of China* (Los Angeles, 1966) y SPENCER, Jonathan, *Chinese roudabout* (New York, 1992).

<sup>164</sup> ZAVALA, op. cit. (n. 126), T. 1, pp. 211-212. El orientalismo sólo penetra en Estados Unidos con Ralph Waldo Emerson, quien en 1830 revela estas influencias en su diario. Lo siguió en estas andanzas, Thoreau, en quien se advierten notas confucianas: ROLLAND, Romain, *Vida de Vivekananda y el Evangelio Universal. Ensayo sobre la Mística y la Acción de la India viviente* (Buenos Aires, Librería Hachette S.A., 1954), p. 46.

<sup>165</sup> DODDS, op. cit. (n. 103), pp. 93-94: "Les voyageurs qui décrivent la Chine sont presque tous restés dans les ports, et n'ont eu qu'une connaissance très superficielle de la langue".

<sup>166</sup> ANSON, John, *Voyage round the world in 1740-1744. Compiled from Anson's papers and published under his direction by Richard Walter* (London, 1748).

<sup>167</sup> *Recueil de Voyages au Nord, contenant divers Mémoires très utiles au Commerce et à la Navigation* (Amsterdam, 1715), T. VIII, "Rélacion du Voyage de Laurent Lange à la Chine".

*chinoiseries*<sup>168</sup>. La influencia de la cultura china en los jardines ingleses, franceses y suecos ha sido puesta en evidencia por el investigador sueco Osvaldo Siren<sup>169</sup>. Entre los intelectuales de nota, como Montesquieu y Voltaire, por ejemplo, se advierte una admiración por la sabiduría china, que les mostraba un conocimiento de la ley natural adquirido no por la revelación sino por la razón. Difícil resultaría encontrar algo más caro al espíritu ilustrado.

## 5. EL PENSAMIENTO CONFUCIANO Y EL DERECHO

Como quiera que el objeto del presente estudio es advertir las influencias chinas en el pensamiento jurídico de Juan Egaña, se hace necesario conocer algunos pormenores del derecho chino. Este, igual que todos los derechos antiguos, no distingue entre las diversas clases de normas que rigen la conducta del hombre. De ahí que junto a normas propiamente jurídicas hallemos otras meramente morales o religiosas, o políticas o rituales, o constitutivas de simples usos sociales. El gran articulador del entramado normativo que rige al pueblo chino fue el maestro Kung-fu-Tse (551-479 a.C.), cuyo nombre, latinizado por los misioneros católicos fue el de Confucio, denominándose confucianismo<sup>170</sup> al cuerpo doctrinal – fundamentalmente moral- vinculado a su pensamiento.

Surgió este pensador en una época de gran anarquía política que siguió a otra de corte clásico de la dinastía Chou. Hacia 1122 a.C., los Chou o Zhou, que dieron su nombre a esta dinastía, derribaron a la anterior, Shang o Yin. La menor edad de uno de los primeros emperadores Chou hizo que gobernara el duque de Chou, de cuya sabiduría emblemática se hace constante mención en los textos chinos. Es una época feudal en que se da mucha importancia, por una parte a un derecho penal muy duro, que servía para mantener sujetos a los súbditos y, por otra, a los ritos y tradiciones, que implicaban normas de conducta para los nobles.

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

La dinastía Chou gozó de paz por cerca de tres siglos. Hacia el 771 a.C. entró

<sup>168</sup> En España son notables los trabajos de Gasparini en el Palacio de Oriente de Madrid y de José Gricci en el de Aranjuez. Este último, modelista jefe de Capodimonte, fue llevado a España por Carlos III, produciendo la Sala Chinesca del Palacio de Aranjuez.

<sup>169</sup> SIREN, Osvald, *China and the Gardens of Europe of the Eighteenth Century* (New York, The Ronald Press Co., 1949, reeditado por Dumbarton Oaks con introducción de Hugh HONOUR), 464 pp. con ilustr.

<sup>170</sup> Al confucianismo se le llama también religión o escuela de *yu* o *ju* o *ru*, expresión que alude a observancia de principios conservadores, y religión de *li* expresión compleja que incluye atenerse al derecho y a los ritos o ceremonias. Véase el completo sentido de esta palabra en LIN Yutang, *La sabiduría de Confucio* (Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1987), pp. 194-195.

en decadencia por descomposición interna y ataques de bárbaros. Desde el 771 a.C. se habla de la dinastía Chou de Oriente denominándose al período anterior, dinastía Chou de Occidente.

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

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

Confucio trató de convencer, sin mayor éxito, a diversos señores feudales acerca de la urgencia de retornar a las antiguas normas de conducta para conjurar la anarquía imperante. En este sentido, ha de considerársele un conservador. Prueba de ello es que al confucianismo se le llama *Yu Kia*, o sea, escuela de los eruditos o maestros que conocen los textos antiguos. Procuró obtener tales normas de conducta de las dinastías más antiguas; pero al resultarle imposible su hallazgo, hubo de recurrir a las de la dinastía en que vivía, la Chou. Ella había conocido una época de auge, la correspondiente al gobierno del célebre duque de Chou, verdadero arquetipo político y moral, como se ha dicho. Estos principios los comunicó a una cohorte de discípulos, muchos de los cuales llegaron a ser eminentes pensadores: "yo transmito y comento las enseñanzas de los antiguos; yo nada nuevo invento. Doy mi confianza a los antiguos y los amo"<sup>171</sup>. Entre sus grandes discípulos han de contarse Tse-tze (circa 372-289 a.C), nieto del maestro; Sun-tse (330-236 a.C) y Men-tse o Mencio (circa 371-289 a.C), entre otros.

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

1. El *Libro de las Odas* o *de los Poemas* o *Shi* o *Shiking* o *She-King*<sup>172</sup>, conjunto de trescientas cincuenta canciones sagradas y seis con música y título, pero sin textos, corregidas por Confucio;

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

3. El *Libro de los ritos o rituales* o *Li Ji* o *Li* o *Liki* o *Li-King*, llamado por

<sup>171</sup> *Analectas*, 7, 1.

<sup>172</sup> Al dar los nombres de estas obras y sus partes transcribo, aunque resulte tedioso, diversas versiones de los mismos. Los occidentales, al verter a sus lenguas maternas lo expresado en caracteres chinos han dado numerosas transcripciones, adaptadas a los idiomas manejados por ellos: de ahí la gran variedad de denominaciones para unos mismos textos. Lo hago así porque podría ser que el lector, al consultar alguna obra sobre confucianismo, pudiese creer que el autor se está refiriendo a otros textos, en circunstancia que sólo estaría al frente de denominaciones distintas respecto de un mismo objeto. Es lo mismo que expresaba el licenciado Duarte Fernández al traducir la obra del padre Trigault desde el latín al castellano, donde hacía notar la dificultad de presentar los nombres chinos con pronunciación italiana.

algunos *Memorial sobre la Urbanidad y las Ceremonias*<sup>173</sup>, formado por cuarenta y seis tratados de los que uno de más célebres es el *Zhong Yong* o *Chung Yung* o *Tchung Yung* o *Doctrina del Justo Medio* o *Armonía Central*. Según la tradición habría sido escrito por Zi Si o Tse-tze, nieto de Confucio. Forma, también parte de este libro el *Cultivo personal* o *Gran estudio* o *Gran Ciencia* o *Da Xue* o *Ta Hio*. Intenta mostrar el sistema de gobierno de la dinastía Chou haciendo hincapié en las ceremonias cívico-religiosas;

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

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

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

Hay quienes creen que Confucio fue el autor de los primitivos seis clásicos. Predomina, más bien, la idea que fue el creador de los *Anales*, glosador del *I Ching*, reformador del *Libro de los rituales* y del *Libro de la música* y redactor del *Libro de la Historia* y del *Libro de las Odas*. El *Libro de la Historia* y los *Anales* son ciertamente históricos, pero dan gran importancia a la instrucción política y moral. Unánimemente se reconoce a Confucio el logro de haber rescatado textos arcaicos, a los que despojó de adiciones espurias<sup>174</sup>.

