Zeitschrift: Boletín hispánico helvético : historia, teoría(s), prácticas culturales

Herausgeber: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos

Band: - (2013)

Heft: 21

Artikel: Voces sobre China en el siglo XVII a través de Domingo Fernández de Navarrete

Autor: Busquets Alemany, Anna

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1047234

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Voces sobre China en el siglo XVII a través de Domingo Fernández de Navarrete

Anna Busquets Alemany *Universitat Oberta de Catalunya*

1. El misionero y los *Tratados*

En 1676 se publica en Madrid la obra titulada *Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China* en la que, a través de siete tratados, el dominico Domingo Fernández de Navarrete describe diversos aspectos relativos al imperio chino. Este vallisoletano, nacido en Peñafiel (1618-1686)[1], en la actual

© *Boletín Hispánico Helvético*, volumen 21 (primavera 2013): 99-129.

[1] La biografía de Navarrete puede trazarse a partir de fuentes documentales diversas que, en función de su tipología, cabe agrupar en tres grupos. En primer lugar, el conjunto de escritos del propio Navarrete, entre los cuales destacan los *Tratados* (1676) y las *Controversias antiguas y modernas entre los misionarios de la Gran China* (1679). En segundo lugar, la historiografía misional dominicana —de especial relevancia son la *Historia de la Provincia del Santo Rosario* (1742) de Vicente de Salazar, O. P. y la obra de los PP. Ferrando-Fonseca, O. P. *Historia de los dominicos en Filipinas y sus misiones en China, Formosa, Tonkin y Japón* (1870-1872)—, así como los compendios biográficos que existen de los dominicos —el trabajo realizado por los PP. Quetif-Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum* (1719) o la *Reseña biográfica de los religiosos de la provincia del Santísimo Rosario de las Filipinas desde su fundación hasta nuestros días* (1891) de Ocio y Viana. En tercer lugar, estudios historiográficos modernos, entre los que destaca la biografía trazada por el también dominico José María González en su *Historia de las misiones dominicanas de China* (1964) o la biografía que James S. Cummins hizo en el estudio introductorio de la traducción parcial del sexto tratado, *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete* (1962). Tal como señala Cummins, pocos personajes han tenido tantos enemigos literatos como biógrafos que han inventado parte de su vida como Domingo Fernández de Navarrete. Así, algunos aspectos de su vida, tales como la fecha de su nacimiento, de su muerte o incluso el nombre, han variado sustancialmente entre los diferentes autores. V. Cummins, James S.: *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete, 1618-1686*. Cambridge: Hakluyt Society, 2 vols., 1962, p. xix.

provincia de Valladolid, entró en la orden de los dominicos siendo joven, en 1634, e inició allí sus estudios de teología y filosofía. Cuando aún no había cumplido los treinta, y "movido de la opinion cierta y corriente de la rigida y exactísima observancia regular de nuestra Provincia de el Santo Rosario de Philipinas"[2], se ofreció voluntario para la misión que los dominicos tenían en las Filipinas, de manera que determinó "dexar parientes, patria y amigos y emprender un viaje tan prolongado y dos navegaciones tan dilatadas, como ay de España hasta los principios de la Asia"[3]. Tras un viaje largo y no exento de percances —incluida una demora de más de un año en México dado que no llegaba el *galeón de Manila*—, consiguió llegar a Manila en 1648, que entonces estaba bajo la orden del gobernador don Diego Fajardo Chacón[4].

Ya en las Filipinas, Navarrete fue asignado a la provincia de Manila, donde rápidamente aprendió la lengua tagala de manera que "a los cinco meses, todos confessavamos y predicavamos, y en un año muy fáciles en ambas cosas, y en tratar con los Indios en sus negocios"[5]. A los dos años de su llegada, su mala salud hizo que, aconsejado por los médicos, decidiera regresar a Europa. Partía de Manila en 1657. No obstante, tras sufrir todo tipo de peligros y penalidades en el viaje, tal como él mismo explica "cansado del mar, y desviado de todo para venirme a Europa, determinè passar con los Portugueses a Macao, y entrar de allì en China, donde estaban los de mi Orden, a ayudarlos y acabar con ellos mi vida"[6]. En esta ocasión, una vez más, el viaje tampoco fue fácil y tras superar varias adversidades, finalmente llegó a la provincia china de Fujian, al sur del país, donde los dominicos tenían algunas misiones. Durante los dos años que estuvo en esta provincia se dedicó a la conversión de algunos letrados y personas nobles, a la vez que se ejercitó, según su testimonio, en tres lenguas[7]. Tras estos dos años iniciales en

---

[2] Tratado 6, cap. I. fol. 294, 12. Se ha trabajado con la versión microfichada de la edición de 1676 en el seno de la colección *Western Books on China Published up to 1850*.

[3] *Ibid.* Aunque de manera breve y escueta, en estas palabras quedan recogidas algunas de las dificultades que podían derivarse de un viaje que debía realizarse en dos tramos con una parada obligada en el Nuevo Mundo.

[4] Fue gobernador de las islas Filipinas entre 1644 y 1653. Sucedió en el cargo a Sebastián Hurtado Corcuera —que lo fue entre 1635 y 1644—, y fue seguido por Don Sabiniano Manrique de Lara, que gobernó entre 1653 y 1663.

[5] Tratado 6, cap. IIII, fol. 306, 5.

[6] Tratado 6, cap. VIII, fol. 334, 10.

[7] *Controversias*, "Satisfacción a un memorial apologético", al Reparo trece. Aunque no las especifica, las tres lenguas bien podrían ser el chino mandarín, el dialecto de Fu'an y el cantonés. Se ha trabajado con la versión de esta obra que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, Sección Raros/2012, BNM.

Fujian, sus superiores le ordenaron subir a la provincia de Zhejiang, donde combinó su tarea evangelizadora con la redacción de algunos libros[8].

Pero en 1664, la situación cambió por completo. A raíz del denominado "Caso del Calendario" (*Li yu*), iniciado por Yang Guangxian[9], apareció un edicto de persecución contra misioneros y cristianos que sorprendió a los dominicos en sus respectivas misiones[10]. Como consecuencia de la persecución, se cerraron todas las iglesias cristianas, el cristianismo fue prohibido y los misioneros fueron castigados a cautiverio en Cantón, desde 1666 hasta 1671, momento en el que se permitió a los que todavía quedaban en aquel país regresar a sus misiones.

Durante su obligada estancia en Cantón, Navarrete se dedicó a estudiar cuestiones relacionadas con el pensamiento y ritos chinos, y debatió extensamente con otros misioneros acerca de las aproximaciones que las órdenes religiosas habían hecho a la conversión de los chinos, y muy en concreto, acerca de la consideración que habían recibido los ritos chinos. Para unos, con la mayoría de los jesuitas al frente, los chinos convertidos al cristianismo podían seguir practicando los tradicionales ritos confucianos dado que éstos eran considerados fundamentalmente civiles más que religiosos y que su función era reforzar los vín-

---

[8] Para un estudio detallado de la producción bibliográfica de este dominico véase Cummins, 1962, *op. cit.*; González, José María (O.P.): *Historia de las misiones dominicanas de China*. Madrid: Imprenta Juan Bravo, tomo V: Bibliografías, 1967; Simón Díaz, José M.: *Dominicos de los siglos XVI y XVII: Escritos localizados*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca, 1977; y Ming, Julia Sun Su: *El padre Domingo Fernández de Navarrete y el problema de los ritos chinos*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1981.

[9] Yang Guangxian (1597-1669) redactó un extenso memorial en el que combinaba blasfemias contra la religión cristiana con acusaciones directas contra los misioneros y, en especial, contra el padre Adam Schall, que había conseguido una buena posición en la corte gracias a su amistad con el ya difunto emperador Shunzhi (fallecido en 1661). En realidad, el "Caso del Calendario" debe entenderse como el resultado de un conjunto de factores: la rivalidad personal entre los jesuitas, las tensiones entre las facciones de la corte pro- y anti-cristianas, y el hecho de que Schall rechazara la astronomía musulmana, aspecto que desagradó a Yang Guangxian, puesto que él mismo era musulmán. Para más detalles sobre este asunto véase Standaert, Nicholas (ed.): *Handbook of Christianity in China. Volume One: 635–1800*. Leiden: Brill, 2001, pp. 13-515; Hummel, Arthur W. (ed.): *Emminent Chinese of the Ch'ing Period, 1644–1912*. Washington: The Library of Congress, 2 vols., 1943–1944, pp. 89-892; y Needham, Joseph: *Science and Civilization in China. Vol. I–III*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980–1995, p. 49.

[10] Sobre el cambio de actitud de los chinos con el cristianismo, véase especialmente el capítulo «De la sympathie à l'hostilité», en: Gernet, Jacques: *Chine et Christianisme, action et réaction*. Paris: Gallimard, 1982, pp. 25–89.

culos familiares de generación en generación[11]. Para otros, dominicos y franciscanos, a los que cabría unir unos pocos jesuitas, estos ritos eran religiosos y, por lo tanto, su práctica era incompatible con la conversión al cristianismo[12]. Las desavenencias eran tan grandes que los misioneros decidieron tratarlas en la denominada *conferencia de Cantón* —que se inició a mediados de diciembre de 1667 y se alargó hasta finales de enero de 1668—, en la que todos los misioneros atrapados allí acordaron plantear sus opiniones para luego valorarlas conjuntamente y aceptar lo que la mayoría decidiera[13]. Navarrete señala en sus escritos la franca desventaja en la que se encontraba: de los diecinueve misioneros allí recluidos, tan sólo cuatro —uno de ellos franciscano—, eran de su misma opinión.

Cansado y preocupado por la situación —agravada por el decreto imperial de octubre de 1669, que prohibía a los misioneros desterrados su regreso al interior de China—, y dado que el jesuita Intorcetta había partido hacia Roma con algunos puntos sobre la predicación de la religión cristiana en China que se habían decidido y con los que Navarrete y otros misioneros no estaban dispuestos a acomodarse, a pesar de no tener el permiso requerido para ello, el dominico abandonó el imperio chino, para dirigirse a Manila o Roma con el fin de poder tratar directamente las cuestiones relativas a los métodos de evangelización seguidos por algunos jesuitas en aquel imperio[14].

---

[11] Richmond, Robert Ellis: *They Need Nothing: Hispanic Asian Encounters of the Colonial Period*. Toronto: University of Toronto Press, 2012, pp. 8-69.

