

Imágenes de una China Ilustrada en las postrimerías del s. XVIII: el pensamiento sobre la civilización sínica en las obras de Lorenzo Hervás y Pandero, S. J.

Nicolás Hernán Perrone

La relaciones entre la Compañía de Jesús y el Celeste Imperio fueron siempre estrechas y complejas, desde los primeros misioneros en China como Michele Ruggieri y Mateo Ricci, hasta la polémica sobre “los ritos chinos” que contribuirá en las decisiones sobre la disolución de la Compañía. Sin embargo, aun luego de la disolución de los jesuitas, la civilización china todavía se encuentra presente en muchos pensadores de la época, dentro y fuera de la Compañía.

Este trabajo está basado particularmente en dos obras de Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809), jesuita ilustrado español: *Viage Estático al Mundo Planetario* y *Causas de la Revolución de Francia*. Aunque ninguno sus trabajos traten directamente sobre China, son recurrentes y notables los comentarios que dedica a esta civilización oriental en sus obras.

El punto central de este artículo son las proyecciones de categorías y criterios ilustrados que Hervás y Panduro realiza sobre la China. Se estudiará las formas específicas en que este jesuita describe y utiliza las particularidades de la cultura y civilización china para enlazarlas con ideas típicas de la Ilustración como la *Utilidad*, el deísmo y la lucha contra las corrientes filosóficas “metafísicas”, entre otros temas. Así mismo, se verá a lo largo de la monografía como estas referencias a una China de características ilustradas le sirve a Hervás y Panduro en sus polémicas contra la filosofía de la Ilustración laica y contra algunos enemigos de la Compañía, como por ejemplo los jansenistas.

Introducción

En este trabajo nos centraremos en las obras de Lorenzo Hervás y Panduro S. J., y en su visión particular sobre China y su civilización. La historia de la Compañía de Jesús en la edad Moderna ha estado siempre íntimamente ligada con el Celeste Imperio. La cultura y la civilización sínica cautivaron, desde los primeros contactos, a numerosos hijos de San Ignacio atraídos por el ejemplo de San Francisco Javier¹. Posteriormente, la

¹ J. O'MALLEY S. J., *The first Jesuits*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.

difusión del conocimiento sobre China en los siglos XVII y XVIII fue obra casi exclusiva de los misioneros jesuitas². Asimismo, la larga polémica acaecida en torno a los “ritos chinos” es otro ejemplo de la estrecha vinculación sínico-jesuítica³.

En este caso, estudiaremos la perspectiva sobre China de Hervás y Panduro. Sin embargo, como veremos más adelante, las ideas que de China poseía este jesuita español se encontraban más cercanas a un ideal Ilustrado de cuño ibérico que a las forjadas desde un comienzo por misioneros como Michele Ruggieri y Mateo Ricci. A partir del análisis de alguna de sus obras, intentaremos estudiar como estas ideas tenían raíz en el ideario ilustrado español y como fueron utilizadas por Hervás en sus diferentes polémicas políticas y religiosas a lo largo de sus escritos.

Lorenzo Hervás y Pandero, S. J. (1735-1809). Jesuita, pedagogo, lingüista y astrónomo

Nuestro autor nació en 1735 en Horcajo de Santiago, una pequeña villa manchega. Hijo menor de una pareja de labradores, entró a la Compañía de Jesús en 1749 ya que estaba interesado en seguir una carrera literaria y sus escasos recursos familiares no se lo permitían. Fue educado en el noviciado de Madrid en Alcalá de Henares en donde sobresalió en matemáticas y astronomía. Ordenado sacerdote, dedicó los años anteriores a la expulsión de los jesuitas de España a dar clases en el colegio jesuítico de Cáceres y en el seminario de Nobles de Madrid. Luego de la expulsión en 1767 se estableció en Italia en Forlì y en Cesena. Desde el exilio itálico publicó sus más importantes obras y se estableció como un pensador reconocido dentro y fuera de la Compañía y miembro activo de la República de las Letras. Los últimos años de su vida, con un breve intervalo de cuatro años en los cuales regresó frustradamente a su país natal, los paso en Roma, donde Pío VII le

² La intelectualidad europea, que en los siglos XVII y XVIII se vio tan atraída por las culturas orientales y en particular por la china y el confucionismo, tuvieron la casi única mediación de las fuentes y obras jesuítica. W.W. DAVIS, “China, the Confucian ideal, and the European age of enlightenment”, *Journal of the History of Ideas*, 1983, pp. 523-548; R. ETIEMBLE, *Les jesuites en Chine. La querelle des rites (1552-1773)*, Julliard, Paris, 1966.

