

# El cambio de paradigmas en la traducción misionera española en China y Filipinas entre los siglos XVI y XVIII

Li-Mei Liu Liu  
Universidad Tamkang, Taiwan ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/estr.91825>

Recibido: 7 de octubre de 2023 / Revisado: 13 de abril de 2024 / Aceptado: 20 de mayo de 2024

**ES Resumen.** Este artículo aborda los desafíos y soluciones de la traducción religiosa en cinco documentos elaborados por misioneros españoles en Filipinas y China desde finales del siglo XVI hasta finales del XVIII. Analiza las traducciones al chino de la terminología religiosa, con el objetivo de identificar los criterios y estrategias empleadas por los traductores. El estudio rastrea una evolución, desde estrategias iniciales fluctuantes hasta su consolidación. Finalmente, se observa cómo los paradigmas de traducción han evolucionado desde un enfoque en la adaptación cultural hacia un enfoque en la adaptación lingüística, reflejando el contacto entre el idioma español con el chino.

**Palabras clave:** Traducción misionera; lingüística misionera; lengua china; término religioso.

## ENG The paradigm shift in Spanish missionary translation in China and the Philippines between the 16th and 18th centuries

**Abstract.** This article addresses the challenges and solutions of religious translation in five documents prepared by Spanish missionaries in the Philippines and China from the late sixteenth to the late eighteenth century. It analyzes the translations into Chinese of religious terminology, with the aim of identifying the criteria and strategies employed by the translators. The study traces an evolution, from initial fluctuating strategies to their consolidation. Finally, it observes how translation paradigms have evolved from a focus on cultural adaptation to a focus on linguistic adaptation, reflecting the contact between the Spanish and Chinese languages.

**Keywords:** Missionary translation; missionary linguistics, Chinese language; religious term.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Estado de cuestión. 3. Análisis de traducción. 3.1. Presentación de los cinco documentos. 3.2. Traducción de términos religiosos en cinco documentos. 3.2.1. Traducción del término “Dios” en la tabla 1. 3.2.1.1. Etapa inicial. 3.2.1.2. Etapa de modificación. 3.2.1.3. Ejemplo vigente de adaptación cultural. 3.2.2. Traducción de otros términos religiosos en la tabla 1. 3.3. Evolución traductológica misional. 3.3.1. Primer período: fusión entre la transcripción y la adaptación cultural. 3.3.2. Segundo período: incertidumbre y modificación. 3.3.3. Tercer período: confirmación. 4. Conclusión.

**Cómo citar:** Liu Liu, L. M. (2024). El cambio de paradigmas en la traducción misionera española en China y Filipinas entre los siglos XVI y XVIII. *Estudios de Traducción*, 14, 25-34. <https://dx.doi.org/10.5209/estr.91825>

## 1. Introducción

Este artículo aborda el desafío de la interrelación entre la traducción religiosa y la lingüística misionera, desde una óptica multidisciplinaria que engloba áreas como la lingüística, la cultura, la historia y la religión. Se enfatiza la relevancia de la lingüística misionera, no solo como un medio para que los misioneros se familiarizaran con el idioma y la cultura local, sino también como fundamento esencial para la realización de sus traducciones. En la elaboración de sus escritos, los misioneros no solo registraron la pronunciación, el vocabulario y la sintaxis del idioma local, etc., sino que también documentaron sus costumbres, creencias, historia, entre otros. Al traducir los textos religiosos del latín u otros idiomas occidentales al idioma local, los misioneros se vieron obligados a encontrar un equilibrio entre la precisión y corrección lingüística, la adecuación cultural y la resolución de ciertos problemas principalmente relacionados con la teología, la filosofía y la ética. Por ejemplo, se enfrentaron al desafío de cómo expresar conceptos abstractos como ‘Dios’, ‘alma’ o ‘pecado’ en el idioma de destino; cómo lograr respetar las creencias y tradiciones locales evitando conflictos, y cómo diferenciar estas prácticas del cristianismo. El análisis se centra en la toma de decisiones del traductor frente a las diversas alternativas de

traducción, considerando factores como el propósito, el contexto, la audiencia y el género del texto, así como los recursos lingüísticos y culturales disponibles.

Para poder estudiar este proceso de manera más detallada, este trabajo analiza cinco documentos escritos por misioneros españoles en China y Filipinas. Los documentos en cuestión son una fuente valiosa que evidencia las metodologías empleadas por los misioneros para traducir y enseñar conceptos religiosos dentro de una variedad de contextos culturales. No solo son pertinentes por su cobertura del período y la región de interés, sino que algunos también aportan perspectivas inéditas y referencias cruciales, especialmente considerando la limitada investigación previa en este campo. Estos documentos son especialmente abundantes en información, lo que permite un entendimiento detallado de las tácticas de traducción utilizadas por los misioneros, así como de su comprensión de las lenguas y culturas locales. A continuación se presentan los métodos de análisis: A) En primer lugar, se realiza una revisión de la literatura relevante para comprender el contexto histórico, los cambios en las estrategias misioneras y las innovaciones lingüísticas. B) A continuación, se analizan los datos recopilados. C) Finalmente, se interpretan los resultados del análisis. La metodología consiste en un análisis comparativo de los procedimientos de traducción a lo largo del intervalo temporal establecido, comprendiendo desde el año 1593 hasta 1789, fechas que representan los límites más tempranos y más recientes de los cinco documentos examinados.

## 2. Estado de cuestión

Los estudios sobre las obras filológicas de los misioneros principalmente en América y Asia se han denominado como “lingüística misionera”<sup>1</sup> o “lingüística colonial”. En este ámbito, Klöter (2011: 11-12) realizó una revisión exhaustiva de los datos lingüísticos históricos en documentos misioneros<sup>2</sup>, ofreciendo un análisis diacrónico que reinterpreta el metalenguaje de épocas anteriores. Además, exploró la sociolingüística de los misioneros como mediadores culturales entre Europa y Asia, destacando su doble papel de proselitistas y de traductores de conceptos teológicos y filosóficos.

Muchos estudios sobre la lingüística misionera han considerado la influencia de la tradición europea, especialmente de Antonio de Nebrija<sup>3</sup>, en las gramáticas y diccionarios de lenguas amerindias elaborados por los misioneros lingüistas. Posteriormente, dichos trabajos realizados en América llegaron a ser referentes en Filipinas (Suárez Roca 1992, Zimmermann 2005, Klöter 2011, etc.). Se ha destacado el papel de la traducción y la interpretación en el proceso de colonización europea desde el siglo XV (Zimmermann 2005, Sueiro Justel 2002 y 2014, Fernández Rodríguez, 2014). Por ejemplo, Fernández Rodríguez ha extraído los términos religiosos principales que aparecen como entradas en un corpus de seis diccionarios en cinco lenguas filipinas y ha señalado los métodos de traducción que más se han empleado:

En muchos casos se producían dobles a la hora de describir una idea: un hispanismo y una palabra indígena. Algunos términos se formulaban mediante una paráfrasis mientras que otros ampliaban o sustituían su significado (...). En general, los misioneros (...) optaron por emplear la sustitución y la extensión semántica para solucionar el problema de la dificultad de traducción (Fernández Rodríguez 2014: 291-292).

