

TRADUCCIÓN DE LOS PREFACIOS A *LAS SIETE VICTORIAS (QIKE)* DE DIEGO DE PANTOJA (1571-1618)

POR

HAITAO PENG¹

Universidad Francisco de Vitoria

E

IGNACIO RAMOS RIERA²

Universidad de Jilin, China

RESUMEN

El *Tratado de las siete victorias* (1614) de Diego de Pantoja (1571-1618), abreviado *Qike*, es la primera exposición sistemática escrita en lengua china de la tradición moral de Occidente dirigida a las élites intelectuales confucianas, y en general una obra magna de la literatura intercultural. El presente estudio traduce los prefacios preparados tanto por Pantoja como por una serie de eruditos chinos y comenta textos nunca antes vertidos a otra lengua. Estos textos constituyen un testimonio inédito de diálogo filosófico y humanístico en el tiempo de la primera globalización de corte iberoamericano.

PALABRAS CLAVE: Diego de Pantoja; *Siete Victorias*; diálogo intercultural; moral en China.

TRANSLATION OF THE PREFACES TO *THE SEVEN VICTORIES (QIKE)* OF DIEGO DE PANTOJA (1571-1618)

ABSTRACT

The *Treaty of the Seven Victories* (1614) of Diego de Pantoja (1571-1618), abbreviated *Qike*, is the first systematic exposition ever written in Chinese language about the Western moral tradition addressed to the Confucian literati. It is a masterpiece of intercultural literature. This research paper translates the prefaces prepared both by Pantoja and some Chinese literati, and comments on texts never rendered before in any other language. These texts witness to an unprecedented kind of philosophic and humanistic dialogue at the time of the first globalization on Ibero-American pathways.

KEY WORDS: Diego de Pantoja; *Seven Victories*; intercultural dialogue; morals in China

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Peng, Haitao e Ignacio Ramos Riera. 2022. «Traducción de los prefacios a *Las siete victorias (Qike)* de Diego de Pantoja (1571-1618)». *Hispania Sacra* LXXIV, 150: 483-494. <https://doi.org/10.3989/hs.2022.34>

Recibido/Received 07-02-2021

Aceptado/Accepted 04-06-2021

QIKE: OBRA DE DIÁLOGO INTERCULTURAL

Este estudio presenta siete textos de principios del siglo XVII traducidos por primera vez del chino que encabezan el *Tratado de las siete victorias* (七克大全, *Qike Daquan*), a

partir de la edición crítica de las obras completas de Diego de Pantoja preparada para el cuatrocientos aniversario de su fallecimiento.³ Son todos los prefacios que se han preparado para las *Qike*⁴ a lo largo de las doce ediciones de dife-

¹ haitaopeng0529@gmail.com / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1540-1045>

² tachi78@qq.com / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7378-725X>

³ Cfr. Ye 2018, parte 1: 5-13; 152-154.

⁴ Pronunciado [tʃʰi kʰy] según el alfabeto fonético internacional. En castellano, sonaría aproximadamente «chí queà», donde los acentos diacríticos indican los tonos primero y cuarto respectivamente.

rentes épocas por las que el texto ha pasado.⁵ Además del prólogo escrito por el propio Pantoja para su obra, se trata de los prólogos que diferentes mandarines y eruditos chinos redactaron en respuesta a la obra cumbre de este jesuita, padre de la sinología de raíz hispana. Hubo también otros intelectuales de la dinastía Ming que contribuyeron en las diferentes ediciones tempranas de las *Qike*, bien con epílogos —Wang Ruchun (汪汝淳) y Fan Dingyu (樊鼎遇)—, bien con introducciones a cada capítulo —Cui Chang (崔曄)—. Por razones de espacio, este artículo no puede ofrecer la traducción de dichos textos.

Las Siete victorias, citadas en siglos pasados bajo el nombre latino de *Septem victoriis*, fueron redactadas en chino por Pantoja y publicadas bajo su dirección en 1614. Constituyen un original tratado de moral judeo-cristiana en diálogo con la moral de corte confuciano del final de la dinastía Ming. Conforme al esquema clásico de los *septem principalia vitia* sintetizado por Gregorio Magno en el siglo VI,⁶ *Las Siete victorias* desgranar en siete capítulos distintos los pecados capitales —según el orden de la edición del profesor Ye: soberbia, envidia, avaricia, ira, gula, lujuria y pereza—, a la vez que plantean cómo sobreponerse a estos siete males, vicios o problemas morales radicales de los cuales se seguirían el resto de insuficiencias éticas que malogran a la persona. Pantoja entra en diálogo con concepciones confucianas para identificar dichas raíces universales del mal moral a través de numerosos ejemplos, citas e historias del acervo occidental y oriental, pero sobre todo se esfuerza en explicar cómo la superación o victoria de dichas tendencias y conductas perversas o desordenadas dependen del curso de la gracia divina.

Diego de Pantoja no escribió esta obra en chino como quien presenta un producto exótico y exógeno en un medio absolutamente ajeno a los debates morales acerca de la virtud. Muy al contrario, las *Qike* entran de lleno en la arena de la discusión filosófico-moral en los círculos intelectuales de la sociedad china en la última etapa de la dinastía Ming (ca. 1614-1644). Los autores de estos prefacios no publicaron ningún otro comentario conocido a las *Qike* más allá de los textos que aquí se ofrecen, pero sí que existieron —aún durante la dinastía Ming y en los comienzos de la Qing— testimonios escritos que se confrontaban críticamente con el texto pantojiano, bien en forma de censura y reelaboración del propio texto de las *Qike*,⁷ bien en la forma de recensión.⁸ Este tipo de reacciones muestran que, si bien las *Qike* no siempre lograron persuadir en el sentido que Pantoja

pretendía —a saber, conectar la victoria sobre la perversión moral con la fe en el Señor del Cielo (天主)—, sí lograron desencadenar a nivel formal un diálogo cultural entre tradiciones de Oriente y Occidente, que era algo también explícitamente perseguido por el valdemoreño y su maestro Ricci como estos prefacios muestran.

Como los textos que aquí se presentan permiten observar, las *Qike* generaron un profundo impacto al ofrecer una perspectiva novedosa dentro de una diatriba confuciana —en diálogo también con elementos budistas y taoístas— con pocos visos de resolución con relación a cómo alcanzar la virtud o perfección moral. Existían los partidarios del «proceder ético conforme al corazón» (本心) donde la perfección llegaría de forma súbita desde la creencia en la neutralidad moral del corazón que hacía fatua la preocupación por la doma de las pasiones, frente a los que abogaban por un enfoque más basado en la abnegación incesante del deseo —postura generalmente más tendente a señalar prohibiciones— como único modo gradual de alcanzar la virtud. Son diatribas que recuerdan de algún modo a las disputas en torno a las doctrinas de los alumbrados en la Europa del siglo XVI-XVII. Interesantemente, fueron los preconizadores de esta segunda doctrina más basada en la cautela los que sobre todo emplearon y alabaron este escrito de Pantoja.⁹

PERFILES BIOGRÁFICOS DE LOS AUTORES DE LOS PREFACIOS A LAS QIKE

Diego de Pantoja (1571-1618)

Diego de Pantoja llegó a Beijing con treinta años junto a Matteo Ricci (1552-1610) en 1601. En los dieciséis años siguientes que pasó en aquella zona, Pantoja desarrollaría su labor de embajador no solo de una religión y filosofía occidentales, sino también de un estilo humanista y científico moderno desconocidos en aquellas tierras. Tanto su obra de estreno en China, la *Relación*,¹⁰ como su obra de madurez, las *Qike*, o su apología al emperador Wanli (萬曆) sobre un modo de diálogo civilizatorio alejado de cualquier estilo impositivo,¹¹ son un testimonio de diálogo cultural a quemarropa enormemente relevante.¹²

Diego había nacido en la villa de Valdemoro (Madrid) en abril de 1571. Entró en la Compañía de Jesús en 1589 y, ya ordenado, puso rumbo hacia Oriente un 10 de abril de 1596 desde Lisboa. Poco más de un año después llegaría a las puertas de China un 23 de abril. Después de tres años de preparación en Macao, fue enviado primero a Nanjing en compañía de Lazzaro Cattaneo, por un tiempo su mentor musical,¹³ para de ahí viajar con Ricci hasta Beijing.

⁹ Cfr. Peng 2020.

¹⁰ *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China, y particulares sucesos que tuvieron, y de cosas notables que vieron en el mismo Reyno*, en Ye 2018, parte 8: 393-481. El facsímil de la edición de 1605 puede consultarse on-line en los fondos de la Biblioteca Nacional de Portugal: <http://purl.pt/16628>. Cfr. también Moncá 2011.

¹¹ Cfr. *Memorial que derão os [Padres a El] Rei*, en Ye 2018, parte 5: 287-294.

¹² Cfr. Ramos Riera 2019a, 465-484.

¹³ Cfr. Bernard 1937, 373; Lindorff 2004, 403. Agradecemos a Álvaro Mota Medina, musicólogo, las referencias a algunos de estos estudios.

⁵ No ha sido encontrado ningún original de la edición original de 1614, aunque los prefacios dan cuenta de esta fecha de publicación. La edición más antigua existente se encuentra conservada en la compilación llamada *Primera colectánea de estudios celestes* (天學初函) de Li Zhizao de 1628. La tercera edición conservada es de 1643, todavía bajo la dinastía Ming. Después cuatro ediciones en la dinastía Qing en 1798, 1843, 1849, 1873. Por último, existen una serie de ediciones y reediciones más tardías, entre las que destaca la de 1931. Cfr. Ye 2018, parte 1: 3-4 (I, 七克).

⁶ Cfr. *Moralia sive Expositio in Job*, lib. XXXI, cap. XLV, 87, en Gregorio Magno 1857.

⁷ Solo se ha conservado el prefacio a la obra 《七克易》—*Qike yi*, es decir, *Variaciones a las Qike*—, en donde el propio autor, Xie Wenjian (謝文濬), explica cómo «siempre tengo a mano este medicamento para limpiar el interior», una vez que lo hubo «purgado de los elementos indeseables de aquella religión». Xie 1997, 355.

