# 4. Objetos de estudio para una historia de la traducción: textos generados en la práctica de la misión en China y Filipinas. (siglos XVI-XIX)

R. Clara Revuelta Guerrero
Universidad de Valladolid, España
rcrevuelta@gmail.com

*Resumen*

El objetivo del trabajo que brevemente presentamos aquí, ha sido levantar el universo de textos traducidos generados en la práctica y vivencia de la misión en China y Filipinas. La razón que justifica nuestro objetivo se encuentra en el hecho de que dichos textos constituyen parte del objeto de estudio de una Historia de la Traducción. La elección del espacio geográfico, por lo que a Filipinas se refiere, se justifica en la consideración de su integración en las «tierras de ultramar» que formaron parte de España. China, por el interés que en Europa había despertado su cultura desde los tiempos de Marco Polo, por el impulso que a las misiones dio el Concilio de Trento, y por la conciencia de su necesidad que despertó en los misioneros que iban a Filipinas la presencia de chinos en las islas y la proximidad de ambos territorios.

*Palabras clave*

Traducciones. Misioneros. Extremo Oriente.

*Abstract*

*Objects of study for a History of Translation: Texts generated in the practice of mission in China and the Philippine Islands (XVI-XIX).* The main aim of our work is to present the universe of translated texts in the missions in both China and Philippine Islands. This is motivated by the fact that these texts are part of the object of study for a History of translation. The Philippine Islands have been selected by its integration into «oversea lands», that were part of Spain. On the other hand, China, due to several reasons as: 1) the interest of Europa for

its culture, since the age of Marco Polo; II) the impulse the «Council of Trent» gave to missions; III) the presence of chinesse people in Philippine Islands, and IV) the proximity of both territories.

*Keywords*

Translations. Missionaries. Far East

*Sinopse*

*Objetos de estudo para uma história da tradução: textos gerados na prática da missão na China e Filipinas. (Séculos XVI-XIX).* O objetivo do trabalho apresentado aqui de forma breve foi efetuar o levantamento do universo de textos traduzidos, gerados a partir da prática e vivência da missão na China e nas Filipinas. A razão justificativa do nosso objetivo reside no facto de que os referidos textos constituem parte do objeto de estudo de uma História da Tradução. A seleção do espaço geográfico, no que diz respeito às Filipinas, está justificada na consideração da sua integração nas «terras de ultramar» que fizeram parte de Espanha. A China, pelo interesse que a sua cultura tinha despertado na Europa desde os tempos de Marco Polo, pelo impulso dado às missões pelo Concílio de Trento, e pela consciência que a sua necessidade despertava nos missionários que viajavam até às Filipinas a presença de chineses nas ilhas e a proximidade de ambos os territórios.

*Palavras-chave*

Traduções. Missionários. Extremo Oriente.

## 4.1. Introducción

En la elección del objeto de estudio, y en la determinación de la perspectiva desde la cual lo enfocamos, ha incidido la llamada de atención que se nos hacía en la convocatoria de las «Primeras Jornadas de Historia de la Lingüística, Literatura y Traducción misioneras», celebradas en Tarazona (España)[1]. Consecuentemente con ella nos hemos centrado en esas «artes», «gramáticas», «vocabularios», «diccionarios», que se constituyeron en «herramientas de base» en la labor de los misioneros en tierras de misión; herramientas que se integran o relacionan con otras que, teniendo su entidad en la traducción de un texto previo, vieron la luz en el mismo contexto intercultural. Nos referimos

1 Estas Jornadas, organizadas y dirigidas por Miguel Ángel Vega Cernuda, tuvieron lugar del 20 al 22 de septiembre de 2013, en Tarazona (Zaragoza), España.

a los «catecismos», «rituales», «devocionarios», «confesionarios» que los mismos religiosos fueron elaborando o traduciendo para facilitar el ejercicio de su apostolado.

La conjunción de esos dos ámbitos documentales se complementa con ese otro conjunto de textos que tuvieron su origen en el deseo de dejar constancia a través de la narración, el estudio, el informe científico, de las características naturales, sociales, culturales, humanas del medio en que la misión se desarrollaba. No olvidemos que la información tenía una doble vía: la que reconocía como objeto de conocimiento «el Oriente» y como destinatario el mundo occidental (básicamente Europa), y la que tenía como objeto el mundo y la cultura occidental y como destinatario el Oriente (en principio, la gran China, y posteriormente también Filipinas y Japón). Interés por dejar constancia del conocimiento del «otro» o «lo otro», que se manifiesta igualmente en el ámbito sociopolítico. Un ejemplo claro lo ofrece la *Relación de la Embajada de Lord Macartney a la China, en 1792, 93, y 94.*

En esa labor de información de doble vía jugaron un papel importante los misioneros. No fueron los únicos. Recordemos el papel desempeñado por Marco Polo (1245-1324) en la Corte del Gran Khan, y por «otros europeos, comerciantes, artesanos y misioneros, [que] habían llegado hasta *Qanbalig* (Pekín) enviando desde allí noticias similares [a las de Marco Polo]» (Goepper, 1988, p. 96). Eneas Ánderson (1798, pp. 12-21) lo confirma. Tampoco podemos olvidar la experiencia misionera que algunas órdenes religiosas habían adquirido en la práctica de la misión con los pueblos indígenas del continente americano. Serán prácticas que desarrollarán herramientas pedagógico-didácticas que no hemos encontrado en siglos anteriores.