La autora concluye que los sacerdotes a menudo alternan entre citar el hispanismo y elegir palabras locales, o incluso usar ambas para describir un concepto. Algunos autores usan equivalentes parciales o completos. En general, con la excepción de los primeros diccionarios de tagalo, los misioneros emplearon la sustitución y extensión semántica para resolver las dificultades de traducción, enriqueciendo el significado léxico de la lengua local y ampliando el significado original. A medida que aumenta el conocimiento de la lengua local, se introducen palabras religiosas más complejas como arcángel, sacrilegio, cónclave, etc., mientras que el uso del hispanismo primitivo se reduce (Fernández Rodríguez 2014: 291-293).

Por otra parte, Lu (2021) analiza la mentalidad teológica de los dominicos españoles en Filipinas en los siglos XVI y XVII, mediante un modelo teórico y el estudio de sus traducciones de textos filosóficos y religiosos. Asimismo, propone analizar las decisiones y actitudes de los traductores misioneros desde una perspectiva moderna sobre el diálogo intercultural.

## 3. Análisis de traducción

Los primeros misioneros en Filipinas tuvieron que crear nuevos métodos<sup>4</sup> para analizar las lenguas objetivas, desconocidas tanto en Europa como en América, aunque las experiencias previas en América sirvieron de

<sup>1</sup> En cuanto a la definición, Zimmermann (2019: 71) señala lo siguiente: “Se llama *Lingüística Misionera* a la descripción de la gramática, del léxico y de otros aspectos de lenguas extranjeras, muchas veces lenguas de pueblos conquistados y colonizados que han servido como instrumento para la evangelización de aquellos pueblos quienes hablan dichas lenguas, así como a la redacción de textos religiosos (sobre todo catecismos y doctrinas religiosas), elaborados por misioneros cristianos europeos”.

<sup>2</sup> Ha citado cuatro colecciones de ensayos y dos ediciones de documentos lingüísticos misioneros, véase Klöter (2011: 12).

<sup>3</sup> La afirmación de que la influencia fue de Nebrija no pretende negar la existencia de otros modelos o la experiencia acumulada en América. Nebrija es una figura clave en la historia de la lingüística y su influencia en los misioneros es innegable. Sin embargo, es cierto que los misioneros que llegaban a Asia también contaban con la experiencia de América y tenían otros modelos a su disposición.

<sup>4</sup> La afirmación sobre la necesidad de los misioneros de ‘crear nuevos métodos’ subraya la urgencia de emplear estrategias adaptativas ante las particularidades encontradas en Filipinas, especialmente en el trabajo con la comunidad china. Dicha comunidad presentaba una notable complejidad lingüística debido a la coexistencia del chino mandarín y dialectos como el minnanyu. Esta situación exigía un enfoque innovador y flexible que permitiera una comunicación efectiva y una comprensión mutua.

referencia para realizar las traducciones en sus escritos misionales. Sueiro Justel (2005: 856) señala que “la metodología seguida en las colonias para el aprendizaje y enseñanza de lenguas parece orientada por la aplicación del sentido común a las necesidades que se les planteaban”; puesto que, frente a las lenguas asiáticas desconocidas, las primeras obras misioneras “parten de un conocimiento intuitivo de la lengua indígena sin estudios previos” (Sueiro Justel 2002: 12). Aparte de aplicar el sentido común y la intuición, los misioneros en el Extremo Oriente también realizaron diversas actividades para desarrollar sus métodos de traducción: búsqueda de fuentes clásicas chinas, recogida de datos locales, gramatización de las lenguas metas y autocorrección continua de sus textos traducidos. A la vista de esto, en el presente estudio se han extraído unos términos religiosos que aparecen en un corpus de cinco obras misionales para observar qué actividades realizaron los misioneros y qué métodos adoptaron en cuanto a la traducción de dichos conceptos. A continuación, presentaremos brevemente los cinco documentos escogidos.

### 3.1. Presentación de los cinco documentos

La creación de este corpus permite realizar un estudio comparativo de las prácticas de traducción en el período señalado (1593-1789). El objetivo principal es examinar la evolución de las estrategias de traducción de términos religiosos utilizadas por los misioneros desde su llegada a Filipinas hasta su introducción en China antes del siglo XIX. Los criterios de selección de documentos se basan en su relevancia para este objetivo. Proporcionan una perspectiva representativa de las prácticas de traducción durante este período; además, algunos de estos documentos son copias manuscritas poco conocidas. Así, esta selección aporta un enfoque novedoso y original al estudio de las prácticas de traducción de este período histórico. El análisis se realiza mediante una lectura comparativa de los documentos, centrándose en cómo se traducen los términos religiosos y cómo estas prácticas cambian con el tiempo. Este procedimiento facilita el seguimiento de la progresión de las estrategias traductológicas, permitiendo una comprensión más profunda de las prácticas de traducción en este contexto histórico y cultural. Por consiguiente, los propósitos de este corpus incluyen: determinar las metodologías de traducción dentro de diversos contextos culturales y lingüísticos; estudiar la incorporación del léxico religioso a las lenguas locales y su impacto en la difusión del cristianismo; así como evaluar la fluctuación de las tácticas de traducción en relación con las transformaciones políticas y sociales contemporáneas.

A continuación, los documentos A y B, al contar con más investigación previa, se mencionan en las notas al pie con referencias a otros estudios existentes. Los documentos C, D y E, debido a la limitada información de investigación disponible, recibirán una explicación más detallada.

#### 3.1.1. Sobre el documento A

El primer libro impreso en Filipinas titulado *Doctrina Christiana en letra y lengua china*, está compuesto en 1593 por los padres dominicos en el Parián de Manila<sup>5</sup>. Es notable por estar escrito en minnanyu, un dialecto sin escritura propia, utilizando caracteres del chino mandarín para representar fonéticamente el dialecto. Esta adaptación marcó un hito en el desarrollo lingüístico de China y precedió los esfuerzos de los hablantes nativos por crear su propio sistema de escritura.

#### 3.1.2. Sobre el documento B

辯正教真傳實錄 [*Shih-Lu*]: *Apología de la verdadera religión en letra y lengua china* (Cobo 1593)<sup>6</sup>. Este libro, junto con dos más del documento A: *Doctrina Christiana*, uno en lengua tagala y otro en lengua china, se consideran “los tres príncipes filipinos” editados por el sistema xilográfico. La problemática de la terminología católica constituye un aspecto crucial en el estudio de la historia misional. Los términos estrictamente católicos empleados en el *Shih-Lu* o *Apología* son escasos; sin embargo, estos mismos términos fueron los que generaron mayores controversias durante los primeros siglos de la evangelización en China.

