

Rubén Soto Rivera:

“El discreto Taicosama: Un caso de casuismo en Baltasar Gracián”  
(*La Torre. Revista de la Universidad de Puerto Rico*, año IX, núm. 31, pp. 93-116).

*Para el Japón  
de [El Libro del Té](#),  
de Kakuzo Okakura  
y para [María Elena  
Cantarino Suárez](#)*

En el séquito alegórico del “Hombre de Espera”, conducido por la Prudencia, sobresalían por su novedad y por su traje los políticos chinos. Con dicho sentido, Baltasar Gracián concluye este párrafo de ese realce de *El Discreto*:

Conducía la Prudencia el grave séquito. Casi todos eran hombres, y muy mucho algunas raras mujeres. Llevaban todos báculos, por ancianos y peregrinos; otros se afirmaban en los cetros, cayados, bastones y aun tiaras, que los más eran gente de gobierno. Ocupaban el mejor puesto de los italianos, no tanto por haber sido señores del mundo, cuanto porque lo superior ser; muchos españoles, pocos franceses, algunos alemanes y polacos, que, a la admiración de no ir todos, satisfizo la Política juiciosa con decir que aquella su detenida común causa procede más de lo helado de su sangre que de lo detenido de su espíritu. Quedaba un grande espacio de vacío, que se decía haber sido de la prudentísima nación inglesa; pero que desde Enrique VIII acá faltaban al triunfo de la Cordura y de la Entereza. Sobresalían por su novedad y por su traje, los políticos chinas ([III] Hombre de Espera).<sup>2</sup>

Lo exótico de la indumentaria china llama la atención a los ideales expectadores de esa procesión político-internacional. Aurora Egido anota que Sebastián de Covarrubias recuerda las relaciones de la Compañía de Jesús con China, “que en aquella tierra han hecho gran fruto espiritual, con su doctrina y exemplo.”<sup>3</sup> En *El Político*, se refirió antes a Tsung-Te, quien reinaba en China en la época cuando Gracián escribe ese tratado: “Comenzó el que hoy es rey de la gran China con opinión y aun alarde de prendas superiores a la expectativa de sus atentos vasallos; pero luego lo enviciaron, unos por un fin y otros por otro, y echaron a perder el mejor rey que hubiera eternizado la fama.”<sup>4</sup> El ingenioso jesuita hace una sutil distinción etnológica entre tártaros (mongoles) y chinos: “... Cambalu, en la Tartaria, de tan gran comercio, que entran cada año en ella mil carros de sedas de la China, venciendo a cuantas hay en lo suntuoso y magnífico de su palacio...”<sup>5</sup> Pero la Tartaria no sobresalió en la historia sólo por su comercio de sedas chinas, sino además por sus conquistas militares; el jesuita aragonés habla del mongol Gengis-Kan (1154-1227): “Émulo Quingui de Alejandro, y envidiándole el renombre, volvió a conquistar todo el Oriente, desde las murallas de la China hasta las selvas de Moscovia, dejando a sus sucesores, más en empeño que en herencia, el renombre del Gran Can de la Tartaria.”<sup>6</sup> Gracián atribuye

la Injusticia a la Tartaria (crisis 13: “La feria de todo el Mundo”).<sup>7</sup> Mas, en la alegoría “El Hombre de Espera”, la Inglaterra de la iglesia anglicana brilla por su ausencia; Enrique VIII, honrado por el Papa con el título de defensor de la fe católica contra la luterana, ha ocasionado después que la antes prudentísima nación inglesa haya faltado de cuerda y juiciosa. Esta mención satura el contexto del pasaje graciano con el espíritu del proyecto contrarreformista de San Ignacio de Loyola y su Compañía de Jesús. Sin embargo, de los políticos chinos, Gracián no arguye contra su paganismo, sino que elogia su exotismo. San Francisco Javier, amigo de Ignacio de Loyola y uno de los primeros miembros de su Compañía de Jesús, dijo de los japoneses que: “Tienen ellos para sí que los chinos son muy sabedores, así de las cosas del otro mundo, como de la gobernación de la república” (Doc. 96.-29 de enero 1552).<sup>8</sup> A propósito de los japoneses, pronto nos enteraremos de la alta estima en que Gracián los tenía. Mas prosigamos con las alusiones gracianas a la China.

Gracián se refiere, en *El Criticón* (1.9), a “la casa de la China, sin algún alto”<sup>9</sup> y, en la crisis tercera: “La Verdad de parto”, habla de “Panquín” (Pekín) y del té, así: “más exquisita confección, una rara bebida venida de allá de la China, y aun más lejos, más preciosa que el chocolate ni que el chá ni que el sorbete, para que con eso hiciesen vanidad de beberle.”<sup>10</sup> Más adelante, en la misma crisis:

--Pero, ¡qué corta corte ésta! --decía Andrenio.

Y el Acertador:

--Por eso defendía uno que la mayor corte hasta hoy había sido la de Babilonia: perdone la triunfante Roma, con sus seis millones de habitantes, y Panquín en la China, en cuyo centro, puesto en alto un hombre, no descubre sino casas, con ser tan llano su hemisferio.<sup>11</sup>

Arturo del Hoyo anota que Gracián sigue la forma lingüística que da Botero, en sus *Relationi*, para Pekín.<sup>12</sup> El conceptista jesuita repiensa las sutiles correspondencias entre la verdad y la medicina, como Juan Manuel las presenta en el “Prólogo” de *El Conde Lucanor*, pero a través de la innovadora imagen del té, con su sabor y sus efectos. El héroe, el discreto, el prudente graciano es una persona de plausibles noticias, de las cuales se enterará no sólo en tertulias y academias literarias, sino en libros y relaciones escritas. El conceptista aragonés ha puesto en paralelo a la populosa Pekín con Babilonia y Roma, aunque en otro pasaje moteja de cobardes a los chinos. Ignacio Arellano Ayuso comenta: “El desbordamiento expresivo está acorde con la principal función del arte barroco: el mover, que se sobrepone a las

tradicionales exigencias del *delectare* y *prodesse* horacianos. Otro aspecto importante y relacionado con lo anterior es la urbanización de la cultura barroca: se concentran masas notables de población en las ciudades, aunque el 90% de los habitantes sigan viviendo en el medio rural. Maravall ha calificado al Barroco como la primera cultura de masas, y la primera, por tanto, que se sirve de resortes de acción masiva.”<sup>13</sup> Quizás, el interés jesuita por el modelo político chino estribaba en que China era un modelo de centralización del poder político por medio de una numerosa y eficiente burocracia administrativa, con una sofisticada cultura urbana y populosa. Culminemos la nota erudita de A. Egido acerca de la mención graciana de los políticos chinos, en *El Discreto*:

Una amplia literatura orientalista, llena de exotismo, apoyaba la referencia. Véase Ángel Ferrari, *opus cit.*, p. 380. Además del largo catálogo de autores, en gran parte jesuitas, que escribieron sobre el tema, según la *Historia oriental de las peregrinaciones de Fernán Méndez Pinto... traducido de portugues en castellano, por el Licenciado Francisco de Herrera Maldonado*, Madrid, por Thomas Iunti, 1620, quien recoge la dedicación “a los chinas” del P. Ribadeneira, Botero y muchos más. También es un buen ejemplo de ello la curiosa obra, del mismo Herrera, *Epítome historial del Reyno de la China*, Madrid, Andrés de Parra, 1621, plagada de descripciones costumbristas, entre ellas fastos políticos y otras solemnidades. No olvida la huella al respecto de los colegios y escritos de la Compañía de Jesús (pp. 42 ss.). Véase *infra*, p. 307, nota 337.<sup>14</sup>