⁸ Cfr. Wei 2003, 1129.

Después de un viaje plagado de vicisitudes y anécdotas que Pantoja narra en su *Relación*,¹⁴ lograron llegar a Beijing e incluso ser recibidos en la Ciudad Prohibida. Se toleró su estancia en la capital y, tras unos años de cierta inestabilidad, se establecieron en 1605 junto a Xuanwu Men (宣武門), a unos tres kilómetros del palacio Imperial. La residencia de estos occidentales fue tornándose un polo de atracción para una serie de mandarines y eruditos confucianos que veían en Pantoja y sus compañeros un acicate para el tipo de renovación moral a gran escala que deseaban provocar en las postrimerías de la era Ming.

Este valdemoreño singular alcanzó un notable conocimiento del chino desde muy pronto,¹⁵ y sus logros muestran que era capaz de trabajar con gran precisión y esmero.¹⁶ Se le reconoce haber sido el primero que fijó los cinco tonos del chino que se hablaba en el norte de China en la dinastía Ming —popularmente conocido como el mandarín— según la notación musical¹⁷, probablemente gracias al empleo de pentagramas.

En 1608, el emperador Wanli solicitó a Ricci y a Pantoja confeccionar una serie de doce mapamundis en seda;¹⁸ aquellos mapas relativizaban y disminuían el tamaño y posición de China en el mundo, a la vez que la conectaban con tierras ignotas. Las *Qike* pueden entenderse también como un primer mapeo universalista de la moral realizado en Oriente.

Después de morir Ricci, Pantoja se implicó en la defensa del legado de su maestro en torno al incidente de Nanjing que llevó a la expulsión de los jesuitas de China en 1617.¹⁹ A pesar del prestigio de los jesuitas de Beijing, los modos más antagónicos de lidiar con la cultura china de algunos de sus compañeros del sur, acabaron provocando la oposición de ciertos mandarines de Nanjing. La *Apelación al emperador sobre todos los Padres [de la Compañía]* (眾神父奏疏) redactada por Pantoja contribuyó, junto a la implicación del mandarín Xu Guangqi (徐光啟), a la rápida readmisión de aquellos occidentales al Imperio del Medio en 1619. En cualquier caso, no es un fruto del que pudiera disfrutar su autor, que murió con cuarenta y siete años en Macao dejando un impresionante legado de diálogo intercultural.

Yang Tingyun — 楊廷筠 (1557-1628)

«Al sur del Yang-tsé, cuna de aguas, gente extraordinaria, tierra con alma» (江南水鄉, 人傑地靈). Así se describe popularmente la provincia de Zhejiang, célebre por sus personajes ilustres en la historia de China. Yang Tingyun na-

ció en la monumental Hangzhou (杭州), capital de aquella provincia, en 1557. A la edad de treinta y cinco (1592), logró aprobar los exámenes imperiales y fue nombrado inspector delegado del emperador, un cargo bastante elevado de la administración estatal.

Aunque Tingyun no era miembro de la academia Donglin, tenía una relación cercana con algunos de sus miembros y concordaba con estos en la postura respecto a ciertos problemas de corte socio-político y al cultivo de la moral.²⁰

En 1600 conoció a Matteo Ricci. Recibió con gran apertura las innovaciones científico-tecnológicas traídas de Occidente, hasta el punto de dejarse impactar también en el nivel espiritual y religioso. Impresionado por la doctrina católica, este erudito neo-confuciano quiso recibir el bautismo bajo el nombre cristiano de «Miguel» (彌格爾 — Mi-ge-er).²¹

El converso Yang adoptó una actitud crítica respecto a la doctrina de la escuela neo-confuciana Cheng-Zhu (程朱理學). En su prefacio es posible observar el intento de insertar la fe monoteísta en el entramado doctrinal neo-confuciano desde la justificación del valor de las personas concretas. Esta perspectiva contribuyó al desarrollo de una nueva línea de pensamiento en el final de la dinastía Ming.

Yang Tingyun es considerado uno de los «tres pilares» del cristianismo en China junto a Xu Guangqi y Li Zhizao (李之藻). Aunque quizá no conociera a Pantoja en persona, apoyó la composición y publicación de la obra del sacerdote español. A la edad de setenta y un años, en enero de 1628, murió después de haber recibido los últimos sacramentos.

Cao Yubian — 曹於汴 (1558-1634)

Nacido en 1558, en el condado de Anyi (安邑) de la provincia de Shanxi, Cao Yubian, se dedicó desde joven a tratar de sacarse las oposiciones de funcionario imperial o mandarín. En 1592 logró aprobar los exámenes imperiales y obtener así el título de *jinshi*. Tras un exitoso periodo de servicio en su región, fue promovido a un cargo en la capital. En Beijing, fue empleado como secretario supervisor de la Oficina de Escrutinio del Personal (吏科給事中).

El funcionario Cao —pronunciado *tsao*, con segundo tono— destacó por su celo y sus críticas a un uso inadecuado de la autoridad. Fue miembro del movimiento Donglin, y tuvo una relación muy cercana con dos de sus miembros, Gao Panlong (高攀龍) y Feng Congwu (馮從吾), destacados por su implicación política. En 1622, Feng fundó la Academia Shoushan (首善書院) en Beijing. La dedicatoria de Cao Yubian fue usada allí como inscripción. Además, su libro *Co-lección Yangjietang* (仰節堂集) fue publicado también por dicha academia. Se trataba de una institución contigua a la iglesia católica en la que Matteo Ricci y Diego de Pantoja habían residido.²² No parece una mera coincidencia que los intelectuales del movimiento Donglin eligiesen este lugar para promover sus opiniones académicas y políticas, pues algunos habían visitado allí con frecuencia a Ricci y a Pantoja. El propio Cao Yubian había debatido asuntos morales con ambos.

¹⁴ Cfr. Pantoja 1605, 12-14; Ramos Riera 2019b, 486-488.

¹⁵ Cfr. Venturi 1911, 440.

¹⁶ En las fuentes Pantoja es descrito como un «sujeto escogido, de grande ingenio y singulares manos, que no salía de ellas cosa que no fuese perfectísima» (traducción del portugués de los autores), Gouvea, António. 1644. *Asia Extrema. Entra nella a Fé[?] promulga[-]se a Ley de Deus pelos Padres da Companhia de Jesus*, Primera parte, libro 3º, capítulo 7º, f. 229, disponible en <https://fishercollections.library.utoronto.ca/islandora/object/fisher2%3A812>; cfr. Alcázar, Bartolomé. 1710. *Chrono-historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Toledo. Década V*. Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense de Madrid, MSS 559, f. 315, disponible en <https://patrimonioidigital.ucm.es/s/patrimonio/item/529929>.

¹⁷ Cfr. Kircher 1667, 235-236; Mungello 1989, 157.

¹⁸ Cfr. Trigault 1615, 583; Day 1995, 96.

¹⁹ Cfr. Mungello 1989, 162; 298.

²⁰ Cfr. Yang 2000, 44-45.

²¹ Cfr. Standaert 1988.

²² Cfr. Arelli 2001, 495.

En su prefacio, Cao Yubian enfatiza repetidas veces la similitud entre la filosofía moral de Oriente y Occidente. Para él, tanto la ética confuciana como la católica tenían como referencia última valores universales.

Las luchas de facciones políticas del final de la dinastía Ming provocaron que este mandarín se retirase de la cosa pública. Moriría en su ciudad natal en 1634, con setenta y siete años.

Zheng Yiwei — 鄭以偉 (1570-1633)

Este erudito de la provincia de Jiangxi había nacido en 1570 en la ciudad de Shangrao (上饒) y logró aprobar el examen imperial en 1601. El *jinshi* Zheng Yiwei fue conocido por su dominio de sí. Algunos lo consideraron miembro del partido Donglin, aunque no se perfiló en sus manifestaciones políticas.

Pasó toda su carrera profesional al servicio del gobierno central. Tuvo, así, muchas ocasiones de departir con Pantoja. Admiraba el estilo alejado de la ambición que percibía en aquellos jesuitas de Beijing. Pasó a formar parte del mismísimo gabinete del emperador Chongzhen (崇禎, 1628-1644), al igual que Xu Guangqi. Recibió elogios por la profundidad de su estilo de escritura y sus pensamientos. Tras su muerte en 1633, el propio emperador le alabó por haber sido un funcionario justo y honesto a lo largo de su vida.²³

El prefacio de Zheng Yiwei da muestras de esta sutileza de planteamientos sobre filosofía moral. Zheng crítica la división temática y estructural de las *Qike*, desde una posición teórica confuciana bastante refinada, donde la división del deseo humano en siete categorías no haría justicia a la esencia humana. Subraya la necesidad de obras como la de Pantoja que ayuden a la reconstrucción del orden moral.

Xiong Mingyu — 熊明遇 (1579-1649)

Este ciudadano de Nanchang (南昌), en la provincia de Jiangxi, nació en 1579 y ya en 1601 logró aprobar el examen imperial y alcanzar la prestigiosa categoría social de *jinshi*. Tuvo una comprensión profunda de las crisis sociales y políticas del final de la dinastía Ming durante el reinado de Wanli (1572-1620), y avisó repetidas veces al Emperador de la necesidad de deshacerse de los malos gobernantes. Fue uno de los miembros del partido Donglin y alguien especialmente interesado en el diálogo con las visiones occidentales representadas por los jesuitas, tanto durante el final de la dinastía Ming como el comienzo de la Qing.

Ricci y Pantoja estaban en Beijing cuando el candidato Xiong hacía los exámenes imperiales. El hecho de que aquellos fuesen recibidos y escuchados dentro de la Ciudad Prohibida y de que se les permitiese vivir en la capital le provocó el deseo de acercarse a aquellos foráneos y sus doctrinas. Llegó a admirar su virtud y a persuadirse de que los intelectuales confucianos habían de completar su formación exponiéndose a este saber. Su libro *Ge Zhi Cao* (格致草) presenta algunos núcleos tanto de la teología como de la ciencia y la tecnología de Occidente. Jóvenes intelectuales chinos como Fang Yizhi (方以智), a la postre famoso erudito

confuciano, recibieron la influencia directa de Xiong Mingyu en este punto.²⁴

El prefacio de Mingyu revela la convicción de que las *Qike* contribuyen al mantenimiento del orden moral de corte confuciano.