#### 3.1.3. Sobre el documento C

El manuscrito *Dictionario Hispanico Sinicum (DHS)* está conservado en el Archivo de la Universidad Santo Tomás de Manila. Su edición facsímil constituye los primeros tres tomos de *Hokkien Spanish Historical Document Series* (Lee, Chen, Regalado y Caño Ortigosa 2018) con el título traducido en chino 《西班牙-華語辭典》, un corpus poco conocido en el estudio de la dialectología del minnanyu (hokkien)<sup>7</sup>. Al analizar los

<sup>5</sup> Según Villarreal (véase Cobo 1593, ed.1986: p.vi), en 1951, el Fr. Jesús Gayo Aragón editó un facsímil del ejemplar que se encuentra en la Biblioteca Vaticana, acompañado de un ensayo histórico-bibliográfico, así como de observaciones filológicas y la traducción al español realizada por el Fr. Antonio Domínguez. En el año 1946 fue descubierto también un ejemplar de la *Doctrina Christiana* en París y luego publicado en 1947 con una introducción histórico-bibliográfica de Edwin Wolf: *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippine*, Manila, 1593. A facsimile of the copy of the Lessing Rosenwald Collection, Library of Congress, Washington, with an introductory essay by Edwin Wolf 2nd., Washington D.C., Library of Congress, 1947.

<sup>6</sup> El único ejemplar conocido se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid con la signatura R. 33.396. Para más información sobre este documento, véase Liu Liu (2005: 16-19).

<sup>7</sup> Una variedad del chino hablada en el sudeste de China y en Taiwán. Hoy en día, sus variantes topolectos se conocen como el taiwanés, el amoy de la ciudad Xiamen junto con el dialecto de las regiones de Zhangzhou y Quanzhou.

testimonios de las actividades lingüísticas misioneras en América y Extremo Oriente, nos daremos cuenta de la “modernidad de un trabajo que empezó hace quinientos años” (Sueiro Justel 2005: 855). Liu Liu (2020) apunta a que la autoría del *DHS* se debe atribuir a una colaboración conjunta entre los misioneros dominicos en Manila desde el final del siglo XVI hasta la época cuando los españoles ocuparon la Isla de Formosa (de 1626 a 1642). En cuanto a la recogida del vocabulario de esta obra lexicográfica se podría remontar desde la estancia de Fr. Juan Cobo en Manila, a finales del siglo XVI, hasta la época cuando empezó la Controversia de los Ritos Chinos.

### 3.1.4. Sobre el documento D

El dominico Francisco Varo (1627-1687) compuso en 1677 su obra titulada originalmente *Vocabulario de la lengua Mandarina con el estilo y vocablos con que se habla sin elegancia compuesto por el padre fr. Fran<sup>co</sup> Varo ord. Pred. ministro de China consumado en esta lengua escriuese guardando el orden del a.b.c.d.*<sup>8</sup> En ella se distinguen concretamente los dos sistemas lingüísticos: “Lenguaje de cada región / Lengua natural / Romannce, o lengua natural 鄉談” (im.498) frente a “Lengua mandarina 官話/正字/正音” (im.331). Estos dos sistemas de lenguas metas sínicas representan objetos de estudio para los misioneros que trabajaban con los sangleyes, inmigrantes chinos en Manila.

### 3.1.5. Sobre el documento E

El quinto manuscrito, titulado originalmente *Arte de la lengua chinica que vulgarmente se llama mandarina*<sup>9</sup>, se conserva en la Biblioteca Nacional de España, y tiene dos autores, los frailes agustinos Juan Rodríguez (1724-1785) y José de Villanueva (1734-1794). El Archivo General de Indias de Sevilla conserva el ejemplar original de Juan Rodríguez: *Arte de la lengua mandarina, propiamente Kuon Hoa*. Este documento manuscrito presenta numerosas tachaduras, lo que podría dificultar su lectura y comprensión debido al deterioro físico resultante. En comparación con la copia del Archivo General de Indias, la versión conservada en la Biblioteca Nacional de España es un manuscrito de 1789, con un contenido más detallado que el original de Rodríguez, y en la portada se indica que los coautores son los misioneros P. Fr. Juan Rodríguez y P. Fr. José Villanueva; este último modificó el original y añadió su propia comprensión del chino.

## 3.2. Traducción de términos religiosos en cinco documentos

La selección de los términos religiosos en la siguiente tabla 1 se fundamenta en la necesidad de establecer un conjunto de vocablos presentes en la mayoría de las cinco fuentes documentales examinadas. Este criterio permite enfocar el análisis en términos consistentes a lo largo del período estudiado, facilitando así una comparación más efectiva y coherente de los métodos de traducción utilizados por los misioneros. El enfocarse en estos términos específicos, debido a su relevancia y recurrencia en los textos misioneros, posibilita observar cómo los misioneros adaptaron su mensaje a las realidades lingüísticas y culturales de los pueblos locales durante este periodo crítico; además, permite destacar los cambios específicos y las tendencias en las técnicas de traducción misionera a lo largo del tiempo.

En la tabla 1, la primera columna de la izquierda muestra en español los términos religiosos escogidos y su traducción en chino actual. Las siguientes columnas se organizan por fecha de datación y muestran la traducción china del término religioso correspondiente en cada documento histórico.

<sup>8</sup> Título original escrito en el manuscrito. Se han conservado varios manuscritos según Coblin (2021: 13): “the Berlin manuscript held by the German State Library, Berlin and catalogued as Libr. Sin. 29. The manuscript is undated”; “the London manuscript held by the British Library, London and catalogued as Sloan 3419. The manuscript is dated 1695”; the Roma manuscript “held by the Biblioteca Apostolica Vaticana and catalogued as Borgia Cinese 420”; “the manuscript held by the Archives des Missions Estrabgères de Paris and is catalogued as AMEP vol.1084”.

<sup>9</sup> La publicación de este manuscrito está en curso por el autor del presente trabajo, que dará cuenta del hallazgo de otros ejemplares inéditos de este *Arte*.