Recordemos que Covarrubias habla del gran fruto espiritual de la Compañía de Jesús con China, a través de su doctrina y ejemplo, pero Gracián soslaya dichas relaciones en casi todos sus escritos, excepto en la *Agudeza y arte de ingenio*, a pesar de que recuerda elogiosamente a los japoneses, en *El Discreto* y en *El Criticón*. Si leemos la página y la nota, aludidas por Egido, hallaremos estas líneas de Gracián y la correspondiente nota erudita de la gracianista. Primero, el jesuita aragonés dice:

Es circunstancia el aliño que arguye tal vez mucha substancia, porque nace de capacidad; y porque lo tuvo en componer un fuego -acción tan servil y tan vulgar-, el Taicosama fue primero argumento, y ocasión después, de llegar a ser emperador del Japón; de siervo particular a ser amo universal. Prodigious fortuna que los leños aliñados por su mano le pusieron o se trocaron en un cetro en ella misma ([XVIII] De la cultura y aliño).<sup>15</sup>

Como el mismo Gracián habrá de decir después, en su *Oráculo manual y arte de prudencia*, no basta la substancia, requiérese también la circunstancia (14 [*La realidad y el modo*]).<sup>16</sup> Taicosama, -a quien se habrá de identificar pronto-, fue tanto argumento (*fons ingenii*) como ocasión (*conceptus*) de ser emperador del Japón. Según la nota de la gracianista:

Taicosama, Toyotomi Hideyoshi (1536-1598), hijo de labradores, que llegó a emperador del Japón (1586-1598). A él alude también *El Criticón*, I, 252, como “señor de la Tenza”, famoso porque

ascendió, según se ha dicho, de mozo de cuadra a general y luego a emperador. En esa misma obra se dice que “los lacayos subían a Belengabores y Taicosamas” (*ibid.*, II, 328). M. Batllori, *Baltasar Gracián*, p. 351, cree que conocería su vida por Luis de Guzmán, *Historia de la Compañía de Jesús... en la India oriental y en los reynos de China y Japón*, Alcalá, 1601. Romera-Navarro remite a *De rebus Japonicis Indicis et Pernanis epistolae recentiores a Ioanne Hayo Scoto Societatis Iesu*, Antuerpiae, 1605. Lo cierto es que en la biblioteca de Lastanosa estaba la obra del Dr. Bujeda de Leiva, *Historia del Japón*, Zaragoza, 1592.<sup>17</sup>

El hecho de que dicho libro estuviese en la biblioteca de su mecenas no significa que Gracián lo haya leído, como tampoco podemos descartar que haya leído u oído de alguna historia del Japón. Lo que es indudablemente cierto es que nuestro autor barroco se muestra sabedor de algunos precisos datos históricos del Lejano Oriente, especialmente del Japón, y que de algún modo se enteró de los mismos.

Francisco Javier fue quien inició la evangelización del Japón. Walter Gardini explica que el 15 de agosto de 1549, seis años después del descubrimiento casual del Japón por unos náufragos portugueses, llegaba a Kagoshima, proveniente de Goa (India), el vasco Francisco Javier, con dos compañeros jesuitas y el intérprete japonés Anjiro, quien había sido bautizado en Goa, en 1548.<sup>18</sup> En 1541, Francisco Javier había arribado, desde Portugal a Goa. En Malaca, una isla del sudeste asiático, y en 1547, había trabado amistad con tres japoneses (uno de éstos fue Anjiro), y regresó con ellos a Goa. Desde ahí, preparó la expedición hacia Kagoshima, la patria de su intérprete, al sur del Japón. Después de veintisiete meses en el Japón, habrá de preparar, otra vez desde Goa, su última expedición, pero esta vez a la China. En la *Agudeza y arte de ingenio*, Gracián habla del misionero jesuita, así: “San Francisco Javier, que no solo este grande apóstol del Oriente se llevaba las voluntades de todos cuantos trataba, sino que pareció que tenía hechizado (a nuestro modo de decir) al mismo Señor, pues sudaba en Navarra un devoto Crucifijo todas las veces que el santo padecía algún trabajo en la India” (Disc., II).<sup>19</sup> En otro discurso, señala que Francisco Javier “será el Sol del Oriente” (Disc., IX).<sup>20</sup> Según Gracian: “De San Francisco Javier, dijo un gran ingenio, que parece que había sido, Apóstol de las Indias *de jure divino*, fundándose en que todos los apóstoles salieron pareados: *Missit illos binos*. Solo a Santo Tomás, apóstol del Oriente, no se le halla otro compañero, sino este apóstol jesuita” (Disc., XXIII).<sup>21</sup> Del apóstol Tomás se cuenta que llegó, evangelizando, hasta la India, donde se alega que está su tumba. La bibliografía de obras jesuitas acerca de sus misiones en India, China y Japón, durante el siglo XVI y XVII, es extensa. Un acontecimiento

digno de mención, coetáneo con Gracián, es el descubrimiento, en Xian, del denominado por los expertos “Monumento Nestoriano”, el cual da fe de la existencia de comunidades cristianas en la China de la dinastía Tang (618–906 d. C.).

Desde el 1625, Gracián se trasladó a Zaragoza para estudiar la teología, hasta su ordenación sacerdotal dos años después. En 1636, Gracián fue destinado a Huesca y entró en relación con Vincencio Juan de Lastanosa y, al año siguiente, éste forzó a aquél a publicar *El Héroe*, cuya edición el rico mecenas financió. En la biblioteca de Lastanosa, hay un libro del jesuita Athanasio Kircher: *Prodomus Coptus* (Romae, 1636).<sup>22</sup> Ese erudito jesuita jugó un papel importante en la propagación del texto del “Monumento Nestoriano” entre otros jesuitas y eruditos de Europa. Desde 1625, año del descubrimiento del denominado del “Monumento Nestoriano”, hasta 1636, año cuando Gracián se relaciona con Lastanosa, median once años. No se sabe cuándo Lastanosa adquirió el *Prodomus Coptus*, si el mismo año de su publicación o después; tampoco sabemos si Gracián se enteró del mismo en 1636 o después, en la biblioteca de su mecenas o en otro lugar. Lo que sí resulta inevitable de pensar es que un descubrimiento como el de la antigua estela de un cristianismo nestoriano en la China medieval (el cual hallazgo se usó propagandísticamente, ante las autoridades chinas, por los jesuitas, para fundar más misiones en China), Gracián tuvo que haberlo conocido. Aunque, para algunos ilustrados como Voltaire, se trataba de un fraude piadoso jesuítico. A. Kircher volvió más tarde a trabajar la traducción del texto siríaco-chino del “Monumento Nestoriano”. En 1644, Gracián es destinado a Valencia, donde un día anunció que en el próximo sermón leería una carta que recibió del infierno. Esto le costó una reprensión oficial y, al año siguiente, vuelve a Huesca y, por ende, a las tertulias en la mansión de su amigo Lastanosa. En la biblioteca de éste, no aparece el libro de Kircher, *China Illustrata* (Amsterdam, 1678). Además, Gracián murió veinte años antes (1658). Mas si Gracián leyó el *Quijote*, de Cervantes<sup>23</sup>, entonces lo que Alberto Spunberg asevera, en una sección titulada “**DON QUIJOTE EN CHINA**”, en su biografía cervantina, adquiere matices importantes para nuestro trabajo:

Un ritmo de productividad tan intenso no sólo no resolvió sus ya crónicos problemas financieros, sino que, a esas alturas de la vida, terminó por quebrantar su salud. En la dedicatoria al Conde de Lemos con que encabeza la *Segunda Parte del Quijote* se confesaba muy escaso de dinero y no muy bien de salud. La ayuda que recibía de dicho noble y del arzobispo de Toledo no le resultaban suficientes. Aprovechándose que el embajador del Japón se había entrevistado con Felipe III, hecho que

conmocionó a la sociedad española de aquel entonces, y apelando a su sempiterno buen humor, Cervantes hizo una broma de exquisita sutileza:

“El que más mostrado desearle ha sido el grande Emperador de la China, pues en lengua chinesca habrá un mes que me escribió una carta con un propio, pidiéndome, o, por mejor decir, suplicándome se le enviase, porque quería fundar un colegio donde se leyese la lengua castellana, y quería que el libro que se leyese fuese el de la historia de Don Quijote. Juntamente con esto me decía que fuese yo a ser el rector del tal colegio”.<sup>24</sup>

Dicha “Dedicatoria al Conde de Lemos” vale la pena citarla *in extenso*:

Enviando a Vuestra Excelencia los días pasados mis comedias, antes impresas que representadas, si bien me acuerdo, dije que don Quijote quedaba calzadas las espuelas para ir a besar las manos a Vuestra Excelencia; y ahora digo que se las ha calzado y se ha puesto en camino, y si él allá llega, me parece que habré hecho algún servicio a Vuestra Excelencia, porque es mucha la prisa que de infinitas partes me dan a que le envíe para quitar el hámago y la náusea que ha causado otro don Quijote, que, con nombre de segunda parte, se ha disfrazado y corrido por el orbe; y el que más ha mostrado desearle ha sido el grande emperador de la China, pues en lengua chinesca habrá un mes que me escribió una carta con un propio, pidiéndome, o, por mejor decir, suplicándome se le enviase, porque quería fundar un colegio donde se leyese la lengua castellana, y quería que el libro que se leyese fuese el de la historia de don Quijote. Juntamente con esto, me decía que fuese yo a ser el rector del tal colegio.

Preguntéle al portador si Su Majestad le había dado para mí alguna ayuda de costa. Respondióme que ni por pensamiento. "Pues, hermano -le respondí yo-, vos os podéis volver a vuestra China a las diez, o a las veinte, o a las que venís despachado, porque yo no estoy con salud para ponerme en tan largo viaje; además que, sobre estar enfermo, estoy muy sin dineros, y emperador por emperador, y monarca por monarca, en Nápoles tengo al grande conde de Lemos, que, sin tantos tituillos de colegios ni rectorías, me sustenta, me ampara y hace más merced que la que yo acierto a desear".

Con esto le despedí, y con esto me despido, ofreciendo a Vuestra Excelencia los Trabajos de Persiles y Sigismunda, libro a quien daré fin dentro de cuatro meses, Deo volente; el cual ha de ser o el más malo o el mejor que en nuestra lengua se haya compuesto, quiero decir de los de entretenimiento; y digo que me arrepiento de haber dicho el más malo, porque, según la opinión de mis amigos, ha de llegar al extremo de bondad posible.

Venga Vuestra Excelencia con la salud que es deseado; que ya estará Persiles para besarle las manos, y yo los pies, como criado que soy de Vuestra Excelencia. De Madrid, último de octubre de mil seiscientos y quince.

Criado de Vuestra Excelencia,

Miguel de Cervantes Saavedra.

Vicente Gaos comenta que: “12c *propio*: mensajero, correo. ‘En todo esto gasta Cervantes el humor festivo y aun chocarrero que corresponde a la idea de un propio que, despachado por el Emperador del Catay, se viene desde Pekín a Madrid con sus alforjas al hombro a entregar una carta en la calle de Francos o de las Huertas’, CLEM. Esta invención de Cervs aleja su Dedicatoria del tono convencional y solemne de esta clase de escritos.”<sup>25</sup> Se trata, -según V. Gaos-, de una nota de don Diego Clemencín, muerto en 1834.<sup>26</sup> Francisco Rico comenta que es una: “Posible respuesta

al prólogo de Avellaneda, quien se burla de C. por haber citado al *Preste Juan de las Indias y al Emperador de Trapisonda* en el Prólogo de la Primera parte \*p. 14 (Por eso ahora nuestro autor busca un admirador todavía más lejano).<sup>27</sup> Antes, Frasco. Rico declaraba que:

La dedicatoria, como género literario, era normalmente un solemne panegírico, pero en esa se inventa toda una correspondencia ficticia con el emperador de la China, quien, según el novelista, quería fundar un colegio español, con C. de rector, donde los súbditos chinos estudiaran la lengua castellana leyendo el Q. China representa hiperbólicamente la fama internacional de C. y anula una breve alusión al libro inferior de Avellaneda; luego la invitación del Emperador queda anulada por el generoso apoyo económico que C. dice esperar del Conde de Lemos. Elias L. Rivers.<sup>28</sup>

Cervantes trasciende la chanza para señalar su atención a los acontecimientos internacionales en materia política de su España, en vista de un posible rol como embajador cultural español en la China, a través de su *Quijote*. ¿Acaso no habría querido expresar además Cervantes su deseo de enseñar el concepto barroco de verdad como desengaño contra el celo misionero jesuita? Aunque sea interesante esta cuestión, no rebasa los estrechos límites de la especulación. Para Gracián, cuyo ideal es leer un libro nuevo cada día, ser un contertulio en las academias literarias en la mansión de su mecenas Lastanosa (inmortalizado como Salastano, en “El museo del Discreto” [*El Criticón*, 2.4]); para un ingenioso autor, cuya firme convicción es que la lectura de libros nos hace personas, es imposible que no haya sentido alguna curiosidad por las relaciones de sus cófrades acerca del Lejano Oriente. Por ejemplo, Félix Lope de Vega y Carpio, basándose en escritos de misioneros jesuitas, compuso una obra en prosa, *El Triunfo de la fe en los reinos del Japón*, y también una obra teatral, *Los Primeros Mártires de Japón*.<sup>29</sup>

La peregrinación de Critilo comienza en Goa (India). Que la romería del protagonista de *El Criticón* se inicie en Goa podría reconceptuarse a base del siguiente comentario ilustrado de Voltaire:

Es posible que no se enseñe el ateísmo en las escuelas de los hombres de letras de China, pero es cierto, sin embargo, que muchos de sus hombres de letras son ateos, pero es porque sólo son filósofos a medias; y aunque lo sean, es indudable que es preferible vivir con ellos en Pekín, disfrutando de la benignidad de sus costumbres y de sus leyes, a vivir en Goa, expuestos a pasar los días encadenados en las prisiones de la Inquisición y salir sólo de ellas disfrazados con una hopa llena de azufre y sembrada de diablos para ir a morir abrasados en las llamas de las hogueras.<sup>30</sup>

Critilo es un naufrago, que halla casualmente a su hijo Andrenio, en la Isla de Santa Elena. La romería vital del conceptista aragonés comenzó en 1601, casi cuatro años

después de la muerte de Taicosama y, en 1635, casi treintinueve años después del fallecimiento de dicho emperador japonés, Gracián hizo, para convertirse en jesuita, solemne profesión de los cuatro votos. Es improbable que el barroco escritor aragonés no se haya enterado de algunas noticias acerca de regiones tan lejanas y exóticas, como India, China y Japón. Recordemos el buen gusto graciano por lo novedoso y lo admirable. Aunque se trate de la novedad intrascendente como estrategia conservadurista de suscitar sorpresa. De acuerdo con I. Arellano Ayuso, "... la 'novedad' en contexto político o ideológico es siempre negativa: el vocablo *novedad* tiene en el siglo XVII claras connotaciones subversivas."<sup>31</sup> Luego, la novedad por la cual sobresalían, -como en *El Discreto* se dice-, los políticos chinos no es únicamente lo exótico de sus trajes, sino su conservadurismo político.