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

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

<sup>173</sup> SE-TSIEN KAO, O.F.M., fray Juan Bautista, *La Filosofía Social y Política del Confucianismo*. Traducción de Adolfo Enrique JASCALEVICH, prólogo de Isidoro RUIZ MORENO (Buenos Aires, Editorial Poblet, 1945), p. 19.

<sup>174</sup> FENG, op. cit. (n. 4), p. 60.

Confucio es un pensador muy práctico, que en muchos aspectos se acerca a los estoicos grecorromanos. Para él, todo ha de tener el lugar que le corresponde de acuerdo a la naturaleza. La observación de ésta, que muestra una realidad mutante en algunos aspectos, pero estable en otros, da la clave sobre cómo ha de ser la conducta del hombre. El uso de una terminología precisa para señalar cada cosa y situación contribuye al logro del orden armónico natural. En este sentido, la historia tiene una gran importancia «porque es manifestación en el tiempo de la naturaleza de la sociedad y sabe entonces captar esta tensión entre lo que muda (y puede mudar) y lo que permanece (y debe permanecer)...»<sup>175</sup>. La ley natural rige al universo: «no hay ni en lo alto ni en las aguas más hondas lugar en que no haya de encontrarse la ley moral. El hombre moral encuentra la ley moral comenzando por la relación entre hombre y mujer y terminando en las vastas extensiones del universo»<sup>176</sup>. Se lee en el tratado de la *Armonía Central* que «cumplir la ley de nuestra naturaleza humana es lo que llamamos ley moral. La ley moral es una ley a cuya acción no podemos escapar en nuestra existencia ni por un solo instante»<sup>177</sup>.

El corazón -en realidad, la mente, pues se le atribuía el rol de pensar- debe ser controlado por el hombre para que no desbarranque por obra de las pasiones. Al efecto se lee en Mencio: «un caballero difiere del hombre común en que domina su corazón»<sup>178</sup>. Sin habilidad para pensar, el hombre corre el riesgo de ser presa de sus tendencias desordenadas. Es esta capacidad la que lo separa de los animales: «pequeña es la diferencia entre el hombre y los brutos. El hombre común pierde esta característica diferencial, en tanto que el caballero la tiene siempre presente»<sup>179</sup>.

Este pensamiento tan natural resulta un tanto desconcertante para quienes estamos acostumbrados a las religiones de Occidente, en gran medida centradas en el más allá. Confucio no somete a su consideración lo que ocurre tras la muerte: en una oportunidad adujo que no se podía tener conocimiento sobre la muerte antes que se tuviese conocimiento sobre la vida<sup>180</sup>.

La observación de la naturaleza lo lleva a postular un ideal de vida cuyo padrón básico es la relación filial. Quien es buen hijo sabe actuar correctamente en toda ocasión: será, así, un buen súbdito y un buen gobernante si llega a estar en esta situación. La piedad filial es, para Confucio, la clave de la paz social y también el pivote que permite determinar si un hombre es o no de valer: «observad la

<sup>175</sup> HESPANHA, Antonio M., «Incurción en el pensamiento jurídico-político chino» en *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*. Traducción de Ana Cañellas Haurie (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993), pp. 277-279.

<sup>176</sup> LIN Yutang, op. cit. (n.170), p. 103.

<sup>177</sup> LIN Yutang, op. cit. (n.170), p. 99.

<sup>178</sup> IV.B.28.

<sup>179</sup> MENCIOUS (v. n. 188), IV.B.19.

<sup>180</sup> *Analectas* 11, 12.

conducta de un hombre mientras vive su padre y observad su conducta cuando éste muere. Si durante los tres años de luto que siguen a su muerte no ha cambiado de actitud, puede ser considerado filial»<sup>181</sup>. Esta piedad debía ser tal que la más mínima trasgresión que causara preocupación a los padres debería producir enfermedad en el hombre de bien<sup>182</sup>. Para Confucio, «rara vez encontramos un hombre que siendo buen hijo y buen hermano sea irrespetuoso con la autoridad, y nunca encontramos un hombre que no siendo irrespetuoso con la autoridad desee iniciar una rebelión»<sup>183</sup>. En el mismo orden de cosas dijo que: «hay cuatro cosas en la vida moral de un hombre que no he podido llevar a cabo en mi vida: servir a mi padre como quisiera verme servido por mi hijo; servir a mi soberano como esperaría que un ministro bajo mi mando me sirviera; obrar respecto de mis hermanos mayores como esperaría que mi hermano menor obrara respecto de mí; ser el primero en portarme con mis amigos como esperaría que ellos se portaran conmigo»<sup>184</sup>.

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

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

Atribuía Confucio gran importancia a las virtudes de la benevolencia y la justicia. La benevolencia o *ren* o *jen* «consiste en amar a otros»<sup>185</sup>. Se la ha traduci-

<sup>181</sup> *Analectas* 1, 11. El irrestricto cumplimiento de este deber obligaba a los funcionarios públicos a ausentarse de sus deberes por los referidos tres años: *Istoria...* (n. 128), fo. 31 v.

<sup>182</sup> *Analectas* 2, 6.

<sup>183</sup> LIN Yutang, op. cit., (n. 170), p. 185.

<sup>184</sup> *De La doctrina del justo medio*, trad. LIN Yutang, op. cit. (n.170), pp. 104-105.

<sup>185</sup> *Analectas* 12.22.

do también como amor, altruismo, humanidad, bondad. Al preguntársele en una ocasión el significado de *ren* dijo: «No hacer con otro lo que tú no quieras para ti mismo»<sup>186</sup>, a lo que los chinos han llamado *shu* o regla de oro<sup>187</sup>. La justicia o *yi* es el imperativo categórico que mueve a un hombre a actuar como es debido, lo que ha de hacer no por recompensa o por obtener alguna ventaja, sino porque ésa es su obligación moral<sup>188</sup>.

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

En este último sentido, el confucianismo postula que el gobernante, cuyo poder es divino, ha de actuar como un padre de familia con sus súbditos. Debe de adherirse, igual que todo hombre de bien, al *tao* o ley natural, o sea ha de hacer lo debido cuando es debido de acuerdo a su ser, de lo que se deriva la armonía en la sociedad (el *chung* o justo medio), la que necesita «que el gobernante sea gobernante, el ministro, ministro, el padre, padre y el hijo, hijo»<sup>189</sup>. Ha de guiar a los demás con su ejemplo y trabajar arduamente por la gente que le está sometida. Dijo el maestro en una oportunidad que «cuando el gobernante obra rectamente, ejercerá influencia sobre el pueblo sin dar órdenes, y cuando el gobernante no obra rectamente, todas sus órdenes serán inútiles»<sup>190</sup>. Es por lo mismo que debía prepararse debidamente. Se preguntaba de qué podría servir el conocimiento a alguien que hubiera podido aprender de memoria las cien odas mas no acertase a actuar correctamente en el gobierno o formular preguntas específicas para una misión.