Tabla 1. Traducciones de los siete términos religiosos en cinco textos misioneros<sup>10</sup>

Término religioso en español y su traducción actual en chino	Documento A: <i>Doctrina Christiana</i> (1593)	Documento B: <i>Shih-Lu</i> (1593)	Documento C: <i>DHS</i> (anterior al 1642) <sup>11</sup>	Documento D: <i>Vocabulario</i> (1677)	Documento E: <i>Arte de la lengua china</i> (1789)
T1 <sup>12</sup> Dios 上帝 <i>shàngdì</i> (Señor Supremo) 天主 <i>tiānzhǔ</i> (Señor del Cielo)	T1-A 僚氏 <i>liáoshì</i> (transcripción según el español “Dios”) 裡乎氏 <i>lǐhūshì</i> (según el latín “Deus”)	T1-B 太極 <i>tàijí</i> (Ser Supremo) 無極 <i>wújí</i> <sup>13</sup> (Ser Infinito) 天主 <i>tiānzhǔ</i> (Señor del Cielo)	T1-C 天主 <i>tiānzhǔ</i> (Señor del Cielo) 太極 <sup>14</sup> <i>tàijí</i> (Ser Supremo)	T1-D 天主 <i>tiānzhǔ</i> (Señor del Cielo)	T1-E 天主 <i>tiānzhǔ</i> (Señor del Cielo)
T2 sacerdote 神父 <i>shénfù</i> (Dios padre)	T2-A 巴里 <i>bālǐ</i> (según la pronunciación en español de “padre”)	T2-B 僧 <i>sēng</i> <sup>15</sup> (monje budista) 和尚 <i>héshang</i> (monje budista)	T2-C 庵公 <i>āngōng</i> (ancestro del templo) 和尚 <i>héshang</i> (monje budista)	T2-D 主祭 <i>zhǔjì</i> (principal sacrificio)	T2-E
T3 obispo 主教 <i>zhǔjiào</i> (principal líder religioso)	T3-A 巴里王 <i>bālǐwáng</i> (padre rey)	T3-B 和尚王 <i>héshangwáng</i> (monje budista rey)	T3-C	T3-D 主教 <i>zhǔjiào</i> (principal líder religioso)	T3-E
T4 Jesús 耶穌 <i>yēsū</i>	T4-A 西士 <i>xīshì</i> (según la pronunciación en español de “Jesús”)	T4-B 西士 <i>xīshì</i> (según la pronunciación en español de “Jesús”)	T4-C	T4-D 耶穌基利蘇多 <i>yēsū jīlǐsū duō</i> (Jesús Cristo)	T4-E 耶穌基利蘇多 <i>yēsū jīlǐsū duō</i> <sup>16</sup> (Jesús Cristo)
T5 iglesia 教會 <i>jiàohuì</i>	T5-A 山礁益禮社 <i>shān jiāo yì lǐ shè</i> (según la pronunciación en español de “Santa Iglesia”)	T5-B 廟 <i>miào</i> (templo budista)	T5-C 禮拜 <i>lǐbài</i> (‘culto’ o ‘reverencia’)	T5-D 天主聖教會/公教會/聖教會 <i>tiānzhǔ shèngjiàohuì / gōngjiàohuì / shèng jiàohuì</i> (Iglesia Católica)	T5-E gě kě lě sǐ yǎ <sup>17</sup> (según la pronunciación en español de “Iglesia”)
T6 ángel 天使 <i>tiānshǐ</i> (el mensajero del cielo)	T6-A 天人 <i>tiānrén</i> (el hombre del cielo)	T6-B 天神 <i>tiānshén</i> (el dios del cielo)	T6-C 天人 <i>tiānrén</i> (el hombre del cielo) [tachado: <i>angeles de china</i> ] <sup>18</sup> 仙人 <i>xiānrén</i>	T6-D 天神 <i>tiānshén</i> (el dios del cielo)	T6-E 天神 <i>tiānshén</i> (el dios del cielo)
T7 santo/a 聖 <i>shèng</i>	T7-A Se alterna en el caracter chino: 仙 <i>xiān</i> (inmortal) y 山 <i>shān</i> (montaña) (según la pronunciación en español de “santo/a”)	T7-B 聖賢 <i>shèngxián</i> (santo/a)	T7-C 道人 <i>dàorén</i> y 真人 <i>zhēnrén</i> (santo/a)	T7-D 聖人/聖者 <i>shèngrén / shèngzhě</i> (santo/a)	T7-E 聖人 <i>shèngrén</i> (santo/a)

<sup>10</sup> En esta tabla, el autor del presente trabajo ha completado las traducciones al chino con el pinyin según el uso actual, aunque los documentos C, D y E también tienen sus propios sistemas de romanización. Además, ha incluido entre paréntesis el significado en español para explicar el sentido literal de dichas traducciones.

<sup>11</sup> Sobre la posible datación del manuscrito, véase Liu Liu (2020).

<sup>12</sup> La letra T es abreviatura de “término”, su número correspondiente al término, documento citado después de guion.

<sup>13</sup> *Taiji* y *Wuji* son conceptos filosóficos chinos sobre el origen y la naturaleza del universo. Representan la base de muchas escuelas de pensamiento, religiones y artes marciales chinas, así como de la cosmología, la teoría de la cultivación religiosa y la teoría de las artes mágicas de las escuelas taoístas y religiosas. Según Lu (2021: 289), al igual que Juan Cobo, otro dominico Tomás Mayor toma también el término empleado por Cobo *Wuji*, “con el cual quería enseñar que el Dios era «transformable sin límite» (62b) y que «no tenía ni forma ni principio» (63a)” y “lo aplicaba como una aproximación lingüística a la palabra “infinito” en lengua China”.

<sup>14</sup> Tachadura original en el manuscrito (im. 358).

<sup>15</sup> Este caracter designaba solo, antes de la llegada de los misioneros occidentales, a los monjes budistas; posteriormente los religiosos adoptaron este sobrenombre para sí mismos.

<sup>16</sup> El original carece de los caracteres chinos.

<sup>17</sup> El original carece de los caracteres chinos.

<sup>18</sup> En el manuscrito original aparece sin tilde y tachado.

### 3.2.1. Traducción del término “Dios” en la tabla 1

La traducción de “Dios” resalta la sensibilidad de la transferencia intercultural de conceptos teológicos y subraya la importancia de considerar las variadas connotaciones que el término adquiere en distintos entornos culturales. La meticulosa consideración de estas diferencias es vital para entender las estrategias de traducción empleadas por misioneros en distintas épocas y contextos, y para apreciar la evolución de la representación de lo divino en el diálogo intercultural y misionero. Las tres etapas delineadas a continuación corresponden a una diferenciación metodológica concebida para facilitar la comprensión de la evolución de las prácticas traductivas a lo largo de la historia. Esta diferenciación no necesariamente corresponde a una clasificación histórica previamente establecida. Su propósito es proporcionar una estructura clara para ilustrar cómo han cambiado las técnicas de traducción a lo largo del tiempo en respuesta a diferentes contextos y necesidades.