Leamos los pasajes en los que Gracián alaba al emperador nipón Taicosama: "Los que servían en una parte hacía mandasen en otra y tal vez el mundo todo, pues de un zagal que guardaba una plaza hizo un pastor universal: obrando con más poder a mayor distancia, porque se le vio levantar un mozo de espuelas a Belengabor, y de un lacayo un señor de la Tenza" (crisis 8: "Las maravillas de Artemia").<sup>32</sup> Referirse a Taicosama como el Señor de Tenza contrae un conocimiento específico de un detalle histórico, recogido en alguna relación, o libro, jesuita, de los que se escribieron acerca de las misiones cristianas en el Cipango. Belengabor es en realidad Gáhor Bethlen (1580-1629), príncipe de Transilvania, quien intervino en la Guerra de los Treinta Años y fue proclamado rey de Hungría en 1618. Evaristo Correa Calderón comenta quién fue Taicosama:

*señor de la Tenza*, denominación que Gracián pudo tomar de *las Relationi Universali* de Botero (Romera-Navarro, ed. cit., I, pág. 252), vale por 'emperador del Japón'. Alude a Taicosama (1536-1598), que desde un origen oscuro y habiendo ejercido los más humildes oficios -vender en la ciudad la leña que cortaba en el bosque, criado de un caballero, bufón del emperador--, llegó a ser un valeroso guerrero, que logró dominar a los reyezuelos del Japón y ser nombrado emperador en 1582. Conquistó gran parte de Corea e hizo tributario suyo al emperador de la China. Gracián le había recordado anteriormente en *El Discreto*, XVIII.<sup>33</sup>

En *Una relación de la persecución últimamente hecha contra los cristianos católicos, en el reino de Japón*, se dice que los Señores de Tença ("the Lords of Tença") eran los monarcas de todo Japón ("the Monarchs of al *Iapone*").<sup>34</sup> Taicosama es para Gracián un paradigma del discreto, o cortesano. Peter Burke afirma, comentando *El cortesano* de Baltasar Castillogne, que el ejemplo de China es sólo una manera de recordar a los



lectores que Occidente no tiene el monopolio ni de los *amateurs* ni de los caballeros: “Desde una perspectiva histórica mundial *El cortesano* debe interpretarse como la expresión clásica de un estilo de comportamiento que también se encuentra en otras tradiciones culturales.”<sup>35</sup> Nos parece que Gracián sabía esto y lo puso en práctica al elevar al emperador japonés a la altura, por ejemplo, de un Fernando el Católico. Tras haber consultado dos expertos gracianistas, como E. Correa Calderón y A. Egido, hallamos que coinciden en quién fue Taicosama y para qué lo cita Gracián: como un modelo de superación socio-política gracias a los propios esfuerzos del susodicho, en una sociedad donde casi no hay ninguna posibilidad de promoción de individuos de una clase social inferior a otra superior.<sup>36</sup> Pero no sólo coinciden los comentaristas del texto graciano en esto, sino *además en silenciar el dato de que Taicosama inició la persecución en Japón contra el cristianismo*. De acuerdo con José Guillén Sella:

Entretanto, en Japón habían ocurrido varias reformas y acontecimientos que determinaron el arrinconamiento del Cristianismo y de la posible evangelización de los misioneros. Oda Nobunaga, Otomo Sorin y Omura Sumitama habían muerto. El sucesor de Nobunaga y nuevo reunificador del Japón, Hydeyoshi, prohibió el Cristianismo (1587) y en 1584 se apoderó de Nagasaki. Él inaugura la Era de los dictadores o de Kyoto con nueva sede en Osaka (entre 1582 y 1616). En 1585 este “segundo Shogun” sometió a los grandes daimyos; mientras Iyeyasu, quw substituyó al anterior, construyó el Bakufu en Tokio –se rodeó de sabios confucionistas (Hayashi Rhazán) y puso las bases del Bushido o misión comercial hacia Madrid y Roma basada en el parentesco, a la vez que la doctrina cristiana era declarada contraria al camino de los guerreros. Tesis por la que los ingleses hubieron de cerrar pronto el puerto de Hirato inaugurado (1623-1624) y abandonado en 1641, último de los creados con motivo del comercio ultramarino con los extranjeros. Se inauguraba pues la era de las grandes persecuciones contra el Cristianismo sembrado de sangres de mártires.<sup>37</sup>

Es imposible que Gracián no haya sabido esto. Ese detalle es un ejemplo de la retórica graciana del silencio. Dicho *mutismo* acusa cierta casuística *in politicis*, por parte del jesuita aragonés. Enrique Tierno Galván aduce que: “Gracián introduce la moral casuística en la política, limitándose simplemente a seguir el espíritu de la Compañía de Jesús a la que perteneció.”<sup>38</sup> Gracián repite un dicho de Ignacio de Loyola, que resume el casuismo jesuita: “*Hanse de procurar los medios humanos como si no hubiese divinos, y los divinos como si no hubiese humanos*: regla de gran maestro, no hay que añadir comentario (*Oráculo manual*, 251).<sup>39</sup> Phillipe Sollers, quien repite dicho aforismo ignaciano-graciano en su artículo “Elogio de la casuística: En torno a Baltasar Gracián”, dice que los jesuitas son, a la vez heraclitanos y chinos, concentración y saturación.<sup>40</sup> El jesuitismo barroco sería un concepto ingenioso entre dos extremos cognoscibles como el heraclitismo y el mandarínismo. Mas este

particular concepto sino-heraclíteo jesuita, o compromiso diplomático-político-religioso, exhibe sus límites al confrontarse con la Dogmática católica. Heinrich Dumoulin apunta que:

Fundándose en sus experiencias, Francisco Javier estimó posibles los diálogos y controversias religiosas de los misioneros cristianos con los monjes budistas. En una de sus cartas a Europa escribía que los japoneses “tienen una inteligencia aguda y obedecen mucho a la razón”. También el jesuita portugués Cosme de Torres, que fue seleccionado para esas conversaciones, poseía una fe inquebrantable en la fuerza de la razón. Y así escribe: “Cuando les has hecho comprender (la verdad) con argumentos de razón... en esa misma hora se olvidan de sus dioses... y se hacen cristianos.” Son abundantes los relatos que nos han sido transmitidos sobre las disputas entre el padre Torres y los monjes budistas de la escuela zen en Yamaguchi. Se discutía acaloradamente, pero sin éxito. El sabio jesuita (se le celebra como “dotado de talento y ciencia”) intentaba demostrar a sus interlocutores orientales la existencia de Dios con argumentos escolásticos, mientras que los budistas repetían incansables los axiomas de la filosofía mahayánica y hablaban entusiásticamente del vacío y de la nada fundamental. El fracaso de las conversaciones se debió sobre todo a que los teólogos jesuitas entendían la doctrina del budismo en sentido nihilista y no lograban comprender hasta el fondo el carácter místico de las formulaciones negativas.<sup>41</sup>

Luego, la persecución anticristiana iniciada por Taicosama se sustentaba no sólo en razones de Estado, sino en la incompatibilidad radical entre el monoteísmo judeo-cristiano y la experiencia del *satori*, o iluminación, del budismo zen.