Al ser la política una rama de la moral, las relaciones entre súbdito y monarca son consideradas un caso especial de relación moral entre individuos<sup>191</sup>. Para Mencio, el gobernante es puesto por el Cielo para bien de su pueblo. Si no actúa de acuerdo con estos principios, debía ser removido: «Cuando un señor daña los

<sup>186</sup> *Analectas* 20, 2.

<sup>187</sup> LIN Yutang, op. cit. (n. 170), p. 24.

<sup>188</sup> LAU, C. D., *Mencius. Translated with an Introduction by ...* (London, Penguin Books, s/d), p. 12.

<sup>189</sup> *Analectas* 3, 11.

<sup>190</sup> Cit. por LIN Yutang, op. cit. (n.170), p. 186.

<sup>191</sup> Vid. KUAN-CHUAN, Hsiao, *A history of chinese political thought* (Princeton, Princeton University Press, 1979), 2 vol.; SHIHLIEN HSÜ, Leonard, *The political philosophy of Confucianism. An interpretation of the social and political ideas of Confucius, his forerunners, and his early disciples* (London, Curson Press, 1975); AQUILLA, Enrico dell', *Il diritto cinese. Introduzione e principi generale* (Padova, Cedam, 1981); DO-DINH, Pierre, *Confucio y el humanismo chino*, 2ª. ed. (Madrid, Aguilar, m 1964), 234 p.

altares de los dioses de la tierra y los granos, debe ser reemplazado» (VII.B.14). En otra ocasión puntualiza que los ministros no deberían de vacilar en deponer a un gobernante que se ha negado repetidamente a oír las admoniciones contra errores de consideración (V.B.9). Obsérvese la concordancia de este pensamiento con el tradicional español que se inicia en San Isidoro y culmina en Mariana. «Sólo el hombre benevolente es apto de una alta posición. Porque poner un hombre cruel en una alta posición es darle alas para que disemine su maldad entre la gente»(IV.A.1). La benevolencia de un gobernante era medida, de acuerdo a los principios confucianos, por el servicio a sus padres y el amor a los hijos. La benevolencia del gobernante equivale al amor de un padre por sus hijos. Sin embargo, la política autocrática de los gobernantes chinos no congenió con la posición menciana de destitución del tirano.

Un verdadero programa de gobierno es dado por el pensamiento confuciano: «para todos los llamados al gobierno de naciones e imperios hay que tener en cuenta nueve disposiciones cardinales: 1. cultivar la conducta personal; 2. honrar a los hombres dignos; 3. guardar afecto y cumplir con los deberes hacia los parientes; 4. mostrar respeto a los altos ministros de Estado; 5. identificarse con los intereses y el bienestar de todo el cuerpo de los funcionarios públicos; 6. convertirse en un padre para las personas comunes; 7. estimular la introducción de todas las artes útiles; 8. mostrar benevolencia para los forasteros de tierras lejanas y 9 interesarse por el bienestar de los príncipes del Imperio»<sup>192</sup>.

Los súbditos, a su vez, deben de actuar rectamente respecto del gobernante, pues con ello contribuirían a la armonía natural entre el cielo y la tierra. Como el confucianismo es muy racional, postula que el hombre debe intentar conocer el *tao*, que podríamos asimilarlo al derecho natural, y ha de actuar de acuerdo a él. Para ello, ha de rectificar su vida a fin de adaptarse al correcto orden social que debe de existir, lo que lo lleva a la armonía simbolizada por la música (*yueh*). Tal rectificación (*cheng ming*) «llegará a ser central en el vocabulario político chino hasta hoy»<sup>193</sup>.

Adelantándose a lo que Montesquieu expresaría muchos siglos después sobre la influencia de los aspectos geográficos en la conducta y el derecho de las naciones, Confucio planteaba ideas similares. La reacción de los hombres frente a los imperativos morales difería según el lugar geográfico de que se tratara. Así se recogen en el libro de la *Armonía Central* las particularidades de carácter atribuidas a los moradores de las diversas regiones de China. Interrogado Confucio acerca de la energía de carácter contestó: «¿Te refieres a la energía de carácter de los países meridionales, o a la fuerza de carácter del pueblo de los países septentrionales?», tras lo que comenzó a explicar las características de unos y otros<sup>194</sup>.

Los filósofos chinos hacen particular hincapié en que es resorte de los gober-

<sup>192</sup> Cit. por LIN Yutang, op. cit. (n.175), p. 112.

<sup>193</sup> HESPAÑA, op. cit. (n. 175, p. 278.

<sup>194</sup> En LIN Yutang, op. cit. (n. 175), p. 101.

nantes contribuir a que los hombres comunes accedan a la sabiduría, de modo que alcancen los más altos niveles morales posibles. Por esto es que se le da tanta importancia a la educación del pueblo. Confucio expresa en el *Libro de los ritos*: «la única manera de que el hombre superior civilice a sus semejantes y establezca buenas costumbres sociales está en la educación. Un trozo de jade no puede transformarse en un objeto de arte sin cincelarlo, y un hombre no puede llegar a saber la ley moral sin la educación. En consecuencia, los reyes antiguos la consideraban como el primer factor importante en los esfuerzos por implantar el orden en un país»<sup>195</sup>.

Una forma de mejorar al hombre común es hacerlo participar en ritos *-li-* que lo eleven. Tales ritos no han de ser estrictamente religiosos. Ciertamente es que la religiosidad está inserta en todo, de modo que servir al soberano, servir a los padres, servir a los hermanos y amigos, etc. es cumplir con los designios del Cielo. Como ya se ha adelantado, no hay en el confucianismo una tajante separación de lo político, lo moral, lo religioso y lo jurídico por lo que los ritos involucran todos estos aspectos. Las ceremonias han de tener ese sentido moralizador, que jamás debía perderse de vista. Por eso Confucio exclamó en una oportunidad: «decimos todo el tiempo: *Li; Li; ¿Significa li* meramente una colección de jades y sedas de uso ceremonial? Decimos todo el tiempo: Música, Música; ¿Significa la música meramente tocar tambores y campanas?» (cit. por Lin Yutang, p. 187). Merton explica admirablemente el sentido del *li*: «el ser individual de uno debe perderse en la «disposición ritual», de la cual se emerge como un «yo litúrgico» más elevado, animado de la compasión y el respeto que tradicionalmente han informado las más profundas respuestas de la propia familia y pueblo en presencia del «Cielo», *Tien*. Por medio del *li*, uno aprende a adoptar el propio papel en el cosmos y en la historia, con agradecimiento.»<sup>196</sup>.

## 6. INFLUENCIA CONFUCIANA EN LA OBRA DE JUAN EGAÑA

La vinculación de Juan Egaña con el confucianismo se produce en el campo común del interés por los temas morales. Ya se ha explicado más arriba el carácter fundamentalmente ético del confucianismo. Los Egaña tenían una fuerte inclinación al estudio de los temas morales, acorde con el pensamiento ilustrado por ellos sustentado. Es de recordar que una de las características que presenta la Ilustración Católica es el excesivo rigorismo moral proclive a la herejía jansenista<sup>197</sup>. En una de las cartas que Mariano envía a su padre desde Europa comentando el contenido de los libros adquiridos, le indica que han sido comprados tomando en consideración sus gustos, particularmente en ciertos temas caros

<sup>195</sup> En LIN Yutang, op. cit. (n. 175), p. 224.

<sup>196</sup> MERTON, Thomas, *El camino de Chuang-tzu* (Buenos Aires, Editorial Lumen, 1996), p. 149.

