

# LA TRADUCCIÓN RELIGIOSA EN ESPAÑA EN EL SIGLO XVII

ANTONIO BUENO GARCÍA  
Universidad de Valladolid

---

The translation of Spanish religious in the 17<sup>th</sup> century reached important peaks, both in the number of authors and in the quality of the works. This chapter aims to study the topics of interest, linked to the social, intellectual and religious concerns of the time, and the contribution of the different religious sectors in the translation activity. The overseas missions undoubtedly opened up new expectations within this work, having to confront unknown cultures and languages, which they resolved with innovative solutions that had an impact from a religious and communicative point of view. The methodology used in the analysis is qualitative and descriptive. The results obtained, which in no way could be exhaustive, are the product of painstaking research in documentary and archival sources. The main conclusion that can be drawn is that there is a debt with many of these translators, unjustly forgotten in the history of translation in Spain, and that the problem deserves to be taken into account in the theory of translation, anthropology and historical philology.

KEYWORDS: Religious Translation; Translator; Missions; 17<sup>th</sup>. Century; Indigenous Languages.

---

## Introducción

La tan proclamada y deseada invisibilidad del traductor, condición que hizo célebre Lawrence Venuti (1995), pero que fue también pregonada en muchos momentos de la historia de la traducción desde Cicerón a nuestros días, se deja sentir ampliamente en el siglo XVII cuando de traducción y traductores religiosos se trata. Solo así se entiende el silencio que empaña, cuando no oculta, una obra tan fecunda. Influyen en ella la razón de ser de los propios religiosos, que realizan su trabajo como servicio a la orden y acatamiento con humildad y no consideran su trabajo como excepcional o meritorio; la desaparición física de muchas de estas obras por efecto del paso del tiempo<sup>1</sup> o por las guerras y

---

1 Rebeca Fernández (2012: 70) señala como causa principal del bajo número de obras conservadas en las misiones el papel en el que, en general, eran impresos estos

revoluciones, y ligado a esto por las poderosas corrientes laicas, que cada cierto tiempo se hacen fuertes en el país, y que tienden a eliminar de un plumazo las aportaciones religiosas o ideológicas; y también, por supuesto, por los efectos de la leyenda negra sobre el imperio español, en una época donde se hacen sentir los estertores de la dinastía de los Austrias y cuando se imponen nuevas potencias, tratando de menoscabar la herencia de la anterior. Así se entiende la funesta política de ocultación y de defenestración de las acciones hispanas, sobre todo en el Nuevo Mundo, actitud que aún hoy persiste, cuando vemos que algunas obras reducen a la insignificancia el trabajo lingüístico de las órdenes religiosas españolas en el Nuevo Mundo, tal y como denuncia Miguel Ángel Vega (2012: 4-5).<sup>2</sup>

Pero negar la existencia de algo tan evidente o siquiera la mención de aquello que tanto influyó en aquellos tiempos, y que tantas cosas puede seguir explicando en el presente, es todo menos sabio o científico. Somos “hijos de una cultura traducida” (Bueno 2014: 7) y la cultura explica lo que fuimos, lo que aún somos o lo que seremos. La herencia cultural no deja indiferente a nadie. Cuando de herencia cultural se trata, se ponen de moda conceptos como “inculturación”, “aculturación”, “interculturación”, de calculada precisión, pero de indudable perentoriedad, que se someten a voraces posturas dialécticas sobre lo que verdaderamente representó el contacto entre ellas. No es cometido de nuestro capítulo entrar en tales disquisiciones, sino exponer desde el punto de vista analítico-descriptivo lo que supuso la aportación de la traducción religiosa en la época.

---

trabajos, comúnmente llamado “de arroz”, fabricado con el líber de una planta ulmácea, llamada *kotsu*, de calidad inferior al algodón. El alumbre utilizado para blanquear y suavizar el papel lo convertía en un soporte débil frente a condiciones de temperatura y humedad variables, oxidándolo y oscureciéndolo con el tiempo en diferentes grados y, lo que es más problemático para su conservación, convirtiéndolo en sumamente quebradizo frente a cualquier manipulación y que requiere de una correcta preservación y de complejos tratamientos de reintegración de papel.

- 2 Vega se refiere a las obras de Robert Richard (*La conquista espiritual*, 1947), que contiene un “Ensayo de inventario de obras escritas en lenguas indígenas, o referentes a ellas, escrita por religiosos entre los años 1524-1572” (pp. 505-510); y de Jacques Lafaye (*Los conquistadores. Figuras y escrituras*, 1970), que apenas dedica un párrafo a la ingente tarea realizada por los misioneros.

## Contexto histórico

Dejados atrás los años del convulso Concilio de Trento (1545-1563), donde se instalan los dogmas y salta a la escena la Compañía de Jesús, la guerra de los Treinta Años (1618-1648), en la que España apoya a los Habsburgo de Viena (cabeza del Sacro Imperio Romano Germánico) y a los príncipes católicos alemanes, hace del país “el último refugio de un cristianismo confesional medieval, más ideológico que teológico”, como señala Carvajal (2009: 371), que sumió al Estado en una grave crisis económica y política. La defensa de los intereses nacionales e internacionales, presentes en todas las posesiones y colonias, significó un gran esfuerzo para la monarquía de los Austrias.

Desde el punto de vista cultural, frente a la España tensionada y en crisis, surge el denominado Siglo de Oro, que alumbra autores de gran talla literario-religiosa, como Teresa de Jesús, Juan de la Cruz o Lope de Vega, que terminó sus días como sacerdote. Más allá del ámbito literario, en el campo filosófico y jurídico, la escuela de Salamanca y la jesuítica<sup>3</sup> (tras el dominico Francisco de Vitoria el jesuita Francisco Suárez) establecieron un alto discurso sobre el imperio, el poder,<sup>4</sup> la guerra, la paz, las gentes o los naturales, echando las bases del derecho internacional y del hombre.

Y qué decir de otras como la científica, en la que brilló, por ejemplo, el dominico Juan Cobo, autor del *Tratado de Astronomía*, escrito en chino. Tampoco faltarán ejemplos en otras esferas de las artes, como la música, donde Francisco Blancas de San José ejerció de maestro con *Cantares espirituales para uso de los indios*, también en chino. La pintura española del Barroco refleja a la perfección el sentimiento religioso de la época. Los nombres de Zurbarán, Velázquez, Alonso Cano, Ribera o Mu-

---

3 La modernidad de la Compañía de Jesús en este ámbito es evidente en algunas de las teorías políticas que se instauran en la época: derecho de resistencia, tiranicidio, utopismo, pactismo social.