Antes de continuar con esta línea de pensamiento casuístico, leamos otros elogios gracianos al Japón: “... la Cobardía a la China, la Temeridad al Japón...” (crisis 13: “La feria de todo el Mundo”).<sup>42</sup> O: “... las espaldas a los chinas, el corazón a los japones, que son los españoles del Asia...” (crisis 8: “Armería del Valor”).<sup>43</sup> Parece que el jesuita aragonés estaba consciente del dato de que Taicosama conquistó gran parte de Corea e hizo tributario suyo al emperador de China. ¿Si no, por qué tildó a China de cobarde y elogió la temeridad de Japón, su corazón valiente? W. Gardini cita un texto jesuita que avala la evaluación graciana: “‘Es, la gente de Japón, tan belicosa y codiciosa que por muchos navíos que viniesen de Nueva España a todos los tomarían’ y después de haber quitado ‘las armas y la ropa que llevan los matarían a todos’.”<sup>44</sup> Los españoles son tan valientes como los japoneses, o viceversa. *El máximo laudo graciano es haber dicho que los japoneses son los españoles del Asia*. La virtud española del valor parecería, conceptuosamente pensada, un justo medio entre la cobardía china y la temeridad japonesa. El padre Cósimo de Torres, en 1561, escribía: “Los japoneses asemejan a los antiguos romanos en lo que se refiere al honor. Su principal ídolo es el honor, por el cual hacen muchas guerras y se matan cuando ven que lo han perdido.”<sup>45</sup> Además del valor marcial y de su sentido del honor, ¿qué habrá pensado Gracián que había en común entre españoles y japoneses? Nos parece que la

política religiosa de Taicosama señala cifrado vínculo en el máximo elogio graciano a los japoneses.

Gardini informa que:

En 1582 murió asesinado por uno de sus oficiales, Nobunaga. Lo sucedió Toyotomi Hideyoshi, el más brillante de los tres caudillos que unificaron el Japón, llamado el Napoleón japonés. En los primeros años se mostró amigo de los misioneros: necesitaba sus consejos, su apoyo y el de los comerciantes portugueses para realizar sus proyectos. Poco a poco se acercó a los budistas, a quienes en un primer momento había combatido, y comenzó a tomar distancia de los cristianos. Lo asustaba el avance del cristianismo en algunos feudos del sur, su difusión entre los nobles, las relaciones o políticas de Occidente. Había declarado varias veces ser un jefe omnipotente y proyectaba conquistar a China a través de Corea. Advertía en el cristianismo una amenaza a su autoridad. Un hecho desagradable vino a confirmar sus sospechas. En el año 1596, una nave española que hacía la ruta Manila-México naufragó en las costas de Japón. El riquísimo cargamento fue confiscado por las autoridades japonesas. El capitán de la nave, esperando poder salvar todo, comenzó a pintar en términos amenazadores el gran poder de los españoles que se habían apoderado de América Latina y Filipinas. Según sus palabras: “El rey de España, primero envía a los misioneros para convertir a los indígenas al cristianismo y después manda a los soldados quienes, junto con los cristianos, llevan a cabo la conquista definitiva”. Los misioneros intentaron deslindar el aspecto político del religioso, pero otros dejaron traslucir en sus escritos y en sus acciones la estrecha vinculación de la cruz con la espada. Por otro lado, lo que había acontecido en las Filipinas era elocuente por sí mismo.<sup>46</sup>

Gracián halla una cifrada correspondencia entre el misionero cristiano y el descubridor de las Indias orientales, al citar en su *Agudeza y arte de ingenio* que: “Añadió a la paridad el encarecimiento, un ingenioso orador de las excelencias del apóstol de las Indias, San Francisco Javier, adelantándose a los que las descubrieron para el mundo, pues, él para el Cielo; y así como aquellos enriquecieron a España con sus flotas, así Francisco enriqueció el Cielo, que parece que estaba antes pobre sin estas Indias de las almas” (Disc., XIV).<sup>47</sup> Tal parece que el ingenio político de Taicosama comprendió el agudo concepto entre los dos extremos cognoscibles del crucifijo y la espada cristianas. Gracián pensó una agudeza, que ante un ingenio político como el de Taicosama, le parecería preñado de peligros políticos contra su pueblo. Dicho agudo concepto dice: “Semejante a este, y no menos ingenioso fue aquel otro al Sol de la Fe en el Oriente, San Francisco Javier, que leído Javier al contrario, dice: *Rey va Javier*” (Disc., XXXII).<sup>48</sup> Mas ¿quién será rey en el Japón: el Papa o el emperador nipón? H. Dumoulin relata un encuentro con los budistas zen en el Japón:

En dicho encuentro destaca sobre todo, por parte budista, la escuela de meditación zen, Francisco Javier, el primer misionero cristiano en Japón, inmediatamente después de desembarcar en Kagoshima visitó un templo zen, entablando una cordial amistad con el anciano abad Ninshitsu. Sus conversaciones con el amigo budista ofrecen un magnífico ejemplo de humanidad noble y bondadosa, así como de un intercambio de ideas entre personas de distinta religión. Baste un caso como muestra. Una vez le preguntó Javier al abad zen: “Qué edad le parecía a él mejor, la juventud o la vieja. Ninshitsu, tras reflexionar un poco, le respondió que la juventud, porque en esa edad el cuerpo está

todavía libre de enfermedades y achaques y se puede hacer sin dificultad lo que uno desea. A lo que replicó el padre: Si imagináis un barco, que ha zarpado de un puerto, y debe arribar a otro, ¿cuándo se alegrarán más los viajeros, cuando todavía están en medio de la mar abierta, expuestos a los vientos, las olas y las tempestades, o cuando ya se acercan y empiezan a desembarcar...? A lo que repuso Ninshitsu: Padre, os comprendo muy bien y sé perfectamente que la visión del puerto es más grata para quienes han de arribar a él. Mas, como ahora todavía, no tengo claro ni he resuelto qué puerto es el mejor, no sé aún cómo ni dónde he de desembarcar.”<sup>49</sup>

Francisco Javier relata cómo los bonzos (monjes budistas) asociaban el nombre latino de Dios, “Deus”, con un homófono japonés y concluían de esta homonimia una lección político-nacionalista:

Todos estos yerros tienen enseñados los bonzos, los cuales predicaban también, y acudía gente a sus predicaciones, en las cuales decían mucho mal de nuestro Dios: que era una cosa no conocida ni oída que no podía dejar de ser un grande demonio, y que nosotros éramos discípulos del demonio; que se guardasen de tomar la ley que predicábamos, porque la hora que fuese nuestro Dios adorado en Japón, que Japón estaba perdido. Más cuando predicaban, interpretaban el nombre de Dios como ellos querían, diciendo que Dios y “dayasu” son de una misma cosa. Dayuso en lengua de Japón quiere decir “grande mentira”: por eso que se guardasen de nuestro Dios (Doc. 96.-29 de enero 1552).<sup>50</sup>

¿Acaso los sermones cristianos barrocos no carecen de semejantes juegos de agudeza verbal? Recordemos el famoso incidente, en una iglesia de Valencia, del anunciado sermón, basado en una carta que Gracián alegó haber recibido del infierno.

Gardini olvida suscribir de qué libro, u autor, tomó aquella anécdota del capitán que trató de intimidar a los ministros de Toyotomi Hideyoshi, pero, por nuestra parte, hallamos una fuente que refiere semejante anécdota. Está en inglés antiguo, mas es legible:

And to giue a greater colour of likelyhood and fhew of reafon for what they did affirme, they added thereunto diuers thinges which were moft true, as that the Spaniardes (of which Nation moft of the Fathers be) be very warlike people, and how they haue conquered the Eaft and Weft *Indies*, the *Ilandes* of *Molucas*, and the *Philippines*; that all the Christians conuerted by the Fathers are very obedient vnto them, ready to do in all thinges what they fhall aduife, and that they are al very much vnited among themfelues. With thefe and the like reafons they eafily perfuaded diuers Princes of the Country, who commonly are very jealous of their ftates, to haue the Fathers in fufpition, feing efpecially before their eyes what a reuolution had beene made a little before in their owne country by a *Bonzo* of *Ozaca*, who vnder colour of defending certaine Sectes, had troubled & molefted both *Taycofama*, *Nobunanga*, and al the princes of *Iapon*. Many of thefe reafons were alleged by *Taycofama* both in the yeare 1587, when he firft banifhed the Fathers, as alfo when he renewed the perfecution in the yeare 1596, wherein he made exceeding hauocke among the Christians. For although he were moued thereunot principally by reafon of the defire he had to haue taken the great Spanish galeon, called *S. Philip*. which paffed by that way vnto *Noua Efpana* from the *Philippines*; yet was he alfo not a little prouoked by the foolish wordes of a certaine Pilot, who being asked how the Spaniardes had gained fo many kingdomes, he answered that they went firft to traffique into them, and that if therein they eyther receyued iniury of any, or were not wel vfed, or not receiued by the people of the cofntry, that then they made warre againft them, and ouercomming them, tooke poffeffion of their kingdom and eftats. And being asked if they did not alfo for that caufe fend religious men before them, he answered, yes: the which although it were moft falfe and fabulous, yet did *Taycofama* take it as a fufficient occaffion to rayfe a cruell perfecution againft al the Chrifians of *Iapone*.<sup>51</sup>