Después de la persecución de Nanjing, no tuvo ocasión de ver a Pantoja de nuevo. Su carrera oficial no se vio especialmente afectada por estos eventos y más adelante llegó a ser ministro de la Guerra (兵部尚書). Tras la caída de la dinastía Ming, llevó una vida retirada en su ciudad natal y murió en 1649.

Chen Liangcai — 陳亮采 (ca. 1562-¿?)

Este erudito nació en la ciudad de Jinjiang (晉江), provincia de Fujian, en torno a 1562. La ciudad natal de Chen Liangcai está cerca del mar. Los mercaderes de aquella región se hacían a la mar lejos de sus costas por causa del comercio. Chen escuchó hablar, así, del mundo cultural occidental de raigambre cristiana desde pequeño.

En 1595, Chen pasó los exámenes imperiales y obtuvo el título de *jinshi*. Desde entonces, comenzó a servir en varias provincias. Chen Liangcai prestó especial atención a la cuestión de la defensa nacional. Aprendió de las técnicas balísticas traídas a Oriente por los europeos y las empleó para crear artillería. Esto le granjeó la atención de Xu Guangqi y le valió el mérito de ser recomendado para prestar ayuda en el despliegue de técnicas defensivas con las que hacer frente a la invasión manchú. Él y su coterráneo, Huang Kezhen (黃克纘, 1550-1634), reclutaron a gentes de su zona instruidas en artillería europea para confeccionar armas de defensa.²⁵

Las obras de Chen Liangcai no se han conservado, pero su prefacio a las *Septem victoriis* que aquí se presenta permite saber algo de su modo de pensar y su actitud respecto a la filosofía moral de raíz cristiana.

Peng Duanwu — 彭端吾 (¿?-¿?)

Parece que se trata de la persona citada en el epílogo de Fan Dingyu, donde se afirma que era inspector; ambos habían estado destinados en Sichuan²⁶. Peng pertenecía a una familia distinguida de Xiayi (夏邑) en Shangqiu (商丘), provincia de Henan (河南). Fue un miembro también destacado del partido Donglin. En el mismo año de 1601 obtuvo el título de *jinshi* junto a Xiong Mingyu y Zheng Yiwei (dos de los autores de estos prefacios).²⁷

El texto de Peng refleja una actitud crítica y amigable para con Pantoja, como alguien que hubiese asistido con frecuencia a las conversaciones del español con diferentes personas, y le hubiese exhortado a no ser tan directo con ellas. Según Peng, el jesuita español vio caer sobre sí el rigor del mandato de expulsión. De esto puede inferirse que el prefacio fue escrito después del Incidente de Nanjing que condujo a la expulsión de los jesuitas de China entre 1617 y 1618. Después de aquellos eventos, las *Qike*, que ya habían obtenido cierta fama entre los intelectuales, recibieron du-

²⁴ Cfr. Fang 1888, 25.

²⁵ Cfr. Wang 1963, 176.

²⁶ Cfr. Gu 1966, 9260.

²⁷ Cfr. Jing 2010.

²³ Cfr. Zhang 1974, 304; 6495.

rante un cierto tiempo un nuevo nombre, a saber, *Los siete tratados de los santos de Occidente*, probablemente para burlar la censura.

PREFACIOS A LAS QIKE

Proemio a Las siete victorias

En la vida hay cientos de cosas que se ubican entre dos extremos: ser recibidas o lanzadas. Todo el que desee renovarse profundamente, ha de despojarse de lo antiguo y hacer acopio de lo nuevo.²⁸ Los santos y sabios exhortaron sobre esto de mil formas, que en definitiva se reducían al medio de deshacerse de lo malo y hacer acopio de virtud. Cualquier mal se despliega haciendo uso del deseo, sin embargo, el deseo no es algo malo en sí mismo, sino más bien un enviado íntimo, justo y ecuánime, que por gracia del Soberano celeste²⁹ protege en el ser humano este cuerpo y asiste a su espíritu. No obstante, el ser humano lo arremolina con su egoísmo y este es el inicio de la transgresión en mil formas, la raíz de todos los males.

Esta raíz está latente en la tierra del corazón deseando abundancia, gloria y holganza; de ahí surgen tres grandes troncos que protruyen hacia fuera con vivas ramas. Desear riqueza produce codicia, desear fama produce soberbia, desear holgarse produce gula, lascivia y pereza. Si hay otros que me superan en estos tres placeres de riqueza, fama y vida fácil, entonces surge la envidia. Si se me arrebatan, surge la ira. Por eso, el deseo egoísta es, sin duda, la raíz; el deseo de riquezas, de fama y de vida fácil es el tronco; la soberbia, la avaricia, la gula, la lujuria, la pereza, la envidia y la ira sus ramas son. Todo tipo de falta y pecado, todo pensamiento, preocupación, palabra u obra injustos, salen como frutos de estas siete ramas y se despliegan como sus hojas. El fuego del infierno se alimenta de esta leña. Y por eso hay que afirmar que ¡despojarse del deseo egoísta lleva automáticamente a que no haya dicho fuego infernal! Las enfermedades, desánimos, desgracias, situaciones caóticas de este mundo, la falta de paz de cuerpo y mente, todas son provocadas por alimentarse del fruto de este árbol. Si se extirpase este árbol del mundo, todos los seres humanos serían como seres celestiales, considerarían a los demás como a sí mismos y comprenderían la muerte como un retorno a la asamblea del Cielo. ¿Cómo podría este seguir siendo considerado un lugar lejano?

Así pues, domar el deseo y cultivar la virtud es un tema recurrente sobre el que se trata todo el día y en cuya práctica se empeña toda la vida. Pero ¿por qué al final pasiones como la arrogancia, la envidia, la ira y la concupiscencia no desaparecen, ni acaban de desarrollarse virtudes como la humildad, la benevolencia, la castidad y la tolerancia? Existen tres causas: la primera es no considerar el origen de la

moral, la segunda es no tener claro el hacia dónde del ideal, la tercera es no atenerse a un orden.

Los que soberbiamente se tienen por justos en este mundo, dicen sin excepción que ellos mismos pueden producir la fuerza para cultivarse en la virtud y vencer a las pasiones. No saben, empero, que, desde que nacieron, no ha habido ni una sola moción de la conciencia que no les haya sido otorgada por el Señor Dios. Aquel en quien se filtra una pequeña brecha de sabiduría sabe que las felicidades pasajeras relacionadas con la riqueza, el honor, la longevidad, la paz... provienen del Soberano Celeste. En lo que toca al dominio de las pasiones y al cultivo de la virtud, que es un asunto dramáticamente difícil, ¡qué error el de aquellos que insensatamente se creen que pueden afrontarlo en virtud de su propia capacidad! El que sabe que esta fuerza siempre viene del Soberano Celeste, la pedirá con discreción en medio del servicio reverente, sin remitir en ello. Esperarán en el Señor sabiendo que el que la virtud dé fruto y las pasiones sean vencidas ha de serles dado. Los que afirman que esto pueden lograr en virtud de su propia capacidad, y que su destino no está en relación con la fuerza del Todopoderoso, han caído en la soberbia del demonio olvidando el origen de esa fuerza. Aquellos que obtusamente se creen justos, cuando escuchan lisonjas, se regodean de autocomplacencia, mas, cuando algo les contradice, dicen que no han de sufrir aquello y ventilan su resentimiento sin parar: ¿qué tipo de virtud están cultivando aquí?

El si un hombre es bondadoso o malvado depende de su intención. Alguien que hace obras buenas, pero no tiene una intención bondadosa, es como el que tuviese la apariencia humana, pero sin espíritu que lo animase. ¡No sería persona, sino solo silueta humana! Un bote ligero y un carruaje raudo ayudan al ser humano en medio de la dificultad, pero este no les recompensa sus buenos servicios. ¿Por qué es así? Porque, aunque el bote y el carruaje le prestan un meritorio servicio, no lo hacen desde la intención de ayudarle. Los que se ejercitan en practicar la virtud y en vencer sus pasiones, solo si purifican todo el corazón alabando a Dios, poseerán una intención suficientemente noble; después se emplearán en admirar la belleza de esa virtud que viene de arriba; a continuación, pondrán su interés en disfrutar la alegría de un corazón limpio mientras están vivos, para después de esta vida ser presentados al Soberano celeste y ser compañeros de ángeles y santos. Si, por el contrario, mezclan el empeño por la virtud con la esperanza de las felicidades mundanas de riqueza, honor, gloria y nombre, entonces, lo que cultivan no será virtud, sino otras pasiones que solo emulan la apariencia de aquella. ¡No será arremeter contra la pasión por medio de la virtud, sino por medio de la propia pasión! Cuando los viejos deseos aún no se hayan ido, los nuevos comenzarán a rellenar el hueco.

La némesis de la virtud es, pues, la fascinación por la felicidad mundana. Los que combaten para desterrar la pasión, combaten precisamente esta mentalidad que se fascina con la felicidad del mundo. Los que se afanan acumulando virtud, pero al tiempo incurrir en ejercitar lo que es contrario a ella, ¿cómo lograrán ser virtuosos? Esta es la causa por la que es imprescindible poseer claridad acerca de la meta hacia la que el ideal ha de orientarse. Todo aquel que se afana por mejorar como persona, sin duda afirmará: «En mí no ha de haber ni el más ínfimo rastro de deseos egoístas». Estas

²⁸ Cfr. Esta frase fue empleada por don Felipe VI en el Discurso de la Cena de gala ofrecida por SS.MM. los Reyes de España a Xi Jinping y Peng Liyuan el 28/11/2020. https://www.casareal.es/GL/Actividades/Paginas/actividades_discursos_detalle.aspx?data=6081, como síntesis del pensamiento pantojiano.