³ Las políticas acomodacionistas jesuíticas no solo no fueron siempre bien vistas por la jerarquía romana, sino que fueron continuamente utilizadas por los “enemigos” de la Compañía como puntos de ataque, a causa de su “idolatría”, “laxismo” o deformación de la doctrina. La discusión en torno a los “ritos chinos” colaboro, si bien no como única causa, en la disolución de la Compañía en 1773. L. M. JENSEN, *Manufacturing Confucianism. Chinese Traditions and Universal Civilization*, United States of America, Duke University Press, 1997; R. ETIEMBLE. *op. cit.*; D. E. MUNGELLO, *Curious Land. Jesuit accommodation and the origins of sinology*, University of Hawai Press, Honolulu, 1989.

otorgó el cargo de bibliotecario del palacio Quirinal. Murió en Roma en 1809 luego de una prolífica vida de investigaciones en los más diversos temas. El exilio en Italia le permitió a Hervás poder dedicarse a su carrera literaria y académica con más libertad. Allí desarrolló un extensa bibliografía que incluyó tratados de lingüística, astronomía, pedagógicos, y hasta políticos. Estas publicaciones le permitieron a Hervás vivir muchos años de por los derechos de autor de sus libros, entre otros ingresos⁴.

En este trabajo estudiaremos, principalmente tres obras de Hervás y Panduro: *Viage estático al mundo planetario*⁵, obra de carácter astronómico, que formó parte de un proyecto de divulgación enciclopédico al que tituló *Idea dell'Universo*, y comenzó a publicar en 1778⁶; *Causas de la Revolución de Francia*⁷, obra escrita en 1794 y publicada en 1807 en la que Hervás intentó rastrear históricamente los causas religiosas y políticas de la Revolución Francesa. Entre los principales culpables señalados están los “enemigos clásicos” de la Compañía de Jesús: el partido jansenista, los calvinistas y los *philosophes*⁸. Por último, *Carta del abate Don Lorenzo Hervás al excelentísimo señor Don Antonio Ponce de León*⁹, breve carta en la que Hervás y Panduro defiende su obra *Historia de la vida del hombre*, que había sido censurada y sacada de circulación por la Inquisición española a causa de ideas que fueron “mal interpretadas”, según Hervás, a causa del contexto político de la Revolución Francesa.

La Compañía de Jesús, sus misiones en China y la Ilustración española

Orden por excelencia misionera y la mejor adaptada a la naciente modernidad, la Compañía de Jesús tuvo un importante papel, reconocido tanto dentro como fuera de la

⁴ M. S. JUSTO, “El *Viage estático* de Lorenzo Hervás y Panduro. La difusión científica entre los límites de la fe y la razón”, Estudio introductorio del *Viage estático al mundo planetario*, Universidad de Buenos Aires, FF. y L., Buenos Aires, 2001.

⁵ L. HERVÁS Y PANDURO, *Viage estático al mundo planetario: en el que se observan el mecanismo y los principales fenómenos del cielo; se indagan las causas físicas, y se demuestran la existencia de Dios y sus admirables atributos*, U.B.A. FFyL. Buenos Aires, 2001. En adelante, *Viage estático*.

⁶ Justo, María de la Soledad, *op. cit.*

⁷ L. HERVÁS Y PANDURO, *Causas de la Revolución de Francia en el año 1789, y medios de la que sean valido para efectuarla los enemigos de la religión y del estado*. Madrid, 1807. En adelante, *Causas de la Revolución*.

⁸ M. FUMAROLI, “Between the Rigorist Hammer and the Deist Anvil: the Fate of the Jesuits in Eighteenth century France”, en *The Jesuits. Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, ed. John W. O'Malley, S. J., Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y T. Frank Kennedy, S. J., University of Toronto Press, Toronto, 2006.

⁹ L. HERVÁS Y PANDURO, *Carta del abate Don Lorenzo Hervás al excelentísimo señor Don Antonio Ponce de León, Duque de Montemar, etc. Sobre el tratado [sic] del hombre en sociedad, con la cual da fin a su historia de la vida del hombre*, Madrid, 1805. En adelante, *Carta del abate*.

Iglesia Católica, en el cultivo de las nuevas ciencias y en la asimilación de las nuevas ideas y sistemas científicos-filosóficos de la Modernidad¹⁰. Pero sobre todo, la Compañía de Jesús se destacó por su rol educativo y misional tanto dentro como fuera de Europa, por ejemplo en las dependencias coloniales de las potencias ibéricas en América y Asia¹¹.

Otra faceta importante de la Compañía, fue su estructura organizativa que ayudó a la rápida producción y difusión de conocimiento en todas las partes del globo donde existieran las misiones, museos y colegios jesuíticos¹². El conocimiento producido en las misiones era canalizado a través de la extensa red de misioneros y académicos jesuitas, cuyo centro estaba en el Colegio Romano. Aquí se procesaban, editaban y publicaban los informes, noticias y cartas de los misioneros jesuitas de todo el mundo¹³. De esta manera, los jesuitas funcionaron como una vanguardia, religiosa, filosófica y científica dentro de la Iglesia Católica, canalizando las novedades de las misiones y de los nuevos sistemas filosóficos hacia los márgenes de la ortodoxia¹⁴.