[12] Es importante remarcar el hecho de que entre los jesuitas coexistían posturas muy diferentes acerca de la idoneidad del modelo de evangelización iniciado por Mateo Ricci, así como también acerca de la interpretación última que hacían de los ritos. Para intentar acabar con esta falta de unanimidad, los jesuitas celebraron un sinfín de reuniones aunque sin éxito final. Para más detalles véase Cummins, James S.: *A Question of Rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Aldershot: Scholar Press, 1983; y Cummins, James S.: *Jesuit and Friar in the Spanish Expansion to the East*. London: Variorum Reprints, 1986, pp. 7-60.

[13] Dos fueron los puntos centrales del debate. En primer lugar, la decisión acerca de si los ritos chinos eran prácticas civiles o religiosas y, en segundo lugar, el nombre que debía usarse para hacer referencia a Dios. Mungello, David E.: *Curious Land: Jesuit Accomodation and the Origins of Sinology*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985; y Mungello, David E.: *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. Monumenta Serica Monograph Series XXXIII. Nettetal: Steyler Verlag, 1994, pp. 4 y ss.

[14] Esta decisión fue duramente criticada por los jesuitas, quienes le acusaron de ponerles en grave peligro dado que Navarrete no había solicitado el permiso requerido para abandonar el imperio chino. Para un estudio detallado acerca del período en el que los misioneros estuvieron recluidos en Cantón véase Cummins, 1962, *op. cit.*, apéndice I, pp. 413-424.

Navarrete salió de Cantón en 1669 y tardó dos años hasta llegar a Europa. En su viaje, y especialmente durante su paso por Roma, tuvo conocimiento de las noticias que los miembros de la Compañía de Jesús habían elevado a la Sagrada Congregación acerca del estado de las misiones en China y muy en concreto, acerca de los métodos de evangelización utilizados por las órdenes mendicantes. Navarrete, en total desacuerdo con algunas de las noticias que los jesuitas habían hecho circular, y consciente de que para que se entendiera su posición acerca de la situación de la religión cristiana en el mundo chino debía dar una visión de China lo más panorámica posible, ideó una serie en tres tomos[15] que deberían haber visto la luz de manera progresiva si no hubiera sido porque el Tribunal de la Santa Inquisición se interpuso de por medio. Los dos primeros fueron escritos y de ellos se han conservado diferentes ejemplares; del tercero, en cambio, a pesar de las referencias que Navarrete hace en sus otros escritos, no se ha conservado ningún ejemplar.

El primer tomo fueron los *Tratados* —impresos y publicados—, el segundo las *Controversias* —impresos casi en su totalidad pero no publicados— y el tercero —escrito aunque no impreso ni publicado, y del que no se ha conservado ningún ejemplar— de haber visto la luz se habría titulado *Todas las industrias espirituales y divinas de que se han ayudado los Religiosos de la Compañía en la conversión de China*[16]. Los *Tratados*, pues, fueron

[15] Según el padre Rob Streit, en realidad existió un cuarto tomo cuyo título es «Explicadas las verdades católicas, impugné los errores más comunes de los chinos». Para más detalles véase Streit, Rob: *Bibliotheca Missionum. Americanische Missionsliteratur 1700-1909.* Münster: Aachen, 1916-, p. 863.

[16] De este tomo, José Toribio Medina señala que su existencia consta de los preliminares del segundo y que el autor lo tenía ya preparado para la prensa, aunque nunca llegó a publicarse. Si bien en las *Controversias* en varias ocasiones Navarrete promete al lector el tomo tercero, no se sabe qué sucedió con el manuscrito de este tercer volumen. No obstante, José Mª González, basándose en unos datos que fueron enviados a Roma, señala que el tomo III, aunque nunca salió a la luz, llevaba por título *Todas las industrias espirituales y divinas que se han ayudado los Religiosos de la Compañía en la conversión de Chinos*, y añade que en el Archivo Provincial del Convento de Santo Domingo de Manila existen ejemplares. De acuerdo con los datos que le fueron remitidos desde Manila, González ofrece al lector el contenido de dicho tomo. Durante mi trabajo de investigación en el archivo de Ávila no ha sido posible identificar este volumen. Para mayores detalles sobre este asunto, véase: Medina, José Toribio: *Bibliografía Española de las islas Filipinas (1523–1810).* Santiago de Chile: Imprenta Cervantes, 1898, p. 48; Quétif-Echard (PP.): *Scriptores ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati* [...] Lutetiae Parisiorum [París]: *apud* J-B-Christophorum Ballard et Nicolaum Simart: 1719–1721, p. 23; e *Historia de las misiones dominicanas de China.* Madrid: Imprenta Juan Bravo, tomo V: Bibliografías, 1967, p. 1.

concebidos como la primera parte necesaria para entender luego las cuestiones sobre religiosidad planteadas en el segundo tomo que, como indica claramente el título, recogía las controversias sobre la evangelización y la religión cristiana en China.

Los *Tratados* están compuestos por siete tratados que, a modo de libros independientes, a su vez están formados por capítulos que internamente están organizados con números. En los dos primeros tratados (fols. 1-128) el dominico describe la civilización china, con especial atención a su historia y sus costumbres. En el tercero (fols. 129-172), incluye una traducción comentada de varias sentencias confucianas. En el cuarto (fols. 173-245), Navarrete incorpora la traducción del libro chino *Mingxin Baojian*. En el siguiente (fols. 245-289), Navarrete realiza la traducción anotada de un tratado escrito por el jesuita Longobardo. En el sexto, el contenido puede agruparse en dos partes. En la primera, a modo de autobiografía, Navarrete resume sus periplos por Asia y, en la segunda, incorpora noticias acerca de la invasión de los manchúes en China, sobre la figura de Zheng Chenggong (denominado *Koxinga* en las fuentes europeas), incorpora algunas notas sobre la obra *Descripción de las Filipinas* del padre Letona, proporciona una revisión crítica de la obra del jesuita Colin, *Historia de los Jesuitas en las Filipinas* y también una aproximación crítica de la obra del jesuita Martino Martini, *De bello tartarico historia*. En el séptimo y último tratado, el dominico hace una recopilación de los decretos y proposiciones calificados en Roma por Orden de la Sagrada Congregación del Santo Oficio, y de manera intercalada todavía introduce unos últimos apuntes descriptivos sobre China.

Atendiendo al tipo de informaciones, los siete tratados pueden clasificarse en dos grandes grupos. Por un lado, aquellos en los que Navarrete introduce sus propias informaciones sobre China que, como se verá, son contrastadas y/o completadas con las noticias aportadas por un amplio abanico de fuentes que el dominico conoce y maneja. Éste es el caso de los tratados primero, segundo y sexto. Por otro lado, los tratados que reproducen, comentan y/o traducen textos de otros, como ocurre en el tercero, cuarto, quinto, parte del sexto y el séptimo.

2. Las fuentes sobre China citadas en los *Tratados*

Para elaborar las noticias descriptivas sobre China, Navarrete se sirve de un abanico de fuentes testimoniales y textuales

que reconoce haber utilizado y que de manera bastante sistemática cita en su texto[17].

2. 1. Testimonios personales: percepciones propias e informantes orales

Una de las principales fuentes de información de los *Tratados* procede de la propia experiencia que el misionero tuvo en China durante los más de diez años que pasó en aquel imperio, y también de las diferentes situaciones en las que se vio involucrado. El trabajo que realizó en las misiones que los dominicos tenían en el sur de China le permitió empaparse de las formas de vida y costumbres propias de los campesinos y gente humilde, de las que en su relato da buena cuenta. Asimismo, la persecución anticristiana que se desató en aquella época en China, referida en el apartado anterior, y que primero le obligó a acudir a Pekín y posteriormente a permanecer recluido en Cantón, le puso en contacto con una realidad bien distinta. El trayecto hacia el norte, así como el de regreso hacia el destierro al que fueron condenados los misioneros, resultaron ser de extrema riqueza para Navarrete y de ambos trayectos ofrece una cantidad importante de detalles. De hecho, la exigencia imperial de presentarse en Pekín permitió al dominico entrar en contacto con la realidad norte del país que, de otra manera, es muy posible que nunca hubiera conocido puesto que las áreas de predicación de los dominicos estaban concentradas en las provincias de la costa sur de China. Seguramente por este motivo, Navarrete introduce en su relato todos los aspectos que percibió durante el trayecto hacia la capital: pueblos, medios de transporte, lugares en los que se hospedaron, comida que les fueron ofreciendo, etc. Pero además de esta otra realidad geográfica, también pudo familiarizarse con otras realidades bien distintas como son la vinculada al funcionamiento imperial y al sistema

[17] Los primeros resultados de la investigación sobre las fuentes sobre China utilizadas por Navarrete en sus *Tratados* pueden consultarse en Busquets, Anna: «China en la España del siglo XVI: la elaboración de los *Tratados* de Domingo Fernández de Navarrete», en: Antón Burgos, Francisco Javier/ Ramos Alonso, Luis Óscar (eds.): *Traspasando fronteras: el reto de Asia y el Pacífico*. Valladolid: Asociación Española de Estudios del Pacífico y Universidad deValladolid, 2002, pp. 7-97. Fueron ampliados en Busquets, Anna: «China in Spain in the 17th Century: The Sources of the *Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China* (1676) of Domingo Fernández de Navarrete», *Asian and African Studies. Special Issue: Selected Papers from the XVIth EACS Conference in Ljubljana*, XI, 1–2 (2006,) pp. 31-39, y Busquets, Anna: *Los Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China (1676) de Domingo Fernández de Navarrete: el texto y sus fuentes*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, 2008.

punitivo chino. Navarrete pudo constatar la articulación territorial que el gobierno imperial tenía de las principales arterias de comunicación del país, pudo comprobar también la importante presencia de funcionarios de muy distinto rango encargados de todos los asuntos políticos del país y conocer en primera persona el mundo de las prisiones. Sin duda, la reclusión en Cantón le puso en contacto con la cara más amarga de su estancia en China aunque, en realidad, su experiencia en la cárcel no resultó ser, en absoluto, tan negativa como *a priori* él mismo habría podido imaginar. Por un lado, en repetidas ocasiones insiste en el hecho de que fue tratado con absoluta benevolencia; por el otro, los años que pasó en cautiverio propiciaron que pudiera tener largas conversaciones y debates con los otros misioneros también recluidos allí, tanto sobre algunas cuestiones generales acerca del país como también de algunas cuestiones mucho más específicas acerca de la religiosidad china y la evangelización cristiana del país. Parte del contenido de estas charlas fue incorporada en los *Tratados* y las *Controversias.*