La prueba documental de que el autor de *la Agudeza y arte de ingenio* sabía de la persecución japonesa contra los cristianos está en esta misma obra. Según Gracián: “Desta suerte, a San Pablo Michi, mártir gloriosísimo japon, de la Compañía de Jesús, que murió crucificado en su misma patria, acomodó el docto padre Juan Azaola, bilbilitano, aquel lugar de San Pablo...” (Disc., XXXIV). Si Miguel Batllori tuviera razón al creer que Gracián conocería la vida de Taicosama a través de la *Historia de la Compañía de Jesús... en la India oriental y en los reynos de China y Japón*, de Luis de Guzmán, entonces Gracián habría sabido que Taicosama promulgó el primer decreto de expulsión contra los cristianos, porque *A Relation of the Perfection of the Chrifians in Iaponia*, dice que Luis de Guzmán escribió sobre la persecución japonesa contra los cristianos: “Some of thefe Perfecutions haue been particuler only in fome Countries or Prouinces fubiect to certeine Lordes or petty Kinges: and thefe haue beene fo many and fo continuall, that fcarce euer the Chrifians haue beene without fome moleftation in one part or other, as may appeare by the hiftory of that Country written at large by Father *Luis de Guzman* of the Society of Iesvs.”<sup>52</sup>

Si Gracián supo todo esto, ¿por qué elogió al Japón de Taicosama y, especialmente, a éste? ¿Habrá habido alguno de sus correligionarios que se haya dado cuenta del elogio graciano a un enemigo de la fe cristiana y, especialmente, del jesuitismo? Obviamente, la admiración del jesuita aragonés por el Japón debe estar vinculada con su barroco pensamiento político-religioso, a través del casuismo jesuita. Primero consideremos las razones del Señor de Tenza para proscribir el cristianismo de Japón. Gardini dice que:

En 1587, Hideyoshi, para conquistar el apoyo de los budistas, promulgó el primer decreto de expulsión. La falta de barcos, la adopción de ciertas medidas de cautela por parte de los misioneros, la hábil mediación de Valignano contribuyeron a que el decreto quedara sin efecto. Dos años después, estalló la primera persecución sangrienta. En la colina de Nagasaki, el 17 de febrero de 1597, fueron crucificados seis franciscanos que habían entrado desde Manila sin permiso, tres hermanos jesuitas japoneses y diez y siete cristianos. Entre los franciscanos se encontraba el joven Felipe de las Casas (24 años) nacido en México, de una familia española, estudiante de teología. Es el primer mártir y santo nativo de América Latina y fue canonizado en 1862. En el mismo año fueron destruidas 137 iglesias y expulsado un centenar de misioneros. Otros quedaron ocultos. La muerte de Hideyoshi, en 1598, abrió un corto período de calma. La persecución reapareció a partir de 1613 y duró hasta 1639. Se expulsaron a los misioneros y se utilizaron todos los medios para descubrir a los cristianos, denunciarlos, hacerlos apostatar y matarlos si se conservaban firmes en su fe. En el edicto de expulsión de 1614, redactado por el monje zen Suden, se acusaba a los misioneros de “relajar las buenas costumbres, atentar contra el orden político, confundir la tradición poniendo en duda el camino divino (el shinto) y criticando la ley verdadera (budismo)”. De ahí la conclusión: “Seamos señores en el Japón, protejamos el carácter nacional y perduraremos”.<sup>53</sup>

Creemos que, por lograr un proyecto político análogo, Gracián consideraba, a los japoneses, los españoles de Asia. Esa política nacionalista se parece a la que la Casa de los Habsburgos llevó a sus últimas consecuencias: “Santiago y cierra España”. La persecución religiosa en España, por parte de la Inquisición, contra el mahometanismo, el judaísmo, el luteranismo, etc., y las expulsiones de judíos y árabes traslucían análogo matiz nacionalista, en pro del absolutismo monárquico. ¿Acaso influyó de algún modo el modelo político nipón de los Señores de Tenza, a través de la internacional y elitista Compañía de Jesús, en la política de clausura contrarreformista de la España barroca? Esta pregunta merece seria consideración histórica. Taicosama unió políticamente a Japón, bajo su efectivo mando imperial. Suponemos que, para una mentalidad como la de Gracián, Taicosama era, *mutatis mutandis*, otro Fernando de Aragón. Los Reyes Católicos unieron políticamente a España como una nación. En *El Político*, Gracián dice del Rey Católico de Aragón que:

No fijó su corte en alguna ciudad de las de España, o porque no dio por definida su monarquía, aspirando siempre a más, o por dictamen profundo de no hacer cabeza una nación y pies otra. Punto de tanta atención, que por esto los políticos reyes de la China señalaron dos ciudades, Panquín y Nanquín, para sillas de su grandeza. Atendiendo, ya a la propia comodidad en la alternación de los tiempos, ya a la seguridad de los vasallos, igualándolos en los favores y en las cargas.<sup>54</sup>

Semejante consideración geopolítica tomó en cuenta, -por ejemplo-, el rey David al convertir la antigua Sión en la capital del reino de Israel: Jerusalén. Antes de Taicosama, en el Japón, faltaba un fuerte poder central y, por ende, había luchas entre los *daimyo* (señores feudales), para establecer su predominio uno sobre el otro. Al respecto, Gardini cita fragmentos de una carta de Francisco Javier: “Es gente que tiene un solo rey; pero hay más de ciento cincuenta años que no le obedecen, y por esta causa continúan las guerras entre ellos” (Doc. 96.-29 de enero 1552).<sup>55</sup> Gardini aduce que: “Una prueba de este estado es Kioto, ciudad ‘que fue muy grandísima y que ahora está muy destruida y quemada.’”<sup>56</sup> Japón se cerró tanto al mundo, que el Decreto de 1633, retomado en 1639 prescribía: “Ningún barco japonés puede salir a países extranjeros. Ningún japonés puede ir al extranjero secretamente. Si alguien intenta hacerlo, será matado. Cualquier japonés que vive en el extranjero e intente volver a Japón será condenado a muerte. A ningún extranjero le está permitido permanecer en el país. Quien viole esta prohibición sea condenado a muerte.”<sup>57</sup> La

España barroca no se cerró tanto a Europa, como el Japón del siglo diecisiete al resto del mundo, pero la admiración de Gracián, tanto por Japón como por Taicosama, habría que fundarla en el casuismo subyacente en su nipona política antiherética, nacionalista y de centralización del poder.