Sin embargo, la Compañía de Jesús no estuvo exenta de adversarios tanto fuera como dentro de la Iglesia. Criticados por varios motivos (políticos, económicos, teológicos, etc.), en el caso de las misiones de China el problema principal fue la “querrela de los ritos chinos”¹⁵. Las prácticas acomodacionistas de los misioneros jesuitas -apoyadas desde un comienzo por el Visitador de las misiones de Asia, Alessandro Valignano- si bien efectivas en un contexto como China en donde el poder colonial estaba ausente, no siempre fueron bien recibidas por la jerarquía romana, y mucho menos por los adversarios de la Compañía¹⁶. El conflicto de los ritos, sumado a las disputas jansenistas-jesuíticas,

¹⁰D. LEDEZMA y L. MILLONES FIGUEROA, “Introducción: los jesuitas y el conocimiento de la naturaleza americana” y L. MILLONES FIGUEROA, “La *intelligentia* jesuita y la naturaleza del Nuevo Mundo en el siglo XVII”, en L. MILLONES FIGUEROA y D. LEDESMA (eds.), *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Iberoamericana, Madrid, 2005.

¹¹J. WRIGHT, *Los Jesuitas. Una historia de los “soldados de Dios”*, Buenos Aires, Debate, 2005; J. O’MALLEY, S. J., *op. cit.*

¹²S. HARRIS, “Mapping Jesuit Science: The Role of Travel in the Geography of Knowledge”, en *The Jesuits. Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, ed. J. W. O’Malley, S. J., University of Toronto Press, Toronto, 1999.

¹³ Como ya hemos mencionado, en el caso de China, serán los jesuitas los que proveerán a los filósofos de los ss. XVII y XVIII información sobre China -utilizada, irónicamente, para sus diversos proyectos de crítica a las instituciones, tradiciones y credos de la Europa del momento. W. W. DAVIS, *op. cit.*

¹⁴J. LOZANO NAVARRO, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Cátedra, Madrid, 2005. Introducción. J. WRIGHT, *op. cit.*

¹⁵ Disputa cuyo punto central estaba en la aceptación o no de los ritos civiles confucianos dentro de las comunidades cristianas chinas y en la traducción y utilización de varios términos chinos para nombrar realidades teológicas cristianas. R. ETIEMBLE *op. cit.*

¹⁶I. G. ZUPANOV, *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth century India*, Oxford University Press, New Delhi, 1999; E. CORSI, “El debate actual sobre el relativismo y

dividió a la Iglesia en dos y dejó una marca muy importante en la Compañía de Jesús¹⁷. En el caso de Hervás y Panduro, como en muchos otros letrados jesuitas, este conflicto teológico-político influyó en sobremanera en sus obras¹⁸.

Como ya hemos comentado en la Introducción, la atracción de los jesuitas por China se remonta a San Francisco Javier (1506-1552)¹⁹. Sin embargo, Javier fue solo el primero de una larga lista de misioneros de la Compañía deseosos de evangelizar en las lejanas tierras de Catay. Uno de los primeros y más influyentes misioneros en China fue el italiano Mateo Ricci (1552-1610)²⁰. La importancia de su figura radica tanto en los métodos misionales acomodacionistas utilizados por él y en la traducción de varios importantes conceptos cristianos al idioma chino²¹, como en la imagen que comenzó a forjar de la cultura y civilización china. Lo central de las misiones chinas de la Compañía fue el rol propagandístico que cumplieron para la Compañía. Esto se refleja claramente en el prestigio por ser, por mucho tiempo, la única Orden católica evangelizando en el lejano Oriente y por ser los jesuitas los indiscutidos proveedores de información sobre la civilización china a una Europa cada vez más sedienta de nuevos y exóticos

la producción de saberes en las misiones católicas durante la primera edad moderna: ¿Una lección para el presente?” en E. CORSI (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2008.

¹⁷ R. ETIEMBLE, *op.cit.*, S. PAVONE, “Between History and Myth: The Monita secreta Societas Iesu”, en *The Jesuits. Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, ed. John W. O’Malley, S. J., Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y T. Frank Kennedy, S. J., University of Toronto Press, Toronto, 2006, y J. DELUMEAU, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Ed. Labor, Barcelona, 1973.

¹⁸ Sobre todo en sus últimas obras, entre ellas *Causas de la Revolución y Doctrina y práctica de la Iglesia en orden a las opiniones dogmáticas y morales*, la polémica jansenista está en el centro de su interés.

¹⁹ Originalmente designado a India, luego de misionar varios años en las colonias portuguesas de Asia, oyó hablar del Japón a través de un samurái fugitivo. Javier lideró inicialmente las primeras misiones jesuíticas en la isla de los shogunes. El interés por la China nació por el interés de evangelizar más profundamente a Japón. Lamentablemente, Francisco Javier murió mientras esperaba la autorización imperial para entrar en el país. A. C. ROSS. *A vision Betrayed. The Jesuits in Japan and China 1542-1742*, Orbis Books, New York, 1994.