4 La crítica jesuita de la política de Maquiavelo alcanza un nivel de ironía y mordacidad extrema con la obra de B. Gracián *El Criticón*, la novela cosmopolita española que constituye una de las más agudas visiones sociales de siglo XVII, y que describe la realidad mundial desde la hegemonía española que está siendo disputada en todos sus dominios. Gracián sintetiza toda la inquina jesuita contra el canciller florentino: “¿Quién piensas tú que es este valiente embustero? Este es un falso político, llamado el Maquiavelo, que quiere dar a beber sus falsos aforismos a los ignorantes”.

rillo, con altas influencias en la Iglesia, son ejemplo vivo de este sentir en el arte barroco español.

Las órdenes religiosas tuvieron gran protagonismo en la difusión no solo de la doctrina cristiana o la teología, sino también del saber y la cultura, tanto en la metrópoli como en los territorios de misión.

A pesar de la regulación de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y que estas eran por lo demás tranquilas, los religiosos y las altas jerarquías de la Corona vivieron en el siglo XVII momentos de tensión por los presuntos abusos y violaciones de los derechos de los nativos. Los representantes de la Corona, por su parte, afirmaban que los frailes no acataban las órdenes de las cédulas reales. Pablo Pastells (*Historia General de Filipinas*) menciona el peor momento vivido en el archipiélago filipino:

En la década de los cuarenta del siglo XVII, el enfrentamiento con el poder civil en Filipinas alcanza su nivel más alto, al excomulgar las autoridades eclesiásticas a los más altos representantes del rey en el Archipiélago: el Gobernador, el Capitán General y el Oidor, por impedir que la justicia eclesiástica actuara en defensa de los indios. (cit. en Fernández Rodríguez 2012: 67)

Agustinos, franciscanos, dominicos, carmelitas y más tarde jesuitas venían desarrollando su labor misional por América, Asia y África, donde habían levantado instituciones de enseñanza y universidades para indígenas, criollos o españoles. Famosos fueron sus colegios, como el Máximo de San Pablo y el Real de San Martín de Porres en Lima, y los de San Francisco de Borja para los hijos de los caciques, de San Bernardo para hijos de españoles o la Universidad de San Ignacio en Cusco. Cuando desde el Virreinato de Nueva España, la expedición de Legazpi, asesorada por el agustino Urdaneta, encontró la vía para llegar a Filipinas desde México, se dará comienzo a una misión en el archipiélago y desde allí a Asia Oriental. Pero no solo llegaron por vía marítima a aquellas tierras, también por vía terrestre desde España llegaron a Persia, donde los carmelitas descalzos fundaron su primera misión en 1604 por mandato del papa Clemente VIII y por interés del rey Felipe III, que deseaba construir puentes con Abás el Grande para oponerse al Imperio otomano. Tras muchos viajes por numerosos territorios del este europeo, Rusia y Asia, los misioneros llegaron en el siglo XVII a Ispahán (1607), y a la actual India, instalándose en la ciudad de Goa

(1620), desde donde pasaron a la zona de Malabar (1657) y del Imperio mogol (1696-1854).

### La traducción religiosa: fuentes de investigación

La traducción religiosa o realizada por religiosos en el siglo XVII ha atraído el interés de diferentes autores, comenzando por los cronistas y testigos directos de distintas órdenes, como los franciscanos Juan de Torquemada (*Monarchia Indiana*, 1613) y Agustín de Vetancurt (*Teatro mexicano*, 1692); los dominicos Antonio Remesal (*Historia de la Provincia de S. Vicente de Chyapa y Guatemala*, 1619) y Diego de Aduarte (*Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Japón y China*, 1640) o el agustino Bernardo de Torres Paredes (*Crónica de la Provincia Peruana del Orden de los Ermitaños de S. Agustín*, 1657). A partir de finales del siglo XVIII los trabajos lexicográficos de los misioneros atrajeron el interés de grandes bibliógrafos y filólogos, como el jesuita Lorenzo Hervás y Panduro, padre de la lingüística comparada, que cita muchas de estas lenguas en su *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas* (Madrid, 1800); también de Marcelino Menéndez Pelayo, que relaciona un importante número de lexicógrafos religiosos en el volumen VII de *La ciencia española* (Madrid, 1876); o de Cipriano Muñoz y Manzano, conde de la Viñaza, que compuso su *Bibliografía española de lenguas indígenas de América* (Madrid, 1892), destacando más de un millar de obras de estas disciplinas, la mayoría de ellas realizada por religiosos. El trabajo de Antonio Tovar y Consuelo Larrucea en el siglo XX, *Catálogo de las lenguas de América del Sur con clasificaciones, indicaciones, tipología, bibliografía y mapas* (Madrid, 1984) confirmó la gran herencia de la labor misional. Otros bibliógrafos del siglo XX, como Simón Díaz (1972, 1975, 1977 y 1980) ayudaron a poner nombre y título también a las obras de muchos escritores religiosos. Y así hasta llegar a la materialización de algunas obras de catalogación y estudio de traducciones de religiosos españoles (Bueno et al. 2005, 2011 y 2019),<sup>5</sup> que se llevan a cabo con la consulta de la bibliografía histórica,

---

5 Véase el portal *La traducción monacal en el mundo hispánico-TMMH* (<http://traducion-monacal.uva.es>).

el cotejo de obras *in situ*, la consulta de actas, obituarios y elencos y la valiosa aportación de trabajos realizados dentro de las propias órdenes de franciscanos menores,<sup>6</sup> predicadores,<sup>7</sup> agustinos<sup>8</sup> o jesuitas,<sup>9</sup> a través de los cinco continentes.

El estudio de las traducciones de los religiosos se ha llevado a cabo desde perspectivas muy variadas: antropológica (León-Portilla 1986), histórica (Santoyo 2004) o filológica (Alvar 2010); siendo también objeto de investigación a través de la vía de la lingüística misionera;<sup>10</sup> pero merece también hacerlo desde el punto de vista traductológico por su implicación para la historia y teoría de la traducción, analizando de manera somera el propio concepto de traducción religiosa, así como los elementos determinantes de este tipo de traducción: la figura del traductor, la forma y contenido del mensaje o el papel del receptor.