<sup>197</sup> GONGORA, Mario, «Aspectos de la Ilustración Católica en el pensamiento y la vida eclesial chilena (1770-1814)» en *Historia* n.7 (Santiago, 1969), pp. 56 y 57.

a don Juan como magnetismo animal “y tratados sobre la felicidad humana fundada en el cumplimiento de los deberes religiosos y morales”<sup>198</sup>.

El encanto que producían los temas de moral a los Egaña, padre e hijo, se pone de manifiesto en este trozo de carta enviada por el segundo al primero el 16 de febrero de 1828: “mi colección de moralistas (*ciencia de mi particular afición*)<sup>199</sup> es completa y escogida entre cuanto se ha escrito desde el libro de Job hasta la fecha. Dejando aparte la Biblia y los tratadistas sobre la moral de la Biblia, de que llevo algunos volúmenes, llevo igualmente a Plutarco, Platón, Jenofonte, Teofrasto, Aristóteles, Esopo, Cebes; tratados sobre la moral de Sócrates, Diógenes, Epicuro, Zenón, etc. *Confucio y los moralistas chinos*<sup>200</sup> e indios, Séneca (a Cicerón lo tenemos, pero llevo sus nuevos libros de *República*, descubiertos, así como las nuevas fábulas de Fedro halladas en Nápoles); Epicteto; Marco Aurelio; Antonino Bacon; Hutchinson; Reed; Dugald Stewart; Brown; Breathe; Delcar; Wats, Addison; Thomson y los ensayistas ingleses: Hume, Masson; Hare; Gisborne; Walston; como también Helvetio; Hobbes; Charron; Montaigne; La Bruyère. La Rochefoucauld; Vauvernargues; Duclos; Delisle de Sales; De Gerando; Droz y otros que clasifico entre los escritores de derecho natural y legislación; y otros entre los teólogos o tratadistas de la religión y moral evangélica, y ¿cuántos moralistas podrán exceder a Pascal, Bossuet, Bourdaloue, Massillon, Fénelon, Lamennais, etc.? Entre todos éstos tiene U. un campo vasto para escoger a su gusto”<sup>201</sup>.

Los temas morales eran enfocados con una perspectiva fundamentalmente rigorista, de que dan prueba las obras teológico-morales de esa orientación que poseían, como las de Daniel Concina y Honoré Tournely<sup>202</sup>. Del primero, es bastante decidir el siguiente título: *Historia del probabilismo y rigorismo. Dissertaciones Theologicas, morales y críticas en que se explican las sutilezas de los modernos Probabilistas, los principios fundamentales de la Theologia Christiana. Traducido por Matías Joaquín de Imaz* (Madrid, 1772) en dos volúmenes<sup>203</sup>.

<sup>198</sup> EGAÑA, *Cartas...* op. cit. n. 32, p. 332.

<sup>199</sup> El subrayado es mío.

<sup>200</sup> El subrayado es mío.

<sup>201</sup> EGAÑA, *Cartas...* op. cit. n. 32, pp. 300-301.

<sup>202</sup> Autor de *Cursus Theologiae* (1710), que fue continuado tras su muerte con una *Continuatio praelectionum theologiarum Honorati Tournely sive Tractatus de universa Theologia morali* (1735). Fue Tournely un teólogo francés, catedrático en Douai y más tarde en La Sorbonne, al que en alguna oportunidad se lo tachó de jansenista: DOUGNAC RODRIGUEZ, Antonio, “Reforma y tradición en la biblioteca de un obispo ilustrado de Chile. El caso de Francisco José de Marán” en *Revista Chilena de Historia del Derecho* n. 16 (Santiago de Chile, 1990-1991), p. 604.

<sup>203</sup> Fue un célebre teólogo y predicador italiano perteneciente a la orden dominicana. Destacó como probabilista rigorista en total desacuerdo con el probabilismo jesuita: DOUGNAC, op. cit. n. 192, pp. 589-590. La biblioteca Egaña poseía algunas obras de probabilistas como Claude

La posición rigorista de Juan Egaña queda de manifiesto, además, en la circunstancia de haber descartado de la enseñanza de la juventud la Teología Moral<sup>204</sup>. Según él, ésta se prestaba para que quienes la estudiaran buscaran argucias a fin de escabullirse de sus obligaciones por medio de un cumplimiento meramente externo y formal<sup>205</sup>. A mayor abundamiento, rechaza esta disciplina porque trata de «cuantos actos y particularidades sórdidas es capaz nuestra naturaleza»<sup>206</sup>. En ello se nota una clara posición rigorista, acorde con el pensamiento ilustrado de Carlos III, en contra del probabilismo sustentado principalmente por los jesuitas. La crítica a la sordidez de algunas obras morales podría referirse a la que sobre el matrimonio escribiera el jesuita Tomás Sánchez<sup>207</sup>, que había sido muy vapuleada por los sectores rigoristas, a quienes molestaba cierta delectación que atribuían al referido teólogo en algunos aspectos sexuales. De hecho, se hizo una versión expurgada del tratado en cuestión.

Se ha dicho más arriba que el confucianismo no hacía diferenciación entre derecho, reglas morales, reglas sociales, etc., materia en que coincide con el pensamiento de Juan Egaña. A decir verdad, no era ésta una posición exclusivamente suya, pues campeaba en la época. El título de la obra de Warburton que existía en la biblioteca egañiana: *Dissertations sur l'union de la Religion, de la morale et de la politique* impresa en La Haya en 1742<sup>208</sup> habla a las claras sobre la posición indicada. Las culturas de mayor religiosidad han tendido a la indiferenciación normativa entre moral y derecho, como ocurre con sistemas teocráticos como el hebreo y el islámico. En tiempos modernos, los rigoristas puritanos a través de las

Lacroix y Tomás Sánchez.

<sup>204</sup> HANISCH, op. cit., n. 8, pp. 130: "Una cosa curiosa es la supresión de la teología moral, que Egaña cree que sólo trata de materias, que nos deprimen moralmente, que enseña a manejar las acciones con chicanería por medio de probabilidades y distinciones...". Las preocupaciones pedagógicas de Juan Egaña se encuentran fundamentalmente en su *Memoria presentada a la Junta Directora de los estudios del Instituto Nacional, en conformidad del supremo decreto de 20 de marzo de 1832, que contiene un Ensayo Fisiológico, Moral y Psicológico, sobre el mejor sistema de aprender y enseñar las ciencias y formar la moralidad de los jóvenes. Con un proyecto de ley para aumentar los fondos de educación y propagar sus departamentos* [en *Colección...T. VI* citado en n. 6, pp. 1-67], que tiene como fundamento otro, inédito, *Reflexiones sobre el mejor sistema de educación que puede darse a la juventud de Chile, escrito por superior orden del Congreso Legislativo del Reyno* (1811).

<sup>205</sup> Utiliza al efecto la expresión *chicanería*, que constantemente usa para referirse a los tintesillos y sus malas artes en los tribunales.

<sup>206</sup> HANISCH, op. cit n. 8, p. 131.

<sup>207</sup> SANCHEZ, Tomás, autor de *De Sancto Matrimonii Sacramento Disputationum* (Lugduni, 1625), siendo su primera edición de 1592, *Consilia, seu Opuscula moralia* (Lugduni, 1625) con diversas ediciones que llevan títulos diversos, *Theologia Moralis*, que poseían los Egaña. El padre Sánchez era un moraslista jesuita nacido en Córdoba en 1550 y fallecido en Granada en 1610, que se hizo célebre en Europa por su estudio del matrimonio, en que hace gala de un casuismo extremo.

