

El legado cultural y humanístico de Javier en Japón

NORIO SHIMIZU*

...se puede decir que Japón es un mundo al revés de como corre en Europa, porque es en todo tan diferente y contrario que casi en ninguna cosa se conforman con nosotros...

A. Valignano S.J., *Sumario de las cosas de Japón* 1583, cap. 2.

INTRODUCCIÓN¹

No me corresponde, evidentemente, intentar una apologética cristiana de Francisco Javier, pero sí quisiera en estas líneas hacer algunas revisiones y reflexiones o evaluaciones en torno al legado cultural y humanístico a raíz de su llegada a Japón.

Recordemos en primer lugar el encuentro del Viejo Mundo con el Nuevo Mundo. Conviene señalar que este encuentro o descubrimiento vino a confirmar algunos presagios ya clásicos. El caso revelador es el del fi-

* Universidad Sofía, Tokio.

¹ Agradezco muy sinceramente a la Comisión organizadora de las conferencias *El mundo en torno a Javier*, celebradas en Panplona en 2006, con ocasión del quinto centenario del nacimiento del santo, el honor que me ha otorgado inmerecidamente al invitarme a intervenir sabiendo que yo no soy teólogo ni especialista de San Francisco Javier, sino un simple aprendiz de la literatura española. Así es que me pareció y sigue pareciéndome una osadía hablar del tema javeriano ante las máximas autoridades e investigadores de este campo. Acepté, sin embargo, atrevidamente mi participación ante la afectuosa insistencia del comité; y también por considerar que yo mismo podía aprender muchas cosas de mis colegas en esta ocasión tan honrosa.

lósofo y poeta Séneca. En su tragedia *Medea* dice este autor romano-cordobés,

*Vendrán siglos de aquí a muchos años
en que afloje las ataduras de las cosas el Océano
y en que aparezca gran tierra*².

Así el presagio se cumplió plenamente debido a la proeza de Colón; en otras palabras, la ficción inventada se convirtió en un hecho histórico. El descubrimiento del Nuevo Mundo fue un acontecimiento, inesperado al mismo tiempo que esperado desde la antigüedad. La vocación “católica” en el sentido etimológico del Viejo Mundo no termina en el Nuevo Continente transatlántico, ya que a través de este Continente discurrieron en gran medida las relaciones entre los pueblos ibéricos y Asia.

Como en el caso del encuentro con el Nuevo Mundo, el rumor o el presagio se cumple con respecto a Asia. Se había divulgado cierto rumor sobre la existencia de Japón o Zipango. Me refiero evidentemente al famoso libro de viajes de Marco Polo. Dice así:

*Zipangu è una isola in levante. (...) Lo palagio del signore de l'isola è molto grande, ed è coperto d'oro come si cuoprono di quae di piombo le chiese. E tutto lo spazzo de le camere è coperto d'oro (...) e tutte le finestre e mura e ogne cosa e anche le sale: (...)*³.

En consonancia con esta exótica descripción de Japón casi modernista al estilo de Rubén Darío, Colón afirma decididamente en su *Diario*, inmediatamente después de que arribara a la Isla Española, “por no perder tiempo quiero ir a ver si puedo topar a la isla de Cipango”⁴.

Cuando menos se esperaba, llega en un barco a una isla situada en el sur del Japón un grupo de portugueses. Aconteció esto el día 23 de septiembre de 1543. La llegada de estos portugueses fue el primer contacto para los europeos con Japón, y hemos de reconocer que este primer encuentro fue cronológicamente tardío con respecto a China y Filipinas, es decir, los portugueses arribaron al sur de China en 1513 y los españoles efectuaron su primer desembarco en las islas Filipinas en 1521.

Seis años después de la llegada de los portugueses, que introdujeron los arcabuces en Japón, llegan también al sur del Japón los tres primeros españoles. Esto ocurre en agosto de 1549, año que coincide con la llegada a Brasil del primer jesuita portugués, Manuel da Nóbrega. Uno de estos tres jesuitas españoles fue San Francisco Javier. Le acompañaban el padre Cosme de Torres, valenciano, que se había unido a Francisco Javier vía México y las islas Molucas. El otro español era el hermano laico jesuita Juan Fernández, natural de Córdoba. De este último volveré a hablar más adelante.