A lo largo de los *Tratados,* de forma reiterada y constante el dominico comunica al lector que la información sobre China que incorpora en su relato procede de su experiencia en aquel país. Por ello, expresiones del tipo "vi yo", "he visto", "estuve vezes allí" o "vismoslas en" son constantes. La aparición reiterada de este tipo de fórmulas puede entenderse considerando varios argumentos. En primer lugar, por el hecho de que una parte importante de la narración es en realidad una autobiografía; en segundo lugar, como recurso para enfatizar que las noticias sobre China que aporta en su obra proceden de su observación directa, aspecto en el que insiste desde el escrito dirigido "Al pío y curioso lector" que encabeza la obra; y, en tercer lugar, para dar mayor credibilidad y remarcar la autenticidad de lo narrado cuando su opinión no coincide con lo que otros habían escrito previamente. Para ello, la metodología con la que utiliza en el relato este tipo de apostillas es variada. En algunas ocasiones, en una misma frase hace uso de hasta tres verbos, todos en primera persona, que describen acciones que implican que él ha sido testigo ocular de aquello que nos está narrando y que así lo ha visto en más de una ocasión[18]. En algunas otras, trae a colación la referencia de algún otro autor que previamente ha tratado el mismo asunto para reforzar lo vivido por

[18] "Por aver estado en ella, y miradola con alguna atencion, escrivire algo de lo que vi", Tratado 1, cap. VII, fol. 15, 4. "Aun en los niños de la escuela se vè, y nota la mesma modestia y gravedad. Vezes vi y pondere esto con no poca admiración mia". Tratado 2, cap. I, fol. 53, 2.

él[19]. Y finalmente, en las que a su juicio pudieran parecer más inverosímiles —como sucede por ejemplo en la descripción que hace de las cortesías que se tienen en las cárceles chinas—, enfatiza la autenticidad de las noticias adelantándose al pensamiento del lector y certificándole que, a pesar de que es consciente de la sorpresa o recelo que causará aquello que está describiendo, todo se rige por la veracidad[20].

Otra de las fuentes de los *Tratados* son los testimonios orales procedentes tanto de los misioneros con los que compartió tareas de evangelización en China, como también de los chinos conversos al cristianismo como también de aquellos con los que tuvo contacto durante su estancia en Manila, bien porque acudían a las islas para comerciar o porque vivían en el *parián*. En ambos casos, es necesario diferenciar entre los informantes "anónimos" —que aparecen referidos en el texto con fórmulas del tipo "oí dezir", "dizen" o "me dixeron"— y la información procedente de sus numerosas charlas con otros misioneros occidentales[21] o chinos[22].

---

[19] "Tiene el Emperador para servicio suyo, y de su Corte, nueve mil novecientos y noventa y nueve barcos grandes, como todos los Misioneros reparamos, en que el numero no llegava a diez mil, faltando uno solo". Tratado 1, cap. IX, fol. 23, 1.

[20] "Un dia entramos en un calaboço, que era harto trabajoso, tenia afuera un patio grande, y en medio un Templo semejante al de la carcel pequeña; todos los que estaban alli tenian prisiones, y muy mala color, por ser lugar muy humedo [...] Tambien notamos con atencion, la cortesia, gravedad y buena urbanidad, con que se tratavan entre si aquellos hombres, y la que usavan con nosotros. Es cosa increíble esto para los de aca". Tratado 1, cap. VII, fol. 16, 7.

[21] Entre los misioneros que Navarrete cita de manera repetida destacan el portugués Manuel Jorge (1621-1677), el francés Jean Valat (1659-1696), el portugués Felicien Pacheco (1622-1687), el portugués Adrian Greslon (1656-1695), el italiano Francesco Brancati (1607-1671), Michel Trigault (1602-1667) o el portugués Antonio de Gouvea (1592-1677).

[22] Este es el caso de los cristianos chinos llamados Clemente, Juan Li y Juan Mieu. No ha sido posible hallar más datos de estos cristianos en ninguno de los escritos de Navarrete, ni tampoco en las historias misionales de la orden dominicana. En cambio, muy distinto es el caso de otro chino cristiano al que hace referencia, Gregorio López Lo, del que disponemos de abundantes noticias biográficas puesto que fue nombrado, a instancias del propio Navarrete, Obispo de China. A pesar de la inicial renuncia del P. Lo, el Papa Inocencio XI no la aceptó y con fecha de 12 de octubre de 1679 confimó al padre Lo su nombramiento como Obispo, obligándole a aceptar el obispado. Finalmente, en 1685, después de numerosos problemas debidos a la oposición que algunos misioneros en Filipinas y vicarios hacían de su nombramiento, fue nombrado como Obispo de China en Nankín. Murió a los cinco años de haber accedido al cargo, en 1690. Para una biografía completa y detallada de este religioso dominico chino, véase González (1946).

2.2. TEXTOS CHINOS

El abanico de fuentes chinas que Navarrete utiliza para la elaboración de sus *Tratados* es amplio y en él tienen cabida textos tan variados como algunos de los clásicos confucianos, obras con estampas impresas, memoriales, historias chinas, diccionarios, libros sobre la lengua china y algún mapa. Las referencias a estas fuentes son abundantes y, en la mayoría de los casos, las indicaciones dadas por el dominico permiten identificar claramente el libro chino al que hace referencia e incluso en alguna ocasión menciona el título.

LOS *CUATRO LIBROS* Y LOS *CINCO CLÁSICOS*

El manejo y conocimiento que Navarrete tenía de los *Cuatro Libros* queda manifiesto en el tercero de los tratados, dedicado a la moral de los chinos y a su maestro Confucio; en los tres primeros capítulos de los once que conforman este tratado, Navarrete incorpora un buen número de sentencias traducidas y comentadas que proceden de los *Cuatro Libros*. En los tres primeros capítulos del tratado, pues, es posible encontrar sentencias procedentes tanto del *Lunyu*, como del *Libro de Mencio*, de la *Gran Enseñanza* y del *Justo Medio*. En cambio, a partir del capítulo cuarto y hasta el octavo, Navarrete se centra en traducir y comentar únicamente las sentencias extraídas del *Lunyu* (referido como "Lun Iu") de Confucio. En los capítulos restantes, con excepción del último en que aborda cuestiones relacionadas con los caracteres chinos, Navarrete de nuevo introduce traducciones que proceden del *Shujing* (*Clásico de los* Documentos) y del *Shijing* (*Clásico de la* Poesía), dos de los *Cinco Clásicos* que Navarrete menciona explícitamente.

A la vez que traduce, Navarrete incorpora comentarios y explicaciones propias para que el lector pueda interpretar de manera fácil aquello que está leyendo. Por ello, intenta establecer similitudes entre las máximas chinas y los principales aspectos de la doctrina cristiana. El resultado de la traducción pone de manifiesto la perfecta comprensión que el dominico tiene del

texto original chino[23]. Como ejemplo, pueden compararse las siguientes traducciones al castellano[24]:

> M. El Rey, que con virtud, y justicia gobierna à su Reyno, ès como la Estrella del Norte, que estando fixa, es el blanco de las demas. Tratado 3, cap. IV, fol. 43, 24.

> II, I. Confucio dijo: "El que gobierna con la virtud es comparable a la Estrella Polar, que permanece en su lugar mientras la masa de los cuerpos celestes se vuelve a saludarla". [Trad. Pérez Arroyo, J.: Confucio, Mencio, *Los Cuatro Libros*. Madrid: Alfaguara, 1981, "Las Analectas de Confucio", 9].

El *Lunyu* es, sin lugar a dudas, el texto que Navarrete mejor conoce. Todas las referencias a este clásico son exactas y sin equívoco alguno, por lo que es posible afirmar que Navarrete elaboró esta parte de sus *Tratados* a partir de una versión completa de la obra, ya fuera en chino o a partir de alguna de las traducciones que ya existían. Del *Libro de Mencio*, Navarrete traduce y comenta algunas sentencias, especialmente las relacionadas con la piedad filial. El libro de *La Gran Enseñanza* aparece citado con el título "La gran ciencia, ò sabiduría" y, en alguna ocasión, se alude directamente a la doctrina del *Dajiao* ("Ta Jio"). Y, finalmente, también es posible encontrar algunas de las sentencias del *Justo Medio* aunque, en este caso, aparecen mezcladas con cuestiones relacionadas con la organización política del imperio y no parece tan claro que Navarrete fuera consciente de que en realidad pertenecían a un clásico confuciano[25].

Parece claro, pues, que Navarrete cotejó estos cuatro clásicos y que conoció las traducciones que de ellos había. No ocurre lo mismo con los *Cinco Clásicos*. En realidad, de éstos Navarrete únicamente incorpora algunas referencias al *Shujing* (referido como "Xu King") y una única alusión al *Shijing* (al que se refiere

---

[23] Sobre el conocimiento de Navarrete de traducciones previas de estos textos véase Lundbaek, Knud: «The First Translation from a Confucian Classic in Europe», *China Mission Studies* (1550-1800), Bulletin I, 1979, pp. 2–11.

[24] En 2006, Gabriel García-Noblejas, publicó un escrito acerca de la labor como traductor de Fray Domingo Fernández de Navarrete en el que remarca la exactitud terminológica, el castellano delicioso del dominico así como la capacidad de comprensión del texto original por parte de Navarrete. Para mayor detalle véase García-Noblejas, Gabriel: http://cvc.cervantes.es/obref/china/fray_domingo.html (consultado 7-I-2013).

[25] Navarrete hace referencia a la existencia de nueve principios generales que deben regir el comportamiento de aquellos que gobiernan, aspecto que ha tomado directamente del texto del *Justo Medio*.

como "el libro de los versos")[26]. El uso de estos textos no es tan sistemático como ocurre con los *Cuatro Libros* y su conocimiento también es mucho menor. Acerca del *Shujing,* Navarrete tiene clara la importancia de este libro del que reconoce su antigüedad, hasta el punto de que señala que su valía para la civilización china es la misma que cualquier ley o doctrina escrita[27]. Conoce que se trata de un compendio de escritos que hacen referencia a emperadores antiguos y manifiesta al lector su intención de reproducir en su capítulo algunos de estos episodios.