²⁰ Ricci siguió una ruta similar a Francisco Javier comenzando su trabajo misional en Goa. Posteriormente se trasladó a Macao en donde se preparó lingüísticamente para el ingreso en China. Una vez dentro comenzó su largo “ascenso hacia Pekín” que duró más de 20 años. Finalmente, en los últimos 10 años de su vida se estableció en la corte imperial de Pekín gracias a sus conocimientos científicos y a su fama como “mandarín occidental” y gran conocedor de las obras de Confucio. E. STURMER, *Avanzada sobre el trono del dragón. Un mandarín del cielo en la China: Mateo Ricci (1552-1610)*, Editorial Guadalupe, Bs. As., 1981; J. SPENCE, “Mateo Ricci and the Ascent to Peking”, en C. E. RONAN, S. J., y B. OH (eds.), *East meets West. The Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago, Loyola University Press, 1988.

²¹ Según Ricci, los antiguos chinos habían creído en un Dios creador personal y trascendente: *Shangdi* (Soberano de lo Alto) o *Tian* (Cielo). Ricci utiliza estos términos junto a un neologismo suyo, *Tianzhu* (Señor del Cielo) para comenzar a anunciar el mensaje cristiano. G. CRIVELLER, “Dar razón de cosas de nuestra santa fe. Géneros literarios y misión jesuita en China al final del periodo Ming”, en P. Chinchilla y A. Romano (coords.), *Escrituras de la modernidad. Los Jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, México, Universidad Iberoamericana, 2008.

conocimientos²².

De aquí en más, China estará unida para el imaginario occidental con dos ideas desarrolladas por los misioneros ignacianos. En primer lugar, los misioneros generaron una imagen de una China íntimamente relacionada con las enseñanzas del confucianismo. A pesar de reconocer la multiplicidad de religiones y sectas que convivían en el suelo chino, los primeros jesuitas asociaron la identidad histórico-cultural de China con las enseñanzas del *Kongzi*, el Maestro Kong o Confucio, dejando de lado las otras tradiciones religiosas como el budismo y el taoísmo, entre otras²³. Esta relación China-Confucianismo no puede entenderse sin la otra idea creada por los misioneros ignacianos: la transformación e idealización de la figura del *Maestro Kong* en un sabio maestro de moral, que prefigura con sus enseñanzas al Cristianismo traído por los jesuitas. Asimismo, no solo afirmaban al sistema ético confuciano como preparador para anuncio cristiano, sino lo hacían portador de un credo monoteísta basado en la alabanza al Cielo (*Tian*). Los misioneros generaron en China la positiva imagen de una civilización que mediante el solo uso de la razón natural logra alcanzar el conocimiento de Dios sin la ayuda de la Revelación.

La base de esta idealización estaba fundamentada en la ética del confucianismo y en la ausencia del mismo de un sistema metafísico. Por un lado, los jesuitas observaron similitudes entre las enseñanzas de Confucio y la ética del cristianismo, las cuales podían ser usadas para enseñar otros aspectos del dogma cristiano. A su vez, estos nuevos elementos enseñados, acerca de la Divinidad cristiana, la Historia de la Salvación, etc., complementaban el edificio confuciano “deficiente” de especulaciones metafísicas/teológicas²⁴. Por último, Ricci y otros misioneros jesuitas, tomaron algunos términos de las tradiciones religiosas de China, retomados por el Confucianismo, para traducirlos y resignificarlos dentro del marco cristiano²⁵. De esta manera, no solo se reapropiaron de términos confucianos, reinterpretando sus escritos en el marco de las

²² Ver notas 2 y 13.

²³ Inicialmente Ricci tomó el papel de un monje budista para comenzar a difundir el Evangelio. Posteriormente, cuando se dio cuenta que el Budismo ni estaba tan difundido en la China como pensaba, ni gozaba de mucho prestigio en la sociedad en general, Ricci cambió su “disfraz” y se transformó en un “mandarín occidental” estudiando y manejando las obras de Confucio. De esta manera, comenzó a tener un fluido intercambio intelectual con las clases gobernantes de China en casi un estatuto de igualdad. N. STANDAERT (ed.), *Handbook of Christianity in China*, Leiden, Boston, Koln, Brill, 2001, vol. I: 635-1800, pp. 592-599; L. M. JENSEN, *op. cit.*

²⁴ W. W. DAVIS, *op. cit.*; G. CRIVELLER, *op. cit.*

²⁵ Ver nota 21.

discusiones con la intelectualidad china, sino que crearon el lenguaje de las nacientes comunidades cristianas chinas.

Diremos, finalmente, algunas palabras sobre la Ilustración española. La Ilustración española -cuya raíz se remonta a los *novadores* del s. XVII²⁶- posee algunas características que la distinguen de sus hermanas europeas. La más evidente fue, sin duda, el catolicismo dominante en la mayoría de los pensadores españoles. A diferencia del ateísmo o deísmo de sus pares franceses e ingleses, la ortodoxia católica no fue cuestionada, salvo contados casos, por los ilustrados españoles²⁷. A pesar de mantener la Fe de Roma y de las trabas inquisitoriales, la *nueva filosofía* fue conocida en España desde el comienzo, aunque sólo cultivada por unos pocos²⁸. Podríamos decir que las Luces españolas si bien no desconocieron los avances de la Europa del momento, tampoco prosperaron a su ritmo²⁹. Inquieta por su “atraso” comparativo España intentó seguir el camino de un reformismo ilustrado preocupado más por las mejoras en la educación y en las aplicaciones de los avances científicos en la agricultura, la industria y el comercio, que por las implicancias de las nuevas ideas filosóficas³⁰. Los pensadores españoles interesados por superar el atraso de su península, siguieron un ideario eclécticamente basado en un utilitarismo científico-experimentalista³¹. Este reformismo ilustrado español poseía como una de sus ideas guías a la *Utilidad* -concepto que Hervás hilará frecuentemente entre los párrafos de sus obras. La búsqueda de la *Utilidad común*, unida siempre a la *Felicidad pública*, justificaba siempre los deseos de actualización de las ciencias y las industrias de España³².