<sup>208</sup> *Catálogo* cit. n. 9, p. 59.

llamadas *blue-laws*, leyes celestes, regulaban aspectos morales, públicos y privados, como la supresión del teatro, los bailes, el consumo de tabaco, diversos juegos, etc.<sup>209</sup> Según puntualiza el profesor español contemporáneo José María Rodríguez Paniagua, el significado habitual del término *derecho = ius* “abarcaba el [derecho] natural, junto con el de gentes y el civil o estrictamente positivo; y a su vez, al mismo tiempo, el natural podía entenderse en un sentido amplio, referido a “todos los preceptos morales que dimanaban de la razón”, abarcando, por tanto, también los de la Moral en general”<sup>210</sup>. El grupo de ilustrados entre los que se contaba Egaña no acogía la postura del filósofo alemán Christian Thomasius (1655-1728) que distinguía entre *iustum*, referido a normas jurídicas y *decorum*, referido a usos sociales. A partir de él, se producirán diversas teorías que abarcarán desde el separacionismo de moral y derecho hasta los que consideren el ordenamiento jurídico como un sector del orden moral<sup>211</sup>.

La lectura de diversas obras de Juan Egaña, como su *Proyecto de Constitución para el Estado de Chile, que, por disposición del Alto Congreso Nacional, se escribió el año de 1811, i en el 13 se publicó por orden del Supremo Gobierno*<sup>212</sup>; su *Constitución política del Estado de Chile, promulgada en 29 de diciembre de 1823*<sup>213</sup>, y, sobre todo, su *Proyecto del Código Moral de la República Chilena, decretado por el Soberano Congreso Constituyente y encargado por el Senado Conservador al Senador Dr. Don Juan Egaña*<sup>214</sup>, muestran la confusión de los órdenes jurídico, político y moral. En este último se tratan temas como organización eclesiástica, matrimonio, su registro, patria potestad, consejo de familia, educación nacional, sistema penal, regulación de la imprenta, organización judicial, que revelan el punto de vista moral omnicompreensivo propio de Egaña.

Siendo así el modo de pensar suyo, es clara la coincidencia con el confucianismo, que igualmente incluye en la esfera moral los aspectos jurídicos y políticos. Concretando, creo que hay entre Egaña y Confucio las siguientes coin-

<sup>209</sup> MONTORO BALLESTEROS, Alberto, “Sobre las relaciones entre moral y derecho” en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* n. 28 (Granada, Universidad de Granada, Departamento de Filosofía del Derecho), pp. 73 y 87.

<sup>210</sup> RODRIGUEZ PANIAGUA, José María, “Las doctrinas sobre la tolerancia religiosa a fines del siglo XVII y la distinción entre moral y derecho a principios del siglo XVIII” en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* n. 28 (Granada, Universidad de Granada, Departamento de Filosofía del Derecho, 1988), p. 350

<sup>211</sup> HERVADA, Javier, “La distinción entre moral y derecho en la perspectiva del realismo clásico” en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* n. 28 (Granada, Universidad de Granada, Departamento de Filosofía del Derecho, 1988), p. 295.

<sup>212</sup> EN BRISEÑO, Ramón, *Memoria histórico-crítica del Derecho Público Chileno, desde 1810 hasta nuestros días presentada a la Universidad de Chile en la sesión solemne del 14 de octubre de 1849, con que celebró el sexto aniversario de su instalación* (Santiago, Imprenta de Julio Belin i Compañía, 1849), pp. 279-354.

<sup>213</sup> BRISEÑO, op. cit. n. 212, pp. 405-434.

<sup>214</sup> Constituye el Tomo V de su *Colección...* cit. n. 6.

cidencias, que muy bien podrían deberse a influencia del pensador chino dado el conocimiento de su obra que poseía aquél:

1. Insistencia en los deberes morales del hombre: por citar un solo ejemplo, el artículo 249 de la *Constitución* de 1823 estatuye que en la legislación del Estado, debía formarse un código moral que detallase los deberes del ciudadano en todas las épocas de su edad y en todos los estados de la vida social, “formándole hábitos, ejercicios, deberes, instrucciones públicas, ritualidades y placeres que transformen las leyes en costumbres i las costumbres en virtudes cívicas i morales”;

2. Egaña, al igual que Confucio y Montesquieu, afirma que el gobierno y la moralidad de los pueblos guardan relación con las condiciones geográficas de los mismos. Ya se ha hecho referencia más arriba a la importancia que Confucio atribuía al lugar de que se tratara para atribuirle unas características morales. La posición de Egaña no es determinista en cuanto a los factores geográficos, lo que explica bien en el siguiente pasaje: “Yo creo con Filangieri, que la moralidad de cada pueblo influye más que su clima y temperamento en el Gobierno y las leyes que le convienen. Sin embargo, cuando a las influencias físicas se agregan ciertas proporciones locales, i cuando un pueblo por su nulidad política, por no haberse reconcentrado en sí mismo, por mirar con indiferencia todo lo que le rodea, i haber fijado sus esperanzas y sus opiniones en otro pueblo mui distante, no tiene en sí abusos ni preocupaciones nacionales inveteradas, privilegios particulares que defender, ni otro alguno de los grandes obstáculos que se ofrecen para establecer un sistema de Gobierno; entónces, digo, *puede el Lejislador fijarse seguramente en la influencia física, i en la localidad jeográfica para establecer su Gobierno*<sup>215</sup>; porque él puede darle moralidad y opiniones”<sup>216</sup>. No obstante la matización citada, Juan Egaña constantemente se refiere al clima y características de los pueblos. Por ejemplo, cuando reflexiona sobre la educación de la juventud en Chile, hace particular referencia a las características del pueblo chileno: «si supiéramos aprovecharnos de la bondad del clima, de la fertilidad del terreno, de la situación ventajosa y del ingenio de los moradores, podríamos fácilmente llegar al mayor grado de altura en el poder y la grandeza, y no necesitaríamos sino ayudar al clima, cultivar la tierra y acariciar las artes, para ser el objeto de la envidia de todos nuestros vecinos»<sup>217</sup>. Igualmente, en la Introducción a su proyecto de *Código moral* expresa que para su elaboración tomó en consideración los hábitos del pueblo y las condiciones físicas del mismo: «nuestro principal estudio para este Código ha sido una intensa meditacion sobre el físico y moral de nuestro pais; y reconociendo las virtudes y defectos, que en gran parte podemos atribuir al temperamento, localidad y habitudes, nos hemos empeñado en fomentar y adelantar estas virtudes, y corregir los vicios, dejando siempre muy poco que obrar á la fuerza coactiva de las leyes... no negaremos que nuestras actuales habitudes, y un

<sup>215</sup> El subrayado es mío.

<sup>216</sup> En *Proyecto* de 1811 en BRISEÑO, op. cit. n. 213, p. 339.