## 4.2. Los primeros pasos misioneros

Interesa recordar que después de la crucifixión de Jesús de Nazaret, sus discípulos se reunen en torno a Pedro, y que obligados a dispersarse «un buen número de cristianos se estableció en Antioquía, desde entonces célula especial para la expansión misionera» (Suárez, 1958, p. 275). Asímismo debemos considerar la incidencia que tuvieron algunas herejías en el fenómeno de la dispersión, como el *nestorianismo*[2] en la penetración del cristianismo en China ¿Qué hechos marcan la historia de su penetración en *Catay*? Veamos:

Se tienen noticias de la existencia de la llamada «ruta de la seda», al menos desde el siglo III antes de Cristo. Goepper (174) recoge en su obra un mapa en el que aparecen trazadas las «rutas de la seda», terrestres y marítimas, en la época *Han* (206 a. de C.-220 d. de C.), y analiza el papel jugado por el comercio en la economía de las distintas regiones (175-177), así como su extensión (356). Por las rutas de la seda circularon no sólo mercaderías (Duby, p. III), sino también ideas y religiones: el budismo (s. I d. de C.) (Goepper, p. 386), el cristianismo (por los comerciantes *nestorianos*), etc.

2 Herejía predicada por Nestorio (patriarca de Constantinopla), condenada por el Concilio de Éfeso (431).

La figura más importante en la expansión inicial del cristianismo en China fue el misionero nestoriano Alopén, que llegó a *Chang'an*[3] (China) el año 635, siguiendo la «ruta de la seda», siendo bien recibido por la dinastía reinante *T'ang* (González y Cardoza, 2008, pp. 66-67). Posiblemente por la aceptación que tuvo por la casa reinante china, Alopén se dedicó a traducir las Escrituras y a fundar monasterios. Otras referencias nos hablan de misioneros que llegaron a China en el siglo XIII: 1) Giovanni da Pian del Carpine (c. 1182-1252), compañero y discípulo de San Francisco de Asís —designado por él para «predicar la fe a los teutones», y por el Papa Inocencio IV para negociar la paz cristiana con el Gran Khan *Güyuk* de Mongolia—, escribió en latín, a su regreso de China, una *Historia mongolorum* (traducida al italiano en 1989) y su *Relación tártara*; 2) Odorico de Udine (o de Pordenone) (1265 / 14-I-1331), que en su viaje de 33 años (1298-1331) al interior de Asia y las Indias orientales, llegó a Pekín, donde permaneció tres años, regresando a Italia, por mandato de Juan de Montecorvino con la misión de informar al Papa de la situación de la Iglesia en Oriente (Ferrini-Ramírez, 2000, pp. 21-22). Mientras esperaba recuperarse del duro viaje dictó al franciscano Guillermo de Solagna la historia del mismo (posteriormente impresa y traducida al latín y a diversas lenguas modernas)[4]. 3) Giovanni de Montecorvino (1246/47-1328/29) misionó, en los siglos XIII y XIV, en la antigua *Catay* (China), donde permaneció durante 34 años, llegando a ser «nombrado arzobispo de Pekín» (Goepper, p. 432), y Patriarca del Oriente. Tradujo al tártaro el «Nuevo Testamento» y los «Salmos»[5].

Según Goepper (96) no sólo Giovanni Montecorvino tuvo éxito, sino que también «varios franciscanos consiguieron éxitos misioneros». Como causa genérica de esos éxitos puede considerase el hecho de que, en esa época «la dinastía extrangera, lamaista, mostraba tolerancia frente a todas las religiones» (*Ibidem*). Esta situación empezó a cambiar hacia 1340, cuando la dinastía mongol empezó a perder el control del país, siendo sustituida en 1368 por la dinastía *Ming* (Goepper, pp. 96/100). Por lo tanto, se puede afirmar que causas políticas, ajenas a la misión (como fue el hundimiento del imperio mongol) interrumpieron su labor y los prometedores contactos con Europa, reiniciados en el siglo XVI con los viajes de descubrimiento (*Ibidem*, p. 432).

En consecuencia, la presencia del cristianismo en China constituye un fenómeno que se manifiesta de forma intermitente. Ofrece una historia marcada por episodios de los que no se puede inferir una continuidad, ni una incidencia significativa, pero sí una tendencia de Occidente a llevar su fe al lejano Oriente.