#### 3.2.1.1. Etapa inicial

La traducción en chino, “天主*tiānzhǔ*” de T1, se usa actualmente y literalmente significa “el Señor del Cielo”. Este ejemplo de equivalencia cultural lo empleó el dominico Juan Cobo, en el capítulo II del documento B publicado en 1593 (T1-B). Sin embargo, en el documento A (que se publicó también en 1593 por el mismo autor) se encuentran traducciones con el método de la transcripción según la pronunciación en español y latín (T1-A). Además, según Liu Liu (2020), Juan Cobo también fue el pionero en adaptar el término 太極*tàijí* (T1-B) del neoconfucianismo para traducir el nombre de Dios,<sup>19</sup> pero esta traducción se encuentra tachada en el documento C donde se añade la palabra “*Erejia*” (im.359)<sup>20</sup>. Su posible explicación podría relacionarse con los sucesos históricos de la Controversia de los Ritos Chinos en que se discutía el método de adaptación cultural para traducir la denominación de Dios.

La Controversia de los Ritos Chinos se resume brevemente así: los primeros misioneros católicos, al enfrentarse a la falta de equivalentes para expresar su fé, adaptaron las costumbres y los textos clásicos chinos para mostrar a los intelectuales locales la compatibilidad entre el catolicismo y las enseñanzas de sus ancestros. Por ello, junto con Juan Cobo, los escritos de Matteo Ricci y de otros jesuitas se caracterizaron por la traducción y la integración de los términos confucianos, budistas y taoístas (Véanse ejemplos en T1-B, T2-B, T3-B, T5-B). Sin embargo, este intento de dar un matiz católico a la antigua sociedad china suscitó dudas entre muchos clérigos posteriores y se convirtió en el foco de la Controversia de los Ritos en China durante muchos años. Los opositores a esta estrategia, entre ellos el jesuita Niccolo Longobardo y el dominico Fernández Navarrete, sostenían que la traducción no debería estar influenciada por el ‘gusto’ del lector. Navarrete, por su parte, creía que los lectores chinos instruidos de aquella época poseían suficiente comprensión e imaginación para asimilar y aceptar nuevas ideas. Para los opositores, no había necesidad de usar deliberadamente transfusiones culturales para guiar a los literatos chinos a la fé católica (Cummins 1962: lxvii).

#### 3.2.1.2. Etapa de modificación

Por lo tanto, el caso de la censura en T1-C se explica de la siguiente manera: al tachar la traducción “太極 *tàijí*”, los opositores posteriores expresaron su desacuerdo con el método de adaptación cultural, ya que la representación conceptual de esta traducción en la mente de los nativos evocó el concepto del neoconfucianismo sobre el Supremo Ser, no el del cristianismo. Cuando los misioneros tomaron prestado el término Taiji para traducir el término “Dios” del cristianismo, los receptores en ese momento no tuvieron la misma comprensión que los traductores occidentales, sino que leyeron las traducciones de los misioneros de acuerdo con el pensamiento del neoconfucianismo, por lo que no se produjo la reacción equivalente esperada por los traductores.

#### 3.2.1.3. Ejemplo vigente de adaptación cultural

Sin embargo, a pesar de emplear el mismo método, la traducción de “上帝 *Shàngdì*”<sup>21</sup> (T1) pasó la prueba de la aceptación social posterior, y se ha convertido en un término común del chino actual. El historiador Zhang Kai analiza el término, que significa literalmente ‘emperador supremo’, explicando que aparece en los

<sup>19</sup> Fernández Rodríguez (2014: 276) ha señalado situaciones parecidas con las lenguas locales en las Filipinas donde los misioneros trataron de conocer cuáles eran las prácticas religiosas en las Islas para después emplear unas estrategias u otras; principalmente usando términos indígenas por analogía para expresar los conceptos religiosos.

<sup>20</sup> Esta inserción de ‘erejia’ en el manuscrito parece haber sido realizada posteriormente y no forma parte del contenido original del diccionario, como se evidencia por la variación en la intensidad de la tinta y su localización en el espacio destinado a la romanización pinyin de los caracteres chinos. La explicación sobre ‘herejía’ se añade en una ubicación inapropiada. Esto sugiere que la modificación se efectuó tras la creación inicial del texto y no se ajustó al formato estándar empleado en el resto del diccionario. Tal ajuste podría interpretarse como un esfuerzo por denotar que la entrada original en chino fue considerada una ‘herejía’, por lo que fue modificada de forma abrupta.

<sup>21</sup> La oposición de los franciscanos y los dominicos a la estrategia misionera de los jesuitas, que se basaba en el uso de los términos “Shangdi” y “Tian” para referirse a Dios y al Cielo, respectivamente, desencadenó una controversia que culminó el 11 de julio de 1742 con la promulgación de la bula “Ex quo singulari” por el papa Benedicto XIV, que prohibía terminantemente el empleo de dichos términos (Duan 2017).

textos clásicos chinos y que, en comparación con el ‘Dios’ cristiano, se puede decir que son dos conceptos fundamentalmente diferentes. Concluye diciendo: “no hay ningún concepto en los textos chinos que pueda simularse con el Dios cristiano” (1997:237). A pesar de esta opinión, las posibles razones por las que este vocabulario se ha mantenido hasta hoy se pueden resumir en dos puntos: primero, la continua difusión de este término en las obras de Matteo Ricci y de sus sucesores de la Compañía de Jesús como Giulio Aleni, sumada al uso de esta opción por el protestantismo cristiano desde principios del siglo XX, contribuyeron a que se mantuviera hasta hoy. Segundo, el término clásico chino, utilizado por los misioneros, se distinguía por su definición ambigua, que, dada su antigüedad y la vaguedad inherente a su semántica, brindaba a los traductores la oportunidad de añadir nuevas interpretaciones extranjeras a su significado original.

### 3.2.2. Traducción de otros términos religiosos en la tabla 1

Entre las traducciones del documento A, se encuentran ejemplos de transcripción según el español o el latín. El documento A original está escrito en el dialecto amoy (el dialecto minnanyu) con caracteres chinos. Este trabajo fue muy arduo, porque el amoy era uno de los varios dialectos del sudeste de China, y no tenía un sistema de escritura propia. El responsable del texto tuvo que adaptar el sistema grafológico tomado de la única escritura existente, la del chino mandarín, al sistema fonológico del dialecto, que era la lengua hablada por los receptores. Segundo, al no existir una escritura establecida para representar ese dialecto, un mismo término podía fluctuar en la determinación de sus caracteres, además de que se trataba de la terminología cristiana que no pertenecía al ámbito cultural chino.

Así, la palabra “obispo” se traduce como “巴里王 *bālǐwáng*” (T3-A), que se compone de dos componentes: *bālǐ* y *wáng*; el primero es el resultado de la transcripción fonética del español y el segundo significa “rey”, de la traducción por definición. Mientras tanto, el otro ejemplo “和尚王 *héshangwáng*” (rey de monje budista) (T3-B) combina este último método con el de adaptación cultural para formar un nuevo vocablo. Esta estrategia no siempre fue exitosa, ya que los caracteres chinos usados para la transcripción fonética tenían sus propios significados, que podían entrar en conflicto o contradicción con los conceptos católicos. Como ilustración, el término *wáng* (rey) conlleva también la noción de una jerarquía o poder político que no se alineaba con la estructura eclesial existente.