Lorenzo Hervás y Panduro y la China Ilustrada

Veremos, finalmente, a continuación las concepciones que sobre China tenía Lorenzo Hervás y Panduro y que reflejó en varias de sus obras.

Lo que inmediatamente puede observarse al leer las opiniones de Hervás es el abandono casi total de la imagen positiva que se tenía de China y de su civilización. Uno

²⁶ R. GARCÍA CÁRCEL, *Las Culturas del Siglo de Oro*, Historia 16, Madrid, 1998, y P. LÓPEZ, *Ciencia y Técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, 1979.

²⁷ J. FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, “Península Ibérica”, en *Los Espacios* (4.ª Parte) del *Diccionario histórico de la Ilustración* dirigido por V. FERRONE Y D. ROCHE, Alianza Editorial, Madrid, 1998.

²⁸ R. GARCÍA CÁRCEL, *op. cit.*, J. SARRAILH, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, FCE, México DF., 1981, p. 137.

²⁹ “El soplo del siglo XVIII fue más violento y poderoso en las cimas”, J. SARRAILH, *op. cit.*, p. 708.

³⁰ S. ALBIÑA, “Notas sobre la decadencia y el arbitrista”, *Estudis, Revista de Historia Moderna*, núm. 20, *En torno al XVII hispánico*, Valencia, 1994, pp. 9-28.

³¹ F. SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Alianza, Madrid, 1991.

³² P. HAZARD, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Revista de Occidente, Madrid.

de los valores que más se destacaba de China era su deísmo basado en la Razón natural. En el caso de Hervás, aunque no niegue el monoteísmo chino –al que equipara numerosas veces con el hebreo, aunque resaltando el origen revelado de este último-, sin embargo lo califica de “superficial” y “especulativo” y de existir solo en los anales de la historia china, estando la China actual regida por la idolatría y el vicio:

“Fuera de la nación hebrea, que no era puramente deísta por razón natural, pues tenía dogmas revelados, la china parece ser la nación que ha profesado y conservado mas pura y generalmente el deísmo como consta de sus anales ¿Mas que deísmo ha sido este? Superficialmente especulativo. He dicho especulativo; porque en la practica la nación china es y ha sido idolatra muchos siglos antes del christianismo; y he dicho superficialmente; porque si V. lee todo quanto los chinos han escrito de Dios y de sus atributos, hallara e inferirá que ellos apenas tienen idea especulativa de la divinidad. (...) Me parece que he leído casi todas las obras principales que se han escrito sobre los chinos, y sobre su gobierno, ciencias, etc. y no he hallado sobre Dios sino las dichas proposiciones, y una nación idolatra (muchos siglos antes del christianismo) y viciosa como la he leído, y oído pintada por escritores y misioneros de china, que la pintan sin conciencia alguna.”³³

Hay que notar que esta crítica al deísmo chino está inscripto en un ataque mayor que Hervás realiza al deísmo de los *philosophes*. Mediante la negación de la posibilidad de una sociedad deísta virtuosa por fuera de la Revelación, nuestro autor ataca directamente los postulados de los filósofos que querían fundar una moral por fuera del Cristianismo.

A pesar de esta descripción negativa del estado religioso chino³⁴, podemos observar en Hervás actitudes positivas frente a esta civilización oriental. Hervás todavía reconoce la importancia de la figura de Confucio y no solo se lo coloca en el panteón filosófico al lado de Sócrates y Platón, sino que su doctrina se destaca como fundamental para entender la de este último filósofo griego:

“Con la Academia de Platón se incorporó la de Confucio, Filosofo Chino; y se ordenó que ninguno pudiese asistir a las lecciones de Platón, sin haber sido examinado de la doctrina de Confucio que debía considerarse como pauta y breve dialéctica para estudiar y entender bien la doctrina de Platón.”³⁵

Por otra parte, al describir aspectos de la organización social china y de sus clases gobernantes Hervás y Panduro destaca con admiración la estructura jerárquica familiar y

³³ L. HERVÁS Y PANDURO, *Causas de la Revolución*, Madrid, 1807, p. 281.

³⁴ La actitud negativa hacia China y su religión puede ser quizás atribuido, además de la polémica contra el deísmo de los *philosophes*, al interés de los jesuitas de apartarse y desligarse de responsabilidades frente a ese “fallido” y polémico foco misional que fue China. De todas maneras, en la obra de Hervás, como veremos, esta actitud es ambigua: mientras que critica a la civilización china, en varios lugares también alaba las misiones jesuíticas en el lejano oriente y las defiende frente a las críticas de los enemigos de la Compañía.