3 Testimonio de ello es la «estela nestoriana» o «monumento nestoriano», aparecido en Xiangan (781), escrita en siriaco y en chino, narra la llegada de Alopén (año 635) e «informa de esta secta cristiana en China» (Goepper, p. 442).

4 En Biblioteca Nacional de Francia.

5 Información obtenida en: http://es.wikipedia.org/wiki/Juan_de_Montecorvino el 8-VII-2013.

## 4.3. La vivencia inicial del medio cultural de procedencia

Consideramos que la historia de la traducción, por lo que se refiere a los siglos en que las diversas «religiones» desarrollan la labor evangelizadora de los pueblos de «Ultramar», no puede ser considerada como un hecho desconectado del movimiento traductor que se produce en la Europa cristiana (católica o protestante) a lo largo del siglo XVI con el desarrollo del Renacimiento. Lo prueban las ediciones políglotas de la Biblia (con versiones al caldeo, hebreo, arameo, siriaco, etiópico, persa, arábigo, griego y latín), que «empiezan a tener importancia científico-cultural con la impresión de la «Biblia Políglota Complutense» (1514-1517)» (Represa, 1990, p. 4). Lo prueba también el hecho de que algunas órdenes religiosas se interesaran en el aprendizaje del árabe y las lenguas orientales «en cuanto herramienta útil para la consecución de su objetivo: convertir sarracenos y conducir al «único camino» a los ortodoxos» (Revuelta, 2013). El interés filológico de Ramón Llull fue un precedente de ello[6].

Conviene tener presente la información que Goepper ofrece acerca de la llegada de libros chinos a El Escorial y a Roma antes de 1540, siendo considerados como simple curiosidad «pues nadie era capaz de leerlos», si bien «algunas gramáticas y diccionarios bilingües para europeos circulaban en forma de manuscritos entre los misioneros» (Goepper, p. 442). Es decir, por ese tiempo (plena era de los descubrimientos) surge el interés por el aprendizaje de la lengua china.

En ese clima políglota, el estudio de la lengua propia de la cultura de inmersión se constituyó en objetivo previo a toda labor misionera. El Concilio de Trento (1545-1563) ya establecía que la predicación había de realizarse en la lengua de los naturales. Haciéndose eco de esa normativa Agustín de Albuquerque, O.S.A., pide a los misioneros de su orden en Filipinas (carta fechada en 20 de agosto de 1578) que estudien las lenguas de los feligreses: «Todos los que no saben las lenguas se esfuercen en aprenderlas según las provincias y pueblos donde están, y háganlo con tanto cuidado que no se entienda de otra cosa» (Ridruejo, 2004, p.181). Asimismo, Felipe II, por Ley de 5 de agosto de 1580, ordenaba:

> «[…] a los arzobispos y obispos de nuestras Indias, que a ningún religioso permitan entrar a ejercer oficio de cura ni doctrinero, sin ser primero examinado y aprobado por los prelados diocesano […], así en cuanto a suficiencia, como en la lengua de los indios, […].» (*Recopilación de Leyes*, 1841, p. 90).

La situación en China era diferente. El aprendizaje de la lengua china por los misioneros era una exigencia de las autoridades chinas. Esta fue la razón por la que permanecían en Goa, o en Macao, estudiando dicha lengua, antes de penetrar en territorio chino, y de que los misioneros italianos, españoles, franceses, etc. pasaran primero por Portugal aprendiendo el portugués antes de embarcarse rumbo al Este.

6 *Ibidem.*

## 4.4. Los espacios geográficos

Dado que nuestro trabajo tiene como determinante geográfico China y Filipinas, se hace preciso una consideración. Por lo que a circunstancias lingüísticas se refiere, y a las exigencias que dichas circunstancias imponen en la práctica de la misión, China y Filipinas aparecen, en la época que nos ocupa, como dos polos opuestos en el mundo del extremo Oriente: China, un inmenso territorio con una lengua escrita común milenaria. Filipinas, territorio mucho menor, que por su naturaleza geográfica (numerosas islas, de las que solo el 6,522 % tienen más de 2,5 $km^2$ de superficie) desarrolló una gran pluralidad lingüística. En China, los esfuerzos realizados por los misioneros en pro del conocimiento de la lengua china, convergen facilitando la consecución del objetivo común. En Filipinas, ese fin supone esfuerzos divergentes (en cuanto se orientan a lenguas diferentes) que, a manera de mosaico compuesto de múltiples teselas, surge del conocimiento de cada una de las múltiples lenguas del archipiélago. Sin embargo, los misioneros de uno y otro espacio realizaron una valiosa contribución al conocimiento de la riqueza lingüística de la Humanidad.