- 
- 6 En la Orden de Franciscanos Menores destacan las obras de Manuel Castro y Castro *Bibliografía Hispanofranciscana* (1994) y *Escritores de la provincia franciscana de Santiago, siglos XIII-XIX* (1996); así como la de Manuel Rodríguez Pazos *Misionología mejicana. Libro de lingüistas y políglotas franciscanos* (1962).
  - 7 Para la Orden de Predicadores resulta de interés la obra de Fidel Villarroel, Hilario Ocio y Eladio Neira *Misioneros Dominicanos en el Extremo Oriente 1587-1835* (2000), actualización del *Compendio de la Reseña Biográfica de los Religiosos de la Provincia de Nuestra Señora del Rosario de la Orden de Predicadores* de Hilario Ocio (1895). También, las de José María González, *Historia de las Misiones de la Provincia del Rosario en China* (1954, 5 vols.); Pablo Fernández, *Dominicos donde nace el Sol* (1958); y José Simón Díaz, *Dominicos de los siglos XVI y XVII: escritos localizados* (1977).
  - 8 Entre los autores agustinos destacan Carlos Alonso Vañes y su estudio “Nueva documentación inédita sobre las misiones agustinianas en la India y en Persia (1571-1609)” (en *Analecta Augustiniana* 33, 1970); Teófilo Aparicio López y *La orden de San Agustín en la India (1572-1622)* (1977); Manuel Merino Pérez y su *Agustinos evangelizadores en Filipinas, 1565-1965* (1965); así como Isacio Rodríguez Rodríguez y su amplia *Historia de la provincia Agustiniense del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas. Bibliografía* (1965-1968, 4 vols.).
  - 9 Para el estudio de las obras jesuíticas del siglo XVII resultan de interés la obra colectiva *La Compañía de Jesús en América: evangelización y justicia, siglos XVII-XVIII* (1993); la *Bibliothèque américaine ou Catalogue des ouvrages relatifs à l'Amérique qui ont paru depuis sa découverte jusqu'à l'an 1700* de Henri Ternaux-Compans (1837), y el *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático* de Charles E. O'Neill y Joaquín M.ª Domínguez (2001).
  - 10 Pueden verse diversas obras de interés en la página del Grupo de Investigación, *Misión e Historia de la traducción – MHISTRAD* (<<https://web.ua.es/es/histrad>>).

## El concepto de traducción religiosa

La traducción religiosa o realizada por religiosos (sin distinción de confesión o de vinculación con el estamento religioso), resulta de un ejercicio ligado a la fe, al amparo de unas creencias y al servicio de una doctrina. Como ya pusimos de manifiesto en un trabajo previo sobre la traducción monacal (Bueno 2007: 18), este tipo de traducción presenta algunos rasgos distintivos, como el sometimiento a un “pacto tácito”, no escrito ni conocido, entre el agente (traductor), el texto y el destinatario; pacto que afecta a los elementos fundamentales de la comunicación en traducción, a saber: la figura del traductor, la forma y contenido del mensaje (desde el texto original y meta hasta las condiciones de producción textual) y el receptor.

Por su condición religiosa o por el impacto de su obra en la sociedad no es de extrañar que en algunos casos el traductor sea anónimo. Cuando firma con su puño y letra, lo hace acompañando su nombre de las siglas de la orden (OSA, los agustinos; OFM, los franciscanos menores; OP, los predicadores o dominicos; SJ, los de la Compañía de Jesús; OCD los de la Orden de Carmelitas Descalzos). Puede que su nombre también cambie tras la profesión, como sucedió con el agustino Dionisio Tavarés, que tradujo la obra *Suspiros do grande Doutor da Igreja Santo Agostinho*, y que adoptó tras su profesión el nombre de Dionisio de los Ángeles; o con los carmelitas descalzos María de Salazar, autora entre otras de la traducción del latín al árabe de un *Compendio de la Vida de Santa Teresa de Jesús*, que devino María de San José; Juan Tadeo de San Eliseo, conocido en la época como Juan Sanz Roldán, autor de la *Traducción del libro de los salmos al persa*; Pieter Golius, traductor de la *Imitación de Cristo* del árabe al latín, en religión Celestino de Santa Ludivina. Otro de los cambios operados en la identidad de los misioneros es producto de su asimilación a la lengua y cultura del territorio de acogida, veremos así transformarse algunos nombres, como el del dominico en China, Francisco Varo, autor de la primera gramática del chino mandarín, cuyo nombre se transliteró como 萬濟國 (Wàn Jìguó) o 萬方濟各 (Wàn Fāngjìgè). También se hicieron célebres algunos religiosos por su sobrenombre, como el agustino Pedro de Herrera Fernández, conocido como Horacio del tagalo, traductor de *Meditaciones cvn manga mahal na Pagninilay na sadya sa Sanctong pag Exercicios. Ang may cat ha sa vicang Castila*; o el franciscano, Juan Baptista, llamado el Tulio mexicano, que tradujo la *Vida de San Antonio de Padua*.

El traductor religioso del siglo XVII puede ocupar diferentes escalafones o responsabilidades dentro de la propia orden: de simple fraile a lector, limosnero o prior. Su dignidad eclesiástica puede ser también variada, llegando a contar entre ellos con mártires y santos, como los dominicos san Jacobo de Santa María, que tradujo con el P. Esquivel la obra de algunos jesuitas en portugués como *Vocabulario de Japón*; o san Joaquín Royo Pérez, autor de un *Catecismo en chino*. A traductor se llega sobre todo por el conocimiento previo de lenguas, pero también por necesidad de la misión y tras un rápido aprendizaje de estas.

En el amplio catálogo de figuras de traductores es interesante también la problemática que plantean algunos casos, como el de los religiosos de ida y vuelta, como el anteriormente citado Pedro de Herrera Fernández, que en 1617 se vio envuelto en un proceso y condenado, siendo expulsado de la orden; pero que apeló al General y, examinada la causa en Roma, obtuvo una sentencia favorable y la rehabilitación.

Aunque casi anecdóticas en número, los miembros de la segunda orden, las mujeres, también nos ofrecen alguna traducción en la época, como la carmelita descalza anteriormente citada, María de San José; o de un modo más particular, por la incorporación en su obra poética del náhuatl, la monja jerónima novohispana sor Juana Inés de la Cruz. Sin duda estas mujeres se presentan como casos excepcionales o adelantadas en su tiempo, pero somos de los que opinan que este legado desconocido de traductoras monjas podrá dar mejor fruto un día, cuando se levanten las restricciones de la clausura.

La traducción llevada a cabo por religiosos responde siempre a una ética, a unos objetivos y función, a necesidades muy diversas, como los intereses concretos de una orden, de una época, de una sociedad —de la metrópoli o colonial—, de la calidad o cualidad de unos receptores. El impacto en ella de la cultura circundante, del universo de creencias, de la política o de la economía permiten verla como un subsistema dependiente de una esfera más amplia de influencia.