<sup>217</sup> En *Escritos inéditos* cit. n. 7, p. 66.

nuestro físico, influyen cierta porción a la apatía y negligencia [de nuestro pueblo]...»<sup>218</sup>. Aunque no es descartable la influencia directa de Confucio en Egaña, parecería más probable la de Montesquieu, quien, a su vez, recibió influencias chinas como lo ha demostrado la historiadora Dodds<sup>219</sup>

3. Coincide Egaña con Confucio en el rechazo de todo lo que se hiciera por búsqueda del provecho personal. Tal altruismo se presenta en diversos acápites del *Código moral*. Por ejemplo, los siguientes actos constituyan servicios que daban pie par a la obtención de benemérito: “los socorros y servicios en una calamidad pública, á favor de ciudadanos afligidos” (artículo 234, n. 2°.); “los grandes sacrificios para conservar el buen “orden en el Estado” (artículo 234, n. 4°.); “los actos heroicos de sumision y respeto á la ley, á los padres, y á los magistrados” (artículo 234, n. 5°.), siendo esta disposición de gran sabor confuciano. En el artículo 37 del *Proyecto de Constitución* de 1811 puntualiza qué virtudes serían particularmente adecuadas al pueblo chileno: “Todas las virtudes hacen feliz a un Estado; pero el físico i moral de cada pueblo, i los principios de la Constitucion exigen mas conato en sostener algunas particularmente. Tales son en esta República el espíritu de fraternidad i la mutua jenerosidad en apreciar unos ciudadanos las virtudes, i talentos de otros: en radicar un jénio laborioso, i dirigir al lujo de los particulares a la felicidad pública; formado sobre todo como su carácter nacional, de la justicia, moderacion, buena fé, respeto a la relijion, a las majistraturas, i a los padres. La lei pondrá siempre los premios de comodidad, i opinion al inmediato alcance de estas virtudes, para transformarlas en costumbres...”<sup>220</sup>. Este modo de pensar se refleja bastante bien en un texto constitucional que, si bien no aparece directamente como de la autoría de Egaña, muestra, sin embargo, su influjo. Me refiero al artículo 4° del capítulo II de la *Constitución provisoria* de 1818<sup>221</sup>, relativo a los deberes del hombre en sociedad: “[todo hombre en sociedad] está obligado a dirigir sus acciones respecto de los demas hombres, por aquel principio moral: no hagas a otro lo que no quieras que hagan contigo”, que refleja palmariamente el llamado *shu* de Confucio expresado en *Analectas* 12, 2: “no hagas con otros lo que no quieras para ti”.

4. Hay, asimismo, un gran acercamiento al pensamiento confuciano en la preocupación que Egaña muestra constantemente respecto a la educación del pueblo.

<sup>218</sup> *Colección...* cit. n. 6, T. V, p. XV.

<sup>219</sup> DODDS, op. cit. (n. 103).

<sup>220</sup> BRISEÑO, op. cit. (n. 212), pp. 283-284.

<sup>221</sup> Egaña no aparece entre los redactores de esta Constitución, que lo fueron Manuel de Salas, Francisco Antonio Pérez, Joaquín Gandarillas, José Ignacio Cienfuegos, José María Villarreal, José María Rozas y Lorenzo José de Villalón (BRISEÑO, op. cit. n. 212, p. 88). Hay que tomar en consideración, no obstante, que Egaña sí tenía participación en la cosa pública de entonces: el gobierno le encargó la redacción del manifiesto que debía leerse el día de la Independencia, honor que declinó; también se le hizo intervenir en la comisión de secuestros, etc. (SILVA CASTRO, *Bibliografía...* cit. n. 7, pp. 64 y 67). Sus trabajos, y en especial su *Proyecto de Constitución* de 1811 debieron ser tenidos en cuenta para la redacción de la carta de 1818.

Las fiestas públicas debían servir particularmente a este fin, igual como lo hacían las fiestas chinas. En este aspecto, hace Egaña gala de puntilliosidad extrema, señalando con una meticulosidad sorprendente las ritualidades, tendientes a la elevación de la virtud popular<sup>222</sup>. Expresaba en el artículo 36 del *Proyecto de Constitución* de 1811 que los gobiernos debían cuidar de la educación pública, como una de las primeras condiciones del pacto social. Según él, todos los Estados degeneraban y terminaban pereciendo cuando había un descuido en esta materia, pues faltaban entonces las costumbres que debían dar firmeza a los principios del gobierno. “En fuerza de esta conviccion, *la lei se contraherá á dirigir la educacion i las costumbres en todas las épocas de la vida del ciudadano...*”<sup>223</sup>. Resultaría tedioso graficar con citas los diversos ritos señalados por nuestro autor para las festividades. Basten al efecto algunos acápites tomados del artículo 287 del *Código Moral*, referente a la Fiesta de la Beneficencia Pública: “Al salon, donde se hallará el senado, pasa el Director Supremo con el gran magistrado de la moralidad, y todos los magistrados y funcionarios públicos, colocando en el centro y de un modo distinguido á los que deben instalarse de beneméritos; y luego que estos son condecorados en la forma que establecen los artículos respectivos, pasan todos á la iglesia, donde serán recibidos por los ministros eclesiásticos. El coro nacional de doncellas y jóvenes entonará el himno al Ser Supremo, continuando despues los ritos litúrgicos. Concluida la funcion eclesiástica, marchan a la plaza principal, y colocados en un magnífico tablado se entonará el himno cívico en honor de los ciudadanos que contribuyen a la prosperidad de su patria. El vecindario entapizará y adornará las calles del tránsito, esparciendo en toda la marcha flores y boletines que contengan elogios y cánticos en honor de los premiados, y de otros héroes que hayan contribuido á la prosperidad nacional”, etc. La educación popular debía terminar por crear en los chilenos el ideal de ciudadano que retrata el artículo 5 del capítulo II de la *Constitución provisoria de 1818*: “Todo individuo que se glorié de verdadero patriota debe llenar las obligaciones

<sup>222</sup> En el *Almanak Nacional para el Estado de Chile en el año bisiesto de 1824* (Santiago, 1824), p. 131, Juan Egaña advierte cuáles eran las fiestas cívicas con asistencia solemne de etiqueta de todos los tribunales, cuerpos y funcionarios públicos al Palacio Directorial para besamanos y arenga. Por vía de ejemplo, describe así las celebraciones en uno de esos días: “El 11 á las cinco y media de la mañana una salva de artillería de las fortalezas y un repique general de campanas, anuncia al pueblo que empieza la fiesta cívica. Inmediatamente se enarbolan las banderas tricolores en todas las casas y se adornan las calles con arcos triunfales. A las nueve de la mañana, la Municipalidad en traje de ceremonia, concurre á la Sala Directorial de Santiago; y á la Sala de Gobierno en los demás pueblos; de donde tomando el gefe político el Estandarte con que se juró la Independencia, pasa á colocarlo en un trono elevado de la Casa Municipal”, etc. Todo ello, y más, aparece en páginas 132 y 133, tomado de la ley de 5 de febrero de 1821, en que intervino Egaña como miembro del Senado Conservador. En el título XIII, sección única del *Proyecto de Constitución* de 1811, artículo 251, hace un esbozo similar de la fiesta patriótica que debía celebrarse para el *Aniversario de la Constitución* (BRISEÑO, op. cit. n. 212, p. 327).

<sup>223</sup> El subrayado es mío.

que tiene para con Dios i los hombres, siendo virtuoso, honrado, benéfico, buen padre de familia, buen hijo, buen amigo, buen soldado, obediente a la lei i funcionario fiel, desinteresado i celoso”<sup>224</sup>. Tras haberse visto más arriba el pensamiento confuciano en estas materias, la coincidencia es sorprendente.