## 4.5. Misión y traducción en China: El protagonismo de los jesuitas

Que los misioneros estuvieron presentes en China desde tiempos remotos lo prueban las historias de Alopén, Giovanni de Plano Carpino, Odorico de Udine, o Giovanni de Montecorvino, a quienes nos hemos referido más arriba.

Ahora bien, considerando fundamental la idea de Goepper (p. 432) de que:

> «La época en que China era un país cerrado para Occidente, o sea, desde el siglo XVI hasta mediado el siglo XIX, es de importancia decisiva para la evolución de sus relaciones: ambas partes obtenían por primera vez amplias informaciones sobre sus culturas respectivas, sobre sus situaciones geográficas y políticas, el comercio, la técnica y —no en último término— la religión.»

Es obligado, en una indagación sobre las posibilidades que ofrecen los textos generados en la práctica de la misión, para la construcción de una Historia de la Traducción, detenernos en el análisis de las misiones en China. Según Goepper, (pp. 432-433):

> «Los mediadores en este proceso de conocimiento recíproco fueron en un primer momentos los misioneros católicos, principalmente los jesuitas, y en menor medida también franciscanos y dominicos, y después, tras haber sido prohibida la Compañía de Jesús en Europa, también otras órdenes religiosas.»

Antes de iniciar el estudio de las aportaciones que realizan las figuras más representativas de las misiones chinas, a partir del siglo XVI, interesa recoger el juicio de valor que Goepper (433) emite sobre el acogimiento que los jesuitas

tuvieron en *Catay*, por cuanto es profundamente significativo como posible criterio determinante de ámbitos a contemplar en la Historia de la Traducción:

> «Los misioneros jesuitas enviados a China eran en su inmensa mayoría personas de gran formación cultural y en parte de una notable categoría científica. Gracias a sus capacidades consiguieron ser llamados a la corte imperial China, donde eran apreciados como especialistas en cuestiones de calendario y de matemáticas, y en términos generales como expertos en las artes y ciencias occidentales. Sólo por esta vía consiguieron los misioneros mantenerse en el país y realizar también su tarea espiritual. La condición previa era un buen dominio del idioma chino, de su escritura y su literatura, pues sólo así conseguían los jesuitas tratar en un mismo plano con los funcionarios y sabios chinos.»

El párrafo anterior no deja de ser sustancialmente útil para nuestro objeto, por los datos que aporta. Por un lado, la referencia a las bases en que se sustentaba la alta estima que los jesuitas de esta época alcanzaron. Por otro, el hecho de que, por ello fuera solicitada su presencia en la Corte Imperial.

En esas bases encontramos «el buen dominio del idioma chino». Interesa considerar que el aprendizaje de la lengua china y el dominio de su escritura supuso siempre una gran dificultad no ajena a intereses de clase por lo que al pueblo chino se refiere.

> «Es indudable que la antigua 'lengua literaria' (wén yán) era un idioma artificioso, más apto para ser leido que hablado. los literatos conseguían altos puestos de 'mandarines' mediante exámenes, que repetían cada tres años, en los que demostraban sus conocimientos del estilo y de miles de caracteres. ellos eran los más interesados en mantener inaccesible al pueblo aquel idioma refinado. la gran masa era analfabeta y la lengua hablada se fue distanciando […].» (Herbert Franke; Rolf Trauzettel, 19936, p. 365).

El momento en que el conocimiento de la lengua china comienza a desarrollarse en Europa se fija en el año 1667, en que el jesuita Athanasius Kircher (1602-1680) publicó el texto chino de la inscripción nestoriana y su transcripción[7]. A partir de aquí, Europa inicia una marcha progresiva, a través de los siglos XVII, XVIII y XIX, hacia un mayor conocimiento y dominio del idioma chino. A ello contribuyeron también dos traducciones, una literal y otra libre en latín, que igualmente publicó el padre Kircher. (Goepper, p. 442). Como puntualiza Goepper, «la investigación del idioma chino en Europa recibió un gran impulso cuando fue publicado el texto de la inscripción nestoriana del año 781[8] (*Ibidem*). Hubo también una edición francesa de la obra de Kircher

7 Anteriormente a 1667, «algunas gramáticas y diciconarios bilingües manuscritos circularon entre los misioneros, pero pocas veces llegaron al extranjero» (Goepper: 442).

8 El impacto que en el mundo cristiano supuso el descubrimiento de la estela de Xianfu (1667), haciendo referencia a una comunidad cristiana en China, tuvo que ser grande y despertar el interés por la lengua china, aunque fuera en el círculo reducido de las jerarquías eclesiásticas cristianas.

(Amsterdam, 1670), en la que «los vocablos se recogen, en efecto, formando un glosario chino-francés», que ha sido considerado como el primer diccionario chino-europeo impreso (Ibidem). Étienne Fourmont (1683-1745), Johann G. Immanuel Breitkopf (1719-1794) y Marcelín Legrand (s. XIX), contribuyeron con sus perfeccionamientos del arte de imprimir, al conocimiento del idioma y cultura china en Europa (Ibidem: 443). También lo hicieron los jesuitas, destacando el P. Martín Martini con la impresión de su obra *Sinicae historiae decas prima* (Munich, 1658).