De hecho, no solo el autor del documento B, Juan Cobo, sino también otro dominico de su misma época Tomás Mayor empleó las dos palabras budistas *seng* y *heshang* (T2-B) para traducir “los sacerdotes católicos”, y *miao* (templo budista) (T5-B) para “las iglesias católicas”. Según la tesis de Lu, Mayor intentó reemplazar los conceptos de palabras budistas por los del cristianismo, esperando que los más ricos y poderosos aceptaran su propuesta y su forma de pensar y de creer, y así el resto del pueblo también lo haría (Lu 2021: 292). No obstante, ese intento de reconfigurar el sentido de ciertas palabras religiosas del idioma meta resultó infructuoso, ya que los misioneros no comprendían la cosmovisión ancestral oriental que estaba ya muy arraigada en la mente del pueblo, y por tanto era muy difícil de modificar su mentalidad<sup>22</sup>.

En cuanto a la traducción de “ángel” como “天人 *tiānrén*” (T6-A), se aparta del método de transcripción fonética de los términos religiosos en el sistema de escritura china, porque muestra un intento de reflejar el nivel de connotación de la palabra “ángel” como “el hombre del cielo”. Además, en el documento C aparecen sus dos equivalentes “天人 *tiānrén*” y “仙人 *xiānrén*” (T6-C), pero la traducción en español de este último “ángeles de china” fue tachada. Aquí percibimos un ejemplo de cómo se evitó la confusión con las religiones locales: los misioneros posteriores eliminaron el significado citado cuando revisaron este diccionario, para evitar confundirlo con el ángel del catolicismo.

## 3.3. Evolución traductológica misional

Como resultados de esta investigación, la delimitación de los siguientes tres periodos no se trata de una clasificación histórica previamente establecida, sino que se parte de los periodos temporales encontrados en los documentos analizados.

### 3.3.1. Primer período: fusión entre la transcripción y la adaptación cultural

El documento A presenta coherencia en la transcripción fonética de términos en español como “Dios”, “Jesús”, “Espíritu Santo”, “misa”, “amén”<sup>23</sup>. La explicación de este hecho se puede entender con la afirmación siguiente: “la incorporación de castellanismo para identificar a Dios o para designar conceptos clave de la

<sup>22</sup> Los misioneros intentaron traducir conceptos cristianos utilizando términos nativos, los cuales ya poseían significados profundos en el pensamiento chino, especialmente dentro de la cosmología y la metafísica neoconfuciana y taoísta. No obstante, esta estrategia no siempre resultaba en una comprensión equivalente de los conceptos cristianos, dado que los intelectuales chinos tendían a interpretar estas adaptaciones a través del prisma de sus propias tradiciones filosóficas. Es decir, continuaban comprendiendo las traducciones de los misioneros dentro del marco del pensamiento tradicional y circular de la filosofía neoconfuciana de las dinastías Song y Ming. Por lo tanto, no experimentaban la reacción equivalente que los traductores esperaban.

<sup>23</sup> A excepción del caso de “Santa María”, que se alterna en el carácter aliterado chino: “仙”礁媽厘啞 o “山”礁媽厘啞. Algunos términos religiosos no están analizados en la tabla presentada. Esto se debe a que mi estudio se centró en un análisis de los términos que aparecen de manera común en los cinco documentos citados. Se han seleccionado términos que son utilizados a través de estos textos para un estudio detallado y su inclusión en la tabla. Sin embargo, cualquier término religioso que sea considerado relevante para la discusión, será mencionado y explicado de manera adicional en el texto.

ortodoxia religiosa se debe a motivos ideológicos o de control” (Zimmermann 2005: 123-124, Sueiro Justel 2014: 317). Se puede entender como la relación de causa y efecto entre la incorporación de castellanismo y la transcripción fonética de términos religiosos, donde la primera supone una decisión ideológica o pragmática de los misioneros, y la segunda explica una consecuencia lingüística de esa decisión. No obstante, de ahí surge una divergencia entre los motivos ideológicos del autor y la recepción del destinatario; debido a que el vocablo desconocido remite a una realidad ignota, la cual no es fácil de encontrar en la lengua meta. En consecuencia, para acercarse a los intelectuales chinos en esa etapa inicial de la misión, los misioneros combinaron al mismo tiempo el método de transcripción fonética con la estrategia de adaptación cultural mencionada anteriormente para traducir el documento B.

Dicha estrategia de adaptación cultural se relaciona con otros dos métodos de traducción que se basan en el tratamiento de los elementos culturales del texto original: la domesticación y la equivalencia dinámica. Entendemos que la adaptación cultural es una técnica de traducción que consiste en reemplazar un elemento cultural por otro propio de la cultura receptora (Hurtado Albir 2001: 633); la domesticación es una estrategia de traducción que busca acercar el texto original a la cultura y a las convenciones del público meta, minimizando o eliminando las diferencias culturales (Venuti 1995: 20); y la equivalencia dinámica es un concepto de traducción propuesto por Nida, que se define así: “calidad de una traducción en la que el mensaje del texto original se ha transferido a la lengua de llegada de tal manera que la respuesta del receptor es esencialmente igual a la de los receptores originarios” (Nida 2012: 457). La posible diferencia entre estos métodos puede radicar en el grado de intervención del traductor y en el nivel de fidelidad al texto original. Mientras que la adaptación cultural y la domesticación implican una mayor libertad y creatividad del traductor, que puede modificar o sustituir los elementos culturales según su criterio, la equivalencia dinámica busca reproducir el mismo efecto y significado que el texto original. Para nuestra investigación, la estrategia empleada en el documento B busca acercar el texto original a la cultura y a las convenciones del público meta, minimizando o eliminando las diferencias culturales. Por lo tanto, se acerca al método de la domesticación, que facilita la comprensión de conceptos extranjeros al emplear términos conocidos por el público receptor.