² “Venient annis saecula seris, / quibus Oceanus vincula rerum / laxet, et ingens pateat tellus”, *Medea*, acto II, 375-377, Seneca VIII (ed. bilingüe), *Tragedies, Hercules, Trojan Women, Phoenician Women, Medea, Phaedra*, edited and translated by John G. Fitch, London, 2002, p. 376.

³ POLO, Marco, *Il milione* (versione toscana del Trecento), a cura di Valeria Bertolucci Pizzorusso, Milano, 1975, p. 132. Ver también la página Web: <http://bepi1949.altervista.org/biblio3a/milione3.html> (cap. 155). Hay unas diferencias o variaciones en la ed. a cura di Ruggero M. Ruggieri, Firenze, 1986, p.245.

⁴ *Diario de Colón*, ed. de Carlos Sanz, Madrid, 1962, fol. 9v (13-v). Véanse también fol.16v (21-x), fol. 17 (24-x), fol. 17v (26-x), etcétera.

Antes de entrar de lleno en nuestro tema, tenemos que señalar un punto como premisa. Recordemos a Colón: Colón fue, es y será Colón gracias a sus compañeros y a los seguidores aventureros. Al mismo tiempo, si no hubiera sido por la proeza personal de Colón en aquel momento, el Nuevo Mundo se habría encaminado hacia otra dirección no fácil de imaginar. Tal es el caso de Francisco Javier, de quien absolutamente nadie pone en duda su grandeza, dejó sus sólidas huellas en Japón, hechas muchas veces por sus nobles seguidores. Pero el hecho innegable fue que nuestro santo había señalado el camino. De manera que, ver las aportaciones culturales y humanísticas de sus seguidores en Japón no es otra cosa que comprobar la luz o la dirección que él había señalado.

LENGUA “JAPONA”

Francisco Javier dice en una carta escrita casi dos meses y medio después de su llegada: “La gente que hasta agora tenemos conversado, es la mejor que hasta agora descubierta; y me parece que entre gente ynfiel non se hallará otra que gane a los japanes”⁵ (Ep. 90, 5-XI-1549). Encuentra, sin embargo, serias dificultades en sus actividades apostólicas y, después de casi dos años de permanencia, sale con destino a China creyendo que allí yacen raíces de la cultura japonesa. Una de esas dificultades o barreras fue evidentemente la lengua. En esa misma carta, el santo dice que si ellos hablasen el japonés, muchos japoneses se convertirían en cristianos⁶.

Recordemos que estamos a mediados del siglo XVI, es decir, en plena época renacentista, y estamos, sobre todo, ante las contundentes afirmaciones de Nebrija sobre la lengua vulgar (prólogo para el *Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem*, Salamanca, 1495?) y aquellas observaciones⁸ de Fray Luis de León que leemos en *Los nombres de Cristo* de 1585, sobre el valor de la lengua vulgar para tratar de los temas profundamente religiosos. No sólo eso: Francisco Javier llega a Japón justo en el año que termina o se interrumpe el primer concilio tridentino: 1549. Sabemos que a lo largo de este concilio se recalca que la Iglesia no prohíbe la traducción de las oraciones de la liturgia, si bien es cierto que ya en el concilio de Tours del año 813 se había abordado la conveniencia del uso de las lenguas vulgares en los asuntos litúrgicos⁹. Da-

⁵ *Epistolae S. Francisci Xaverii*, ed. Georgius Schurhammer et Iosephus Wicki, Tomus II, Romae, 1945, Ep. 90, p. 186.

⁶ “(...) si nos supiésemos hablar la lengua, no pongo duda ninguna en creer que se harían muchos cristianos”. Íd. p. 190. Colón dice por otra parte de los indios, “(...) creo que muy presto se tornarían cristianos, porque ellos son de muy buen entender” (16-X), op. cit., fol. 13v.