OTRAS FUENTES CHINAS

Mención aparte merecen las alusiones que Navarrete hace a otros libros chinos. En primer lugar, tiene conocimiento de un libro que, según él, es un ritual llamado "Kia Li". A lo largo del tercer tratado hace referencia en diversas ocasiones a este libro aunque no proporciona ningún otro dato. Pudiera ser que con este título hiciera referencia al *Li Ji* o *Memorial de los ritos* —los comentarios hechos por Navarrete están todos relacionados con las ceremonias que se debían guardar en el reino de China[28]— y que hubiera transcrito erróneamente su título.

Navarrete también hace mención en repetidas ocasiones a un libro denominado "Kia Lu". Una primera lectura podría hacer identificar este nombre con el *Lunyu* dado que cuando refiere el nombre de "Kia Lu" inserta frases y sentencias que pueden identificarse como propias del pensamiento confuciano. Sin embargo, las referencias que posteriormente hace al *Lunyu,* que aparece referido como "Lun Iu", demuestran que con tal denominación Navarrete estaba haciendo referencia a otro aspecto.

Otra obra que Navarrete referencia en sus *Tratados* es un libro llamado "Kang Kao"[29] aunque por las pocas referencias que da tampoco ha sido posible establecer una identificación.

A lo largo de los *Tratados,* Navarrete también hace referencia a un memorial chino escrito por Yang Guangxian (1597-1669) —mencionado como "Iang Kuang Sien"—, del que indica que fue impreso en 1659 con el título "Pi Sie Lun", que traduce como *Attendite à falsis Prophetis*[30], y que sin lugar a dudas puede

---

[26] Tratado 3, cap. III, fol. 136, 3.

[27] "Xu King, vale tanto como ley o doctrina escrita". Tratado 3, cap. IX, fol. 162, 1.

[28] "Según el libro, que es un Ritual, llamado Kia Li, mandado guardar por los Emperadores en todo el Imperio; son demasiadas y impertinentes las ceremonias matrimoniales". Tratado 2, cap. II, fol. 75, 15.

[29] Tratado 3, cap. II, fol. 134, 11.

[30] Tratado 6, cap. XVI, fol. 354, 1.

identificarse con el libro *Pixie lun*. De hecho, no sólo conoce de su existencia sino que incorpora una traducción de algunas partes de este memorial que van acompañadas por comentarios personales a los distintos fragmentos. Asimismo, indica que este memorial circuló por la corte y otras partes del imperio y, por ello, es posible pensar que uno de estos ejemplares hubiera caído en sus manos o en las de algún misionero que estaba con él. Navarrete incluye en sus *Tratados* los puntos más importantes y se excusa de no reproducir todo el memorial del que señala "pone otras cosas con notable Retorica y artificio, que para gente que carece de luz, basta para alucinarles, y moverles a que lo crean"[31]. Para realizar su traducción, Navarrete contó con la ayuda de cuatro jesuitas y un misionero franciscano[32], aunque no especifica los nombres de estos religiosos.

Navarrete también menciona la existencia de otro pequeño libro del que señala el título en chino, *Po Te I* y que él mismo traduce como "A ley de fiel vasallo". Cummins[33] identifica el título *Po Te I* de Navarrete con el panfleto publicado en 1663 por el cristiano Li Zubo, titulado *Tianxue chuangai*, en el que defendía que los hombres se habían originado en Judea y que una rama de la familia había emigrado a China guiada por un líder que Li establecía que había sido Fuxi. De la misma manera, defendía que Dios había sido venerado en la China antigua bajo la denominación de *Tian* o *Shangdi* y que este culto, conocido como *Tianxue*, perdido a partir de la dinastía de los Zhou, había sido recuperado por Matteo Ricci (1552–1610) y otros misioneros[34]. Sin embargo, la transcripción que Navarrete hace del título, así como la referencia al hecho de que existían otros memoriales que presentó el mismo Yang Guangxian en los años sucesivos, permite también pensar que con la alusión *Po Te I*, el dominico estuviera refiriéndose, en realidad, a la colección de veintidós ensayos, memoriales y prefacios que Yang Guangxian publicó en 1665 con el título *Budeyi* (*No podría hacerse de otra manera*), la mayoría de los cuales eran tratados contra los misioneros[35]. En realidad, el *Budeyi* contenía en su interior el *Pixie*

---

[31] Tratado 6, cap. XVI, fol. 356, 2.

[32] "Quatro Padres de la Compañía, uno de San Francisco y yo, convenimos todos en lo que aquí se escribe". Tratado 6, cap. XV, fol. 354, 1.

[33] Cummins, 1962, *op. cit.*, p. 48, n. 1.

[34] Para detalles sobre este asunto, véase Hummel, 1943, *op. cit.*, p. 890.

[35] Para un estudio de los escritos de Yang Guangxian, véase Zurndorfer, Harriet T.: «"One Adam having driven us out of paradise, another has driven us out of China". Yang Kuang-Hsien's Challenge of Adam Schall Von Bell», en: Blussé, Leonard/ Zurndorfer, Harriet T. (ed.): *Conflict and Accomodation in Early Modern East Asia. Essays in Honour of Erik Zürcher*. Leiden: Brill, 1993, pp. 41-168; Menegon, Eugenio: «La polemica ideologica tra gesuiti e intellettuali neo-

lun, aunque Navarrete no se equivoca al mencionarlos por separado puesto que inicialmente el *Pixie lun* apareció como un panfleto independiente, que es al que el dominico se refiere.

Otro libro chino que Navarrete demuestra conocer sobradamente es el *Mingxin Baojian* compilado a principios de la dinastía Ming por Fan Liben, del que el dominico español ofrece una traducción completa que ocupa la totalidad del cuarto tratado[36]. Navarrete se refiere a él con la denominación *Ming Sin Pao Kien* que él mismo traduce como *Espejo precioso del alma o Espejo que alumbra y comunica luzes al coraçon y interior del hombre*, aunque en ningún momento menciona el nombre de su autor. Navarrete explica que se decidió a "traducir aqueste librillo, el qual, en realidad de verdad, viene a ser para el Chino Gentil, lo mesmo que el devoto Kempis para el Catolico"[37]. Navarrete afirma que éste fue el primer libro que leyó en lengua china y que en su traducción, para ahorrar nombres extraños y de difícil pronunciación para los europeos —*escabrosos*, escribe el dominico—, no reproducirá los nombres de los doctores que el autor de la obra cita, aunque sí mantendrá el orden del original chino.

Además de los libros anteriores, también es necesario tener en cuenta las diferentes alusiones, en este caso mucho más

---

confuciani nella Cina del XVII secolo: le tesi di Yang Guangxian» (The ideological debate between Jesuits and Neo-Confucian intellectuals in 17th-century China: The theses of Yang Guangxian). *Ming Qing yanjiu*, 1, 1992, pp. 103-123; y «Yang Guangxian's Opposition to Adam Schall: Christianity and Western Science in His Work *Bu de yi*», en: Malek, Roman (ed.): *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S. J. (1592-1666)*. Monumenta Serica Monograph Series. St. Augustin/Nettetal: Steyler Verlag, 1998, pp. 311-357.

[36] Algunos años antes, en 1592, el también dominico Juan Cobo había traducido esta misma obra al castellano. Como señala Ollé en su introducción a la traducción de este libro, Navarrete no incluye ninguna referencia a esta traducción. Navarrete en ningún momento hace referencia a la traducción previa de Cobo y, además, la transcripción del título en ambos casos también es diferente. Véase Ollé, Manel (ed.): *Beng Sim Po Cam o Rico espejo del buen corazón. El Mingxin Baojian de Fan Liben*. Barcelona: Península, 1998, p. 4. Debe señalarse también que no deja de ser extraño que Navarrete desconociera esta traducción puesto que, como demuestra en su relato, conoce con amplitud buena parte de las publicaciones sobre China, así como algunas de las traducciones que otros misioneros habían realizado de textos chinos. Todavía sorprende más si se tiene en cuenta el hecho de que Juan Cobo realizó esta traducción entre 1588 y 1592 en Manila, es decir, muchos años antes de la llegada del dominico a esta ciudad, que aconteció en 1658. En cualquier caso, la traducción que realiza Navarrete, seguramente por haber aparecido inserida en una obra de volumen y pretensiones mucho mayores, ha pasado prácticamente desapercibida por parte de la historiografía moderna. A diferencia de lo ocurrido con la traducción de Juan Cobo, que ha sido objeto de estudio por parte de varios sinólogos, la realizada por Navarrete, en cambio, apenas ha llamado la atención ni de los sinólogos, ni tampoco de los traductólogos.

[37] Tratado 4, fol. 174.

vagas e imprecisas que las anteriores, que Navarrete hace de diferentes historias, libros y algún mapa chinos de los que no ofrece ningún otro tipo de información más que algunas pinceladas muy vagas. En concreto, los materiales que el dominico afirma haber cotejado son los siguientes:

- Libros en los que los chinos anotan y controlan el número de ciudades de cada provincia, así como del número de tributarios y la renta que percibe el Emperador[38]. Su conocimiento de estos libros de cuentas, bien por haberlos leído, bien por haber tenido acceso a ellos a través de un intérprete, explica las constantes correcciones que hace de las cifras que van incorporadas en los relatos europeos que ha leído.
- Libros sobre la lengua y los caracteres chinos, aunque de ellos no da ninguna referencia concreta, así como un diccionario[39]. El uso de este tipo de libros, además de servirle para el aprendizaje de la lengua, le permitió incorporar en los *Tratados*, a modo de brevísimo diccionario etimológico, la descripción de prácticamente cincuenta caracteres. En algunos casos, la identificación del carácter descrito es rápida puesto que las explicaciones de los componentes son claras y son caracteres que todavía hoy están vigentes en el registro chino moderno[40]. En otros casos, en cambio, las definiciones dadas por Navarrete han resultado mucho más difíciles de comprender y reconstruir puesto que se trataba de caracteres que se han perdido con el paso del tiempo y que actualmente ya no se utilizan[41]. La secuencia que Navarrete utiliza en la

---

[38] "En sus libros tienen escrito el número de Ciudades, y Villas de cada Provincia, y el nombre de cada una, yo lo tenía todo apuntado en mi mano, pero por no hallar el papel, no lo escribo aquí". Tratado 1, cap. IIII, fol. 7, 1.