### 3.3.2. Segundo período: incertidumbre y modificación

El documento C representa un documento de transición histórica que testimonia el acercamiento paulatino en el conocimiento de “lenguas exóticas”, desde sus primitivas estrategias lingüísticas de evangelización mediante las lenguas habladas por la comunidad china en Filipinas, pasando por el proceso de transformación y asimilación a la lengua oficial mandarín de Nanjing Guanhua cuando los dominicos empezaron a entrar en China alrededor del año 1630 (Liu Liu 2020). En consecuencia, podemos encontrar ejemplos que representan esta etapa de transitoriedad. Citamos un ejemplo, aunque no se incluye en la tabla 1<sup>24</sup>: en el documento C se traduce “cuaresma” como “入菜 *rùcài*” y “大菜 *dàcài*” (im. 829), que en chino significan literalmente “entrar verdura” y “grande verdura”. La relación entre este término religioso y sus traducciones al chino podría ser que durante el período de cuaresma, los cristianos consumían más verduras como parte de su dieta por motivos religiosos, absteniéndose de comer carne en algunas fechas. Por lo tanto, para facilitar la comprensión del término católico, el traductor exploró estas dos posibilidades, pero estas traducciones no triunfaron en las épocas posteriores. En el documento D, “cuaresma” ya se traduce al chino como “四十日大齋/封齋日 *sishìrì dàzhāi / fēngzhāirì*” (im. 472), y su significado literal en español es “cuarenta días de ayuno / día de cierre de ayuno”: términos relacionados con la cuaresma, el período de preparación para la Pascua en el cristianismo. Estos términos fueron traducidos usando el método de la adaptación semántica, es decir, expresando el sentido original con palabras chinas. El término *sishìrì dàzhāi* se refiere a los cuarenta días que duraba el ayuno cuaresmal, mientras que el término *fēngzhāirì* se refiere al último día de ayuno, que coincidía con el Jueves Santo.

Otro ejemplo del documento C también refleja una transición en la búsqueda de traducción: la palabra “santo” se traduce con las dos opciones “道人 *dàorén*” y “真人 *zhēnrén*” (T7-C), que se refieren a alguien que sigue y practica el Dao, el principio supremo de la filosofía y religión china. Estos equivalentes con connotación taoísta se han sustituido en el documento D por “聖人/聖者 *shèngrén/shèngzhě*” (T7-D) y en el documento E por “聖人 *shèngrén*” (T7-E), que corresponden a las traducciones actuales de los santos católicos.

Además, el manuscrito C presenta notables lagunas en el campo de la terminología religiosa. En principio, el documento C refleja el interés de las órdenes religiosas católicas por evangelizar tanto a los chinos de Filipinas como a los del continente. Por ello, los términos religiosos católicos presentes en el documento C deberían ser similares a los recopilados por Fernández Rodríguez. Este autor documenta la traducción de términos religiosos católicos al español y a cinco lenguas filipinas, utilizando diccionarios elaborados en Filipinas, en su estudio “Traducción de términos religiosos en los vocabularios filipinos (1565-1800)”. Sin embargo, al comparar el listado de palabras que cita Fernández Rodríguez con el del documento C, se observa que este muestra importantes vacíos en el ámbito de la terminología religiosa, y que los términos

<sup>24</sup> Los misioneros intentaron traducir conceptos cristianos utilizando términos nativos, los cuales ya poseían significados profundos en el pensamiento chino, especialmente dentro de la cosmología y la metafísica neoconfuciana y taoísta. No obstante, esta estrategia no siempre resultaba en una comprensión equivalente de los conceptos cristianos, dado que los intelectuales chinos tendían a interpretar estas adaptaciones a través del prisma de sus propias tradiciones filosóficas. Es decir, continuaban comprendiendo las traducciones de los misioneros dentro del marco del pensamiento tradicional y circular de la filosofía neoconfuciana de las dinastías Song y Ming. Por lo tanto, no experimentaban la reacción equivalente que los traductores esperaban.

más difíciles de traducir son los que más se omiten en el documento C, aunque hay algunas excepciones. A continuación, citamos unos ejemplos que recoge Fernández Rodríguez en su estudio, y que también aparecen en el documento D, pero no en el documento C: “apóstol” (im. 68 en D: “apóstoles”), “cilicio” (im. 140 en D), “cisma” (im. 141 en D: “cismático”), “diácono” (im. 210 en D), “divinidad” (im. 216 en D), “romería” (im. 499 en D), “sacrilegio” (im. 505 en D). Para concluir, creemos que la causa de estas lagunas puede deberse a la incertidumbre en la traducción durante esta fase de transición.

### 3.3.3. Tercer período: confirmación

En los documentos D y E, se podría observar que los misioneros convergieron en un criterio similar al de “cinco tipos no traducir” propuesto por el monje Xuanzang<sup>25</sup> en su obra sobre la traducción de los textos budistas. Esto se debe a que coinciden, de alguna manera, en conservar la pronunciación original de algunas palabras sin traducir su significado. Hemos encontrado en los documentos D y E que se transcriben fonéticamente los nombres propios específicos: por ejemplo, el caso de “Jesús” en T4-D y T4-E; y el caso de “iglesia” en T5-E. Mientras que los términos generales y comunes se traducen aplicando la traducción por definición, que consiste en explicar el significado de la palabra española pero utilizando palabras del idioma meta (Fernández Rodríguez 2014: 283-284). En ese encuentro interlingüístico, la lengua china ofrece una mayor creatividad debido a que utiliza caracteres ideográficos, que representan ideas o conceptos más que sonidos. Además, en chino la formación de palabras compuestas, constituidas por la unión de dos o más elementos, permite crear nuevas palabras o expresiones combinando diferentes caracteres y aprovechando sus significados y formas. Por ejemplo, los misioneros utilizaron el término 主教 en T3-D para referirse al obispo, usando los caracteres de “principal” y “líder religioso”. Además, se emplea el método de composición léxica en chino de las palabras 聖人 (santo) en T7-D y T7-E y ‘天神’ (deidad celestial) en T6-D y T6-E, para traducir las palabras españolas “santo” y “ángel”, es decir, el método de traducción que consiste en combinar palabras individuales con significados relacionados para formar un nuevo término.

## 4. Conclusión

Ante todo, los resultados de este estudio podrían ampliarse para realizar un análisis completo de cada documento y luego expandir la comparación de todos los términos religiosos entre los textos. Sin embargo, debido al espacio limitado de este artículo, no se ha podido llevar a cabo tal investigación exhaustiva. En su lugar, se ha hecho un enfoque especial en algunos términos religiosos representativos como objeto de observación, pero aún así, se espera que esto pueda proporcionar alguna referencia para la evolución de las estrategias de traducción de los misioneros.

Este estudio ha analizado la evolución traductológica en cinco obras misioneras, partiendo de una primera etapa de fluctuación entre diversas estrategias de traducción, avanzando a través de un proceso de autocorrección y culminando en un período de consolidación. Se puede concluir que los métodos de traducción empleados están estrechamente vinculados con el conocimiento que tenían los misioneros sobre la cultura y la lengua meta. Los textos traducidos de los documentos A y B representan el primer período misional, cuyos métodos incluyen la transcripción fonética, la adaptación cultural y la domesticación. La adopción de estas estrategias de traducción refleja un esfuerzo deliberado por parte de los misioneros para comunicar su mensaje de manera directa y efectiva en las primeras fases de la actividad misional. Cuando su comprensión era limitada, se inclinaban por el uso de dichos métodos; a medida que profundizaban en su conocimiento, modificaban su método de traducción para adaptarse a la idiosincrasia lingüística de la lengua meta y para evitar así la confusión con las religiones locales.