⁷ *Dictionarium Aelii...*, en la edición que poseemos falta la portada, pero corresponde, sin lugar a dudas, a la de Lugduni, 1655, pp. 479-480. Vid. PALAU 189203 y Miguel Ángel ESPARZA TORRES y Hans-Josef NIEDERECHE, *Bibliografía Nebrisense*, Amsterdam-Philadelphia, 1999, p. 193. Hay edición facsímil de la 1ª ed., Madrid, 1951.

⁸ Ed. de GARCÍA, Félix, *Obras completas castellanas*, Libro III, dedicatoria a Pedro Portocarrero, Madrid, 1957, tomo I, 4ª ed., pp. 685-689.

⁹ PÉREZ PASTOR, Francisco, *Diccionario portátil de los concilios*, Madrid, 1782, tomo II, 3ª impresión, p. 146, *Diccionario de ciencias eclesiásticas* (direc. de Niceto Alonso Perujo y Juan Pérez Angulo), Barcelona, tomo VI, 1888, p. 331 y ss., esp. p. 333, véase también *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, Sesión XXIV, Capítulo VII, edición bilingüe latín-español, a cargo de Ignacio López de Ayala, Barcelona, 1828, 7ª ed., pp. 323-324. Sobre los nuevos métodos de la predicación, propuestos en el Concilio tridentino, véase entre otros estudios JEDIN, Hubert, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1972, tomo II, p. 117 y ss.

das estas circunstancias, si “las lenguas son señal no para los creyentes, sino para los incrédulos”, como diría San Pablo (*Corintios* I, 14-22), los misioneros procedentes de la Península Ibérica se vieron obligados a aprender y profundizar el japonés lo antes posible para que los japoneses pudiesen orar, como ellos, tanto con el espíritu como con la mente (id., 14-15).

Teniendo en cuenta que un diccionario es una herramienta para conocer el mundo que nos rodea, los misioneros ibéricos se pusieron a recopilar ese instrumento imprescindible para sus actividades apostólicas. Si bien es cierto que, como señaló el dotado lingüista Juan Ramón Lodares, lo que importaba al imperio ibérico no era la lengua, sino la religión católica¹⁰, para cumplir la evangelización, a su vez, era de absoluta prioridad práctica el conocimiento de la lengua japonesa, o como se decía en aquel tiempo, lengua “japona”. Hay más: sabemos que el Padre Visitador de las Indias Orientales, Alessandro Valignano (1537-1606), jesuita italiano, que había estado en Japón tres veces entre 1579 y 1603 de visita apostólica, escribió al Padre Viceprovincial en Japón, Francisco Cabral, recomendándole muy encarecidamente que proveyese a los recién llegados misioneros de una buena enseñanza del japonés; que lo estudiaran cada día no menos de dos horas.

Antes me referí al hermano jesuita Juan Fernández que había venido a Japón con Francisco Javier. Este hermano se dedicó, después de que Francisco Javier partiera de Japón, durante 18 años hasta su muerte en Japón, acaecida en 1567, a trabajos apostólicos y sabemos por las epístolas de otros misioneros que tenía unas dotes excepcionales para aprender el japonés y de hecho San Francisco Javier indica en una de sus cartas que Juan Fernández es el más útil en su conocimiento de la lengua japonesa y uno de los más aptos en la claridad con la que hace las traducciones que le solicita el Padre Cosme¹¹. Según el P. Luis Frois, otro misionero jesuita portugués, este hermano recopiló en seis o siete meses un diccionario bilingüe portugués-japonés. Además, según el gran polígrafo Menéndez y Pelayo¹², Juan Fernández editó un *Dictionary Japonicum duplex*, es decir, un diccionario del japonés-portugués. Desgraciadamente ambos diccionarios de interés indudable quedaron desaparecidos y no conocemos su paradero.

Antes de continuar, vamos a detenernos un poco sobre el porqué del portugués, siendo el autor un jesuita español. Recordemos que la demarcación del *Tratado de Tordesillas* fue confirmada por el Papa Julio II en enero de 1506 sin que se hiciese referencia al hemisferio oriental y que el Papa Gregorio XIII incluyó el Japón en enero de 1575 en la diócesis de Macao, por lo cual quedó que el protector oficial de las iglesias de Japón era el rey de Portugal. Tenemos que acordarnos también de que Francisco Javier fue enviado a las Indias Orientales por el rey de Portugal (João III) y no de España. Además, podríamos afirmar a grandes rasgos que la historia de la evangelización de Japón

¹⁰ En su libro *El porvenir del español*, Madrid, 2005, pp. 16 y 41.