En la Edad Moderna el primer misionero llegado a China (1555) fue el dominico portugués Gaspar da Cruz. Sus sucesores serán expulsados por los mandarines. Anteriormente a la nueva misión dominica (1631 y 1633, de los padres Ángelo Coqui y Thomas Serra, en *Fu-kien*), llegarán los jesuítas. Realmente los dominicos tenían en las Islas Filipinas el centro de su actividad misionera (H. Cordier); aún así, en esa segunda etapa, Francisco Varo (*Wan Tai-kwo*) publica el «Arte de la lengua mandarina» (en *Canton*, 1703), «que fue la base de la *Grammática Duplex*, de Fourmont» (*Ibidem*).

Consecuentemente, se considera fundadores de las misiones chinas a los jesuitas, y entre los primeros, al Padre Matteo Ricci (Macerata—Italia—: 6-x-1552/Pekín 11-v-1610)[9]. Ricci ofrece aportaciones altamente significativas para una historia de la traducción, por cuanto contribuyen a impulsar un campo traductológico (lengua china-lenguas occidentales). Ejemplos significativos: su traduccion al latín, hacia 1590, de «Los cuatro libros clásicos» de Confucio (*Tetrabiblon sinense de moribus)*[10]. Quizá, cabría señalar primero que, habiendo dibujado mapamundis (Goepper, p. 434), por insistencia de sus visitantes, copió uno de ellos, que tenía en su estudio de la residencia de *Zhaoquing*, traduciendo los nombres al chino[11], mandándolo imprimir (1584) (Sequeiros, 2010). Una tercera traducción, publicada en 1596, fue su pequeño «Tratado sobre Mnemotecnia» (*Xiguo jifa*). Con la colaboración del jesuita Lázaro Cattaneo, elaboró un diccionario chino: *Voccabulario sinicum, ordine alphabetico europeorum more concinnatum et per accentus suos digestu*. Con la de su alumno *Qu Rukui* (o *Xu Guangqi*), tradujo al chino los primeros seis libros de los «Elementos» de Euclides, con el título de *Jihe yuanben*, impresa en 1607 (Ibidem)[12]. También tradujo al chino «El manual de Epicteto», y en 1607 tradujo e imprimió las «Diez paradojas» (Gaspari, 2010). Así mismo, escribió bajo su nombre chino (*Li Ma-teu*) muchas obras «aún hoy apreciadas por los chinos», entre las que

9 En 1577 va a Portugal donde continúa estudios en la Universidad de Coimbra. Solicita formar parte de una expedición misionera a Asia, y en 1578 se embarca en Lisboa con destino a Goa (enclave comercial portugués). Desde allí pasaría a China donde predicó durante 28 años. Nunca regresaría a Europa.

10 El manuscrito se conserva en los archivos de la Compañía de Jesús en Roma. Véase: Sequeiros, Leandro (2010). El trabajo de Sequeiros se refiere «con frecuencia», a la tesis de José Antonio Cervera: *Ciencia misionera en Oriente…*

11 A partir del mapamundi de Ricci, posteriormente Giulio Aleni elaboró el suyo, conocido como *Kunyu Wanguo Quantu.*

12 Según Sequeiros (Ibidem), VII al XIII, fueron traducidos, mucho tiempo después «por los misioneros protestantes que llegaron a China». Con el título *Xu juhe yuanben* (Continuación de los Elementos de Geometría) fueron publicados en 1857, por «Alexander Wylie, con la ayuda del matemático chino *Li Shanlan*».

figura *Tien-chu Shi-yi* (o «La verdadera doctrina de Dios») que fue publicada en 1601 y traducida al manchú, coreano, japonés y francés (Cordier).

En consideración de su interés por facilitar el aprendizaje del idioma chino, no debiéramos olvidar el primer sistema para transcribir este idioma en letras romanas, que ideó Ricci. Se ha dicho que la traducción de los Cuatro Libros Clásicos de Confucio y el sistema de escritura del chino con letras romanas, justifican «reconocer a Ricci como padre de la sinología occidental» (Sequeiros, 2010). En el viaje de Mateo Ricci con el Padre Lázaro Cattaneo hacia 1598, escoltados por *Wang Hunghui*, ministro de ritos de *Nankín*, que se había percatado de que «el saber astronómico y matemático de los occidentales podría ayudar a mejorar el calendario chino», el P. Cattaneo —músico— tuvo ocasión de captar la variedad de tonos usados por los chinos al hablar. Su colaboración supuso una gran ayuda al P. Ricci a la hora de elaborar el *Vocabularium sinicum, ordine alphabetico europeorum.*