³⁵ L. HERVÁS Y PANDURO, *Viage estático*, U. B. A, FF. y L., Buenos Aires, 2001, p. 141.

la tradición de respeto hacia los superiores (padres, hermanos mayores, ancianos, etc.)³⁶.

A continuación, en la misma obra nuestro jesuita español señala, con un tinte de crítica ilustrada, las diferencias entre las clases nobles y gobernantes de China y de Europa:

“El premiar la descendencia de un héroe sin limitación de tiempo o de generación, se mira por los chinos como un acto el más raro de la sociedad; y no se que ellos lo hayan hecho sino con los primogénitos descendientes de la familia imperial, y con los de la familia de Confucio. (...) La dificultad que tienen en ennobleces a los descendientes habrá privado de importantes servicios a su Imperio: ¿Mas quantos daños ha causado a Europa la suma facilidad de ennoblecer a los descendientes?”³⁷

Habíamos mencionado que en el medio de sus polémicas con los filósofos deístas Hervás criticaba el deísmo chino. Sin embargo, cuando él discute contra el jansenismo crítico con la Compañía, resalta las características positivas de las misiones de Oriente y el trabajo y el accionar de los misioneros jesuitas:

“El christianismo de la China, dice este autor³⁸, es el que mejor se ha establecido en los países en que hay misioneros jesuitas. (...) Este pasage prueba evidentemente la causa de los improperios que tantos nazarenos papistas y reformados hacen a los jesuitas; el rencor que estos tienen contra los jesuitas europeos se extiende hasta los jesuitas, que en las indias anuncian la existencia de una Divinidad.”³⁹

No detiene aquí Hervás sus descripciones sobre la civilización de la China. En la obra el *Viage estático*, nuestro autor ignaciano realiza, durante varias páginas, una descripción sobre la expurgación que debería hacerse de las Bibliotecas europeas y mundiales⁴⁰. Al llegar a las bibliotecas chinas, esto es lo que Hervás nos dice de ellas:

“Supon, por ejemplo, que entramos en la Biblioteca de Pekín, para observar las ciencias de la nación China, que después de la Europea, es o se cree la mas letrada del Mundo. (...) De esta, oye ahora, Cosmopolita, los que los chinos cultivan, y la que desprecian; y esta anticipada noticia te hará conocer, que en aquellas ciencias en que has borrado mayor numero de libros Europeos, apenas encontraras un libro Chino que debas borrar, porque no hay. En el Imperio Chino, Cosmopolita mío, no se conocen los libros dialécticos, ni los metafísicos. (...) “El grande y único medio que en la China conduce a las riquezas, a los honores y a los empleos, dice un célebre Escritor⁴¹, es el estudio de los libros de Confucio, de la historia de las leyes y de la ética. (...) De este modo se llega al Doctorado; y luego que este grado se ha conseguido se logran el honor y la fama (...) nada de esto pueden esperar los que se aplican a ciencias

³⁶ L. HERVÁS Y PANDURO, *Carta del abate*, Madrid, 1805, pp. 13-14.

³⁷ Este tipo de “críticas” le valieron la censura de su obra *Historia de la vida del hombre* por parte de la Inquisición. L. HERVÁS Y PANDURO, op. cit., p. 48.

³⁸ Refiriéndose al Marqués de Argens y su obra *Recherches sur la religion chretiene dans les indies*.

³⁹ L. HERVÁS Y PANDURO, *Causas de la Revolución*, Madrid, 1807, pp. 342 y 345.

⁴⁰ Aquí expone sus ideales filosófico-científicos claramente ilustrados, desechando autores “metafísicos”, “dialécticos” o “especulativos” y aceptando las obras de los científicos y filósofos modernos experimentalistas o empiristas.

⁴¹ Se refiere a Jean-Baptiste Du Halde, S. J. (1674-1743) y su obra de *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine* (Paris, 1735). D. E. MUNGELLO, op. cit.

especulativas que entre los Chinos se desprecian; porque su estudio no conduce a los honores ni a la fortuna.

En la lógica siguen los Chinos solamente la razón natural; y no obstante que les falta el arte de la dialéctica, combinan sus ideas, y sacan buenas consecuencias. Toda su retórica es natural. (...) Además de los libros retóricos, dialécticos, y metafísicos, faltan también en la China los libros de sistemas físicos. Los Chinos, dividen dice Semedo⁴², practiquísimos en sus costumbres, sus ciencias en tres clases, que son celeste, terrestre y humanas. (...) La medicina de los Chinos consiste en observar las enfermedades y la virtud de las yerbas y producciones medicinales; y la matemática despojada de todo sistema consiste solamente en las reglas que se infieren de la observación. Esta es la simplicidad de las ciencias que hay entre los Chinos, en la que el Gobierno, según las leyes y costumbres del Imperio premia solamente los progresos útiles y desprecia a los libros que inútilmente escribieron de astrología judiciaria y de historia de los tiempos fabulosos.”⁴³