¹¹ Op. cit., tomo II, Ep. 96 (p. 275) y Ep. 97 (p. 291). Ambas cartas están fechadas en 29-1-1552. Hay una amena y bien documentada exposición descriptiva sobre la situación en ARELLANO, Ignacio, *Vida y aventuras de San Francisco Javier*, Pamplona, 2005, esp. p. 121 y ss.

¹² *La ciencia española*, ed. de Miguel ARTIGAS, Madrid, tomo II, 1933, p. 293. Ver también VINDEL, Francisco, *La cultura y la imprenta europeas en el Japón durante los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1943, pp. 19-22.

se desarrollaba entre los jesuitas apoyados por Portugal y las órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos) apoyados por España¹³.

Volvamos a los diccionarios. En 1592 se publica una traducción del catecismo en japonés y al final de la misma, encontramos una pequeña recopilación lexicográfica del japonés. De esta manera, poco a poco se va propiciando el momento para la publicación de un diccionario propiamente dicho. Así aparece en 1595 en el sur del Japón un diccionario del latín-portugués-japonés titulado *Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum, Ex Ambrosii Calepini*. Como el título indica, se trata de una adaptación del famoso diccionario multilingüe de Ambrosio Calepino. Por cierto, hace relativamente poco que estuve hojeando la traducción japonesa de la *Ética de Nicómaco* (*Ethica Nicomachea*) de Aristóteles. La traducción me pareció francamente magistral. Al final de la lectura, cuando leí unas notas explicativas del traductor me quedé profundamente emocionado: el traductor reconoce abiertamente que le fue un soporte fundamental este Diccionario para traducir los términos filosóficos¹⁴.

Ahora bien, basándose en este diccionario, se publica en 1603 en el sur de Japón (Nagasaki) un diccionario bilingüe del japonés-portugués: *Vocabulario da lingoa de Japam com a declaração em Portugues*¹⁵ realizado por jesuitas. Al año siguiente de la publicación de este diccionario magistral, el contenido se mejora aún más con un complemento. En 1980, es decir relativamente reciente, se publicó en Tokio una traducción japonesa completa en dos tomos con muchas notas eruditas. Esto no se debe simplemente a una curiosidad bibliográfica, sino que esta obra, como en el caso anterior del *Diccionario latino-portugués-japonés*, mantiene una vigencia actual cerca de 400 años después de la publicación.

En 1630, en Manila, llega a publicarse, basándose ahora en este diccionario bilingüe japonés-portugués, uno igualmente fabuloso *Vocabulario de Iapon declarado primero en portvgvés*. La traducción la hizo presumiblemente Jacinto Esquivel, dominico procedente de Vitoria, el cual cumplía trabajos apostólicos en Filipinas y antes de alcanzar la costa japonesa fue asesinado en 1633¹⁶. Este primer diccionario monumental de más de 1.200 páginas contiene unas treinta mil palabras y nos explica hasta los términos budistas e incluso los términos técnicos de la literatura japonesa. Yo personalmente manejo de vez en cuando este diccionario enjundioso y aprendo no pocas cosas. Es de lamentar que la edición facsímil de 1972 tuviera una tirada limitada de 200 ejemplares, y ahora es prácticamente imposible conseguirlo para los hispanistas japoneses.

Ahora bien, puede extrañarles la publicación de este utilísimo diccionario en Manila. Desde finales del siglo XVI, las persecuciones contra el cristianismo en Japón se hacen cada vez más frecuentes hasta la prohibición oficial en el año 1613, año en el que justamente unos 150 japoneses embarcan con des-

¹³ Véase el sólido estudio de TAKASE, Koichiro, *Kirishitan no seiki* (en japonés: *La edad cristiana*), Tokio, 1993, pp. 19, 21 y 76.

¹⁴ Traducción de KATO, Shinro, *Obras completas* de Aristóteles, Tokio, tomo 13, 1988, 3ª ed., p. 453. Véase también: Ep. 82 de Francisco Javier, fechada 20-6-1549, op. cit., tomo II, p. 111.