---

<sup>1</sup> Acerca del diálogo entre el Occidente europeo y el Oriente Lejano, permítase recomendar algunos títulos: Helmut Uhlig: *La ruta de la seda: Antiguas culturas entre China y Roma*, trad. de Elisabeth Marrodán, Barcelona: Ediciones Serbal, 1994; Jacques Gernet: *Primeras reacciones chinas al cristianismo*, trad. de Carlota Vallée Lazo, México: Fondo de Cultura Económica, 1989; K. M. Panikkar: *Asia y la dominación occidental: Un examen de la historia de Asia desde la llegada de Vasco da Gama*, trad. de Néstor A. Míguez, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966. La gracianista a quien, además, dedico este trabajo es una incansable recopiladora y lectora de todo cuanto se publica anualmente acerca de Baltasar Gracián. Así, por ejemplo, ha colaborado con los siguientes trabajos: *Estudio bibliográfico sobre Baltasar Gracián* (Tesis de licenciatura de la Universidad de Valencia), Valencia, 1989, 188 fol.; "Actualidad de Baltasar Gracián (Información y crítica bibliográfica)", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XVIII (1991), pp. 273-287; "Bibliografía de y sobre Baltasar Gracián", en *Baltasar Gracián. Selección de estudios, investigación actual y documentación*, 1993, pp. 199-220; "Panorama del gracianismo: actualidad y situación", en: *Baltasar Gracián. Selección de estudios, investigación actual y documentación*, 1993, pp. 220-221; "Gracián y su mundo bibliográfico", en *Cahiers d'Études Romanes*, 17 (1993), pp. 236-240; *De la razón de Estado a la razón de estado del individuo. Tratados político-morales de Baltasar Gracián (1637-1647)* (Tesis de doctorado de la Universidad de Valencia), Valencia, 1995, 726 fol.; «De la razón de Estado a la razón de estado del individuo. Tratados político-morales de Baltasar Gracián (1637-1647)», en VV.AA., *Resums de Tesis doctorals 1994-1995*, Valencia: Servei de publicacions de la Universitat de València, XVI, 1996, pp. 55-56; *De la razón de Estado a la razón de estado del individuo. Tratados político-morales de Baltasar Gracián (1637-1647)*. Valencia: Servei de publicacions de la Universitat de València, 1996; «Bibliografía graciana: 1975-1995», *Philosophia. Revista temática y bibliográfica*, IV (1997).

<sup>2</sup> *El Discreto*, ed. de Aurora Egido, Madrid: Alianza Editorial, 1997, pp. 183-184.

<sup>3</sup> *El Discreto*, p. 184, n. 65.

<sup>4</sup> *El Político*, ed. de Evaristo Correa Calderón, Salamanca \* Madrid: Ediciones Anaya, 1961, p. 30. Según Peter Burke: "La cultura de la China de los mandarines tiene ciertas concepciones que coinciden con las famosas propuestas discutidas en el diálogo de Castiglione: la *sprezzatura* y la necesidad –para los miembros de una elite– de saber cómo practicar las artes, especialmente la poesía, la pintura y la música. Incluso antes de la época de los mandarines, Confucio (551-479 a. C.) ya había formulado el ideal del 'hombre principesco' o caballero (*ch'un tzu*), condenando la ostentación y recomendando el cultivo del yo. La semejanza entre el hombre principesco de Confucio y el hombre magnánimo de Aristóteles no deja de impresionarnos. Uno de los dichos de Confucio era que 'un caballero no es un instrumento', y según se lo interpretó, significaba que los especialistas eran inferiores, en tanto que el hombre superior no se ensuciaba las manos" (*Los avatares de El cortesano. Lecturas y lectores de un texto clave del espíritu renacentista*, trad. de Gabriela Ventureira, Barcelona: Editorial Gedisa, 1998, pp. 176-177).

<sup>5</sup> *El Político*, p. 57.

<sup>6</sup> *El Político*, p. 25. Más adelante, Gracián dice: "Avasalló Quingui nueve reinos y destruyó otros tantos" (*Op. cit.*, p. 53).

<sup>7</sup> *El Criticón*, ed. de Evaristo Correa Calderón, 3 vols., Madrid: Clásicos Castellanos, 1971, vol. 1, p. 213.

<sup>8</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, Buenos Aires: Editorial Kier, 1995, p. 179. Véase las *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, ed. de Félix Zubillaga, S.I., 3ra ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 392.

<sup>9</sup> *El Criticón*, vol. 1, p. 163.

<sup>10</sup> *El Criticón*, vol. 3, pp. 89-90.

<sup>11</sup> *El Criticón*, vol. 3, p. 91.

<sup>12</sup> Baltasar Gracián: *Obras Completas*, ed. de Arturo del Hoyo, 3ra ed., Madrid: Aguilar, 1967, p. 877, n. 2. Conúltese de M. Elena Cantarino Suñer, su Anexo II: "Apuntes bibliográficos sobre Giovanni Botero y la Razón de Estado", en *De la razón de Estado a la razón de estado del individuo. Tratados político-morales de Baltasar Gracián (1637-1647)*, Universitat de València: Servei de Publicacions, 1996 (Núm. De sèrie: 380-14), pp. 711-721. Además: «"Razones, no de Estado, sino de establo" (Notas sobre Gracián, Botero y Maquiavelo)», *Dilema*, I, 1 (1997), pp. 38-45; *Razón de estado de ti mismo (Una interpretación de los tratados político-morales de Baltasar Gracián)*. Valencia: Edicions Alfons



---

el Magnànim [en prensa]; “Gracián a lo Jano (de la ‘Prudencia’ y de la ‘Ocasión’)”, en *Ínsula. Revista de Letras y Ciencias Humanas*, año LVI, número doble 655-656, julio-agosto 2001, pp. 19-20.

<sup>13</sup> Jesús Menéndez Peláez, Ignacio Arellano Ayuso, José M. Caso González y J. M. Martínez Cachero: *Historia de la literatura española. Renacimiento y Barroco*, Madrid: Editorial Everest, 1993, vol. 2, p. 337.

<sup>14</sup> *El Discreto*, pp. 184-185, n. 65.

<sup>15</sup> *El Discreto*, pp. 307-308.

<sup>16</sup> *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*, ed. de E. Correa Calderón, Madrid: Ediciones Anaya, 1968, p. 61.

<sup>17</sup> *El Discreto*, p. 307, n. 337.

<sup>18</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, p. 166. “Hace ocho o nueve años que fueron descubiertas estas islas de Japón por los portugueses” (Doc. 96.-29 de enero 1552 [*Cartas y escritos de San Francisco Javier*, p. 384]).

<sup>19</sup> *Agudeza y arte de ingenio*, ed. de Evaristo Correa Calderón, 2 vols., Madrid: Clásicos Castalia, 1969, vol. 1, p. 54.

<sup>20</sup> *Agudeza y arte de ingenio*, vol. 1, p. 115.

<sup>21</sup> *Agudeza y arte de ingenio*, vol. 1, pp.226-227.

<sup>22</sup> Karl-Ludwig Selig: *The Library od Vincencio Juan de Lastanosa. Patron of Gracián*, Génève: Librairei E. Droz, 1960, p. 21.

<sup>23</sup> Léase de Ceferino Peralta, “La ocultación de Cervantes en Baltasar Gracián”, pp. 137-156 de *Gracián y su época: Actas de la I reunión de filólogos aragoneses*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1986.

<sup>24</sup> *Miguel de Cervantes*, “Grandes Biografías”, Ediciones Rueda J. M. S. A.: España, 1999, pp. 186, 188.

<sup>25</sup> Miguel de Cervantes Saavedra: *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote dela Mancha*, 3 vols., ed. de Vicente Gaos, Madrid, 1987, vol. II, p. 26.

<sup>26</sup> *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote dela Mancha*, ed. de Vicente Gaos, vol. I, pXXVI..

<sup>27</sup> Miguel de Cervantes: *Don Quijote de la Mancha*, 2 vols., edición del Instituto Cervantes dirigida por Francisco Rico, Barcelona: Instituto Cervantes \* Crítica, 1998. vol. 1, p. 622.