Desde el punto de vista traductológico, los principios de responsabilidad, honradez o transparencia, sobre los que se asentaría la ética de la traducción religiosa, están presentes sin duda en su labor, aunque pueden resultar siempre subjetivos y también evaluables. Pero la transparencia del texto no es en modo alguno equiparable a la transparencia del traductor. La primera puede entenderse como cualidad de la traducción que permite contemplar los valores fundamentales del texto original,

algo sin duda complejo; la segunda, la transparencia del traductor, aparece como condición del traductor que hace posible la interpretación del texto y autor originales; aunque no desaparece del texto ni de nuestra vista el traductor. Muchas veces se hace visible a través de la traducción, con su intervención deliberada o su singular visión del texto, algo que por lo demás es muy habitual en las traducciones de los religiosos. Mas la cuestión de qué debe entenderse por intervención deliberada del traductor ha ocupado también a la traductología. Si partimos de la consideración de que se trata de toda intervención no sujeta al análisis objetivo de un texto y que resulta de la libertad interpretativa del traductor, ello ha dado pie a los seguidores de la corriente descriptivista de los Estudios de Traducción y de ese otro grupo con visión más política que surgió a posteriori (Escuela de la Manipulación) a pregonar que la traducción es una “actividad altamente manipuladora”, tal y como se desprende de todo el proceso de transferencia a través de las fronteras lingüísticas y culturales. En efecto, la traducción no es ni puede ser una actividad inocente, ni transparente, en el sentido objetivo descrito anteriormente. Quedaría sin duda por determinar hasta qué punto la actitud se produce de modo consciente o inconsciente en el traductor, religioso en este caso, algo sobre lo que no se ha hablado lo suficiente.

Si de “normas” hablamos —como las que señalara Toury—, lo cierto es que el traductor religioso no sigue unas reglas homogéneas, ya que estas difieren de una obra a otra o de un estamento a otro. El traductor religioso sirve a los intereses de una orden y acata las decisiones de la comunidad, que es en muchos casos quien le encarga (y supervisa) el trabajo. Las licencias de las autoridades religiosa y civil, el juicio previo de la Inquisición sobre el autor y el traductor, el tema de la obra y su contenido son la prueba fehaciente de un trabajo sometido a riguroso control, a la censura y también a la autocensura.

El problema de la autorización y aceptación de la traducción es seguramente el más importante al que se enfrenta el traductor de textos religiosos. Los prólogos constituyen sin duda el momento propicio para justificar la obra y defenderse de los posibles ataques de los adversarios. Estos paratextos en forma de prólogos, recomendaciones, introducciones o advertencias al lector, sin ser un ejercicio teórico constituyen un interesante escenario de reflexión traductológica. Desde el sentimiento de humildad y los deseos de indulgencia que caracterizan los comportamientos de la traducción, hallamos razones poderosas para explicar la génesis de la obra

y la opinión sobre la traducción. Si la ignorancia de la doctrina por parte del lector es la excusa en ocasiones para presentar una nueva traducción, en otras es la necesidad de reflejar un nuevo ideario, cuando no el deseo de enmendar la plana a una edición anterior poco afortunada.

El problema que plantea la traducción religiosa interesa sin duda a múltiples ciencias, como la lingüística (en muy variadas ramas, como la sociolingüística, lexicografía, lexicología, etc.), la teología, la historia de las religiones, la filosofía, la psicología, la antropología, la literatura comparada, la arqueología y muchas otras más, dependiendo de los tiempos, del espacio y de las circunstancias del texto. Para su tratamiento es preciso abordarlo con nuevos procedimientos y con ayuda de expertos de lenguas no solo modernas, sino también clásicas, antiguas e indígenas. El conocimiento de la historia y de las culturas es un buen acompañante para esta investigación. Entre las sorpresas que depara está la amplia tipología textual y el descubrimiento de formas de traducción no suficientemente exploradas hasta ahora, basadas en el poder de la imagen o en la transmisión oral. Muchos de los datos referidos en estas búsquedas inciden directamente en la figura del traductor y en las formas de recepción. Es esta, en definitiva, una perspectiva capaz de abrir nuevos horizontes en la historia y teoría de la traducción.

### **Métodos de traducción y de la misión**

Los objetivos de la misión, además de religiosos (expandir la fe por nuevos territorios) eran por supuesto políticos, y la estrategia de catequización fue variando según las dificultades y los territorios. La misión iniciada ocho décadas antes en América que en Asia aportó a las órdenes mayor experiencia para llevar a cabo las posteriores, lo que influyó sin duda en sus métodos y en sus objetivos. No es menos cierto que estas estrategias impactaron igualmente en los métodos de la traducción y en la manera de llevarla a cabo.

Robert Ricard en su obra clásica sobre la “conquista espiritual” de México (1986) destacaba el peculiar proselitismo religioso que revelaba el diferente talante que informaba a cada una de las órdenes misioneras, e indicaba que los franciscanos de los siglos XVI y XVII utilizaban como método de acercamiento la empatía. El modo de evangelizar distinguía, en efecto, a unas órdenes de otras. Los dominicos, que compartieron mi-

siones con franciscanos y jesuitas, lo hicieron por supuesto de manera solidaria por el peligro que a todos acechaba, aunque no con la cordialidad debida, especialmente con los jesuitas.

Para lograr el conocimiento sobre los fieles, los dominicos se sirvieron también de estrategias diversas, como acercarse a los comerciantes del Japón que llegaban y darles obsequios para que les facilitaran información con objeto de entablar relaciones en su tierra. Un hecho destacable en buena parte de los misioneros es su acomodación a la cultura de los indígenas. La mejor manera de acercarse a ellos era asemejarse a ellos, y esto no solo procurándose conocimientos sobre su cultura o su lengua, sino también adaptándose a sus costumbres, comiendo como ellos, vistiéndose como ellos o llamándose como ellos, como se ha visto más arriba. Aunque otra cosa era evangelizar con los ritos e imágenes apropiados a la ortodoxia católica. Algunos predicadores no dominicos creían muy duro proponer a los chinos un cristo crucificado, y se contentaban con manifestárselo en tal actitud el día de Viernes Santo únicamente, sin insistir en este punto en la catequesis. Pero no pensaba así el fraile dominico, que pretendía evangelizar únicamente sobre este fundamento, y que pedía a la Provincia le mandasen rosarios, medallas, *Agnus Dei* y estampas, especialmente de la Virgen del Rosario y de Cristo crucificado. Este era el método de evangelización de los misioneros dominicos en China, según González (1964: 61):

predicar claramente a Jesucristo, y Este crucificado. Es el único camino para que progrese y perdure la religión en cualquier parte del mundo en que se predique. Sin claudicaciones, sin excesiva y perjudicial prudencia humana, sin perjuicio y merma de la integridad de la religión de Cristo; sin concesiones absurdas y descabelladas —por bien intencionadas que, por otra parte, sean—, que lleguen a formar esas cristiandades híbridas, impotentes para todo fruto espiritual, que al soplo de cualquier viento en contrario, lleguen a desaparecer sin dejar rastro de existencia.