Asimismo, debemos considerar las obras que Ricci escribió en chino y que posteriormente fueron vertidas a otros idiomas. Por ejemplo: *Jiaoyou lun* (Sobre la amistad), traducido al español, desde su versión inglesa, por María e Ignacio Guilbert Elizalde, con el título: «Sobre la amistad: Cien máximas para un príncipe chino» (edicion bilingüe chino-español)[13]; o *Matteo Ricci in China: inculturation through friendship and faith*, que contiene junto con la traducción inglesa, el manuscrito de Ricci conservado en la *Pontificia Universitá Gregoriana*. Desde la perspectiva que impone el objetivo de nuestro trabajo, interesan igualmente las obras que se han escrito sobre el P. Ricci y que también han sido traducidas. No tenemos espacio para introducirlas aquí.

Otros jesuitas que cabe señalar son:

1 João da Rocho (1565-1623). Escribe *Nianzu guincheng* (aproximadamente hacia 1620), incluyendo ilustraciones xilográficas con valor de «traducción iconográfica».
2 Emmanuel Díaz Junior (*Yang Ma-no*) (1574-1659). Llegó a China en 1610. Fue miembro de la misión de Pekín y autor de una traducción de la célebre inscripción de *Si-ngan-fu (Ch'ang-ngan)*, editada bajo el título de *Thanking kiao-pei-su-cheng-ts'inen*.
3 Athanasius Kircher (1602-1680), considerado «sabio universal», publicó el texto chino de la «inscripción nestoriana» o «estela de *Xianfu* y su transcripción, así como una traducción literal y otra libre en latín que le había suministrado Michael Boym, en su obra *China illustrata* (Amberes, en 1667). «Puesto que cada uno de los signos se relacionaba, mediante una numeración correlativa, con la transcripción y con la traducción literal, podía utilizarse como diccionario». (Goepper, p. 442.)
4 Ferdinand Verbiest (1623-1688). Sucedió al P. Schall como Director de la Oficina de Astronomía en Pekín. Entre sus obligaciones se encontraba la de predecir los eclipses, razón por la que escribió sobre este tema. Interesa

13 En Biblioteca Nacional de España; edición de Timothy Billigns, Bilbao: Mensajero. 2012. Texto en chino y traducción al español. Título original: *Jiaoyou lun*; traducido del inglés: *On Friendship*.

resaltar que los programas de las predicciones «se imprimían generalmente en un prospecto bilingüe, ilustrado y doblado, que era distribuido después entre las autoridades provinciales […]» (*Ibidem*, p. 437). Publicó también, en 1674, el mapamundi *Kunyu Quantu* («Descripción ilustrada del mundo»); representa en lo esencial una traducción y adaptación del gran mapa *Blaeu*, de hacia 1645 (*Ibidem*, p. 434).

5 Bajo «PP. Jesuitas» aparece la obra, posiblemente colectiva, *Specimen medicinae Sinicae*. Editada en Frankfurt (1682), por el médico y farmacéutico de Kassel, Andreas Kleyar (1634-1698?). Incluye una serie de estudios y traducciones relacionadas con la medicina china, procedentes de diversas fuentes, y que «casi siempre se trata de estudios realizados por misioneros jesuitas». (Goepper, p. 439).

6 Johann Adam Schall, escribe en 1626 un texto sobre el telescopio (*Yuanjing shuo*) de Galileo Galilei (*Jialileyo*: 1564-1642), publicado en 1630. (*Ibidem*: 436-437), etc.

No fueron únicamente los jesuitas quienes misionaron en China. Cabe recordar también agustinos, franciscanos, dominicos. No todos aceptaron por igual los métodos de los jesuitas. Entre los misioneros agustinos les hubo con formación en medicina (Nicolás Cima, en 1699), o en matemáticas (Guillaume Bonjour Fabre, 1710). Parece que en 1710 «los jesuitas de Pekín notificaron al emperador la llegada de otros dos científicos de su Orden, y la respuesta fue que Bonjour los acompañara a la corte» (Ruiz de Medina, 1990, p. 852). «El agustino se integró enseguida en el grupo de los cartógrafos jesuitas, y en 1714 viajó a la distante provincia de *Yunnan* para elaborar el mapa de la zona…» (*Ibidem*).

## 4.6. Misión y traducción en las Islas Filipinas

Las circunstancias socioculturales que determinan la orientación de la actividad misionera en las Islas Filipinas son muy diferentes a las que incidían en China. Aparte de la diversidad lingüística, otro factor de diferenciación en el desarrollo de las misiones chinas y filipinas viene dado por las actitudes con que los misioneros se enfrentaron en ambos territorios. A China acuden misioneros de diversas nacionalidades (italianos, portugueses, franceses, algunos españoles, alemanes, belgas…) que establecen relaciones interculturales (aún cuando la finalidad misionera fuera común y la principal) con notas diferentes. A Filipinas acuden misioneros españoles, en principio complementando la acción de los conquistadores. Son relaciones de imposición, no de oferta, que implica subordinación a un poder político cuyo centro se halla lejos, aún cuando sean anexionados a España como uno de los territorios que la integran (época de los Austrias); posteriormente «colonia» (con los Borbones, a partir de Fernando VII).