<sup>28</sup> *Don Quijote de la Mancha*, edición del Instituto Cervantes. vol. 2, p. 119. Cfr. Chen Kaixian: “Cervantes en China”, en *Actas del Simposio Internacional '97 Nanjing. Cervantes en el mundo* (1997), Chen Kaixian (ed.), p. 91-97.

<sup>29</sup> Consúltese los siguientes escritos del Prof. Chul Park: *Testimonios literarios de la labor cultural de las misiones españolas en el Extremo Oriente*, Dirección General de Relaciones Culturales, Ministerio de Asuntos Exteriores de España, Madrid, 1986; “El primer encuentro entre el Oriente y el Mundo Hispánico”: Ponencia en conmemoración del Quinto Centenario de Cristóbal Colón, Universidad Hankuk de Estudios Extranjeros, Seúl, 1992; “Gregorio de Cespedes, primer visitante europeo de Corea”, *Revista Española del Pacífico*, No. 3, Año III, Seúl, Asociación Española de Estudios del Pacífico, 1993; “Corea vista por los europeos en el siglo XVI”, *Revista de la Asociación Asiática de Hispanistas*, Seúl, 1986.

<sup>30</sup> *Obras selectas de Voltaire: Diccionario filosófico, Novelas, Cartas Filosóficas*, trad. de Abate Marchena, Amador de Castro, Tina Manzoni, 3ra ed., Buenos Aires: Librería “El Ateneo” Editorial, 1965, p. 135. En su *Tratado de la tolerancia*, hay una “Relación de una disputa de contraversia en la China” (XIX): un mandarín de Cantón, durante el reinado del emperador Kang-Hi, presenció la disputa entre un jesuita, un danés y un holandés, la cual difícilmente apaciguó y luego sentenció: “Si queréis que se tolere aquí vuestra doctrina, empezad vosotros por no ser intolerantes ni intolerables” (*Tratado de la tolerancia*, trad. de Palmiro Togliatti, 2da ed., Barcelona: Editorial Crítica, 1984, p. 113).

<sup>31</sup> *Historia de la literatura española. Renacimiento y Barroco*, vol. 2, p. 337.

<sup>32</sup> *El Criticón*, vol. 1, p. 122.

<sup>33</sup> *El Criticón*, vol. 1, p. 122, n. 13 bis.

<sup>34</sup> *A Briefe Relation of the Persecvtion Lately Made Against the Catholike Chriftians, in the Kingdome of Iaponia*, Diuided into two Books. Taken out of the Annuall Letters of the Fathers of the Society of Iesvs, and other Authentick Informations. Written in Spanifh, and printed firft at Mexico in the West Indies, the yeare of Chrifft M DC. XVI, and Newly tranflated into English by W. W. Gent. The First Part. Permissu Superiorum, M. DC. XIX. (*Jesuits) Persecvtion against the Catholike Christians in the Kingdome of Japonia*. (St. Omer) 1619. Amsterdam: Theatrvm Orbis Terrarvm Ltd., & New York: Da Capo Press 1969.

---

<sup>35</sup> *Los avatares de El cortesano*, p. 177. Inmediatamente antes, P. Burke escribió: “Sería fascinante saber cómo hubiera reaccionado Castiglione ante esta clase de pintores y funcionarios *amateurs* en caso de haber visitado Pekín, como lo hizo su compatriota Matteo Ricci a fines del siglo XVI” (*Los avatares de El cortesano*, p. 177).

<sup>36</sup> Según W. Gardini: “Había una división de clases muy rígida ya que ‘por ningún precio casaría un hidalgo muy pobre con otra casta que no es hidalga, aunque le diesen muchas riquezas’” (*Religiones y Literatura de Japón*, pp. 179-180). Véase el Doc. 90-5 de noviembre 1549 (*Cartas y escritos de San Francisco Javier*, p. 354).

<sup>37</sup> *La primera embajada del Japón en Europa y en Murcia (1582-1590)*, Región de Murcia: Editora Regional de Murcia, 1997, p. 75.

<sup>38</sup> “Introducción” a *El Político*, p. 13. E. Tierno Galván afirma que: “Evidentemente sin un casuismo moral aplicado a la política, la política barroca resulta una monstruosidad apenas comprensible. La Compañía de Jesús se percató, y en este sentido su éxito fue incuestionable, de que el casuismo era el único medio de sostener un cierto nivel moral en una cultura que había llegado al límite de la tensión entre las exigencias de los deseos más violentos y los preceptos cristianos” (“Introducción” a *El Político*, p. 14). Consúltense a Jorge M. Ayala: “‘Vivir a la ocasión’. El casuismo y la prudencia en Baltasar Gracián”, en *Ínsula. Revista de Letras y Ciencias Humanas*, año LVI, número doble 655-656, julio-agosto 2001, pp. 6-9.

<sup>39</sup> *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*, pp. 222-223. E. Tierno Galván explica: “La clave del acuerdo está en la idea de la ‘intención dirigida’ que el jesuita Padre Sánchez había llevado a la perfección. En virtud de este método de ‘dirigir la intención’ se justifica el duelo, la posesión de dinero por ciertos beneficios sin incurrir en simonía, etc. Así se puede responder a una injuria incluso con la espada (*etiam cum gladio*) dirigiendo la intención no a vengarse, sino a evitar la infamia” (“Introducción” a *El Político*, p. 13). Nótese la similitud con el Código del Bushido japonés.

<sup>40</sup> *El País*, domingo 9 de julio de 1978.

<sup>41</sup> *Encuentro con el budismo*, trad. de Claudio Gancho, Barcelona: Editorial Herder, 1982, p. 23. Acerca del diálogo entre la filosofía occidental y la filosofía budista zen, consúltense obras de Francisco José Ramos González, tales como *Estética del pensamiento: El drama de la escritura filosófica* (Caracas / Madrid: Editorial Fundamentos, 1998), y su artículo “Buda y el budismo: ¿hay tal cosa?” (*La Torre. Revista de la Universidad de Puerto Rico*, año VIII, núm. 27, enero-marzo 2003, pp. 57-73).

<sup>42</sup> *El Crítico*, vol. 1, p. 213.

<sup>43</sup> *El Crítico*, vol. 2, p. 180.

<sup>44</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, p. 181.

<sup>45</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, p. 182. “La primera cualidad que Francisco Javier pone de relieve es el honor: “Es gente generalmente buena y no maliciosa, gente de honra mucho a maravilla. Estiman más la honra que ninguna otra cosa... Más estiman la honra que las riquezas” (*Op. cit.*, p. 177).

<sup>46</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, pp. 165-166.

<sup>47</sup> *Agudeza y arte de ingenio*, vol. 1, p. 158.

<sup>48</sup> *Agudeza y arte de ingenio*, vol. 2, p. 51.

<sup>49</sup> *Encuentro con el budismo*, p. 23.

<sup>50</sup> *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, p. 397. Anota al calce Félix Zubillaga que: “El nombre *Deus* (Dios), introducido por Javier en lugar de *Dainichi*, los japoneses lo pronunciaban *Deusu*, y sonaba algo así como *Dai* (grande) *uso* (mentira).” *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, p. 397, n. 44.

<sup>51</sup> *Persecution against the Catholike Christians in the Kingdome of Japonia*, pp. 52-54.

<sup>52</sup> *Persecution against the Catholike Christians in the Kingdome of Japonia*, p. 46.

<sup>53</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, pp. 167-168.

<sup>54</sup> *El Político*, p. 56.

<sup>55</sup> *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, p. 385.

<sup>56</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, p. 179.

<sup>57</sup> *Religiones y Literatura de Japón*, p. 169, n. 5. “Gente es que tiene en poco a toda otra gente extranjera” (Doc. 96.-29 de enero 1552 [*Cartas y escritos de San Francisco Javier*, pp. 384-385]).