²⁹ En el texto chino original, Pantoja empleó la expresión Shàngdì (上帝 = Emperador de lo alto), pero más adelante esta fue cambiada por Tiān Zhǔ (天主 = Señor del Cielo), lo cual refleja las diatribas propias de la controversia de los ritos chinos, que tuvieron en la designación de Dios uno de sus puntos candentes.

palabras son ciertamente de gran belleza, aunque hablar es fácil y llevar a la práctica difícil. Lo que una palabra describe de forma completa, no se logra alcanzar ni en cien años: combatir una pasión es más difícil que vencer un reino. ¡Cuánto más difícil será combatir todos los deseos juntos!

A esto añádase que, en los inicios de esta mejoría personal, la virtud es pequeña y débil, mientras que cuando se comienzan a combatir las pasiones, estas se muestran correosas y fuertes. Se hace pie en la propia flaca virtud al combatir pasiones poderosas. Aunque la intención esté a tono, las pasiones crecen aún más. En un instante se desecha la empresa y se vuelve a recibir el daño de aquellas. Vencer los deseos egoístas es, en verdad, como desmontar una vieja casa: si se comienza por dismantelar los cimientos, la vivienda se derrumba, los materiales se parten y la gente queda aplastada; si se comienza por el alero y paulatinamente se avanza hasta los pilares, los materiales y la gente no reciben daño y se puede proceder con facilidad. Así mismo, los que quieren vencer sus pasiones han de combatir las una por una según un cierto orden. Comenzar por lo sencillo y pequeño, esperando que la fuerza de la virtud brote firme, para entonces comenzar a acometer gradualmente las cosas difíciles y grandes, alcanzando madurez por un proceso continuo, consolidándose en este camino. Si se apresuran en demasía, tropezarán con facilidad. De ahí que se diga que avanzar en la virtud es como ascender por una escalera; hay que subir con cautela y sin premura, porque de lo contrario puede uno caerse y no parar hasta que se llega abajo. No puede uno contar con que las prisas en una ascesis sin medida permitan quemar etapas, porque lo que pasará es que la persona se quemará y deprimirá pronto. La culpa de esto es no atenerse a un modo y orden.

Yo, Diego, viajero de un país extraño de allende ochenta mil millas, recibí en edad temprana la gracia del Señor que me hizo darme cuenta de cuán corta y diminuta es esta felicidad del mundo. No es estable, ni permanente. Además, reflexioné sobre la dicha sin término que se posee después de esta vida. Recibí, pues, instrucción en la Compañía de Jesús y escuché el modo formidable en que se llevaba a cabo la misión, mejorándose a uno mismo para transformar lo mundano. ¡Qué pena que las ideas perversas campen por doquier, sin conocimiento de que el Señor del Cielo es el verdadero Señor de las personas y de todo lo que existe, sin considerar que el Cielo cuenta con un acceso rápido de virtud genuina! Esto explica que emprendiese un viaje transoceánico de tres años hacia Oriente, que diezmó a un buen número de amigos con los que venía, hasta arribar finalmente a la sin par China. Con determinación, pese a lo fatigoso, me ejercité en aprender el habla y la escritura de China, que es totalmente inconmensurable con otros modos de comunicar, volviendo a hacerme un niño analfabeto. Últimamente he logrado una cierta comprensión de la lengua que me permite poder comunicar y argumentar. He podido observar que hay sabios de tradición confuciana que tienen aspiraciones morales y que muchos de ellos se esmeran meritoriamente por ser mejores personas y vencerse a sí mismos. ¡Una misma orientación y una común aspiración: ni diez mil millas nos aíslan! Sin embargo, debido a las tres causas antedichas, una valla de incomunicación nos impide

aún ser uno. Por esto, explicaré un poco de lo que he oído y entendido esperando encontrar acogida.³⁰

Las enfermedades del corazón humano son siete, como también son siete las dulzuras de un corazón sano. El objetivo básico aquí no es otro que despojarse de lo antiguo y hacer acopio de lo nuevo. Recibir esto en abundancia hasta recibir alegría y bienaventuranza eternas. Despojarse de aquello hasta el extremo, hasta eliminar el sufrimiento y la desgracia perpetuas. Exhortaré a ello sin descanso, sin reparar en palabras.

Podemos decir que el corazón humano es como la boca, pues hay sabores para diferentes gustos, y diferentes platos que los satisfacen. Aunque la virtud es indivisa, sin embargo, hay multitud de discursos y teorías sobre ella, como se dividen las ollas con diferente carne, de forma que el que aprecia un tipo solo elige de aquel. Si alguien dice que usar diferentes categorías para hablar del asunto supone deconstruir la virtud³¹, no era esta la intención del que esto escribe.

Escrito por Pang Diwo, en el año Jiayin de [el reinado de] Wanli, en la luna llena del primer mes de invierno [16 de noviembre de 1614]

Prefacio a Las siete victorias

Por mandato del cielo, Zisi³² había aclarado el significado de los términos *xing* [naturaleza], y *dao* [camino].³³ Todos los eruditos de épocas posteriores siguieron su interpretación. Él mismo se había referido a los grandes sabios bajo el Cielo, cuya autoridad moral fue tan influyente que se extendió por todos los rincones del mundo. Se dice que su virtud fue tan inmensa como el cielo, que nadie puede imaginar.³⁴

En nuestros días el emperador aplica una política de benevolencia y por eso hay personas que vienen de muy lejos a hacerle reverencia. Entre ellos se encuentran unos personajes del Lejano Occidente que dista unos 80.000 *lis*.³⁵ Han

³⁰ El término usado por Pantoja «印可» (Yinkě) es un concepto usado en el budismo, para expresar el resultado de un proceso de diálogo por el que alguien espera lograr confirmación de la otra persona respecto de lo que plantea.

³¹ Pantoja parece estar aquí protegiéndose de las acusaciones que se estarían dirigiendo contra el tipo de discurso ético que analiza el problema de la depravación moral en base a diferentes categorías o regiones donde se trata de alcanzar la victoria. Frente a eso, algunos intelectuales reclamarán un tratamiento de la cuestión más clásicamente confuciano basado en el concepto de abnegación de sí mismo (克己), que no entra en el análisis específico de tipos de pecado. Más adelante estas críticas al tratamiento moral clásico de la doctrina católica que traían los misioneros se verterán en el conocido volumen «*Tratado de la derrota del mal*» (破邪集), donde el mal sería la doctrina traída de fuera.

³² Zisi (子思), fue un sabio de la Antigüedad china (circa 481-402 a. C.). Era nieto de Confucio.

³³ *Xing* (性), podría también considerarse equivalente al término filosófico *essentia*. *Dao* (道) ha sido puesto en conexión semántica con el término griego *λόγος* en la medida en que alude al principio que gobierna todas las cosas.

³⁴ El texto no aclara quiénes serían estos sabios. Parece referirse a los sabios reyes antiguos de la tradición china, lo que sería una referencia también a la figura del emperador como depositario de esta sabiduría.

³⁵ El *li* o *shili* (市里), medida tradicional de longitud en China, equivaldría al final de la dinastía Ming a poco más de medio kilómetro. Esta cifra contempla el trayecto marítimo alrededor del Cabo de Buena Esperanza.

tardado tres años en navegar hasta la China. El país del que proceden se encuentra más allá de Yueshang,³⁶ de Sushen,³⁷ de Qigong,³⁸ y de Shendu,³⁹ lo que corrobora que la virtud ha llegado ya a todos los confines de la tierra. Como si el *qilin* o el fénix⁴⁰ viniesen a nosotros trayendo su buen augurio, en calidad de algo valioso que viene de lejos. Y si estas criaturas son de buen auspicio, ¡cuánto más si hablamos de seres humanos! ¡Cuán grande es la virtud que puede igualar al cielo! ¿Y quién puede poseerla, además de nuestro emperador?

Estos sujetos del Oeste han llegado a la China como dignos huéspedes, han mantenido su integridad personal y no han seguido las tendencias actuales. Se han negado a utilizar expresiones apresuradas y exageradas, y han traducido sus enseñanzas al chino. Todo lo que han traducido son palabras sublimes con el profundo significado de los sabios antiguos. Su lenguaje y sus textos no resultan fáciles de entender, pero, en general, toda su enseñanza se refiere a dos grandes temas: adorar a Dios sobre todas las cosas; y amar al prójimo como a uno mismo. Adorar a Dios es lo que Confucio denominaba servir a Dios con diligencia; amar al prójimo como a sí mismo recuerda aquella expresión de que «las personas son mis hermanos».⁴¹ Utilizan las expresiones «uno» y «arriba» para subrayar el incomparable poderío de Dios. Todo sacrificio a espíritus o dioses falsos constituye una violación de las doctrinas clásicas; es como aquello que decía Confucio: «A quien ofende al Cielo no le queda nadie a quien poder orar». Sus enseñanzas están llenas de grandeza, son justas y auténticas. Hablar de cosas vagas e insustanciales no resulta difícil; lo difícil es explicar la verdad a la gente. Es como aquello que dice el viejo refrán chino: para un pintor es fácil dibujar fantasmas, pero es difícil dibujar perros y caballos, ya que, a diferencia de los fantasmas, todos sabemos cómo son los perros y los caballos.

Adorar a Dios va más allá de las ceremonias, hay que amar también a las personas, y ahí se encuentra la verdadera manera de adorar a Dios. Amar a la gente no es solo una formalidad, hay que esforzarse para amar verdaderamente a los demás. Por eso decimos que ofrecer comida y vestido al que lo necesita, así como alojamiento al viajero, curar al enfermo, visitar al preso, rescatar al cautivo y enterrar a los difuntos, todo esto es amar al prójimo. Además, la humildad, la paciencia, la caridad, la castidad, la bondad, la templanza, la diligencia son las siete formas de vencer la raíz del mal y de sembrar la bondad en el corazón. Cualquiera que así ame alcanza el corazón mismo del *Dao*. Y el corazón del *Dao* es el corazón de Dios. Es necesario seguir ejercitándose en espíritu y examinar el corazón. Lo cual es exactamente el camino de Confucio y sus seguidores cuando mantienen

un perfil humilde, reflexionan y practican el análisis de su conducta. El que así lo haga podrá mantener la calma y enfrentarse con el problema de la vida y de la muerte. La vida es corta, pero no viene del vacío, así que ¿por qué habría que temer a la muerte?