¹⁵ Edición facsímil, Tokio, 1960.

¹⁶ LAURES, Johannes (ed.), *Kirishitan Bunko*, Kyoto, 1985, 3ª ed. renovada, p. 121, nota 360. Véase también SERIS, Homero, *Bibliografía de la lingüística española*, Bogotá, 1964, p. 120 (ref. 9898).

tino a Roma, vía México y Cuba. La mayoría de estos japoneses regresan directamente a Japón desde México, pero un grupo de ellos pasa por España en 1614 y logran ser recibidos en audiencia por Pablo V en Roma. Pero cuando regresan estos cristianos japoneses en 1620, el cristianismo ya está totalmente prohibido. Y cuatro años más tarde se prohíbe también el comercio entre Japón y España.

Otro diccionario de importancia es el de Diego Collado, dominico, que llegó a Japón en 1619. En 1632 publica en Roma su *Dictionarium sive The-sauri linguae Iaponicae Compendium*¹⁷, se trata del diccionario latino-español-japonés. Más recientemente, en 1985 (en Kioto), vio la luz otro diccionario, en edición facsímil, del mismo misionero *Vocabulario de la lengua japona* también fechado en 1632.

Casi paralelamente a la publicación de estos diccionarios se van editando, eso sí, de una manera muy lenta, tratados de gramática japonesa. Es sabido que para la mayoría de los jesuitas de aquellos días, el manual imprescindible para aprender latín era el del jesuita portugués Manuel Alvares (Emmanuelis Alvares, 1526-82): *De Institutione grammatica libri tres*, Lisboa, 1572. Entre las gramáticas latinas publicadas a lo largo del siglo XVI la gramática de Manuel Alvares tuvo una difusión muy notable como lo prueban las veintiuna ediciones completas y las doscientas parciales o más y las traducciones y comentarios que se hicieron de ellas en alemán, inglés, chino, español, francés, italiano, polaco, húngaro y un largo etcétera y fue adoptada como trabajo fundamental por la “Ratio Studiorum”. Efectivamente, en 1594 se publica en el sur del Japón una versión abreviada de esta gramática con el título *De Institutione Grammatica*. Esta edición se hizo para estudiantes japoneses de esta lengua culta, y lleva unos interesantes apéndices lexicográficos y gramaticales del japonés. Sin embargo, no hemos de olvidar que Nebrija tuvo una influencia decisiva en este portugués¹⁸.

Unos diez años más tarde (1604-1608, dividida en tres partes) aparece en Nagasaki un notable *Arte da Lingoa de Iapam* de João Rodríguez, y en 1620 se publica otra versión más sucinta, pero no de inferior calidad que la anterior¹⁹, con el título *Arte Breve da Lingoa Iapoa*.

El misionero mencionado anteriormente por sus Diccionarios, Diego Collado, a pesar de su relativamente corta estancia en Japón, redactó otro trabajo lingüístico de primer orden, con su *Ars Grammaticae Iaponicae Linguae*, publicado en Roma en 1632²⁰. Lo llamativo es que en el prólogo de este libro, el autor declara que sigue siempre la clasificación de las partes de la oración de Antonio de Nebrija y de otros latinistas. Esta gramática japonesa de Collado, escrita en latín, es tan importante que hay a su vez traducción japonesa y sigue siendo una referencia fundamental para los estudios filológicos. Y

¹⁷ Ediciones facsímiles, Kioto, 1966 y Tokio, 1979.

¹⁸ Hay ediciones de la gramática latina de Nebrija al cuidado de Álvarez. Vid M. A. ESPARZA TORRES y H.-J. NIEDEREHE, op. cit., núms. 523, 530, 554, etcétera.

¹⁹ Hay un estudio detallado, inédito, de KAJIKAZAWA, Chizuru sobre el tema. Rodríguez “*Nihon Dai-bunten*” kara “*sho-bunten*” he no tenkai to hatten (en japonés; *El desarrollo y la evolución de “Arte Breve da Lingoa Iapoa” a “Arte da Lingoa de Iapam” de Rodríguez*. Se trata de una tesina de licenciatura, presentada a la Universidad Sofía de Tokio, 1991.