5. Un particular aspecto de la educación, que motiva no poco la producción intelectual de Egaña es el de la juventud, materia en que se advierte otra coincidencia con el pensamiento confuciano. Como se ha visto más arriba, el maestro chino da unas directrices pedagógicas de singular prudencia. El *Discurso sobre la Educación*, publicado por Egaña en dos entregas sucesivas en *La Aurora de Chile* de los días 9 y 16 de abril de 1812, postula la necesidad de mejorar la rudeza de costumbres y la ignorancia de las letras en la juventud chilena, lo que no podría hacerse “si no interviene el brazo poderoso del gobierno y toma a su cargo los primeros fundamentos de la reforma en las escuelas”<sup>225</sup>. La educación, para él, debía ser física –destinada a perfeccionar las operaciones del cuerpo–, y moral –dirigida a perfeccionar las operaciones del alma–. Esta se dividía, a su vez, en económica, que correspondía a los padres; política, encargada a las leyes, y eclesiástica, que imbuía a la iglesia<sup>226</sup>. “Hermoso campo presenta la educación física y moral a un código sabio. Esta es la parte más esencial de la legislación, la cual de nada sirve cuando se dirige a gobernar unos seres débiles, baladíos, desarreglados y sin costumbres”. El Instituto Nacional, órgano educacional creado por iniciativa de Egaña, fue, en gran medida, el encargado de poner en práctica sus ideas. Instalado en 10 de agosto de 1813; restablecido en 16 de julio de 1819, y reorganizado a consecuencia de decreto supremo de 20 de junio de 1823, sus constituciones disponían que, a comienzos de cada año, se eligiese por los mismos estudiantes y de entre ellos, a un *benemérito de la virtud*, muchacho que se hubiese distinguido “en la providad de sus costumbres y egercicio de las virtudes cívicas y morales, que señala la misma Constitución, como preferentes para formar el carácter Nacional” y un *benemérito del adelantamiento*, que se hubiese hecho notar por su aprovechamiento científico e industrial. Gozaban de los premios que establecía la misma Constitución: con arreglo a los artículos 255 y 256 debían ser educados gratuitamente; llevaban una condecoración *ad hoc*; debían ser particularmente atendidos por sus superiores y tenían expectativas para la obtención de diversos puestos<sup>227</sup>.

6. Como ya ha podido apreciarse más arriba, existe una congruencia muy marcada entre Egaña y Confucio en los temas relativos a la familia, que se mani-

<sup>224</sup> Como lo he dicho en nota 221, el pensamiento de Egaña debió ser tomado en consideración al momento de elaborarse esta Constitución, por lo menos en las disposiciones aludidas.

<sup>225</sup> SILVA CASTRO, *Escritos inéditos...* cit. n. 7, p. 67.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>227</sup> *Almanak*, op. cit., n. 222, pp. 110-111. Se deja constancia ahí que los alumnos Buenaventura Marín y Tomás Argomedo habían sido designados, respectivamente, beneméritos de la virtud y del adelantamiento. De hecho, ambos llegaron a ser importantes hombres públicos.

fiesta en tantas disposiciones del *Proyecto de Constitución* de 1811, en la *Constitución Política* de 1823 y en diversos documentos. Es, sin duda, en el *Código Moral* donde da rienda suelta a sus consideraciones al respecto, las que, a mi juicio, están directamente inspiradas en Confucio. El artículo 170 dice que “la política interior y moral de la república se funda en la sumisión y respeto á los padres, á los magistrados y á la ley. Jamas podrán violarse impunemente estos deberes”. Entre los servicios principales para obtener la calidad de benemérito, el artículo 234, n. 5 cuenta, como ya se ha recordado anteriormente, los actos heroicos de sumisión y respeto a la ley, a los padres y a los magistrados. Hay todo un título, el segundo, encaminado al tema “de la moralidad y régimen familiar”. Ahí se contemplan algunas instituciones jurídicas, como las relativas al matrimonio<sup>228</sup>, consejo de familia<sup>229</sup>, patria potestad<sup>230</sup> y “moralidad y deberes filiales”<sup>231</sup>, de un contenido muy afín al confucianismo<sup>232</sup>. Dice el artículo 67 que los hijos, durante toda su vida, deben amar, respetar y servir a sus padres, alimentándolos en caso de pobreza. Sin perjuicio de castigarse a quienes incumpliesen estas normas, se establecían premios, que debía otorgar el Senado, para quienes se distinguiesen por ser los mejores, hijos, padres o esposos. Las principales virtudes en estos casos serían el amor, mutuo interés, concordia conyugal, excelente y virtuosa educación de los hijos y la singular piedad y respeto filial de éstos. Además, y en un estilo que se utiliza hasta el día de hoy entre los chinos, “el retrato de la persona premiada ocupará la frente de la sala del recibimiento doméstico, sin acompañarle otro”. También encontramos una coincidencia confuciana al leer en la frase final de este artículo que los así distinguidos “serán atendidos con preferencia en los empleos á que los llame su aptitud y mérito”. El artículo 72 determinaba que al día siguiente de la fiesta de la justicia y moralidad pública, tendría lugar un *banquete de la piedad filial*, presidido por el Director Supremo y los magistrados de moralidad y educación. A él asistirían “los padres de familia que, por sus virtudes, buenos efectos de su educación, yo por la piedad de sus hijos se reputen

<sup>228</sup> En su sección primera, donde se trata del registro civil, de la edad para contraer nupcias, esponsales y sus efectos, consenso y disenso y regímenes económico y sucesorio.

<sup>229</sup> En su sección segunda: debía de intervenir en la conciliación de las querellas domésticas.

<sup>230</sup> En su sección tercera.

<sup>231</sup> En su sección cuarta.

<sup>232</sup> Constituyendo el confucianismo una manifestación de los preceptos de derecho natural presente, evidentemente, paralelos con la ley mosaica y con cantidad de reglas morales de diversas religiones. Lo que vincula particularmente a Egaña con este pensamiento es la insistencia en el tema del respeto a los padres, a la familia y a los magistrados. Relata fray Domínguez Fernández Navarrete que era regla entre los chinos “para los vasallos, que sean fieles, leales y obedientes a sus Emperadores, Reyes, Magistrados, y Gouernadores; aunque vena la catana a los ojos, no deuen dexar de dezir la verdad, ni omitir sus obligaciones. Para el padre, que sea manso, y en ocasiones tambien sepa usar de rigor con sus hijos; que les enseñen y castiguen sus faltas, etc.”: *Tratados historicos políticos, ethicos, y religiosos de la monarchia de China* (Madrid, Imprenta Real. 1676), II, III, 1, p. 62.

dignos de este honor". El banquete sería servido exclusivamente por los hijos de los agasajados. La fiesta está latamente descrita en el artículo 288. Establecía el Código, además, la prohibición que pesaba sobre hijos y nietos de demandar a sus padres o abuelos. En tales circunstancias, debía recurrirse al magistrado de las tutelas, previo intento de conciliación en el consejo de familia, el que debía ser oído en el juicio (artículo 73). Grave consecuencia acarrea no dar alimentos a los padres: "el hijo que pudiendo no alimenta a sus padres pobres, ó que ha cometido graves excesos de impiedad filial, queda legalmente exheredado, y su porción acrece á los demás hijos, ó pasa á otros herederos legales" (artículo 76). Quedaba prohibido, en toda clase de fuero, la declaración de los hijos contra sus padres o vice-versa, así como las entre esposos y hermanos, estos últimos en causas criminales (artículo 75). Al revés, se premiaba al buen hijo al cual le correspondía, en la sucesión intestada, una porción más de herencia, igual a la que recibiese cada uno de sus hermanos. Si éstos fuesen sólo dos, le correspondía un tercio más (artículo 77). Para los hijos o pupilos incorregibles, preceptuaba el artículo 78 que habría una prisión de penitencia y corrección doméstica, a cargo del magistrado de moralidad, en que se los procuraría reformar. Conforme al artículo 363 "los hijos y ciudadanos que insulten a sus padres ó magistrados, á mas de la infamia legal, serán condenado á la pena de *calificacion de inmoralidad* y otras á proporcion á la gravedad del insulto". Los insultos de primer orden serían castigados con reparación pública y solemne, que recuerda las abjuraciones de la Inquisición (artículos 457 y 458). El parricida sería condenado a muerte en garrote vil (artículo 449), con una solemnidad que mostrase al pueblo que esta pena era "el *maximum* con que se castigan los últimos delitos contra la seguridad y tranquilidad de la nacion, contra la vida de los padres y esposos, y contra la de los magistrados de alta gerarquia" (artículo 450).