Los valores que proclama el libro *Qike* están muy lejos de los hábitos comunes. Por ejemplo, la riqueza y el rango social aparecen como problemas; la pobreza y la miseria como bendiciones. Cuando se lee el libro por primera vez, resulta incomprensible. Sin embargo, cuando se saborea su significado, se advierte que el libro es interesante y profundo, está lleno de sabiduría, y por eso ya nunca se dejará de lado.

A los más perspicaces e inteligentes, el libro puede interesarles y llevarles a comprender pronto su contenido; a las personas estudiosas y reflexivas, el libro les hará reflexionar y comprender sus enseñanzas, como si se tratara de un pobre que encuentra un tesoro o un sediento que encontrara agua; es una experiencia poco habitual llegar a saber la verdad a través de los propios esfuerzos.

Sin embargo, aquellos cegados por los deseos, ansiosos de riqueza y de poder, no podrán conocer la verdad y no lograrán encontrar interés en el libro. Incluso después de leer este prólogo seguirán sin poder comprenderlo, y lo despreciarán. Aunque esto no será culpa del libro.

Se dice que el autor de este volumen, el señor Pang, conocido como Shunyang,⁴² a quien nunca he visto, vive en la capital y trabaja en la corte, y que una vez fue recibido con gran cortesía por el emperador. Muchos personajes distinguidos han trabado amistad con él. Todos los que han escrito los diversos prefacios de este libro han mostrado su respeto hacia él, de forma que podemos hacernos una idea de las cualidades morales que debe tener.

Escrito por Yang Tingyun (el ermitaño Zhengpu),⁴³ en su biblioteca «Luz de amanecer».⁴⁴

Prefacio a Las siete victorias

Las enseñanzas que Confucio y Mencio instituyeron en la antigüedad contenían con frecuencia dichos acerca del conocimiento del cielo⁴⁵ y del ser humano; dentro de estas enseñanzas no había nada más importante que el conocimiento del Cielo. Si se conoce el Cielo, se conocerá lo que toca al destino del hombre, y el que esto conozca, conocerá la naturaleza de este. Es obvio que vivimos bajo el mismo cielo, cargamos con el mismo destino, poseemos una misma naturaleza.

El Lejano Occidente dista de China 80.000 *lis*, siendo, por tanto, una tierra de bárbaros. Con todo, el Sr. Shunyang Pantoja ha escrito cada uno de los tratados de *Las siete vic-*

³⁶ Yueshang (越裳) se refiere a un antiguo territorio situado en lo que hoy sería Vietnam.

³⁷ Sushen (肅慎) era un antiguo territorio en el Noreste de la actual China.

³⁸ Qigong (奇肱) era un territorio legendario mencionado en el *Clásico de las montañas y los mares* (山海經) muy lejano de China continental hacia poniente.

³⁹ Shendu (身毒) coincidiría a grandes rasgos con el territorio de la India actual.

⁴⁰ Tanto el *qilin* (麒麟) como el fénix (鳳凰) son animales legendarios de la cultura china.

⁴¹ Alusión a las palabras del filósofo moral neo-confuciano Zhang Zai 張載 (1020-1077 d. C.); cfr. Zhang 1978, 62.

⁴² Diego de Pantoja, además de su nombre chino habitual, contaba, como es común en chino, con este apelativo, Shunyang (順陽), que usaba en calidad de hombre de letras.

⁴³ Yang Tingyun emplea, junto a su pseudónimo Zhengpu, el título de Jushi (居士), que aquí traducimos como «ermitaño»; con este término la tradición budista designa al tipo de erudito o estudioso que conduce una vida retirada del mundanal ruido.

⁴⁴ Era tradicional en China que los estudiosos, mandarines y gentes de letras diesen un nombre propio a su lugar de estudio.

⁴⁵ El término 天 porta aquí una cierta ambigüedad: podría referirse a la parte del cosmos que no es la Tierra o directamente a Dios. Cuando la referencia a la divinidad es clara empleamos la mayúscula.

torias. Los intelectuales chinos al acudir a estas finas palabras reciben de ellas contento, ¿por qué es esto así? Porque compartimos una misma naturaleza.

La soberbia, la envidia, la avaricia, la ira, la obsesión por la comida y el sexo, la pereza para el bien obrar... Son las pasiones las que hacen que surjan estas siete realidades, que no existen en lo más esencial de la naturaleza otorgada por Dios. Es esta naturaleza otorgada por Nuestro Cielo la que dispone que aquellas pasiones no puedan fluir sin ton ni son, y en esto no puede haber diferencia entre China y el Lejano Occidente. Hay quien dice que se puede dejar crecer la soberbia y la envidia, que uno puede apoyarse en la avaricia y la ira, que uno puede obsesionarse por la comida o el sexo, que uno puede ser remiso en el bien obrar... ¿Será acaso tan diferente la naturaleza que el Cielo ha otorgado? Cuando en lo cotidiano uno no vive en dispersión, cuando al ver a un caballero uno siente paz por dentro, cuando al escuchar buenas nuevas uno siente alegría, tales atención, paz y alegría suceden cuando la naturaleza sigue a los afectos ordenados.

La naturaleza es como un pabellón donde los siervos no deben deambular. Si la naturaleza no es señora, se atiza el fuego caótico de las pasiones; si el pabellón carece de señor, los siervos pasan adentro. Pero en cuanto el alma de la naturaleza se despierta, las pasiones turbias son enjuagadas y limpiadas; una vez que el señor del pabellón se presenta, la caterva de siervos calla. Esta es la razón por la cual aquellos que conocen la naturaleza humana logran sacarle todo el partido: ahora bien, los que le sacan partido, son los que acendran sus pasiones. Si se quiere ayudar a otros a acendrar sus pasiones, bastará con sacar partido a la propia naturaleza. Eso sí, aquellos que hayan sacado partido a su propia naturaleza, habrán acendrado sus pasiones, y los que hayan acendrado sus pasiones, se habrán conducido conforme a Dios ni más ni menos.

La plenitud del Cielo es ciertamente silenciosa y sin rastro perceptible. La gente que sabe del Cielo ha puesto de lado cualquier ápice de deseo: ¿sería posible que dejaran penetrar subrepticamente estos siete elementos dejándoles campar a sus anchas? Dominémoslos, pues, y no les demos cabida en nosotros mismos. Para este fin el Sr. Pantoja redactó este tratado y me requirió un prefacio. He escrito esto en respuesta.

Cao Yubian de la región de Jin

PREFACIO A LAS SIETE VICTORIAS

El ser humano habita en algún lugar intermedio entre el Cielo y la Tierra, algo así como el corazón dentro de las entrañas del hombre, de ahí que el movimiento que viene del corazón traiga el movimiento del hombre. Por eso, aunque viene a este mundo en silencio enseguida rompe a llorar y al poco ríe alegremente, y esto se debe a aquello que nos es favorable o contrario. La razón de estos pros y contras es tomar al yo que aparece en el mundo como yo, y no ser consciente del yo carente de yo. El yo carente de yo es estático.

El ser humano considera aquello que le favorece como bueno, y lo que le contraría como malo. Desde que el cuerpo es formado y comienza a desarrollarse, la percepción de las cosas va creciendo con la edad, y el actuar desde la soberbia, la envidia, la avaricia, la ira, la gula, la lujuria o

la pereza —por usar una clasificación conforme a siete elementos—, en el fondo no son más que variaciones de aquel primer llanto y aquella primera risa. Sin embargo, ¿acaso existía el yo al comienzo de la existencia de mi naturaleza? Vamos a intentar explicar esto.

¿No es el agua algo claro?⁴⁶ Cuando el viento impacta sobre la ola esta salta en forma de espuma, y su cresta son como escamas, su bramido es como el trueno, pero la sustancia del agua no sufre ninguna pérdida. Poco después, vuelve a ser algo claro. Esta clareza, no proviene de lo exterior, y así su naturaleza originalmente es estática. Por eso, se puede decir que el viento mueve el agua, pero no sería posible afirmar que la sustancia del agua sufra menoscabo alguno.

Intentaré ofrecer otra explicación. El barro deja indiferente a la gente; hubo quien lo moldeó haciendo de este un recipiente que ponía melancólico al emperador Song; cuando es modelado para hacer cultivos en terrazas, resulta desagradable para el portador de leña; aún hay quien lo moldea en forma de deidad, con lo que acaba en los lugares de sacrificio de mil y un hogares; si es usado para hacer una vasija, la gente lo adquiere para usarlo, sin saber que anteriormente era barro. Si se deshace lo moldeado, volverá a dejar de provocar cualquier sentimiento de amor, odio o respeto. Todas aquellas situaciones que en este mundo pueden alegrar, desagradar, asustar, o acostumar, son algo así como barro moldeado, de ahí que la naturaleza de los objetos también sea estática.⁴⁷ Esta es lo que nos permite afirmar que el barro puede ser moldeado en diferentes formas, pero no afirmar que haya sustancias diferentes.

Aferrarse a un yo que, consistiendo en algo estático, es no obstante entendido como ego, es la razón por la que unas resplandecientes cadenas me constriñen férreamente y no me dejan liberarme; ya el *Clásico de la Música* decía: «El ser humano ha nacido de lo estático, que es la naturaleza del Cielo.⁴⁸ Afectado por las cosas se emociona;⁴⁹ esto es lo que en su naturaleza provoca el deseo. Las cosas advienen y son conocidas, y luego se provoca el agrado y el desagrado».

El sentido de agrado y de desagrado es lo que me hace llorar o reír; son cosas que surgen bajo el efecto de la emoción. Así pues, no hablamos de lo que es provocado en sus afectos por el deseo, sino lo que es provocado en su naturaleza por el deseo, es decir, la esencia del movimiento proviene de lo estático. No decimos que las cosas que nos afectan son las que nos llevan a conocer, sino que el advenimiento de estas nos lleva a conocer, es decir, que lo dinámico es la dimensión efectiva/afectiva derivada de lo estático. El

⁴⁶ Literalmente esta frase podría ser traducida como «¿La clareza no es acaso el agua?», con lo que el autor parece partir de un ideal o idea primordial como la «clareza» de la cual el agua en su estado más estático sería la corporeización más genuina.