Las misiones en Asia no fueron nunca tranquilas: desde 1615 se vivieron episodios de tensión, como el del emperador japonés Dayfusama, que comenzó a disgustarse porque los misioneros predicaban y el pueblo atendía a la religión cristiana.<sup>11</sup> En China, el vicepresidente del Tribunal

---

11 Es cierto también que los comerciantes ingleses y holandeses tuvieron mucha culpa en este cambio de actitud (González 1964: 44-45).

de Ritos de Nanking presentó en 1615 a la Corte una acusación contra los misioneros, de quienes decía que apartaban al pueblo y a los letrados del culto de los antepasados y enseñaban una filosofía contraria a la de los grandes maestros chinos. Señalaba igualmente que eran inmorales, pues en las iglesias se juntaban hombres y mujeres (González 1964: 20). Sin embargo, tales vicisitudes no hicieron mella en los misioneros si atendemos a sus testimonios. Lo que más inquietaba era seguramente la tensión interna entre las propias órdenes. Los racionalistas dominicos estaban enfrentados, ya en la Península, con los franciscanos, con posturas cercanas al iluminismo y el recogimiento; y dominicos y jesuitas polemizaban acerca del papel de la libertad humana en relación con la gracia divina.

En el asunto de los ritos, los dominicos entablaron agrias disputas con los jesuitas. En varias de sus obras Juan Bautista de Morales pone de manifiesto las reticencias con la Compañía de Jesús, y en particular en *Declaraciones de los Vicarios Provinciales de Santo Domingo y San Francisco sobre los ritos chinos, con testimonios de algunos indígenas chinos, que corroboran sus declaraciones contra los PP. Jesuitas* (1635). Pero no fue el único dominico en llamar la atención sobre la Compañía; también lo hizo Domingo González con sus *Reparos de un Papel, que los PP. de la Compañía de Jesús han divulgado, creiendo era de los Dominicos, i Franciscos, tocante à la conversión de los Chinos*. Francisco Varo se sumará también a los misioneros que participaron en la controversia de los ritos. Durante su exilio de 1671 escribió *Declaración y manifiesto de la verdad*, un tratado muy influenciado por el pensamiento de su superior Juan Bautista de Morales y que fuen empleado más tarde como base para los decretos de los nuncios en las Indias orientales y China. Estas son muestras del ahínco con el que trataron sus asuntos, que llegaron hasta el Vaticano, obteniendo gran victoria con la bula *Ex Quo*, de Benedicto XIV, que aprobaba finalmente la doctrina defendida por los dominicos.

Las relaciones de las órdenes con la Corona o incluso entre las órdenes entre sí se dejan sentir también en las obras en múltiples comentarios, y sobre todo también en las dedicatorias de las mismas. Los dominicos dedican habitualmente sus obras al rey, como el libro chino titulado *Beng Sim Po Cam (Espejo rico del claro corazón, o Riquezas y espejo con que se enriquezca, y donde se mire el claro y limpio corazón)*, traducido en lengua castellana por fray Juan Cobo, dedicado al príncipe D. Felipe en 1595. La

*Gramática de la lengua mandarina*, de Francisco Varo, impresa en Manila a fines del siglo XVII, muestra en la portada el escudo dominicano y el franciscano entrelazados, en claro signo de concordia religiosa.

### Uso de las lenguas en la traducción misionera

El privilegio concedido por Alejandro VII en 1659 para las misiones de Extremo Oriente señalaba que a los sacerdotes les bastaba estudiar un poco de latín, lo suficiente para leer el Canon de la misa y las fórmulas de los Sacramentos sin que tuvieran necesidad de entender el sentido de las palabras: “Licet idioma latinum non intelligerent [...], dummodo illud legere noverint” (en González 1964: 544-545); pero poco sentido de la realidad tenía esta declaración cuando se trataba de las necesidades a las que realmente se enfrentaron los misioneros.

El conocimiento de lenguas se hizo requisito indispensable para la predicación de las doctrinas y escritos de los teólogos y eruditos, y esta política lingüística y de afianzamiento de los conocimientos en los nuevos territorios estaba detrás de la construcción de universidades. Por lo que respecta a la Provincia de Nuestra Señora del Rosario (dominicos), desde que se implantó en Filipinas trabajó incesantemente en la construcción de una universidad, la primera que existió en Asia (1611).

Los misioneros tenían que aprender obligatoriamente las lenguas indígenas para poder evangelizar. Una vez aprendidas, se dedicaron a componer artes, vocabularios y traducciones de textos religiosos, siguiendo la tradición del virreinato de Nueva España, de donde venían todos antes de llegar a Filipinas. Misioneros como Jacinto Orfanell, destinado a Japón, aprendieron la lengua japonesa al llegar a la misión y antes de entregarse a la evangelización en Kyodomari y Hamamachi. Hay otros casos verdaderamente sorprendentes, como el que refiere el P. Vicente Salazar en la *Historia de la Provincia del Santísimo Rosario* (1742) sobre fray Domingo Fernández Navarrete:

en diez años que estuvo en China, estando los cinco de ellos preso y desterrado y los otros cinco empleados en aprender la lengua y en acudir a las tareas de su ministerio; no obstante, compuso los diez tomos que quedan referidos, siendo preciso para componerlos el leer casi todos cuantos libros hay en China. (cit. en González 1964: 613-614)

Nos llegaron también comentarios elogiosos sobre los conocimientos lingüísticos de los misioneros, como los del beato Juan de Santo Domingo, “de expedición para aprender todas las lenguas” (Morán 1867: 118); y por supuesto de Francisco Varo, que descifró la complicada forma del lenguaje empleado en el sistema legal y en las audiencias oficiales, por lo que sus superiores decidieron que fuera maestro de chino para otros misioneros.

El P. Varo (1671: 142), en *Declaración y manifiesto de la verdad*, señala precisamente esta competencia idiomática, que al parecer les distinguía de los jesuitas e incluso de muchos aldeanos chinos:

De los 21 que han entrado desde el año 31 [fue en 1632] solo dos de ellos no pudieron salir perfectamente con la lengua china. Los demás, el tiempo que estuvieron en los partidos de Fogán, no solo salieron ministros acabados en la lengua mandarina, sino en la lengua natural de aquellos partidos, que es muy distinta; y predicaban y administraban en ambas lenguas indiferentemente; lo cual ya no vi en los 20 Padres de la Compañía que comuniqué aquí en Cantón. Ni he oído que ningún Padre de los suyos supiese para poder administrar los Sacramentos, más de la lengua mandarina, la cual no saben ni entienden muchas mujeres y aldeanos. (cit. en González 1964: 394)

La ayuda que recibían los misioneros por parte de los naturales se nos antoja importante, aunque también en esto hay que ser prudente. El franciscano Antonio del Saz expresa el valor de la mediación india en América, no atribuyendo demasiada calidad a los naturales. Lo leemos ya en el título de sus *Sermones en la lengua quijché*, donde se indica: “Escritos por varios autores, principalmente por un yndio, por lo qual hay mucho que corregir”.