7. A lo largo de lo hasta aquí escrito, habrá podido apreciarse la trascendencia que Egaña daba a los ritos públicos y a la música, aspectos en que hay un tinte confuciano acusado. He transcrito más arriba<sup>233</sup> una cita de Egaña conforme la cual, si bien no era permitido a los magistrados civiles ser al mismo tiempo sacerdotes, por lo menos de los que debían autorizar para estar presentes y autorizar los actos solemnes. Por ejemplo, el *Código Moral* en su artículo 161, n. 2 ordenaba a los inspectores y prefectos que en los días domingos y festivos, después que las personas concurrieran al culto e instrucción moral, tuvieran acceso a "ejercicios gimnásticos y música festiva". El artículo 178 incitaba a las autoridades como el Director Supremo y los senadores a "habituarse á la alta y baja clase del Estado, á que en sus cantares estimulen y elogien las virtudes cívicas y morales, y los hechos de los grandes hombres que se han consagrado á la defensa de su patria, y al bien físico o moral del género humano. Entre otros, pueden servir de medios indirectos los siguientes: 1º. La sección de humanidades y bellas letras de la academia que establece este Código, se encargará de formar letras acomodadas á los

<sup>233</sup> Párrafo 2, no. 3 del presente trabajo.

cantares corrientes. 2°. Los maestros públicos de canto serán obligados a acomodar sus cantares con letras análogas á los objetos espuestos. 3°. En ningún teatro público, ó festin de Estado, ó de los primeros funcionarios de la capital y de las provincias, se cantarán otras letras que las que se dirijen á dichos objetos. 4°. En toda chingana ó lugar de diversion pública permitida por el gobierno se impondrán penas á los cantares en otra forma. 5°. El día de la fiesta de la gloria se imprimirán y repartirán canciones o romances que refieran las acciones y elogios de los grandes hombres que se han distinguido por sus virtudes cívicas”. Por su parte, el artículo 179 preceptuaba que “la música en que se espresen los himnos y cantares clásicos nacionales ó religiosos ha de ser precisamente magestuosa, simple y patética, á propósito para elevar y penetrar al corazón”. El artículo 180 disponía que “las danzas nacionales, y todas las que acompañen las fiestas públicas serán siempre alegóricas y representativas de los sucesos gloriosos de la nación, de los triunfos de la virtud, desgracias del vicio, y honores á los benefactores de la humanidad, procurando acompañarlas con cantares que espliquen estas acciones.”. Siempre contempla Egaña actos musicales en las fiestas oficiales: en la de la justicia y moralidad pública “los jóvenes y doncellas del coro nacional ricamente adornados y puestos en pié delante del trono principal entonarán el himno de la justicia y moralidad pública” (artículo 288, inciso 7°). “Concluido este acto, rompe la música un hermoso concierto...”. Después de numerosos actos, “concluirá la función con música, salvas y repiques, acompañándose después a los beneméritos á sus habitaciones”. En las fiestas de la beneficencia pública y en la de la agricultura e industria nacional, se debía entonar el himno al Ser Supremo (artículo 287, inciso 2°. Y 289, inciso final). En el día de la gratitud nacional, “se abrirá la fiesta entonando el *himno de la gloria*, dirigido á esponer las ventajas que ha obtenido la República, por los grandes servicios de sus hijos, y la sagrada obligacion de todo ciudadano para defender su patria, procurar su prosperidad, y sostener el orden y respeto á las leyes” (artículo 291, inciso 3°). En estos aspectos musicales, las referencias al confucianismo son resaltadas expresamente por Egaña a través de Li Koangti<sup>234</sup>.

8. Ya me he referido en el párrafo 2, n. 9 de este trabajo al ejemplo que para Chile, según Egaña, constituía la China en materia de industria y agricultura. Su sedentariedad evitaba innecesarios gastos en marina mercante, y su consecuencia, la de guerra. De este modo, podrían ahorrarse ingentes cantidades que permitirían la consecución de obras públicas de interés y el socorro a las provincias más necesitadas. Sin moverse, China recibía a los extranjeros que iban a buscar sus productos. Lo mismo podría hacer Chile.

9. En el *Examen instructivo de la Constitución* de 1823, se refiere Egaña concretamente a los chinos en cuanto a la exaltación de los mejores para los puestos públicos<sup>235</sup>, lo que se lograría a través de los incentivos a la moralidad propuestos

<sup>234</sup> Vid. *ut supra* el inicio de este estudio.

<sup>235</sup> Al efecto decía el jesuita Trigault: “Mas para goveernar la Republica, i para los gouuernos

por la Constitución así como por el estudio de su comportamiento por las autoridades ahí contempladas. Se obtendrían empleados públicos de excelente calidad y gobernantes que fueran emblemas de moralidad. Confluyen en los pensamientos confuciano y egañiano la búsqueda de un gobierno aristocrático, entregado a los mejores, que aquél circunscribía a los “caballeros” u “hombres de mente elevada”.

10. Se ha hecho mención en el párrafo anterior, dedicado al pensamiento confuciano, que una de las metas a alcanzar por el buen gobernante era la introducción de artes útiles<sup>236</sup>. Egaña es en este aspecto reiterativo. El artículo 250 de la Constitución de 1823 señalaba como una de las virtudes principales, “8. Las erogaciones o gestiones personales extraordinarias a favor de la industria, i todo jénero de beneficencia i adelantamiento público”. Señalaba el artículo 258, n. 3, que una de las cuatro fiestas públicas debía de estar dedicada a la agricultura y las artes. Un tratamiento más completo del tema se halla en el título XVII de la referida *Constitución*, consagrado a la *Dirección de Economía Nacional*. El artículo 182 expresaba que “se pone a cargo de esta Majistratura, la inspeccion i direccion del comercio, industria, agricultura, navegacion mercantil, oficios, minas, pescas, caminos, canales, policía de salubridad, ornato i comodidad, bosques i plantíos, la estadística jeneral i particular, la beneficencia pública, i cuanto pertenezca a los progresos industriales, rurales i mercantiles”.

11. Uno de los ejemplos que debía ser tomado en cuenta para la obtención de la paz social era el de la existencia entre los chinos de una sola religión. Este hecho, aunque no fue efectivo en toda la historia china, constituía un argumento contrario a la libertad de cultos, como ha sido puesto en evidencia en el párrafo 2, n. 11 del presente trabajo.

---

de todo el Reino solamente se asdmitten los Dotores, o Licenciados publicados en los exámenes. I para esto no tienen ellos necesidad de el favor de los Mandarines, ni aun del mismo Rei: porque todos los oficios del Reino penden de la conocida ciencia, i virtud, i prudencia, i cuidadosa industria de cada uno, o comiencen agora de nuevo a exercitarlos, o los hayan administrado antes. “. TRIGAULT, op. cit. n. 128, fo. 23.

<sup>236</sup> Vid. *Liki* cap. 2, art. 4, 17.