Decíamos más arriba que Filipinas, por su naturaleza geográfica desarrolló una gran pluralidad lingüística, y consecuentemente esfuerzos divergentes para las distintas «religiones». Véase la siguiente tabla:

| Órdenes religiosas y lenguas que estudiaron y hablaron | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Religiones<br>Lenguas | Agustinos | Agustinos Recoletos | Dominicos | Francis-canos | Jesuitas | Totales |
| Agongot | | | | + | | 1 |
| Bagobo | | | | | + | 1 |
| Bicol | + | | | + | | 2 |
| Bisaya | + | | | + | + | 3 |
| Calamianes | | + | | | | 1 |
| Cebuano | + | + | | | + | 3 |
| Ibanog | | | + | | | 1 |
| Ilocano | + | | | | | 1 |
| Maquindanao | | | | | + | 1 |
| Pampango | + | | | | | 1 |
| Pangasinan | | | + | | | 1 |
| Tagalo | + | + | + | + | + | 5 |
| Tiruray | | | | | + | 1 |
| Zambal | | | + | | | 1 |
| Totales | 6 | 3 | 4 | 4 | 6 | 23 |

Elaboración propia. A las lenguas recogidas en la tabla se suman otras cuatro (aeta, gaddang, ilongot, isinay). De las mismas se dice que «no fueron olvidadas»,pero de ellas no hemos encontrado mayor información.

Al igual que sucedía en China y teniendo como antecedente la experiencia desarrollada en las misiones de América, los misioneros de Filipinas se ocuparon de escribir artes o gramáticas, vocabularios y diccionarios, rituales y catecismos, así como crónicas, narraciones o historias de las misiones que vivieron. Como ejemplos de esta producción señalamos entre los agustinos a:

1 Alonso Méntrida: «Arte de la lengua bisaya-hiligayna de la Isla de Panay» (1618); «Bocabulario [sic] de lengua bisaya, hiligueyna y haraya de la isla de Panay y Sugbu y para las demás islas» (1632).
2 José Aparicio (ss. XIX-XX): «Traducción al bisaya hiligaíno de algunos himnos, salmos, cánticos, secuencias, oraciones de la Santa Madre Iglesia; de adagios, adivinanzas o acertijos, comparaciones, similes o dichos bisayas con su correspondencia en castellano».
3 Ramón Zueco de San Joaquín: «Método del Dr. Ollendorf para aprender a leer, hablar y escribir un idioma cualquiera adaptado al visaya [sic]». (1884).
4 Francisco López, O.S.A.: «Compendio y methodo de la suma de las reglas del arte del ydioma Ylocano», compuesto a principios del siglo pasado; y apuntado á fines de éste, por Fr. Fernando Rey. Sampaloc: Convento de Nuestra Sra. de Loreto, 1792.
5 Melchor Oyanguren de Santa Inés (1688-1747): «Tagalismo elucidado» (1742), «Arte chínico» (1742), «Arte de la lengua japona» (1732).

Entre los dominicos:

1 Pedro Vilanova: «Diccionario Pangasinan-Español compuesto por el M.R.P. Fr. Lorenzo Fernández Cosgaya del sagrado orden de predicadores […], aumentado, ordenado y reformado por el M.R.P. Pedro Vilanova (863).

Entre los franciscanos:

1 Juan de Plasencia (ss. XVI-XVII): «Arte de la lengua tagala» y «Vocabulario…»; traducción del «Catecismo»; «Breve relación de todas las costumbres y ritos, que observan los indios en la Gentilidad [sic]».
2 Juan Oliver: «Arte y Vocabulario en el idioma de los naturales» (después de 1581, en que llega a Filipinas). Perfeccionó el de Juan de Plasencia. Escribió 12 tratados en tagalo y camerunés (= bicol), y 4 catecismos. Tradujo «muchos tratados de devoción»[14].

Entre los jesuítas:

1 Francisco Ignacio Alcina: «Manual de devoción y exercicios cristianos para instrucción de los hermanos bisayas congregantes de las congregaciones de la Virgen Nuestra Señora» (Manila, 1661). También una «Historia natural de las islas bisayas».
2 Mateo Gisbert: «Diccionario Bagobo-Español» (1882).