[39] "El Diccionario que yo tenia, y se me perdiò en el viage, que es el ordinario, contenia 33375 letras. Otro ay mas numeroso, y mas antiguo, el qual tiene siete mil". Tratado 3, cap. XI, fol. 169, 1.

[40] Sucede esto, por ejemplo, con los caracteres de "moneda" —del que el dominico señala que "la significan con la letra de metal al lado y la letra de armas duplicada una abaxo, y otra arriba" (錢 qian)—, "blanco" —que describen "con la letra del Sol, y un punto arriba, que significa su claridad" (白 bai)—, "cárcel" —de la que señala que escriben con "la letra de hombres puesto en medio de quatro paredes" (囚 qiu)— o el "varón" —del que Navarrete señala que "escriven con la letra de sementera, y abaxo la de fuerças. Es dezir, que el hombre nacio para trabajar y para buscar el sustento con sudor y fatiga" (男 nan), entre otros. Tratado 4, fols. 169-172.

[41] Agradezco la inestimable ayuda del Dr. Manu J. Moreno González, sinólogo y antropólogo médico, en la tarea de documentar los caracteres antiguos que se han perdido en el registro moderno.

definición de los caracteres permite afirmar que seguramente utilizó el diccionario *Zihui* ("Glosario de caracteres") —editado en 1615 y que constaba de más de 30.000 caracteres—, a partir del cual pudo explicar al lector europeo, de una manera fácil y gráfica, de qué manera la civilización china construía sus palabras y formaba sus ideas.

- "Anales sínicos", de los que refiere que son exactísimos en todo lo que en ellos incluyen[42].
- Diversos libros chinos de los que no ofrece ningún detalle sino que simplemente cita como fuente primaria a la que ha tenido acceso[43], entre ellos algunos en los que los chinos describen únicamente las ceremonias de los casamientos[44], así como también afirma haber tenido en su poder algunos mapas chinos[45].
- Un libro impreso dedicado exclusivamente a la descripción de un monte situado en Zhaoxian ("Chao-Hsien" en los *Tratados*), villa de la provincia de Fujian, cuya singularidad radica en el hecho de que está todo hueco por dentro y al que, como señala Navarrete, entraron un religioso dominico —del que no incluye el nombre—, y el Padre Couplet (jesuita belga que estuvo en China entre 1659 y 1692)[46].
- Varios libros impresos por un cristiano chino, llamado Paulo Chino, del que refiere que imprimió varias obras

---

[42] "Según esto, no puede ser la China el Catayo. Verdad es, que no tengo por cierto, y assentado ese suceso, atento que los Anales Chinicos, que son exactisimos, no hazen mencion de tal conquista, ni puede ser esta, la que hizo el Tartaro del Poniente, porque es mas moderna, que no aquella". Tratado 1, cap. I, fol. 3, 3.

[43] "Ay muchas minas de oro, y de plata, aunque ha años que no las labran, por muy buenas razones, que yo he leido en sus libros". Tratado 1, cap. XIV, fol. 34, 4.

[44] "Libros enteros, y no pequeños, ay en China, que solo tratan desta materia, y es un mare magnum lo que de esto se ha escrito. Antes de entrar en el assumpto, pondrè aquí los impedimentos dirimentes que ponen los libros". Tratado 2, cap. VII, fol. 72, 1.

[45] "De qualquier modo que sea, falta poco para ser quadrada aquella Region; y casi quadrada la pintan los Chinos en sus Mapas". Tratado 1, cap. III, fol. 5, 2.

[46] "En Chao Hien, que es villa de Fo Kien, ay una cosa particular, de que serà bueno tratar aquí, aunque no es, ni estanque ni laguna, ay un monte todo hueco por dentro (Anda un libro impresso en aquella tierra, que solo explica y descrive dicho monte) pondre aquí lo principal; entrò en el nuestro Religioso China, y el Padre Coplet de la Compañía, media legua tiene de largo, aquel monte, todo es un peñasco, y todo se anda por de dentro, a una parte tiene puerta para entrar, y a la otra para salir". Tratado 1, cap. IX, fols. 46-47, 6.

relacionadas con cuestiones religiosas y de la santísima trinidad[47].

- Un libro con estampas impreso en lengua china acerca de la vida de Confucio[48]. A pesar de que el dominico no ofrece ninguna otra información sobre esta fuente es posible que hubiera tenido acceso a alguna de las compilaciones de las escenas ilustradas sobre la vida de Confucio que aparecieron en China durante la época Ming. La biografía ilustrada de Confucio, como *Shengji tu* (*Ilustraciones de los vestigios del Sabio*), originariamente constaba de una treintena de pinturas que fueron compiladas, anotadas y talladas a mediados del siglo XV. Posteriormente, este libro aumentó el número de sus ilustraciones en las ediciones xilográficas posteriores que se hicieron ya a mediados de la dinastía Ming. Navarrete reproduce el contenido de siete estampas aunque de la lectura de los *Tratados* se desprende que conoció bastantes más. Estas ilustraciones fueron diseminadas por China en todo tipo de soportes como planchas xilográficas, pinturas sobre seda o en tabletas de piedra y, por lo tanto, es posible que un compendio de estas ilustraciones hubiera llegado a manos del dominico[49].

Navarrete, pues, nutre sus *Tratados* con un abanico de fuentes testimoniales importantes —que principalmente le sirven para corroborar sus propias ideas—, así como de un abanico no menos importante de fuentes chinas, que en la mayoría de los casos sirvieron para completar las informaciones de sus *Tratados* y, muy especialmente, en todo lo relacionado con las cuestiones de la moral y comportamiento chinos. En el siguiente capítulo se presentará el tercer gran grupo de fuentes utilizado por Navarrete, las principales obras europeas sobre China publicadas hasta ese momento.

---

[47] "Otro insigne Idolo tiene esta mesma secta, nombranle, San Pao, es de tres que en todo son iguales. El Doctor Paulo, ya referido, imprimiò, ser imagen de la Santisima Trinidad, cosa bien escusada. E Padre Angeles Portugues, trae estas dos cosas, pero sin fundamento se dilatò demasiado". Tratado 2, cap. IX, fol. 82.

[48] "Para dar algunas noticias dèl referire aquí lo principal que anda escrito en un libro de aquella nacion, cuyo titulo es descripción de las maravillas y milagros del Confucio, està lleno de estampas, con su explicacion y declaracion de cada una". Tratado 3, cap. I, fol. 129, 1.

[49] Para detalles sobre este tema véase Murray, Julia K.: «The Temple of Confucius and Pictorial Biographies of the Sage», *The Journal of Asian Studies*, LV, 2 (1996), pp. 269-300.

2. 3. Literatura europea sobre China

A lo largo de los *Tratados,* Navarrete hace gala de un perfecto conocimiento de una parte importante de la literatura que hasta ese momento se había escrito en Europa sobre el reino de China. Las continuas referencias a las grandes obras de la sinología europea de los siglos XVI y XVII son una muestra tanto del grado de conocimiento que el dominico tenía acerca de la producción bibliográfica sobre China, contemporánea y anterior a su obra, así como también de su afán por aclarar algunos de los puntos que erróneamente, a juicio del dominico, circulaban impresos en algunas obras y de su interés por ofrecer un retrato de China lo más completo posible. Evidentemente, y dadas las disputas referidas al principio de este artículo, el uso de estas fuentes no estaba exento de intencionalidad. En ocasiones, el dominico se sirve de estos escritos para corroborar lo que él mismo está narrando mientras que, en otras, critica el yerro cometido por aquéllos. Por consiguiente, el resultado es un doble relato en el que, paralelamente a los aspectos que se reseñan, Navarrete proporciona al lector, aunque sin pretenderlo, una guía de los materiales disponibles en aquella época en relación con el reino de China. Aunque no siempre incluye el título de las obras a las que alude, a partir de las referencias exactas del capítulo o folio de donde extrae la información es posible establecer una identificación *a posteriori.* En algunos casos, el dominico dedica capítulos enteros de los *Tratados* al análisis de algunas de estas obras, como sucede con los trabajos de Martino Martini y su *De Bello Tartarico,* o con la *Labor Evangelica* del padre Francisco Colin; en otros casos, en cambio, como sucede con las obras de Mendoza, Trigault o Kircher, las alusiones, siempre acompañadas de comentarios del propio Navarrete, aparecen mezcladas a lo largo de los *Tratados*. Para el dominico, la obra del jesuita Niccolò Longobardo merece un tratamiento distinto; por ello, en el quinto de los tratados, reproduce íntegramente su obra, a la vez que añade algunas consideraciones personales acerca de sus escritos.

No obstante, no todas las obras que aparecen citadas quedan explicitadas ni tampoco le merecen, evidentemente, la misma opinión. Dos de las obras conocidas por el dominico son la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reyno de la China* (1585) del agustino González de Mendoza, así como la *China Illustrata* (1667) del jesuita alemán Athanasius Kircher. Aunque en ningún momento Navarrete revela el título de estas dos publicaciones, las referencias a ellas no dejan lugar a dudas. Las principales objeciones que achacará a estos dos autores son

la falta de conocimiento directo de la realidad que describen —tanto Mendoza como Kircher nunca estuvieron en China—, así como la falta de conocimiento de la lengua china. Por ello considera que lo escrito por éstos no merece demasiada credibilidad; la baja consideración en que tiene estas obras se pone de manifiesto en el hecho de que en raras ocasiones las cita y, cuando lo hace, es siempre con el objetivo de corregirlas. No obstante, prácticamente todas las correcciones que Navarrete hace de estos textos, y en especial de Mendoza, son en realidad nimiedades. Así, cuestiona y corrige las cifras aportadas de los años de reinado de algunos reyes, el número de soldados que tenía la guardia de palacio imperial, las dimensiones exactas del reino, por citar algunos ejemplos. El único valor que Navarrete reconoce en la *Historia* de Mendoza es el hecho de haber sido escrita en una época en la que a Europa todavía llegaban noticias extrañas, superficiales y escasas del reino de China.

Otro de los autores que Navarrete cita y utiliza en sus *Tratados* es el jesuita belga Nicolas Trigault (1577-1628). Como sucedía en los casos anteriores, Navarrete tampoco indica el título de la obra a la que se refiere, aunque las citas que incorpora en sus *Tratados* coinciden con el libro *De Cristiana Expeditione apud Sinas,* que apareció en 1615. Navarrete tiene un conocimiento directo de esta obra puesto que en sus referencias a ella generalmente indica la referencia exacta de lo citado. La actitud del dominico ante esta publicación es ambivalente. En algunas ocasiones, sigue y corrobora lo escrito por el belga, mientras que en otras, en cambio, lo critica y corrige.