La relación de lenguas objeto de traducción y también de artes, gramáticas o vocabularios por parte de los misioneros de América o Asia es amplia, y en ella se encuentran el allentiac, aymara, batán, cakchiquel, chino, coahuila, cumanagota, guaraní, guasteco, haraio, hiliguaino, ibanag, isinay, japonés, kiriri, mandarín, mapuche, mapudungun, márdico, matlaltzinga, maya, mogui, moxa, muisca, náhuatl, pampang, pangasinán, pirindo, quiche, tagalo, tanchuy, tarasco, tiqua, toba, tupí, turco-persa, tzotzlem tzinacanteca, zambal; además, claro está, otras europeas como el francés, italiano o latín.

Los misioneros lingüistas acometieron sus artes y gramáticas siguiendo el modelo y estructura de la gramática de la lengua latina; y en

cuanto a la pronunciación buscaron siempre explicar el sonido desde los fonemas de la lengua castellana. El hecho de que los misioneros emprendieran la sistematización y aprendizaje de estas lenguas con el propósito de servir a la evangelización indica una aceptación de la validez de estas lenguas con respecto a las europeas, hecho realmente admirable por parte de los misioneros.

Un hecho decisivo para el fomento del estudio de lenguas y la transmisión de conocimiento fue la aparición de la imprenta en Filipinas, que debe mucho al dominico Francisco Blancas de San José, pues dio las indicaciones oportunas a un asiático (Juan de Vera), que sin haber visto una tipografía, fue capaz de construirla bajo sus indicaciones (Dobson 2012: 113).

Los primeros libros impresos en Filipinas, considerados incunables filipinos, fueron realizados entre los años 1593 y 1640, y de ellos desgraciadamente se han conservado escasísimos ejemplares. Es necesario señalar también una peculiaridad del arte de imprimir en Filipinas: todas las imprentas allí conocidas pertenecieron a las órdenes religiosas. La primera se estableció en el Hospital de San Gabriel, fundado a la llegada de los dominicos como medio para evangelizar a los chinos-filipinos, los sangleyes. Estuvo a su cargo Juan de Vera, chino cristiano, considerado el primer impresor filipino. Esta imprenta fue en ocasiones prestada para trabajos de impresión de otras órdenes, como la de los franciscanos en la obra *Vocabulario de lengua tagala* del padre San Buenaventura (1613), y las *Constituciones de esta Provincia de San Gregorio de Filipinas de la Orden de S. Francisco*, de 1655. También algunas obras dominicas fueron impresas en prensas franciscanas, como la de Blancas de San José en tagalo, *De los Misterios del Rosario de Nuestra Señora*, quien también publicó la primera gramática de dicha lengua.

### Tipología de la traducción religiosa

Una mirada atenta a las traducciones religiosas del siglo XVII permite identificar un corpus rico y sorprendente, coherente con el papel que la religión jugaba en la cultura de la época. La multitud de obras que nos legaron los traductores religiosos podemos diseccionarla en tres grandes grupos o variedades temáticas: obras de carácter lexicográfico y lingüístico, obras de carácter religioso y obras de carácter profano. En las de carácter

religioso se abre una extraordinaria panoplia, donde cabrían las obras de carácter informativo y comunicativo, como la correspondencia o dictámenes en varias lenguas; la traducción de las Sagradas Escrituras; la traducción de obras de talante teológico y dogmático, entre las que figurarían los tratados, catecismos y doctrinas; libros cristianos, entre los que entrarían las vidas de Cristo, de la Virgen, de los santos o mártires y de los patronos o maestros de la orden;<sup>12</sup> obras para el oficio litúrgico. En el campo profano (si puede admitirse este calificativo en una actividad de traducción realizada desde la fe) caben las obras literarias, históricas, filosóficas y científicas.

### Obras de carácter lexicográfico y lingüístico

Las obras gramaticales, además de tener un valor lingüístico y lexicográfico de primer orden en cuanto constituyen una fuente de reconocimiento y salvaguarda de las lenguas indígenas, son documentos históricos de alto valor antropológico que tienen una relación estrecha con la traducción antropológica y etnográfica. Los diccionarios o vocabularios presentan y explican términos y conceptos referentes a creencias, costumbres, fiestas, remedios medicinales, divisiones sociales o clasificaciones de la realidad, que pueden dar luz sobre muchos detalles del modo de vida de ciertas comunidades lingüísticas en el periodo prehispánico o de las nuevas civilizaciones de Asia conocidas.

Por no mencionar más que unos ejemplos procedentes de distintas órdenes en el siglo, citemos en la Orden de Predicadores el *Diccionario español-chino*, el *Arte y vocabulario de la lengua china*, o la *Gramática española-china*, de Juan Bautista de Morales; el *Vocabulario chino-español*, el *Arte de la lengua china*, de Juan Cobo; el *Diccionario tagalog-español*, de Francisco Blancas de San José; el *Vocabulario de la lengua japonesa y española*, de Jacinto Esquivel del Rosario; el *Diccionario español-batán*, de Antonio Fernández; o el *Arte y reglas de la lengua tagala*, de Blancas de San José. En la Orden de San Agustín, mencionemos la labor de Francisco de Acosta con *Arte de la lengua Pirinda*; de Rodrigo Aganduru y su *Arte y vocabulario de la lengua zambal*; de Roque Barrionuevo con el *Arte y Voca-*

12 Es habitual que en cada orden se sigan las enseñanzas de sus maestros y se utilicen como argumentos para la predicación o para la resolución de las controversias. Así, en el caso de los dominicos, siguen las de santo Tomás de Aquino; los jesuitas las de san Ignacio de Loyola; los carmelitas las de santa Teresa; los franciscanos, las de san Francisco, y por supuesto las de cualquier guía cercano a la orden.

*bulario de la lengua Márdica*; de Álvaro de Benavente con el *Arte de Lengua Pampangá* y el *Vocabulario del idioma chino*; de Alonso de Méndrida el *Arte de la lengua hiliguaina de la isla de Panay*, y de Tomás Ortiz el *Arte y reglas de la Lengua Tagala* y el *Vocabulario de la lengua mandarina*.