²⁰ Gracias al Project Gutenberg (<http://www.gutenberg.org/>) podemos manejar este texto íntegro de Collado en la página Web (<http://www.gutenberg.org/etext/17713>).

aquel insigne bibliógrafo granadino Homero Serís²¹, nos da pistas, muy confusas por cierto, de que un tal Juan de Jesús había dejado manuscrita una traducción castellana de esta gramática japonesa de Collado. Empecé a buscarla hace casi un cuarto de siglo visitando conventos de Segovia, Salamanca, Toledo, etc., pero hasta ahora mis pesquisas no me han dado resultado alguno, así que seguiré buscándola.

La tradición nebrisenense incluso en la gramática japonesa sigue manteniéndose. En 1738, ahora en México, se publica el *Arte de la lengua japonesa dividido en quatro libros según el arte de Nebrixa*. El autor es Melchor Oyanguren de Santa Inés, franciscano, el “ministro en el idioma tagalog” de Filipinas según reza la portada. Es interesante observar que la gramática japonesa de Oyanguren sea adaptación muy forzada de la gramática latina de Nebrija de 1481. Se nos dice claramente en la ‘aprobación’ redactada por el tocayo de nuestro santo, Francisco Xavier Pérez, que esta obra está dividida en “quatro libros, y coordinados a similitud de la latinidad de Arte de Antonio de Nebrixa”²².

¿Por qué la gramática latina de 1481, en lugar de la gramática castellana de 1492, mucho más famosa? La razón es bastante sencilla. Recordemos que Nebrija era andaluz y catedrático de retórica y latín en la Universidad de Salamanca. En aquella época se consideraba que el mejor español se hablaba en Toledo (hasta Sancho Panza lo declara). Entonces, los intelectuales que no podían competir con este eminente andaluz en el conocimiento del latín, encontraron una buena coartada para criticar a Nebrija cuando éste publicó atrevidamente la gramática castellana.

Pero si la gramática latina de Nebrija se aplicó para explicar una lengua tan distante como la japonesa ¿cómo no iba a aplicarse a otras lenguas con las que tuvieron los europeos un contacto de más de medio siglo antes que con el japonés?

Hemos de recordar que en 1547, esto es, justo en el año del nacimiento de Cervantes, se ordenó por primera vez que los indígenas fueran evangelizados en su lengua nativa; en 1580 se dictó la Real Cédula que estableció la cátedra de la lengua general, muisca, en la Universidad de Santa Fe. En este sentido se comprende muy bien que los misioneros españoles se apresuraran a describir y explicarse a sí mismos las lenguas amerindias. Por no extenderme me limito a dos obras:

- Fray Alonso de Molina: *Vocabulario en lengua mexicana y castellano*, México, 1571. Se nos dice en el prólogo, “ymitando en esto a Antonio de Lebrija en su arte de latín”.
- Alonso de Neira y Juan de Ribero: *Arte y vocabulario de la lengua Achagua*, 1792. Los autores dicen, “iremos imitando (...) el arte de Antonio Nebrija”. La lengua achagua se habla en Maracaibo, Venezuela y Boyaca y Meta, Colombia, por unas 100 personas de un grupo étnico de 200 en total.

²¹ SERÍS, op. cit., p. 120 (ref. 9899).

²² Hay edición facsímil, publicada en Tokio, 1972.

Y por último, fijémonos en la siguiente gramática. El autor es José Zambrano Bonilla y el título completo es *El Arte de lengua totonaca, conforme a ell Arte de Antonio de Nebrija*, Puebla, 1752. La lengua totonaca se localiza en la parte norte del estado de Puebla y en la región central de Veracruz.