Navarrete también conoce la obra que el jesuita Francisco Colin había escrito acerca de los progresos que los misioneros de la Compañía habían realizado en China y, mediante alusiones y referencias a este libro, pone de manifiesto el conocimiento que de él posee. El libro referido por Navarrete es, sin lugar a duda, *Labor Evangelica,* publicado en Madrid en 1663. El dominico, a pesar de excusarse por haber leído esta obra de manera rápida y sin prestarle demasiada atención, dedica casi una veintena de páginas a su comentario; nuevamente, atribuye los yerros de este jesuita al hecho de que nunca estuvo en China.

En el quinto tratado, Navarrete incorpora el texto del jesuita italiano Niccolò Longobardo (1559-1654), que fue el sucesor de Matteo Ricci en la misión de China. Longobardo estuvo en China casi sesenta años (desde 1597 hasta su muerte, en 1655) y tras relevar en el cargo a Ricci, estudió detenidamente las prácticas que su antecesor había establecido en materia de evangelización y la consideración que había hecho de los ritos chinos. Las conclusiones a las que llegó Longobardo fueron completa-

mente opuestas a las de su predecesor. Por ello, decidió escribir un tratado con el que pudiera poner en evidencia la interpretación errónea que había hecho Ricci. Sin embargo, diez años más tarde de que Longobardo lo hubiera terminado, el Vice-Provincial de la orden, reconociendo los daños que dicho tratado podía acarrear a los jesuitas, ordenó su prohibición, ante la indignación de los misioneros de las órdenes mendicantes a cuyos oídos ya había llegado su existencia[50]. Sin embargo, alguna copia logró escapar de la destrucción y, sin duda, fue la que posteriormente Navarrete pudo traducir e incluir en su obra con el título «Respuesta breve sobre las controversias de el Xang Ti, Tien Xin y Ling Hoen y otros nombres y términos cínicos, para determinarse quales de ellos se pueden usar en la Christiandad, dirigida à los Padres de las residencias de China, para que le vean, y imbien después su parecer al P. Visitador de Macao»[51]. En los *Tratados*, Navarrete no incluye ninguna referencia que permita establecer de qué modo tuvo conocimiento del texto escrito por el jesuita. Sin embargo, en el segundo tomo de su obra, las *Controversias*, explica de manera detallada cómo el jesuita francés Jean Valat (¿1659?–1696) del que señala ser "persona muy cabal en todo, y a quièn amo de todo coraçon y venero con toda reverencia"[52], pudo salvaguardar un ejemplar que le dio al franciscano fray Antonio de Santa María Caballero quien, después de haberlo leído y comprobado la buena doctrina que en él se contenía, puntualiza el dominico, sacó algunas copias a alguna de las cuales Navarrete tuvo acceso, y envió el original a Roma, que Navarrete señala haber podido consultar también durante su estancia allí[53].

En cuanto a la consideración que le merece el texto de Longobardo, son esclarecedoras las palabras de Navarrete que preceden su traducción del texto del jesuita:

> Aunque es verdad, que en el segundo y tercer Tratado, se ha escrito alto de la secta literaria de China, y traido algunos principios suficientes

[50] Cummins, 1962, *op. cit*, p. xliv.

[51] Acerca de las diferentes versiones y traducciones que se hicieron del tratado de Longobardo, véase Pfister, Louis: *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552-1773*. Chang-Hai: Imprimerie de la Mission Catholique, 1932, pp. 65-66.

[52] *Controversias*, T2, fol. 109, 1.

[53] "Participole con fin muy santo al P. Fr. Antonio de Santa María, Franciscano; leìdo por èl, notada su buena doctrina, sacò diversas copias, autorizadas por si, como Notario Apostolico que era; destas tuvimos nosotros algunas, y yo una; el original, que tambien vi, y tuve en mis manos, se remitiò à Roma, donde dexè yo el traslado autorizado que tenia, por estar de muy buena letra y muy legible". *Controversias*, T2, fol. 109, 1.

> para alcançar su fin, y intento. Pero porque es importantissimo a los Missionarios, estar enterados en todo lo que toca a dicha secta, me ha parecido poner aqui lo que escrivio el V. Padre Nicolàs Longobardo, de la Compañia de Jesus, Missionario antiguo, y celebre en aquella Mission, con cuya inteligencia tengo por certissimo, se hallaran los Ministerios del Sancto Evangelio muy adelantados, y muy deshaogados con poco trabajo, para tratar con los Ethnicos de aquella region. Añado algunas anotaciones a favor del autor del papel, y de la doctrina que en el escribe. El papel original se llevo a Roma, y un traslado autoriçado presente yo en la Sagrada Congregacion Propaganda Fide, el que se puso en el archivo. Dize, pues asi este buen Padre. Tratado 5, fol. 245.

La metodología utilizada en este caso difiere de las hasta ahora mencionadas. Navarrete reproduce de manera íntegra el texto del jesuita y añade, bajo el epígrafe «Anotaciones», algunas consideraciones acerca de lo escrito por Longobardo. De esta manera, queda perfectamente diferenciado el texto del jesuita de las anotaciones que, a tenor de lo escrito por éste, añadió Navarrete. Por lo general, se trata de comentarios breves en los que el dominico español enlaza los asuntos tratados por Longobardo con algunas de las cuestiones ya señaladas por él en sus *Tratados.*

Otro de los autores al que Navarrete conoce y cita en sus *Tratados* es el jesuita italiano Martino Martini (1614-1661). En este caso, desde los primeros folios el dominico no deja lugar a duda de la opinión que le merecen las informaciones sobre China recogidas en los escritos del italiano y previene al lector de los errores e invenciones escritas por éste. El aparente desinterés que Navarrete manifiesta por uno de los escritos de Martini —refiere tener un ejemplar escrito por el italiano pero que no piensa ni tan siquiera leerlo—[54], se torna en el penúltimo de los tratados en una lectura concienzuda del libro *De Bello Tartárico Historia* de Martini, publicado en 1654. Esta publicación, centrada en la entrada de los manchúes en China, se convirtió en el libro con más autoridad sobre este tema en Europa[55]. Escrito originalmente en latín, fue traducido a nueve lenguas europeas —francés, alemán, inglés, italiano, holandés, portugués, espa-

[54] "De la entrada del Tartaro en China, y de como en tan breve tiempo se apoderò della, se ha escrito bastantemente; un librillo sacò deste punto el padre Martino Martínez, tengole en mi poder en latin y traducido en Español, ninguno he leído, ni tengo voluntad de leer por lo que dirè adelante". Tratado 1, cap. V, fol. 9, 7.

[55] Lach, Donald F.: *Asia in the Making of Europe*. Vol. III: *A Century of Advance. Book Four*. Chicago: University of Chicago Press, 1970, p. 1664.

ñol, sueco y danés— y de él se hicieron más de veinte ediciones entre 1654 y 1706[56]. Algunas de las ediciones estaban ilustradas aunque no todas. Navarrete afirma en sus *Tratados* tener en su poder la versión en latín y en español, aunque en ningún momento refiere si una de ellas, la latina, contenía grabados; es extraño puesto que de haber sido así, seguramente lo habría incluido en sus comentarios. Es posible pensar que ninguna de las dos versiones que tenía Navarrete llevaba incorporados los grabados puesto que parece ser que en algunas ediciones fueron añadidos por el impresor sin el conocimiento del jesuita[57].

Pero no es éste el único trabajo de Martini que Navarrete conoce. También en los primeros folios del primer tratado hace referencia a otra obra cuando señala que "se atrevió el padre Martino Martinez a escribir en su Athlanate Chinico, que los Chinos de la Corte no beben frio"[58]. En esta ocasión, Navarrete se refiere a una obra del jesuita cuyo título señala que era "Athalante Chinico". Entre los escritos que se conocen de Martino Martini no existe ninguna obra con el título referenciado por Navarrete[59]; es muy posible que Navarrete ofrezca este título dado que en el escrito «El Autor de la Historia al Lector», al inicio de la obra *De bello tartarico historia*, Martino Martini señala que algunos mapas, así como una descripción pormenorizada y copiosa de las provincias y ciudades de China "se deven reservar para mi Talante Cínico, porque no defraudemos la devida gracia a aquella obra de mas estima"[60]. Es muy posible, pues, que Navarrete tomara de aquí el título de la obra en cuestión que, en realidad, es *Novus Atlas Sinensis*, que apareció publicado en Ámsterdam, en 1655, como la sexta parte de la obra de Joannis Bleau *Theatrum orbis terrarum sive nous atlas*. En realidad, Martino Martini trabajó prácticamente de manera paralela en la elaboración de sus dos obras —es por ello que en el prólogo del *De bello tartarico historia* en más de una ocasión refiere estar trabajando en un texto sobre China—, que vieron la luz de

[56] Sobre las ediciones de esta obra, véase Cordier, Henry: *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire Bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire Chinois*. Staten Island: Maurizio Martino, 1904, 3 vols., pp. 23-627. La edición en castellano apareció en 1665. *Tártaros en China. Historia que escribió en Latin el R.P. Matin Martinio, de la Compañía de Iesus y en español traducida por el Doctor D. Estevan de Aguilar y Zúñiga*, en Madrid, por Ioseph Fernández de Buendía, año de 1665. Acerca de la publicación de la obra *De bello tartarico historia*, véase Mungello, 1985, *op. cit.*, pp. 106–116.

[57] Mungello (1985), *op. cit.*, p. 10.

[58] Tratado 1, cap. X, fol. 24, 4.

[59] Para detalles biográficos y bibliográficos de este jesuita, véase Pfister, 1932, *op. cit.*, pp. 256–262.

[60] Martini (1665) s/f.

manera consecutiva en 1654 y 1655. La primera edición del *Novus Atlas Sinensis* contenía algunos mapas a doble página que, en esta ocasión, Navarrete tampoco incluye en sus comentarios acerca de esta publicación. Es curioso y no deja de sorprender el hecho de que Navarrete pasara por alto la existencia de estos mapas y que ni tan siquiera los mencionara en sus *Tratados*. Por ello, también aquí es posible que hubiera tenido acceso a una edición que no los hubiera incorporado.