En la Orden de los Franciscanos Menores puede citarse a Agustín de la Magdalena con *Arte de la Lengua Tagala*; Pedro Arenas y su *Vocabulario manual de las Lenguas Castellana y Mexicana*; Martín Castillo, autor de *Arte hebreo-hispano, o gramática de la Lengua Santa en idioma castellano* así como de una *Gramática de la Lengua Griega*; Antonio Vásquez Gastelu y un *Arte de la Lengua Mexicana*; Juan de Jesús María y su *Arte del idioma mandarín*; Juan Guerra, autor de un *Arte de la Lengua Mexicana*; Francisco de Tauste, *Arte y vocabulario de la lengua de los indios chaymas, cumana-gotos, cores, parias, y otros diversos de la provincia de Cumana, o Nueva Andalucía*; Luis de Vidales y el *Vocabulario hispano-maya*, y Juan Larios con el *Vocabulario de la lengua Coahuila*.

Entre los jesuitas destaquemos a Ludovico Bertonio con *Arte y gramática muy copiosa de la lengua aymara* y un *Vocabulario de la lengua aymara*; Luis de Valdivia y *Arte y vocabulario breves en lengua Allentiac* y *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile*; Diego de Torres Rubio autor de *Arte de la lengua Quichua*; Antonio Ruiz de Montoya y su *Tesoro de la lengua guaraní*; Pedro Marbán y el *Arte de la lengua moxa con su vocabulario y catecismo*. Entre los Carmelitas Descalzos anotemos el *Diccionario turco-persiano* de Bernardo de Santa Teresa, o el *Léxico árabe-latín* de Celestino de Santa Ludivina.

### Obras de carácter religioso

La correspondencia en el seno de la orden es una excelente fuente de información sobre la vida en las misiones de la época. Destacamos aquí por su interés traductológico la *Carta* del dominico Francisco Varo al P. Polanco sobre las cuestiones de China, fechada en Kuang-cheu, el 13 de junio de 1672, que se imprimió en latín, español y francés; o el caso del carmelita descalzo Celestino de Santa Ludivina, autor de 68 cartas a los superiores de Roma, enviadas desde Líbano y escritas en latín e italiano.

Entre los tratados religiosos en varias lenguas, son célebres los del dominico Domingo Fernández Navarrete (*Explicación de las verdades católicas e impugnación de los errores más comunes de la China*; *Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China*. Descripción

*breve de aquel imperio; Controversias antiguas y modernas entre los misioneros de la China o Præceptor ethnicus ex optimis quibusque Sinensium libris extractus, et ex eorumdem sentiis concinnatus, lingua sinica).*

Por lo que respecta a la traducción de las Sagradas Escrituras, Lucas Wadding, franciscano de origen irlandés, escribió sobre el origen y excelencia de la lengua hebrea, *De hebraicae linguae origine, praestantia et utilitate ad ss. litterarum interpretes*, que enseguida fue considerada como una valiosa contribución al conocimiento bíblico. Un ejemplo de traducción de texto sagrado lo encontramos en Celestino de Santa Ludivina, traductor del Corán del árabe al latín.

Por lo que se refiere a catecismos y doctrinas, la traducción fue incesante en las misiones por parte de todas las órdenes y realizada en múltiples lenguas. De entre las decenas de obras localizadas destaquemos a modo de ejemplo: la obra del dominico Fernández Navarrete que escribió en dos volúmenes y en chino el *Catechismus, lingua sinica*; del agustino Juan de la Cruz, autor de la *Doctrina christiana en la lengua guasteca con la lengua castellana*; del franciscano Ángel Serra con su *Catecismo del P. Bartolomé Castaño, traducido al tarasco*; del jesuita Luis de Valdivia y su *Doctrina cristiana y catecismo con un confesionario*; y del carmelita descalzo Juan Tadeo de San Eliseo y su *Traducción de los cuatro Evangelios al persa*.

Entre las traducciones de libros cristianos destacan el del carmelita descalzo Celestino de Santa Ludivina, *Imitación de Cristo* del latín al árabe; y los de los franciscanos Juan Bautista, traductor del *Libro de la miseria y brevedad de la vida del hombre y de sus quatro postrimerías, en lengua mexicana*; y Martín de León, con su *Camino del Cielo en Lengua Mexicana*.

Como ejemplos de hagiografía pueden mencionarse la *Vida de Santo Domingo*, traducida al chino por el dominico Juan Bautista de Morales; y la obra del franciscano Francisco Medina, traductor a la lengua mexicana de *La vida y milagros del glorioso San Nicolás de Tolentino*.

Los sermones, homilías, novenarios, devocionarios, libros de canto y confesionarios fueron también objeto habitual de traducción de cara al oficio litúrgico o para ser leídos de manera privada o pública. De los franciscanos menores destacamos a Agustín de Vetancurt y sus *Sermones en lengua mejicana de las dominicas de Adviento y Epifanía*; Antonio del Rincón y *Sermones en lengua de Yucatán*; Antonio Luis Dávalos, autor de *Sermones de cuaresma y festividades, en idioma kichi*, y Gracián del Monje y sus *Sermones en cachiquel*. Entre los jesuitas están Luis de Valdivia con su *Sermón en lengua de Chile*. Entre los agustinos, Matías Ruiz Blanco

fue traductor de una obra que contenía dentro de la misma: *Principios y reglas de la lengua cumanagota, con un diccionario de ella; Doctrina cristiana y su explicación en dicha lengua, con un tesoro de nombres y verbos de ella; Conversion de Piritu, sus incrementos, ritos y cosas particulares de este país*. Por su parte, el dominico Francisco Blancas de San José fue autor de unos *Cantares espirituales para uso de los indios* en chino, así como de un *Modo de confesarse* (en tagalo y español) y unas *Advertencias para los confesores de los naturales*; finalmente, al franciscano Juan Bautista se debe un *Confesionario en lengua Mexicana y Castellana*.

### Obras de carácter profano

Las obras literarias localizadas en el siglo XVII responden a textos y autores clásicos, como en el caso del agustino Antonio Lucas de Moya, traductor de las *Geórgicas* y la *Eneida*, de Virgilio; o del franciscano Antonio Jesús María, autor de *Boecio de Consolación, traducido del latín al castellano*.

Por lo que respecta a las obras históricas, los autores beben de sus propias fuentes o de la civilización clásica, como los carmelitas descalzos Gerónimo Gómez de Huerta, traductor de los primeros libros de la *Historia natural* de Plinio el Viejo; Juan Tadeo de San Eliseo, autor de *Kalendarium scientificum persicum*, escrito en latín y persa, y de *Relación de la misión de los carmelitas descalzos que la santidad de Clemente octavo envió al rey y reinos de Persia*, y Felipe de la Santísima Trinidad, autor de un *Itinerarium orientale* en francés y en italiano.

Estas obras, además de un valor traductológico, tienen un importante valor antropológico, pues plantean problemas de teoría de la traducción, por ejemplo, cuando comentan las dificultades concernientes a la intraducibilidad de ciertos conceptos del español o viceversa, como la obra del dominico Gabriel Quiroga de San Antonio, *La breve y verdadera relación de los sucesos del Reyno de Camboxa al Rey Don Philipe nuestro Señor*, que describe la geografía, recursos naturales, poligamia, vestimenta, transporte local, sistema fiscal, lengua, costumbres, religión y moneda del país.