⁴⁷ Según Zheng Yiwei, todo estado del barro o de cualquier otro objeto que tenga alguna forma o uso definido se equipara al estado «activo» o «dinámico», que no sería el estado natural de este.

⁴⁸ En la concepción clásica china, existían términos distintos para designar la naturaleza o sustancia del Cielo y de lo que no es el Cielo, respectivamente, *ming* (命) —traducible también por destino o mandato— y *xing* (性).

⁴⁹ El término *dòng* (動), vertido como emoción, se refiere aquí a un movimiento que se produce fundamentalmente en el interior de la persona. Podría traducirse también por «lo dinámico», dado que es la antítesis del término *jìng* (靜), que venimos traduciendo como «lo estático».

sentimiento de agrado o desagrado no es una enfermedad de la naturaleza, sino algo adherido a esta, por esto, cuando las cosas advienen el ser humano se torna una de ellas. Supongamos que las cosas adviniesen y el ser humano no cambiase, o sea, que, como un niño de pecho, sin criterio alguno sobre lo agradable o desagradable, pasase todo el día llorando o riendo, sin tener aún idea alguna de sí mismo en cuanto yo; ¿cómo podría saber lo que le es favorable o contrario? Con todo, debido a su nacimiento en este mundo posee un yo, y este yo estará acompañado toda la vida por las siete pasiones.

Usando una metáfora, la polilla se acerca al fuego porque tiene un concepto del «yo-polilla», la mosca acude a la vinagreta porque tiene el concepto del «yo-mosca»; la mosca no acude al fuego porque no tiene el concepto del «yo-polilla»; y la polilla no acude a la vinagreta porque no tiene el concepto del «yo-mosca». Por el mismo motivo, los Qin y los Yue se critican mutuamente, los que comen carne y los vegetarianos se burlan unos de otros, cada uno en virtud de su ego. Este ego es la raíz de todo deseo, como el cabecilla de los rebeldes.

Nuestro Confucio dice: «Véncete a ti mismo, y vuelve a conducirte con propiedad»; aquello de vencerse a uno mismo es lo que hemos comentado de dar el señorío a lo estático. Una vez que lo estático es señor en la persona, el ego no tiene lugar al que arribar y el deseo queda automáticamente derrotado, del mismo modo en que un microbio se posa en cualquier parte menos en el borde de las llamas, dado que el fuego tiene poder para consumirlo. Cuando un ejército derrota al enemigo hablamos de «victoria»; derrocar la fortaleza y romper las filas enemigas es un acto de valentía; exterminar y erradicar es un acto de determinación; poner en pie una estrategia sobre cómo eliminar las amenazas es un acto de provisión. Ahora bien, si el mariscal no está indiferente,⁵⁰ no habrá forma de que el enemigo sea derrotado. Esto es, ir al encuentro de los rebeldes y lanzarse contra ellos, equivale a batallar, pero no a vencer. Por eso, si no se derrota, se guerrea y se odia al deseo, no se podrá alcanzar una situación de humanidad. Si bien es cierto que, si se guardan el arco y la flecha en el carcaj, no existe diferencia alguna con un trozo de madera seca, sin embargo, guardar arco y flecha no es comparable a tener un carcaj vacío que no daña a nadie. Bajo el cielo existen no pocas flechas que causan la muerte de la gente, ¿cómo será posible pretender que estas sean a la vez palos secos?⁵¹

El Sr. Shunyang Pantoja lamenta que haya tanta gente en este mundo con un sinnúmero de pasiones, y escribe *Las siete victorias* para despertarlos disertando sobre el hacer postrarse a la soberbia, calmar a la envidia, deshacer la avaricia, apaciguar la ira, poner un tapón a la gula, guardarse contra la lujuria, fustigar a la pereza. Leer esta obra es como situarse debajo de una diana y sin percibirlo empezar a sentir temor y temblor. Logra doblegar la arrogancia, como

⁵⁰ El término usado por Zheng Yiwei vuelve a ser «lo estático» (靜), que aquí podría también traducirse por sereno, no afectado por emociones intensas, etc.

⁵¹ Zheng Yiwei parece estar dando a entender que la doctrina de Pantoja acerca del doblegar las pasiones (en su metáfora, meter arco y flecha en el carcaj) no es aún comparable con la doctrina del dejar que lo estático se señoree de la naturaleza (主靜), que sería tener el carcaj vacío.

la oropéndola puede curar los celos,⁵² como el árbol de la seda libra de la ira, como el Taotie castiga la codicia,⁵³ como el *Bigou* satiriza a la lujuria.⁵⁴ Llegados al tratado sobre el «fustigamiento de la pereza», de nuevo es posible dar con una maza para los holgazanes. Al introducirte en sus páginas apenas habrá alguien que no capte de golpe su mensaje. Si fuese posible guardar arco y flecha en el carcaj y evitar así su poder mortífero, sería ciertamente una gran ganancia para el cultivo universal de las gentes.

Los *Anales de primavera y otoño* desaprobaron lo ocurrido en la Asamblea de Zha y aprobaron lo ocurrido en Huangchi,⁵⁵ porque allí se elogiaron las horquillas del reino de Zhou y se recibieron como señal de pleitesía hacia el rey. El rey de Wu, Fuchai,⁵⁶ dijo: “Me han atraído estas buenas horquillas”. Fue alabado por admirar las horquillas de China⁵⁷ e incluso le entregaron una. ¿Cuánto más [merecerán] aquellos venidos por la admiración de la justicia que reciben las enseñanzas de los santos?⁵⁸

Aunque no sé si concuerda con la idea del señorío de lo estático, con todo, se trata de una obra buena. De ahí que este pobre viejo haya escrito de buen grado el prefacio de este libro.

Escrito por Zheng Yiwei de Shangrao

Exordio a Las siete victorias

Hubo hombres exóticos venidos de reinos del Lejano Occidente, de los cuales el primero es el Sr. Li Xitai,⁵⁹ los segundos son el Sr. Pang Shunyang,⁶⁰ el Sr. Xiong Yougang,⁶¹ así como otros diez discípulos y amigos, que surcando 90.000 *lis* avistaron el Reino del Medio, que es ya de por sí una gran empresa. Los mapas, dibujos y artefactos que portaban, así como las leyendas, costumbres y relatos foráneos que contaban, jeran ciertamente peculiares! Lo escuchado

⁵² En la antigua China se creía que la mujer podía superar sus celos gracias a la sopa de oropéndola.

⁵³ El Taotie (饕餮) es una bestia legendaria desde los tiempos de la dinastía Shang (1600-1046 a. C.) que se caracterizaba por un apetito desmesurado y brutal. Aquí Zheng Yiwei pone bajo esta referencia tanto la gula como la avaricia.

⁵⁴ El Bigou (敝笱), lit. «cesta de pesca averiada»: poema del periodo de Primaveras y Otoños (722-481 a. C.).

⁵⁵ Huangchi (黃池), lit. estanque amarillo: lugar donde tuvo lugar una importante asamblea de estados acerca de la hegemonía dentro de China.

⁵⁶ Fuchai (夫差) fue el último rey del estado de Wu (吳), en la actual Jiangsu, que nació en el siglo VI y murió en el 473 a. C. después de un reinado de 22 años. Mandó construir el canal Han Gou (tramo más antiguo del Gran Canal chino) y sucumbió a la venganza del rey de Yue (越).

⁵⁷ En este contexto, la «horquilla» aparece como un símbolo de la civilización que el rey de Wu admiraba en los chinos de Zhou (周) y deseaba conseguir para su reino.

⁵⁸ «Santos», se refiere aquí a Confucio y otros sabios de la China clásica.

⁵⁹ Xitai (西泰), «Extremo occidental» o «Paz occidental», es el pseudónimo de Ricci. A veces el pseudónimo antecede al apellido.

⁶⁰ Shunyang (順陽), pseudónimo de Pantoja, vendría a significar «El que sigue al Sol» como alusión al que obedece al Cielo.

⁶¹ Yougang (有綱), algo así como «El que tiene orden», era el pseudónimo utilizado por Sabatino de Ursis (熊三拔), que a partir de 1607 se unió a Ricci y a Pantoja en Beijing. Hizo aportaciones relevantes en el campo de la hidráulica, la astronomía y la cartografía.

se asemeja a los relatos epopéyicos de Bowang⁶² en la dinastía Han y las historias de caballos celestes y bastones de bambú que, sin embargo, solo daban contenido al declamar de los juglares por las calles. Por su parte, estos señores de gran elegancia y magnífica ciencia, de erudición destacada en astronomía, calendarización, matemática, se deleitan especialmente en hablar de etimologías y toman el servicio al Emperador del Cielo como objetivo principal; predicen en la lengua china, estudian los textos chinos, se ejercitan hasta horas intempestivas bajo lámparas de bambú cual estudiantes confucianos... ¿No es esto lo que llamamos auténticos fuera de serie?

Las siete victorias, el presente libro escrito por Shunyang, en esencia pone freno a la pasión y preserva la razón. Lleva a regresar al principio y servir al Cielo. Hace vibrar, pero sin quedarse en la mera emoción superficial. Tiene sustancia, pero sin caer en lo vulgar. Es rico en detalles, pero sin perder el orden. Cuando cita palabras y hechos de santos sabios de Occidente, posee la novedad del «Hongbao»⁶³ y el *Lunheng*,⁶⁴ sin caer en los absurdos del *Zhengpu*⁶⁵ y el *Qiyuan*.⁶⁶

Esta obra está pasando de casa en casa entre gentes de renombre. También aquellos a los que labradores y comerciantes llaman «Puertas del Cielo» y «Casa en llamas»,⁶⁷ respetan el libro de forma parecida. En esta época de desarrollo y unificación literaria, donde se preservan todo tipo de volúmenes y obras, ¿dejaremos pasar este libro desapercibido en el gran mercado de las cinco urbes?⁶⁸

Confucio habló de la benevolencia poniéndola en relación con la restricción de la vista, el oído, el habla y la acción en virtud de los ritos.⁶⁹ Mencio habló de la naturaleza poniéndola en relación con la restricción de los cinco sentidos de la boca, la nariz, las orejas, los ojos y los cuatro miembros en virtud del designio.⁷⁰ Los de Zou y los de Lu⁷¹

⁶² Bowang (博望) se refiere al legado explorador Zhang Qian (張騫, 150?-113 a. C.), enviado por el emperador Han Wudi (漢武帝) hacia el oeste, que trajo los «caballos celestes» a China.