En cuanto a las menciones que Navarrete hace de estas dos obras de Martino Martini es necesario establecer una diferencia clara entre el tratamiento que les da en los dos primeros tratados y el que otorga a una de ellas en el sexto. En los dos primeros tratados, Navarrete incide en alertar al lector de las falacias contenidas en los escritos del jesuita y por ello no duda en señalar que acerca de lo que escribió Martini "se rien los suyos", refiriéndose a los jesuitas como también "los nuestros"[61], refiriéndose tanto a los dominicos como al resto de misioneros de las órdenes mendicantes. Sin embargo, el desinterés que Navarrete muestra en los primeros tratados acerca de los escritos de este misionero —en varias ocasiones reitera que posee un ejemplar escrito por el italiano y que no piensa leerlo—, en el penúltimo de los tratados se convierte en una lectura concienzuda del libro *De Bello Tartarico*. Por ello, el último capítulo del sexto tratado está dedicado exclusivamente al análisis de esta obra que, años atrás, se había resistido a leer. En su análisis, el dominico expone de manera sistemática los errores que cree hallar en la historia de Martini sobre la entrada de los manchúes en China, glosando primero lo escrito por el jesuita, el folio en el que se halla la información correspondiente y, a continuación, corrigiendo los errores. Sin embargo, los aspectos que Navarrete critica del texto de Martini son banales y la práctica totalidad de las críticas que hace parecen obedecer a su antipatía personal y al desprecio que le tenía sin más fundamento que éste. A pesar de ello, el cotejo de las informaciones sobre la entrada de los manchúes en China ha permitido detectar paralelismos de contenido que son reveladores. *Grosso modo*, es posible afirmar que la narración que Navarrete hace de la entrada de los manchúes en China es parecida, en términos generales, a la ofrecida por Martini. Aunque no se puede hablar de una literalidad absoluta entre los dos textos, sí que existen semejanzas claras, en forma de algunos tópicos que se repiten o cifras que coinciden, que permiten afirmar la existencia de similitudes entre los dos relatos. Si realmente siguió al italiano en este tema es lógico que lo

[61] Tratado 1, cap. X, fol. 24, 4.

ocultara como fuente, dada su antipatía personal. Ahora bien, también es posible que ambos hubieran seguido una fuente común y de ahí las similitudes en el relato.

3. Los referentes ocultos

Como se ha visto en el apartado anterior, el dominico maneja con soltura un amplio abanico de fuentes y, además de mencionarlas o citarlas, ofrece de ellas juicios valorativos. Sin embargo, las fuentes citadas no son las únicas de las que Navarrete se sirve en la redacción de las noticias sobre China que incorpora en sus *Tratados*. Una lectura comparativa de los *Tratados* con otros textos previos sobre China permite afirmar que el dominico conoce y utiliza, como mínimo, otra fuente más a las ya señaladas aunque, en esta ocasión, cuando hace uso de la información no indica ni el texto del que extrae las informaciones ni tampoco el autor de las mismas. La fuente que también utiliza como referente, aunque en este caso oculto, es la historia *Hechos de la Orden de Predicadores en el Imperio de China* escrita en 1667 por otro dominico, Victorio Riccio.

A pesar de que, sin lugar a duda, Navarrete ha cotejado la obra escrita por su compañero de orden, cuando hace uso de la información escrita por Riccio, glosa directamente el texto y en ningún momento reconoce estar utilizándolo. Navarrete sigue especialmente a Riccio en la narración que éste brinda del contexto de cambio político Ming-Qing que estaba aconteciendo en China y en la narración que hace de la actuación que por aquellos años tuvo la familia famosa de mercaderes y piratas chinos, los Zheng. También sigue, aunque no con la misma intensidad ni literalidad, algunas de las noticias descriptivas que Riccio ofrece sobre China.

Navarrete conocía perfectamente el texto de su compañero dominico Victorio Riccio dado que, a su regreso a Europa, recibió el encargo de publicar la obra de éste. Sin embargo, Navarrete no cumplió con el encargo y prefirió escribir y publicar su propia obra con la esperanza de que alguien con los medios económicos suficientes sacara a la luz la escrita por Riccio[62]. A pesar de no haber llevado a cabo el encargo, es prácticamente

[62] "Tiene escrito un tomo el P. Fr. Victorio Riccio Florentin, compañero mio en China, persona de grandes prendas y de habilidad rara para todo, y en especial para la lengua Chinica, en la qual, siendo dificilisima, y sin duda mas que quantas ay en el mundo, entro y aprovecho con notabilisima priessa y facilidad; esperanse cada dia medios con que poder sacarle a la luz", *Tratados*, «Prólogo».

seguro que Navarrete tuvo en sus manos un ejemplar de la historia que debía editar y también que, dado el encargo que le había sido asignado, hubiera tenido ocasión de haberla leído con cierto detenimiento. De hecho, el P. José Herrera, en su *Historia de varones ilustres del convento de San Pablo,* escribe lo siguiente:

> Dos libros de la Historia de China y sus Misiones, escritos por los VV. PP. Fr. Juan Bautista de Morales y Fr. Victorio Riccio, ambos de nuestra Orden. Estos manuscritos conservaba el P. Domingo Navarrete, Procurador General de la Corte de Madrid, de nuestra Provincia de Filipinas, que después fue Arzobispo de la Española, y por mandato del Rvmo. Mtro. de la Orden, Fr. Tomás de Rocaberti, los entregó al P. Lorca, como éste refiere (part. I, l. 2, f. 63) en su Historia de la Provincia[63].

A pesar de estas referencias, en ningún momento de los Tratados Navarrete afirma ni incluye referencia alguna que permita afirmar sin dudar que tenía en su posesión un ejemplar de la obra de Riccio. De hecho, a lo largo de los siete tratados únicamente alude a la obra de su compañero Riccio en dos ocasiones y en ninguna de las dos indica el título de la obra. La primera mención explícita de la obra de Riccio que Navarrete incluye en sus *Tratados* aparece en el escrito «Al pío, y curioso lector» en el que manifiesta su deseo de que la obra de su compañero vea la luz. La segunda podría ser una referencia, que aparece en el sexto tratado, en la que Navarrete, en la narración que hace de la primera iglesia que la orden de los dominicos tuvo en China, indica al lector que no se detendrá en este tema puesto que "ya està escrito en nuestra historia". A pesar de que no indica ni el nombre del autor, ni tampoco el título de la obra, es muy probable que esta alusión pudiera referirse a la obra de Riccio, cuyo título hace pensar que se trata únicamente de una historia misional de la orden dominicana en China, que había sido escrita nueve años antes, en 1667 y que, por lo tanto, por fechas sería totalmente factible.

Si las referencias a la historia de Riccio son contadas, también son escasas las veces que menciona el nombre del religioso. Generalmente Navarrete no cita explícitamente el nombre de Riccio sino que se refiere a él con indicaciones del tipo "otro italiano señala" o "embiò un religioso nuestro"[64] u "oì a

---

[63] Citado por González, 1967, *op. cit.*, p. 3.
[64] Tratado 6, cap. XXX, fol. 416, 5.

uno de mi Orden"[65]. En las pocas ocasiones en las que incluye el nombre del italiano, lo hace de pasada y no como fuente de información sobre China sino como participante de aquello que está narrando[66]. En cambio, no sucede lo mismo en las *Controversias*, obra en la que en repetidas ocasiones menciona a su compañero dominico. A lo largo de los *Tratados* Navarrete repite en más de una ocasión haber recibido correspondencia de su amigo Riccio[67] y, en alguna ocasión, defiende la valía del italiano como misionero y como autor de una amplia y completa obra.

A pesar de las pocas referencias explícitas a Riccio y a su historia, Navarrete sigue y glosa su texto concretamente en tres ejes temáticos. En primer lugar, en algunos puntos sigue las noticias generales que sobre el reino de China ofrece el misionero. En segundo lugar, en la narración que hace de la entrada de los manchúes en China también sigue las noticias dadas por Riccio y, a diferencia de lo que ocurre con las noticias generales sobre China, en este caso hace un seguimiento mucho más sistemático del dominico italiano. Y, en tercer lugar, glosa la información sobre el régimen de la familia Zheng, y especialmente sobre su máximo dirigente, Zheng Chenggong. En este caso, Navarrete recoge lo narrado por Riccio de manera muy paralela y, además, complementa el relato con alguna información que bien habría podido obtener directamente de la correspondencia que mantuvo con él, o de otra documentación suelta a la que habría podido tener acceso a su regreso a Europa.

En cada uno de los tres casos, el uso que Navarrete hace de las informaciones de Riccio es muy desigual. Sobre China, como se analizará, únicamente incorpora algunos de los pocos aspectos presentados en el relato. De hecho, en la obra de Riccio las noticias sobre China ocupan una parte casi insignificante de la historia: tan sólo quince folios de los casi cuatrocientos de los

---

[65] Tratado 6, cap. XXX, fol. 415, 3.

[66] "El Padre Longobargo lo prueba muy bien, y no disiente el Padre Riccio, como se verà en su lugar" (Tratado 6, cap. XV, fol. 357, 5); "Embio adelante tan solamente al Padre (fue el Padre Fray Victorio Riccio Florentin)" y "se determinò volviese el Padre Fray Victorio con la respuesta" (Tratado 6, cap. XXX, fol 417, 6–7); "Tanto se edificò y reedificò en un año, que nos escriviò a China el Padre Fray Victorio, que buelto allà año de 63, no conocia Manila" y "Escrivionos el Padre Fray Victorio Riccio que havia quedado el cuerpo tan feo y horrible, que nadie le podia mirar" (Tratado 6, cap. XXX, fol. 419, 10–11); "Hallà en la Isla Hermosa muchos Christianos el Padre Fray Victorio" (Tratado 6, cap. XXX, fol. 419, 12).