Los chinos, según podemos ver en este extracto, son un claro exponente de la cultura ilustrada que a Hervás le gustaría ver en su España natal: desprecian a los autores “metafísicos”, sus ciencias están basadas puramente en la observación y siguen en sus especulaciones a la Razón natural. Para coronar esta descripción, Hervás nos señala que es el mismo gobierno chino el que incentiva los estudios y progresos útiles y desprecia a las especulaciones, apartando del *cursus honorum* a los mandarines que se dediquen a estudios poco prácticos. Más adelante en el *Viage estatico*, Hervás continúa con la comparación China-Europa:

“En esta, toda la física y aun la filosofía Europea, si exceptuamos los principios éticos, son desconocidos; y no por esto la naturaleza es mas avariata, es menos liberal en repartir sus bienes a los chinos, que a los Europeos; antes bien, porque los chinos son mas industriales que estos, gozan mas y mejor de los tesoros de la naturaleza. (...) Los chinos, menos curiosos que estos otros en penetrar en lo interior de la naturaleza y mas industriosos en, observar sus producciones y en perfeccionarlas con el arte, guiadas de la natural razón, han sabido, estudiar mejor que los Europeos ilustrados con la revelación, lo útil de la naturaleza; y por eso la experimentan mas rica, liberal y benéfica.”⁴⁴

A pesar de carecer de los avances científico-filosóficos de Europa y de la Revelación cristiana, la China de Hervás resalta por la industriosisidad de sus habitantes y la utilidad de sus artes y producciones gracias al uso, nuevamente, de la Razón natural. Por estas características, los chinos pueden aprovechar y disfrutar, mucho más que sus contrapartes europeos, de los dones de la Naturaleza. Por último, no hay que olvidar otra característica importante de esta civilización oriental: la “falta” de espíritu curioso. Aunque la Curiosidad como actividad intelectual virtuosa fue rehabilitada durante los

⁴² Se refiere a la traducción italiana, *Relation della grande monarchia della Cina* (Roma, 1643) de la obra del jesuita portugués Alvaro Semedo (1586-1658): *Imperio de la China*. D. E. Mungello, *op. cit.*

⁴³ L. HERVÁS Y PANDURO, *Viage estático*, U. B. A., FF. y L., Buenos Aires, 2001, pp. 348.

⁴⁴ L. HERVÁS Y PANDURO, *op. cit.*, p. 360.

siglos XVII y XVIII⁴⁵, aquí Hervás se concibe negativamente a la Curiosidad como la búsqueda inútil de un conocimiento inalcanzable sobre la realidad. Los chinos, en cambio, al dedicarse a estudios prácticos y alejarse de estas especulaciones merecen el elogio de nuestro autor. De esta manera, según la descripción hervasiana, la China Imperial posee todas las características de una civilización claramente ilustrada. A su vez, esta es puesta varias veces en contraste con una Europa que a pesar de su superioridad en muchos campos, tiene mucho que aprender de los ejemplos chinos.

Recapitulando, podríamos decir que Hervás abandona, en parte, la imagen que de China habían creado los primeros misioneros. De un Imperio dominado por un Confucianismo virtuoso y abierto al Cristianismo, se pasa a una civilización regida por criterios ilustrados, aunque con una religión viciosa e idolatra. Así como las generaciones de misioneros jesuitas fueron creando distintas imágenes de China que se adaptaban a sus intereses misionales y propagandísticos⁴⁶, de la misma manera Hervás manipula la información recibida por más de dos siglos, de fuentes principalmente jesuíticas, para construir el mismo una China funcional a sus propios ideales ilustrados. El celeste imperio se transforma, a pesar de sus contradicciones, en un modelo a seguir para filósofos, científicos y gobernantes por igual.

Fuentes

• L. HERVÁS Y PANDURO:

- *Causas de la Revolución de Francia en el año 1789, y medios de que se han valido para efectuarla los enemigos de la religión y del estado*, tomos I y II, Madrid, 1807.
- *Carta del abate Don Lorenzo Hervás al excelentísimo señor Don Antonio Ponce de Leon, duque de Montemar, etc. sobre el tratado del hombre en sociedad, con la qual da fin a su Historia de la vida del hombre*, Madrid, 1805.
- *Viage estático al mundo planetario. En el que se observan el mecanismo y los principales fenómenos del Cielo; se indagan sus causas físicas, y se demuestran la existencia de Dios y sus admirables atributos*, Universidad de Buenos Aires, FF. y L., Buenos Aires, 2001.