Basándonos en el análisis presentado en este estudio, es posible constatar que la traducción misionera experimentó, por un lado, una reafirmación en el empleo de la transcripción fonética. Dicho método, impulsado por motivaciones ideológicas o de control, resulta esencial para mantener los conceptos de la ortodoxia religiosa y asegurar la “pureza” de los mismos. Por otro lado, se ha observado una transformación en la traducción misionera, que ha evolucionado desde la adaptación cultural hasta la lingüística. Esta adaptación lingüística se refiere aquí al proceso de cambio lingüístico que se produjo cuando el idioma español y las lenguas chinas entraron en contacto. En definitiva, se percibe el cambio de un paradigma de adaptación cultural, que buscaba acercarse a la cultura local y respetar sus tradiciones, a otro paradigma de tipo lingüístico, que contribuía a recrear vocabulario en la lengua meta.

## Referencias

Coblin, Weldon South (2021). *Francisco Varo's Glossary of the Mandarin Language: Vol. 1: An English and Chinese Annotation of the Vocabulario de la Lengua Mandarin.* Routledge.

<sup>25</sup> A excepción del caso de “Santa María”, que se alterna en el carácter aliterado chino: “仙”礁媽厘啞 o “山”礁媽厘啞. Algunos términos religiosos no están analizados en la tabla presentada. Esto se debe a que mi estudio se centró en un análisis de los términos que aparecen de manera común en los cinco documentos citados. Se han seleccionado términos que son utilizados a través de estos textos para un estudio detallado y su inclusión en la tabla. Sin embargo, cualquier término religioso que sea considerado relevante para la discusión, será mencionado y explicado de manera adicional en el texto.

- Cobo, Juan (1593). 《辯正教真傳實錄》 *Pien cheng-chiao chen-ch'uan shih-lu o Apología de la verdadera religión*. En Fidel Villarroel (Ed.), Serie "Orientalia Dominicana-Filipinas" 3, UST Press.
- Cummins, John Stephen (1962). *The travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete 1618-1686*. Publicado para la Hakluyt Society en the University Press.
- Duan, Chunsheng (段春生) (2017). "利玛窦与天主和上帝之名的翻译" (La traducción de Matteo Ricci con el nombre de Dios y Dios). <https://www.xinde.org/show/38734>
- Fernández Rodríguez, Rebeca (2014). Traducción de términos religiosos en los vocabularios filipinos (1565-1800). En Otto Zwartjes, Klaus Zimmermann y Martina Schrader-Kniffki (Eds.), *Missionary linguistics V. Translation theories and practices* (pp. 273-294). John Benjamins.
- Guo, Hongyu (2009). 重读玄奘译论“五种不翻”-论宗教类、文化类外来词语的翻译策略 (Re-reading Xuanzang's translation theory of "five kinds of non-translation": On the translation strategies of religious and cultural foreign words). *Journal of Tianjin Foreign Studies University*, 4.
- Hurtado Albir, Amparo (2001). *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*. Cátedra.
- Klöter, Henning (2011). *The Language of the Sangleys. A Chinese Vernacular in Missionary Sources of the Seventeenth Century*. Brill.
- Lee, Fabio Yuchung, Chen, Tsung-jen, Regalado, José y Caño Ortigosa, José (Eds.) (2018). *Hokkien Spanish Historical Document Series I: Diccionario Hispanico Sinicum PART 1*. National Tsing Hua University Press.
- Liu Liu, Li Mei (2005). *Espejo rico del claro corazón*. Latrúmero.
- Liu Liu, Li Mei (2020). 馬尼拉閩南語文獻《西班牙-華語辭典》與西班牙傳教士高母羨 (Estudio sobre el manuscrito *Diccionario Hispanico Sinicum* y los escritos del misionero español Juan Cobo). *Chinese Studies*, 38(2), 215-236.
- Lu, Yuting (2021). *La mentalidad del traductor misionero, entre el Evangelio y la cultura. Propuesta teórica y estudio histórico sobre los dominicos españoles traductores del chino en Filipinas (1583-1612)*. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Mayor, Tomás (1607). *Xin Kan Ge Wu Qiong Li Bian Lan / Simbolo de la fe en lengua y letra China*. Manila.
- Nida, Eugene (2012). *Sobre la traducción*. Cátedra.
- Suárez Roca, José Luis (1992). *Lingüística misionera española*. Pentalfa Ediciones.
- Sueiro Justel, Joaquín (2002). *La enseñanza de idiomas en Filipinas*. Toxosoutos.
- Sueiro Justel, Joaquín (2005). Historia de las gramáticas y diccionarios para la enseñanza del español como segunda lengua: el caso de Filipinas. En M. A. Castillo Carballo, O. Cruz Moya, J. M. García Platero y J. P. Mora Gutiérrez (Coords.), *Las gramáticas y los diccionarios en la enseñanza del español como segunda lengua: deseo y realidad*. Asociación para la Enseñanza del Español como Lengua Extranjera. XV Congreso Internacional de la ASELE: Sevilla, 2004 (pp. 855-862). Universidad de Sevilla.
- Sueiro Justel, Joaquín (2014). Algo más que construyendo identidades. Fray Andrés López (1690) y la traducción en la lingüística misionero-colonial Filipina. En Otto Zwartjes, Klaus Zimmermann y Martina Schrader-Kniffki (Eds.), *Missionary Linguistics V / Lingüística Misionera V: Translation theories and practices*. Selected papers from the Seventh International Conference on Missionary Linguistics, Bremen, 28 February - 2 March 2012 (pp. 295-336).
- Venuti, Lawrence (1995). *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. Routledge.
- Zhang, Kai (張鎧) (1997). 《龐迪我與中國：耶穌會「適應」策略研究》 (Diego de Pantoja y China: un estudio sobre la estrategia de "adaptación" de la Compañía de Jesús). 北京圖書館出版社.
- Zimmermann, Klaus (2005). Traducción, préstamos y teoría del lenguaje. La práctica transcultural de los lingüistas misioneros en el México del siglo XVI. En *Missionary linguistics II / Lingüística misionera II: ortography and phonology : selected papers from the second International Conference on Missionary Linguistic, São Paulo, 10-13 March 2004*. John Benjamins.
- Zimmermann, Klaus (2019). Lingüística misionera (colonial): el estado actual de los estudios historiográficos al respecto. *Études linguistiques ibero-romane en hommage a Marie-France Delpont* (pp. 71-106). Publications électroniques de l'Eriac