⁶³ El «Hongbao» (鴻寶) es parte de un libro llamado *Honglie* (鴻烈), compilado por el príncipe de Huainan, Liu An (劉安, 179-122 a. C.) durante la dinastía Han de Occidente. Versa sobre las formas de conseguir la longevidad.

⁶⁴ El *Lunheng* (論衡), escrito por Wang Chong durante la dinastía Han de Occidente, contiene ensayos críticos sobre ciencias naturales, mitología, filosofía y literatura.

⁶⁵ *Zhengpu* (鄭圃), nombre de un lugar, designa aquí una obra de corte nihilista, el *Liezi* (列子). Este libro retrata al personaje legendario Lie Yukou (列禦寇).

⁶⁶ *Qiyuan* (漆園), es un lugar donde Zhuang Zhou (莊周, también conocido como Zhuangzi, 莊子), trabajó. Se está aquí aludiendo al clásico taoísta «Zhuangzi», un libro de filosofía de corte relativista.

⁶⁷ «Puertas del Cielo» (天門) y «Casa en llamas» (火宅) son probables alegorías de la época para los devotos del taoísmo y del budismo respectivamente.

⁶⁸ Esta es una forma clásica de aludir al próspero mercado de la nación china en épocas antiguas por la que el autor del exordio se refiere al abundante mercado editorial de su época.

⁶⁹ El autor se refiere a la capacidad de vivir con mesura siendo señor de sus sentidos tal como ha aprendido gracias a los ritos. La idea está en consonancia con un lugar común de la tradición jesuítica a la que Pantoja pertenecía como es el ideal de ser un «contemplativo en la acción» (*in actione contemplativus*).

⁷⁰ Alusión a la doctrina de la capacidad racional del ser humano —otorgada y, en este sentido, «designada» por el Cielo— para vencer sus inclinaciones sensuales.

⁷¹ Zou (鄒) es el nombre de un antiguo estado chino al que Mencio pertenecía, y Lu (魯) es el nombre del estado chino al que Confucio

fueron transmitiendo las enseñanzas sobre lo misterioso del *logos*⁷² que permite estabilizar las inconstancias humanas; algo que desde tiempos remotos permanece como el sol y la luna que surcan los cielos. No habría podido imaginar que personas formadas venidas de Occidente también fuesen personas de provecho para la doctrina de lo esencial traída por Confucio.⁷³

Escrito por Xiong Mingyu, de Nanzhou⁷⁴

Prefacio al ensayo de Las siete victorias

Cuando mi pelo aún colgaba libre,⁷⁵ ya había tenido alguna noticia acerca de la doctrina del Señor Jesús. Esto se debe a algunos de mi tierra natal que navegaban con gentes del Lejano Occidente y que al volver me contaron de la doctrina del Señor Jesús: que hay que servir al Señor del Cielo y de la Tierra como Señor, que el fin principal es creer y esperar en el Señor con bondad haciendo algo útil al asistir con amor y al cultivar a los hombres —para lo cual arrepentirse de los pecados es el primer paso—, y que el fin último de todo es estar preparado y no sufrir daño ante la gran cuestión de la vida y de la muerte. Mi corazón había resonado al escuchar esas palabras.

Unos veinte años más tarde, cuando esperaba en Pekín a ser destinado como mandarín, tuve trato con el señor Xitai Li. Le pregunté acerca de lo que había escuchado en el pasado; esto admiró al Sr. Li. Así pude escuchar al completo esta doctrina. A medida que leía los capítulos de los llamados *Verdadero sentido del Señor del Cielo* o *Diez capítulos de un hombre extraordinario* yo también me admiraba, pues sentía que era una enseñanza que casaba bien con la doctrina de Confucio. Tras esto, pude tratar con el señor Shunyang Pang por mediación de Xitai: nos hicimos amigos íntimos nada más vernos.

Un día, el Señor Pang vino a verme y me dijo: «Los sabios del Oriente tienen un talento extraordinario, y ciertamente no faltan personas que se cultiven: pero yerran en lo más básico. No se reciben de lo alto, sino que tienen a la propia mente por maestra, como barcos que han perdido el timón al navegar en un piélago inmenso. El problema de esto es que se toma al ladrón por hijo propio, al demonio por ángel. ¡Ay, qué calamidad!». Yo repliqué: «Sí y no. La prudencia y el temor para seguir la esencia del mandato celeste y así llegar al Cielo es ciertamente lo más básico en nuestras enseñanzas confucianas. Sin embargo, tememos que el vulgo no sepa qué es el Cielo, y lo tome por la mera superficie del espacio infinito y oscuro. Esto recomienda eso que les decimos: 'Que el Cielo está en el propio interior'. Y así, después, algunos estudiosos tomaron el corazón por el Cielo, pensando que podían campar a sus anchas, poniendo la verdad en

pertenecía. Nombrando estos dos estados, el autor se está refiriendo alegóricamente al confucianismo.

⁷² Dao (道), aquí vertido como «logos», se refiere al principio racional que proporciona orientación a los seres humanos.

⁷³ El autor usa aquí las palabras Suwang (素王), lit. «rey de lo esencial», con las que se comenzó a designar a Confucio cuando su doctrina se hizo famosa.

⁷⁴ Nanzhou (南州) se refiere a Nanchang, provincia de Jiangxi.

⁷⁵ Antes de la dinastía Qing el tiempo de la infancia acababa cuando el púber se comenzaba a recoger el pelo. Aquí el autor se refiere, pues, a cuando aún era niño.

cuestión, descartando las normas, procediendo alegremente y finalmente volviéndose mequetrefes sin escrúpulos. ¿Tiene esto algo que ver con lo que enseña Confucio?». El Sr. Pang encomió enormemente mis palabras y me mostró la obra de *Las siete victorias* que había escrito. Yo por mi parte la estudié por completo.

Este libro es profundo, sincero y cercano, y muchos confucianos lo apreciamos. Las ideas y palabras de este libro penetran los huesos y punzan el corazón, con lo que son un altavoz para las enseñanzas confucianas. Cada pensamiento e información que el libro ofrece pretende convertir a Dios, para esperar el disfrute de las recompensas celestiales y evitar por siempre la depravación eterna, con lo que da alas al confucianismo. Además, ya Confucio y Yan Hui hablaban de la abnegación como justicia.

Abnegarse todo el día, volverse en todo lugar a la bondad, en todo dando fruto y floreciendo, alcanzando lo más divino. Y esto llevarlo a la práctica de forma que no se mire, se escuche, se diga o se haga nada que no sea conforme a la ética expresada en el rito. No emplear palabras altisonantes, no ser locuaz, haciendo acopio sosegado de la verdad hasta lograr comunicar con el Cielo. Por lo tanto, las enseñanzas confucianas aspiran a alcanzar el Cielo: es posible hablar de la doctrina de Yanzi⁷⁶ como un camino para el Cielo. Por eso, tanto las cuatro restricciones como las siete abnegaciones están vinculadas a una misma justicia.

Hay quien dice: «Conocer el propio destino⁷⁷ es lo más valioso del cultivarse, sin duda. ¿Mas, por qué esperar una recompensa celeste?». Yo replico: «¿Cómo no va a ser así? ¿No aspira la siembra a madurar? ¿No aspira el obrar a hacer el bien? ¿Podemos considerar que las malas hierbas son mies en sazón? ¿Podemos tomar una vasija tosca por algo refinado? ¡Lo que detesto en la gente que así desea es que hablan de este mundo como recompensa!».

La virtud y la recompensa celestes no tienen límite. Por eso, para aspirar a la recompensa celeste, la gente se esfuerza con denuedo cada día, incluso aunque haya que temer que no sea suficiente. Esto es por lo que Wen⁷⁸ acendrababa sin pausa su virtud y por lo que Confucio se afanó sin percatarse de que se había vuelto viejo. ¿Cómo no atreverse a hablar de una recompensa? Tanto [el Duque de] Zhou como Confucio rechazaban las recompensas mundanas para que el corazón no se apegase a estas. El Lejano Occidente espera la recompensa de subir al Cielo para confirmar que dicha recompensa existe. Por los cuatro puntos cardinales, los santos y sabios coinciden en los mismos principios. ¿No habrá de ser esto así?

El Sr. Pang me encomendó un prefacio, a pesar de mi torpeza literaria, por lo que tomé nota de sus palabras como referencia para escribirlo.

Escrito por Chen Liangcai, con título otorgado de mandarín, legado imperial para el mantenimiento de la disciplina militar y el armamento, vice-comisario en el Departamento de Supervisión de [la provincia de] Shandong

⁷⁶ Yanzi (顏子) o Yan Hui (顏回): discípulo favorito de Confucio.

⁷⁷ Dàtiān (達天), lit. «alcanzar el Cielo». En los escritos confucianos tiene más bien el sentido de penetrar o entender profundamente el mandato del Cielo, es decir, el propio destino o lote que le ha sido a uno asignado.

⁷⁸ Zhou Wenwang (周文王): rey sabio admirado por Confucio.