## 4.7. Conclusiones

Al comparar los objetos sobre los que versaron los textos generados por los misioneros en cada uno de los dos espacios geográficos estudiados, se pone de relieve que las circunstancias socio-culturales que diferenciaban a ambos espacios, incidieron en el tipo de textos generados en las misiones respectivas, condicionando el objeto propio y, consecuentemente, su tipología. Mientras en la misión china encontramos un predominio de textos que implican predominantemente intercambio de contenidos (básicamente de carácter científico) de las culturas propias (oriental-occidental), en las misiones filipinas predominan los que hemos catalogado como herramientas *ad hoc*, es decir, herramientas exigidas en la práctica de la misión.

El espacio limitado disponible para la presentación del informe nos impide aportar el conjunto de datos recogidos en nuestra indagación y estructurarlos.

14 La obra que recoge los datos de Fray Juan de Plasencia y Fray Juan Oliver fue publicada en 1756; ello supone que los textos de ambos seguían vigentes siglo y medio después.

## 4.8. Referencias bibliográficas


Anderson, Eneas. *Relación de la Embajada de Lord Macartney a la China, en 1792, 93 y 94.* Traducción del inglés al francés, y de éste al castellano. Madrid. Torres y Brugada. 1798. 3 vol. Disponible en: http://books.google.es/books?id=fGfEIjPyAqAC&pg=PA71&Ipg. También en Google, entrando por <La embajada de Lord Macartney> o <Relación de la embajada de Lord Macartney a la China en 1792,9…> Acceso: 8 -vii-2013.

Cordier, Henri. *La Iglesia en China Enciclopedia Católica on-line.* Escrito por Henri Cordier. Transcripto por M. Donahue. Traducido por Luis Alberto Álvarez Cianchi. Selección de imágenes José Gálvez Krüger. Disponible en: http://ec.aciprensa.com/wiki/La_iglesia_en_China Acceso: 27-viii y 13-ix-2013.

Duby, Georges. *Las relaciones comerciales en Occidente en el siglo xiii, en el mismo: Atlas histórico mundial.* Barcelona: Larousse Editorial, 2011, 1ª reimpresión.

Ferrini-Ramírez. *Santos franciscanos para cada día: Asís.* Ed. Porziuncola. 2000. Disponible en: http://www.franciscanos.org/santoral/odorico/htm. Acceso: 29-viii-2013.

Franke, Herbert, y Rolf Trauzettell. *El Imperio Chino.* Volumen 19 de *Historia Universal del siglo xxi*. [Traductor María Noya]. Madrid: Siglo xxi. 1973. (Primera edición en alemán, 1968). Versión parcial digitalizada, disponible en: http://books.google.es/books?isbn=8432301205 Acceso: 14-viii-2013.

Gaspari, Antonio. *Matteo Ricci, un gigante de la ciencia y de la fe. Iniciativas culturales en el iv centenario de la muerte del famoso jesuita.* 18 de enero de 2010. Disponible en http://www.zenit.org/es/articles/matteo-ricci-un-gigante-de-la-ciencia-y-de-la-fe. Acceso: 12-viii-2013.

Goepper, Roger *et al. La Antigua China. Historia y cultura del Imperio del Centro.* Barcelona: Plaza & Janés Editores, 1988.

González Álvaro, Juan (Dr. Ed.), (aa. vv.). *Diccionario de las religiones.* Madrid: Espasa-Calpe, 1998.

González, Justo L. y Carlos F. Cardoza. *Historia General de las Misiones.* Viladecanalls (Barcelona): Editorial clie, 2008.

Represa Rodríguez, Amando. «Introducción». en A. Represa (Coord.): *Las Edades del Hombre. Libros y documentos en la Iglesia de Castilla y León.* Valladolid: Imprime: Gráf. Andrés Martín, 1990, pp. 2-37.

Revuelta Guerrero, R. Clara. «Traducción, Humanismo, Educación. Análisis de una incidencia histórica». en Antonio Bueno y Miguel Ángel Vega (Dirs.): *Traducción y Humanismo.* Bruselas: Les Éditions du Hazard, 2013, pp. 63-83.

Ridruejo, Emilio. «La primitiva tradición gramatical sobre el pampango». en Otto Zwartjes y Even Houdhaugen (Eds.): *Studies inthe History of the Language Sciencies. Missionary Linguistics. Lingüística Misionera.* Amsterdam -The Netherlands- c. o. 1020 me. John Benjamins Publishing / Philadelphia pa 19118-0519-usa: John Benjamins Publishing, 2004, pp. 179 y ss.

Ruiz de Medina, Juan. «Los orígenes de las misiones agustinianas en China a partir de Macao». En: *Agustinos en América y Filipinas* Vol. Segundo. Valladolid-Madrid, 1990, pp. 827-859.

Sequeiros, Leandro. «Matteo Ricci, un modelo para el encuentro de la civilización europea y china». En Revista on-line: *Tendencias 21. Tendencias de las Religiones.* Disponible en: http://www.tendencias21.net/Matteo-Ricci-un-modelo-para-el-encuentro-de-la-civilizacion-europea-y-china_a3804.html Acceso: 29-viii-2013.