En el ámbito de la ciencia, nos llegan las obras traducidas del dominico Juan Cobo, *Tratado de Astronomía*, escrito en chino; del agustino Tomás de Antillón, *Tratados cuadragésimales*; del franciscano Bernardino de Valladolid, *Dioscórides en lengua yucateca*; o del también franciscano Luis de Vidales, *Florilegio medicinal propio de la provincia de Yucatán*.

### **A modo de conclusión: éxitos, fracasos y expectativas de la traducción religiosa**

Los resultados expuestos ponen de manifiesto el innegable valor de las traducciones de los religiosos no solo para el conocimiento de una época, de las lenguas y culturas americanas y orientales, sino también para la historia y la teoría de la traducción. Vivir en una época eminentemente religiosa no aseguraba tranquilidad para los autores, y menos aún para los religiosos. Las obras y autores religiosos debieron enfrentarse a serios obstáculos, debidos fundamentalmente a la existencia de un sistema de control religioso, filosófico y político potente, que tuvo su impacto tanto en la metrópoli como en los territorios de misión.

Los religiosos realizaron sus obras esencialmente por servicio a la orden o a la misión y también para los que habrían de sucederles. No se trata normalmente de una opción personal o del capricho del autor. La obediencia es muchas veces la razón primera; como Raimundo del Valle, autor de varios tratados teológicos y apoloéticos en lengua china y de una *Relación de su vida interior*, por mandato de sus superiores.

Sería desacertado pensar que los destinatarios de las traducciones o de los trabajos lexicográficos de los religiosos fueron exclusivamente los religiosos mismos o los fieles, pues sus textos nutrieron las bibliotecas universitarias y conventuales; sirvieron para hacer avanzar las ciencias, eclesiásticas y civiles; conformaron un amplio bagaje humanista cuyos efectos, en algún campo concreto como la lexicografía, la antropología o las ciencias, aún hoy en día son aún palpables.

Si desde el punto de vista de la traducción las obras ofrecían un gran servicio a la misión y rescataban la memoria de una experiencia trascendental, la pobreza y los escasos recursos económicos de los misioneros han provocado que muchas de sus obras nos hayan llegado manuscritas, pues los bienhechores de los frailes no siempre estaban dispuestos a subvencionar la impresión de estos legajos.

Aunque el recuento de las obras localizadas es bastante significativo, sabemos que no es completo. Como consecuencia de las leyes desamortizadoras de los gobiernos liberales del siglo XIX y de las revueltas y guerras posteriores, muchas de estas obras han sido pasto de las llamas o han desaparecido, yendo a parar en algunos casos a las librerías de antiguo, de donde pasarían al extranjero.

## Bibliografía

- BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel. 1985. *Cultura y religión en la América prehispánica*, Madrid, La Editorial Católica.
- BUENO GARCÍA, Antonio. 2014. “Prólogo: la cultura traducida” en Xoán Montero Domínguez (ed.), *Traducción e industrias culturales. Nuevas perspectivas de análisis*, Berna, Peter Lang, 7-9.
- Cristina ADRADA & Rocío ANGUIANO. 2005. *Catálogo bio-bibliográfico de traductores, lexicógrafos y escritores en lengua extranjera agustinos españoles*, Valladolid, Estudio Agustiniiano (ed. electrónica); <<https://agustinos2002.files.wordpress.com/2020/08/libro-catalogo-agustinos-4.pdf>>.
- & Elena JIMÉNEZ GARCÍA. 2019. *Catálogo bibliográfico de traductores, lexicógrafos y escritores en lengua extranjera dominicos españoles e iberoamericanos*, Granada, Comares; <<http://traduccion-dominicos.uva.es/autores/listado>>.
- Elena Irene ZAMORA, Ana María MALLO & Eleuterio CARRACEDO. 2011. *Catálogo bibliográfico de traductores, lexicógrafos y escritores en lengua extranjera franciscanos españoles*, Madrid, Cisneros (ed. electrónica); <[http://www.traduccion-franciscanos.uva.es/listado\\_total\\_autores.php](http://www.traduccion-franciscanos.uva.es/listado_total_autores.php)>.
- CARVAJAL, Patricio H. 2009. “La doctrina católico-española del siglo XVII sobre el estado: monarquía, estado e imperio”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 31, 371-397.
- CASTRO Y CASTRO, Manuel. 1988. “Lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI” en VV. AA., *Los franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVII)*, Madrid, Deimos, 485-572.
- DONOSO, Isaac. 2012. “El Barroco filipino” en Isaac Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Rebeca. 2012. *Lexicografía de la lengua ilocana. Estudio de una obra manuscrita del siglo XVIII: el Calepino ilocano*, Valladolid, Universidad de Valladolid (tesis doctoral); <<http://uva.doc.uva.es/handle/10324/1788>>.
- GONZÁLEZ, José María. 1964. *Historia de las misiones dominicanas de China. 1632-1700*, Madrid, Imprenta Juan Bravo.

- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario. 1978. *Historia y literatura en Hispano-América (1492-1820): la versión intelectual de una experiencia*, Valencia, Castalia.
- LAFAYE, Jacques. 1970. *Los conquistadores. Figuras y escrituras*. Trad. de E. C. Frost, México, Siglo XXI.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. 1986. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. México, FCE.
- RICARD, Robert. 1947. *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572*, México, Polis.
- SIMÓN DÍAZ, José. 1972. *Impresos del siglo XVII*, Madrid, CSIC.
- 1975. *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca.
- 1977. *Dominicos de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- 1980. *Manual de bibliografía de la literatura española*, Madrid, Gredos.
- TOVAR, Antonio. 1984. *Catálogo de las lenguas de América del Sur con clasificaciones, indicaciones, tipología, bibliografía y mapas*, Madrid, Gredos.
- VARO, Francisco. 1671. *Declaración y manifiesto de la verdad de algunas cosas que dice el reverendo padre Diego de Fabro en un tratado que hizo en prueba de la práctica que los padres de la compañía tienen en este reyno de China acerca de la veneración de Confucio, y difunctos*, National Archives of the Philippines, T73, ff. 142-174.
- VEGA, Miguel Ángel. 2012. “Traducción y lingüística misionera. Un caso: los traductores franciscanos en América” en M. Á. Vega (ed.), *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica*, Lima, Universidad Ricardo Palma, 9-17.
- VENUTI, Lawrence. 1995. *The Translator’s Invisibility: A History of Translation*, Londres, Routledge.
- VV. AA. 1996. *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, México, Siglo XXI.