Prefacio a los Siete Tratados de la Sabiduría Occidental

El señor Diego de Pantoja, venido de Occidente, ha compuesto siete tratados, comenzando por el abatimiento de la soberbia y acabando por la necesidad de espolear la holgazanería. [Pantoja] me mostró el libro y a mí me agradó y lo leí. Se trata de un libro que es agua bendita donde aclarar el corazón, adecuado remedio. En la antigüedad había un reino donde existía la «fuente de la locura»; los habitantes que bebían de ella se volvían locos. Hoy día, si preguntamos por los hábitos actuales, considerando a los habitantes de este lugar, pareciera que no hay nadie que haya quedado sin afectar por alguna de estas siete enfermedades, con lo que casi habría que hablar de una locura al nivel de la nación. No obstante, el señor Pantoja ha venido a transmitir la doctrina de su país que, precisamente, sirve como séptuple remedio para esta tierra.

El señor Pantoja, aunque vive entre los chinos, ha perdido no pocas veces la ocasión de tener mayor contacto con ellos. A pesar de que comprende el carácter de los chinos, no debería mirar de forma tan radical el interior de estos, sondeando lo que está latente en el fondo y expresándolo tan sin tapujos. Aquella piedra de la región de Jin habla, quizá, por arte de alguna posesión, pero en las palabras del señor Pantoja no hay ninguna clase de sortilegio. ¿Habrá que suponer que es el Señor del Cielo quien lo ha enviado? Sus palabras descubren el velo del corazón de forma especial, su anuncio poderoso despierta el oído, azuzan y despiertan del sueño, las sutiles metáforas que contiene resultan amenas. Las catástrofes del cosmos y las metástasis del cuerpo guardan relación con la médula y el entramado del corazón. Estas palabras extirpan el mal y el veneno que se ha introducido allí, exhalan un aroma que hace regresar al alma, aplican un unguento para las suturas. Su admirable poder curativo es aún mayor que el de Qin He y Bian Que.⁷⁹ Es conciso y va al grano. Rebase a las seis escrituras⁸⁰ y a los cuatro clásicos.⁸¹

El emperador Han envió a Song Yun y otros a las regiones de Occidente a conseguir la *sutra* de los *Cuarenta y dos capítulos*. Las palabras inconexas de Luyuan,⁸² el discurso vacío de Jiufeng,⁸³ se preservan en la cámara de piedra de la biblioteca de la corte⁸⁴ recibiendo un honor desmedido. Me admiro de que la gente de hoy, que ve que el Sr. Pantoja vive desde hace tiempo en China mezclándose con el pueblo, como tiene enturbiado el sentido y no ve lejos, como no se abnega ni se cultiva, no sepa tampoco de la importancia de este hombre.

Los intelectuales de la actualidad solo creen en la doctrina del apegarse al corazón, sin desentrañar aquel corazón que examina las cosas de arriba. Nunca dedican esfuerzo a la contención. Dicen inmoderadamente que todo apeti-

⁷⁹ Qin He (秦和) y Bian Que (扁鵲), curandero y médico legendarios.

⁸⁰ *Libro de los Cantos* (詩經), *Libro de los Documentos* (尚書), *Libro de los Ritos* (禮經), *Libro de la Música* (樂經), *Libro de los Cambios* (易經), *Anales de Primavera y Otoño* (春秋).

⁸¹ El libro del *Gran Saber* (大學), *La Doctrina del Medio* (中庸), las *Analectas* (論語) y el *Mencius* (孟子).

⁸² Primer lugar donde Siddhartha Gautama Buda predicó su doctrina después de haber sido iluminado.

⁸³ Lugar donde Buda predicó durante varios años.

⁸⁴ En la dinastía Han (202 a. C. - 220 d. C.) existía esta biblioteca real conocida como Lantai (蘭台), lit. la plataforma de la orquídea.

to es bueno. Por eso, aunque caminen por las sendas de la benevolencia, siempre acabarán en la destrucción. Aunque alcancen los tesoros más excelsos perderán su hogar. Sin maestros o amigos clarividentes que les guíen, ¡mezclarán lo pernicioso con la envidia tragándose todo junto! Ahora bien, usando siete virtudes para vencer siete afectos, sanando las pasiones por medio de la razón, se llegará, sí, a curar el corazón por medio del corazón. Aquel que logre entrar por esta senda, aunque esta medicina se encuentre en un lugar lejano y recóndito, podrá reemplazarla con medios de lo más pedestre. No piensen, pues, los lectores del libro del Sr. Pantoja que Europa está demasiado lejos, ni que se trata aquí de algo distinto de las seis escrituras y los cuatro clásicos. ¡Esperemos de este libro una salvación pronta para esta época, deseemos que haya una cura para el país!

A pesar de que el libro de este caballero ha llegado ya a los umbrales de nuestra tierra, algunos ocultan su dolencia y evitan al médico, con lo que la enfermedad de su corazón crecerá de nuevo: ¿Hay que sufrir que se ponga en aprietos a este caballero?⁸⁵ Este caballero no comparte el oficio de servir al emperador junto a otros gentilhombres, ni comparte con ellos un oficio o remuneración; además lo que ha expresado es palabra del Señor del Cielo; el Cielo es quien le ha hecho decir estas cosas, por eso nadie habría de hacer dificultad a este caballero. Si se le hiciese, no creo que fuese posible encontrar algún contenido en estos siete tratados que pudiese ser refutado, por eso no hay derecho que se persiga a este caballero.

Peng Duanwu de Dangjun

BIBLIOGRAFÍA

- Arelli, Francesco, ed. 2001. *Lettere (1580-1609)*. Macerata: Quodlibet.
- Bernard, Henry. 1937. *Le Perè Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps (1552-1610)*. I. Tianjin: Hautes Études.
- Day, John. 1995. «The Search for the Origins of the Chinese Manuscript of Matteo Ricci's Maps». *Imago Mundi*, 47 (1): 94-117.
- 方以智 — Fang, Yizhi. 1888. *膝寓信筆 — Xiyu Xinbi*. 桐城 — Tongcheng: 方氏刻本 — Imprenta de la familia Fang.
- Gregorio Magno. 1857. *Opera omnia*, vol. 2. En *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, vol. 76, editado por Jean-Paul Migne, 620-623. París: Hermanos Garnier.
- 顧秉謙 — Gu, Bingqian. 1966. *明神宗實錄 — Anales de Ming Shen-zong*, vol. 492. En *明實錄 — Anales Ming*, 中央研究院曆史語言研究所 — editado por Academia Sinica. 臺北 — Taipei: 中央研究院曆史語言研究所 — Academia Sinica.
- 經莉 — Jing, Li, ed. 2010. *中國科舉錄彙編 — Registro de los Exámenes imperiales de China*. 北京 — Beijing: 全國圖書館文獻縮微複
- 製中心 — Centro para la reproducción de las fuentes chinas en microfilm.
- Kircher, Athanasius. 1667. *China monumentis qua sacris qua profanis, nec non variis naturae et artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*. Amsterdam: Johannes Janssonius van Waesberge & Elizaew Weyerstraten.
- Lindorff, Joyce. 2004. «Missionaries, Keyboards and Musical Exchange in the Ming and Qing Courts». *Early Music* 32 (3): 403-414.
- Moncá Rebollo, Beatriz, ed. 2011. *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China y particulares sucesos que tuvieron y de cosas notables que vieron en el mismo reino*. Alcorcón: Instituto de Estudios Históricos del Sur de Madrid «Jiménez de Gregorio».
- Mungello, David. 1989. *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Pantoja, Diego de. 1605. *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China, y particulares sucesos que tuvieron, y de cosas notables que vieron en el mismo Reyno*. Sevilla: Alonso Rodríguez de Gamarra.
- 彭海濤 — Peng, Haitao. 2020. *Pantoja's Septem Victoriis (Qike 七克) and the Reconstruction of the Moral Authority in late Ming China*. Tesis doctoral. Universidad Pompeu Fabra.
- Ramos Riera, Ignacio. 2019. «Diego de Pantoja y las nuevas rutas globales». *Encuentros en Catay* 32: 465-484.
- Ramos Riera, Ignacio. 2019. «Diego de Pantoja. Dalla Spagna alla Cina». *La Civiltà Cattolica* 4067: 484-492.
- Standaert, Nicolas. 1988. *Yang Tingyun, Confucian and Christian in Late Ming China*. Leiden: Brill.
- Trigault, Nicolas. 1615. *De christiana expeditione apud sinas suscepta ab Societate Iesu*. Augsburg: Christopher Mangius.
- Venturi, Tacchi, ed. 1911. *Opère storiche del P. Matteo Ricci I. Commentari della Cina*. Macerata: Giorgetti.
- 王重民 — Wang, Zhongmin, ed. 1963. *徐光啟集 — Obras de Xu Guangqi*. 北京 — Beijing: 中華書局 — Editora del libro chino.
- 魏禧 — Wei, Xi. 2003. *《魏淑子文集》 — Weishuzi Wenji*. 北京 — Beijing: 中華書局 — Zhonghua Shuju.
- 謝文淳 — Xie, Wenjian. 1997. *《謝程山集》 — Xiechengshan Ji*. En *《四庫全書存目叢書集部》 — Siku Quanshu Cunmu Congshu Jib*, 四庫全書存目叢書集部委員會 — editado por la comisión para la edición del *Siku Quanshu Cunmu Congshu Jibu*, 第二百零九冊 — vol. 209. 濟南 — Jinan: 齊魯書社 — Qilu Chushe.
- 楊廷筠 — Yang, Tingyun. 2000. *《代疑續篇》 — Representación de la duda*. En *《明末清初耶穌會思想文獻彙編》 — Colección del pensamiento jesuítico del final de la Dinastía Ming y el comienzo de la Dinastía Qing*, 第三十冊 — vol. 30, 鄭安德 — editado por Ande Zheng. 北京 — Beijing: 北京大學宗教研究所 — Universidad de Beijing.
- 葉農 — Ye, Nong, ed. 2018. *耶穌會士龐迪我著述集 — Escritos de Diego de Pantoja, S.J.* Guangzhou: SPM.
- 張廷玉 — Zhang, Tingyu. 1974. *明史 — Mingshi*. 北京 — Beijing: 中華書局 — Editora del libro chino.
- 章錫琛 — Zhang Xichen, ed. 1978. *張載集 — Obras de Zhang Zai*. 北京 — Beijing: 中華書局 — Editora del libro chino.

⁸⁵ Alusión empática a un Pantoja ya expulsado de China continental.