[67] En los *Tratados* en varias ocasiones podemos leer expresiones del tipo "que nos escriviò a China el Padre Fray Victorio" (Tratado 6, cap. XXX, fol. 419, 10) o "Escrivionos el Padre Fray Victorio Riccio, que" (Tratado 6, cap. XXX, fol. 419, 11).

que ésta consta. En cambio, como se mostrará, los treinta y cuatro capítulos que Riccio dedica a la entrada del tártaro en China son bastante más utilizados por Navarrete y lo mismo sucede con los treinta capítulos que el italiano dedica al régimen de la familia Zheng. El uso de la información sobre la entrada de los manchúes en China y sobre la familia Zheng es mucho más sistemática y más constante que en el caso de lo referido a China. En el caso de la información sobre los Zheng, Navarrete valora, sin lugar a duda, el hecho de que Riccio fue un testigo de primera mano de aquello que está narrando y, por lo tanto, no vacila en seguir con una literalidad remarcable el relato que hace de estos temas su compañero italiano.

En los tres ejes temáticos —China, manchúes y la familia Zheng—, las similitudes entre el texto de Riccio y Navarrete se concretan en el uso de una misma secuencia narrativa de lo explicado, la coincidencia en cuanto a las cifras dadas por los dos autores, el uso de algunas expresiones o comparaciones que a modo de tópico aparecen en ambos casos y la intensidad y perspectiva desde la que narran los acontecimientos.

Como se ha mostrado, pues, el dominico dispuso de fuentes en calidad y cantidad seguramente como bien pocos habían tenido hasta la fecha. Una parte importante de esas fuentes pudo haberlas consultado durante su estancia en China, aunque seguramente la mayor parte de ellas, tuvo que haberlas consultado necesariamente a su regreso a Europa. El uso de estas fuentes otorga a la obra un carácter recopilatorio. De esta manera, en los *Tratados* puede realizarse una doble lectura ya que paralelamente a los aspectos que Navarrete va refiriendo sobre China, es posible reseguir y trazar una guía, en la mayoría de los casos comentada, de los materiales publicados disponibles en aquella época en relación con el reino de China. En este sentido, pues, puede afirmarse que los *Tratados* de Navarrete son una guía, seguramente sin pretensión de serlo, de algunas de las principales fuentes europeas sobre China hasta aquel momento que, por otro lado, eran los relatos que más éxito tuvieron en cuanto a difusión.

BIBLIOGRAFÍA

Aduarte, Diego: *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China* (Manila, 1640, 2 vols.). Edición moderna: Ferrero, Manuel, O. P. (ed.): *Diego Aduarte. Historia*

de la Provincia del Santo Rosario de la orden de predicadores en Filipinas, Japón y China. Madrid: CSIC, 1962-1963, 2 vols.

Busquets, Anna: «China en la España del siglo XVII: la elaboración de los *Tratados* de Domingo Fernández de Navarrete», en: Antón Burgos, Francisco Javier/ Ramos Alonso, Luis Óscar (eds.): *Traspasando fronteras: el reto de Asia y el Pacífico*. Valladolid: Asociación Española de Estudios del Pacífico y Universidad de Valladolid, 2002, pp. 87–97.

— «China in Spain in the 17th Century: The Sources of the *Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China* (1676) of Domingo Fernández de Navarrete", *Asian and African Studies*. Special Issue: Selected Papers from the XVIth EACS Conference in Ljubljana, XI, 1–2 (2006), pp. 31–39.

— *Los Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China (1676) de Domingo Fernández de Navarrete: el texto y sus fuentes*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, 2008.

Cordier, Henry: *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire Bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire Chinois*. Staten Island: Maurizio Martino, 1904, 3 vols.

Cummins, James S.: *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete, 1618-1686*. Cambridge: Hakluyt Society, 1962, 2 vols.

— *A Question of Rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Aldershot: Scholar Press, 1983.

— *Jesuit and Friar in the Spanish Expansion to the East*. London: Variorum Reprints, 1986.

Fernández Navarrete, Domingo: *Controversias antiguas y modernas entre los missionarios de la gran China, repartidas en nueve Tratados, con lo que toca al culto y veneracion que el chino da a su prothomaestro Confucio y a sus progenitores difuntos, con respuesta a diversos Tratados de los Pes. de la Compañia de Jesus. Obra muy util y necessaria para todos los missionarios*. Por el M. Fr. Domingo Fernandez Navarrete, Madrid, 1679, tomo 2.

— *Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China. Descripcion breve de aqel imperio y exemplos raros de emperadores y magistrados del, con narracion difusa de varios sucessos y cosas singulares de otros reynos, y diferentes navegaciones*. Madrid: Imprenta Real. Por Juan Garcia Infançon, 1676.

Ferrando Fonseca, Juan (O.P.): *Historia de los PP. Dominicos de las islas Filipinas y en sus Misiones del Japón, China, Tung-king y Formosa, que comprende los hechos principales de la historia general del Archipiélago, desde el descubrimiento y conquista de estas Islas hasta el año de 1840*, 6

vols. Madrid: Impr. y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1870-1872. [Edición moderna digital publicada en Madrid: Fundación Histórica Tavera, 1998].

García-Noblejas, Gabriel: http://cvc.cervantes.es/obref/china/fray_domingo.html (consultado 7-I-2013).

Gernet, Jacques: *Chine et Christianisme, action et réaction*. Paris: Gallimard, 1982.

González, José María (O. P.): *Biografía del primer Obispo chino. Excmo Sr. D. Fr. Gregorio Lo o Lopez, O.P.* Manila: U.S.T., 1946.

— *Histoira de las misiones dominicanas*. Madrid: Imprenta Juan Bravo, tomo I: 1632-1700, 1964.

— *Historia de las misiones dominicanas de China*. Madrid: Imprenta Juan Bravo, tomo V: Bibliografías, 1967.

Hummel, Arthur W. (ed.): *Emminent Chinese of the Ch'ing Period, 1644–1912*. Washington: The Library of Congress, 1943–1944, 2 vols.

Lach, Donald F.: *Asia in the Making of Europe*. Vol. III: *A Century of Advance. Book Four*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Lundbaeck, Knud: «The First Translation from a Confucian Classic in Europe», *China Mission Studies* (1550-1800), Bulletin I, 2–11, 1979.

Malek, Roman: *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S. J. (1592–1666).* Monumenta Serica Monograph Series. St Augustin/Nettetal: Steyler Verlag, 1998.

Medina, José Toribio: *Bibliografía Española de las islas Filipinas (1523–1810)*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes, 1898.

Menegon, Eugenio: «La polemica ideologica tra gesuiti e intellettuali neo-confuciani nella Cina del XVII secolo: le tesi di Yang Guangxian» (The ideological debate between Jesuits and Neo-Confucian intellectuals in 17th-century China: The theses of Yang Guangxian). *Ming Qing yanjiu*, 1, 1992, pp. 103-123.

— «Yang Guangxian's Opposition to Adam Schall: Christianity and Western Science in His Work Bu de yi», en: Malek, Roman (ed.): *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S. J. (1592–1666).* Monumenta Serica Monograph Series. St. Augustin/Nettetal: Steyler Verlag, 1998, pp. 311-357.

Ming, Julia Sun Su: *El padre Domingo Fernández de Navarrete y el problema de los ritos chinos*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1981.

Mungello, David E.: *Curious Land: Jesuit Accomodation and the Origins of Sinology*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985.

— *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. Monumenta Serica Monograph Series XXXIII. St. Augustin/ Nettetal: Steyler Verlag, 1994.

Murray, Julia K.: «The Temple of Confucius and Pictorial Biographies of the Sage». *The Journal of Asian Studies*, LV, 2 (1996), pp. 269-300.

Needham, Joseph: *Science and Civilization in China. Vol. I–III*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980–1995.

Ocio y Viana, Hilario M.: *Reseña biográfica de los religiosos de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas desde su fundación hasta nuestros días*. Manila: Real Colegio de Santo Tomás, 1891, 2 vols.

Ollé, Manel (ed.): *Beng Sim Po Cam o Rico espejo del buen corazón. El Mingxin Baojian de Fan Liben*. Barcelona: Península, 1998.

Pérez Arroyo, Joaquín (trad.): *Confucio, Mencio, los Cuatro Libros*. Madrid: Alfaguara, 1981.

Pfister, Louis: *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552–1773*. Chang-Hai: Imprimerie de la Mission Catholique, 1932.

Quétif-Echard Scriptores (PP.): *Scriptores ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati: opus quo singulorum vita, praeclareque gesta referuntur, chronologia insuper, seu tempus quo quisque floruit certo statuitur: fabulae exploduntur: scripta genuina, dubia, supposititia expenduntur, recentiorum de iis judicium aut probatur, aut emendatur: codices manuscripti, variaeque e typis editiones, & ubi habeantur, indicantur: alumni Dominicani, quos alieni rapuerant, vindicantur, dubii, & extranei, falsoque ascripti ad cujusque seculi finem rejiciuntur, & suis restituuntur: praemittitur in prolegomenis notitia ordinis qualis fuit ab initio ad an. MD, tum series capitulorum generalium iis annis habitorum, denique index eorum qui ad ecclesiasticas dignitates promoti fuerunt, vel in hoc tomo laudatorum, vel alias ab aliis omissorum*. Lutetiae Parisiorum [París]: *apud* J-B-Christophorum Ballard et Nicolaum Simart: 1719–1721.

Richmond, Robert Ellis: *They Need Nothing: Hispanic Asian Encounters of the Colonial Period*. Toronto: University of Toronto Press, 2012.

Salazar, Vicente: *Historia de la provincia de el Santissimo Rosario de Philipinas, China y Tunking de el sagrado orden de predicadores: tercera parte en qve se tratan los svcessos de dicha provincia desde el año de 1669 hasta el de 1700*. Manila: Universidad de Santo Tomás, 1742.

Simón Díaz, José M.: *Dominicos de los siglos XVI y XVII: Escritos localizados*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca, 1977.

Spence, Jonathan D.: «Western Perceptions of China from late Sixteenth Century to the Present», en: Ropp, Paul S. (ed.): *Heritage of China*. Berkeley: University of California Press, 1990, pp. 1-14.

Standaert, Nicholas (ed.): *Handbook of Christianity in China*. Vol. I: 635–1800. Leiden: Brill, 2001.

Streit, Rob: *Bibliotheca Missionum. Americanische Missionsliteratur 1700-1909*. Münster: Aachen, 1916– .

Zurndorfer, Harriet T.: «"One Adam having driven us out of paradise, another has driven us out of China". Yang Kuang-Hsien's challenge of Adam Schall Von Bell», en: Blussé, Leonard/ Zurndorfer, Harriet T. (ed.): *Conflict and Accomodation in Early Modern East Asia. Essays in Honour of Erik Zürcher*. Leiden: Brill, 1993, pp. 141– 168.