⁴⁵ P. FONTES DA COSTA, "The Culture of Curiosity at The Royal Society in the First Half of the Eighteenth Century" *Notes and Records of the Royal Society of London*, Vol. 56, No. 2 (May, 2002), pp. 147-166; P. G. WALSH, "The Rights and Wrongs of Curiosity (Plutarch to Augustine)". *Greece & Rome*, Second Series, Vol. 35, No. 1 (Apr, 1988)

⁴⁶ G. CRIVELLER, *op. cit.*; L. M. JENSEN, *Op. cit.*

Bibliografía

- S. ALBIÑA, “Notas sobre la decadencia y el arbitrio”, *Estudis, Revista de Historia Moderna*, núm. 20, *En torno al XVII hispánico*, Valencia, 1994, pp. 9-28.
- E. CORSI, “El debate actual sobre el relativismo y la producción de saberes en las misiones católicas durante la primera edad moderna: ¿Una lección para el presente?”, en E. CORSI (coord.), *Órdenes religiosos entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2008.
- G. CRIVELLER, “Dar razón de cosas de nuestra santa fe. Géneros literarios y misión jesuita en China al final del periodo Ming”, en P. CHINCHILLA y A. ROMANO (coords.), *Escrituras de la modernidad. Los Jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, México, Universidad Iberoamericana, 2008.
- W. W. DAVIS, “China, the Confucian ideal, and the European age of enlightenment”, *Journal of the History of Ideas*, 1983, pp. 523-548.
- J. DELUMEAU, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Ed. Labor, Barcelona, 1973.
- R. ETIEMBLE, *Les jésuites en Chine. La querelle des rites (1552-1773)*, Julliard, Paris, 1966.
- V. FERRONE y D. ROCHE, *Diccionario histórico de la Ilustración*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- P. FONTES DA COSTA, “The Culture of Curiosity at The Royal Society in the First Half of the Eighteenth Century”, *Notes and Records of the Royal Society of London*, vol. 56, n.º 2 (May, 2002), pp. 147-166.
- M. FUMAROLI, “Between the Rigorist Hammer and the Deist Anvil: the Fate of the Jesuits in Eighteenth century France”, en *The Jesuits. Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, ed. John W. O’Malley, S. J., Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y T. Frank Kennedy, S. J., University of Toronto Press, Toronto, 2006.
- R. GARCIA CÁRCCEL, *Las Culturas del Siglo de Oro*, Historia 16, Madrid, 1998.
- S. HARRIS, “Mapping Jesuit Science: The Role of Travel in the Geography of Knowledge”, en *The Jesuits. Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, ed. John W. O’Malley, S. J., Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y T. Frank Kennedy, S. J., University of Toronto Press, Toronto, 1999.
- P. HAZARD, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Revista de Occidente, Madrid.
- L. M. JENSEN, *Manufacturing Confucianism. Chinese Traditions and Universal Civilization*, United States of America, Duke University Press, 1997.
- M. S. JUSTO, “El Viage estático de Lorenzo Hervás y Panduro. La difusión científica entre los límites de la fe y la razón”, Estudio introductorio del *Viage estático al mundo planetario*, Universidad de Buenos Aires, FF. y L., Buenos Aires, 2001.
- D. LEDEZMA y L. MILLONES FIGUEROA, “Introducción: los jesuitas y el conocimiento de la naturaleza americana”, en MILLONES FIGUEROA, L. Y LEDESMA, D. (eds.). *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Iberoamericana, Madrid, 2005.
- J. LOZANO NAVARRO, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Cátedra, Madrid, 2005.
- L. MILLONES FIGUEROA, “La *intelligentzia* jesuita y la naturaleza del Nuevo Mundo en el siglo XVII”, en MILLONES FIGUEROA, L. Y LEDESMA, D. (eds.), *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Iberoamericana, Madrid, 2005.
- J. O’MALLEY, S. J., *The first Jesuits*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.

- D. E. MUNGELLO, *Curious Land. Jesuit accommodation and the origins of sinology*. University of Hawaii Press. Honolulu, 1989.
- S. PAVONE, “Between History and Myth: The Monita secreta Societas Iesu”, en *The Jesuits. Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, ed. John W. O'Malley, S. J., Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y T. Frank Kennedy, S. J., University of Toronto Press, Toronto, 2006.
- A. C. ROSS, *A vision Betrayed. The Jesuits in Japan and China 1542-1742*, Orbis Books, New York, 1994.
- F. SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Alianza, Madrid, 1991.
- J. SARRAILH, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, FCE, México DF., 1981.
- J. SPENCE, “Mateo Ricci and the Ascent to Peking”, en C. E. RONAN S. J. y B. OH (eds.), *East meets West. The Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago, Loyola University Press, 1988.
- N. STANDAERT (ed.), *Handbook of Christianity in China*, Leiden, Boston, Koln, Brill, 2001, vol. I: 635-1800, pp. 592-599.
- E. STURMER, *Avanzada sobre el trono del dragón. Un mandarín del cielo en la China: Mateo Ricci (1552-1610)*, Editorial Guadalupe, Bs. As., 1981.
- P. G. WALSH, “The Rights and Wrongs of Curiosity (Plutarch to Augustine)”, *Greece & Rome*, Second Series, vol. 35, n.º 1 (Apr. 1988).
- J. WRIGHT, *Los Jesuitas. Una historia de los “soldados de Dios”*, Buenos Aires, Debate, 2005.
- I. G. ZUPANOV, *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge ub Seventeenth century India*, Oxford University Press, New Delhi, 1999.