¿No les suena el título de esta gramática: *Arte de lengua totonaca, conforme a el Arte de Antonio de Nebrija*? Efectivamente es muy parecido al *Arte de la lengua japona dividido en quatro libros según el arte de Nebrixa* de Fray Melchor Oyanguren de Santa Inés que hemos visto antes. He aquí un hecho sorprendente: Nebrija publica una excelente gramática latina en 1481. Bastantes años más tarde, en 1632, el dominico Diego Collado publica una gramática japonesa según el arte de Nebrija y, en 1738, el franciscano Melchor Oyanguren de Santa Inés publica otra gramática japonesa también según el arte de Nebrija. Tan sólo 14 años después José Zambrano Bonilla publica un arte de lengua totonaca siguiendo no sólo a Nebrija sino precisamente a esta obra de arte japonesa de Oyanguren. Lo declara abiertamente en su prólogo. Lo cual quiere decir que José Zambrano, al redactar una gramática totonaca, después de haber visto la utilidad o la eficacia de aplicar la gramática latina nebrisense a las lenguas amerindias que no tenían nada que ver con la lengua latina, confió más en su utilidad para la lengua totonaca, ya que su antecedente Melchor Oyanguren acababa de comprobarlo con respecto al japonés. Así es que vemos que la gramática latina de Nebrija se aplicó a la gramática japonesa, y ésta, mediante la metodología nebrisense, fue aplicada ahora a la gramática amerindia.

Aquí no vamos a analizar detenidamente el contenido de la gramática japonesa de Oyanguren. Lo que hay que destacar es su toma de posición a la hora de describir la lengua japonesa. Basándose en el enfoque lingüístico de Nebrija u otros seguidores de las lenguas amerindias, Oyanguren va describiendo tranquilamente la gramática japonesa e incluso habla, por ejemplo, del pluscuamperfecto de subjuntivo en japonés cuando el japonés lo desconoce.

Esta gramática de Oyanguren contiene una gran cantidad de inexactitudes y efectivamente algunos filólogos japoneses que la han cotejado apenas le dan importancia. Yo no lo considero así. El tratado de Oyanguren debería ser evaluado desde un ángulo bien distinto. Oyanguren dedicó toda su fuerza intelectual a adaptar el japonés al esquema gramatical del latín, y trató de demostrar sus posibilidades y consecuentemente también sus límites. Así trató de presentar una mejor y eficaz comprensión de la gramática japonesa para la mentalidad europea, ya habituada al aprendizaje de los idiomas extranjeros, mediante la gramática consagrada de Nebrija. Recordemos que para Nebrija sus *Introducciones Latinas* no eran sólo para aprender bien esta lengua, sino, como diría el docto académico Francisco Rico, el punto de vista bajo el cual se estudiaba cuanto se le ofrecía al paso.

Ahora bien, lamentablemente no llegó a verificarse de manera continua y suficiente la utilidad o la no-utilidad de la aplicación de la metodología de Nebrija al japonés, por la obvia y sencilla razón de la anteriormente referida prohibición y expulsión del cristianismo en Japón. De manera que después de una revisión de tan fecundo encuentro debido al intento del trasplante de la cultura cristiana, con no pocos frutos complementarios lingüísticos, pasemos a otro tema fundamental: literatura en el sentido más amplio.

LITERATURA

Está claro que los misioneros vinieron a Japón no para transmitir la literatura vulgar sino para enseñar la “lux veritatis” de Dios a los japoneses. Tampoco es mi intención presentar una lista más o menos exhaustiva de obras que se introdujeron en aquella época llamada “cristiana”, sino hacer unas reflexiones con algunos ejemplos ilustrativos para el tema. Aparte, ¿es posible todavía, cuando se trata de las obras literarias, añadir algo después de aquellas magnas aportaciones del profesor Ignacio Elizalde?²³ Lo veo sinceramente fuera de mi limitadísima capacidad.

Ahora bien, es sabido que los misioneros españoles solían acudir con asiduidad en el Nuevo Mundo a las representaciones del teatro evangélico. Sobre estas representaciones litúrgicas escribió unas páginas memorables el cronista franciscano Toribio de Motolinía (†1569 o 1565) en su importante *Historia de los indios de la Nueva España*. Evidentemente el teatro podía ser un instrumento de gran utilidad para evangelizar a los indios, relativamente fácil de superar las barreras lingüísticas de las lenguas indígenas. De manera muy especial los franciscanos estudiaron las leyendas y folklores de los indios y los iban introduciendo en su teatro evangélico junto con los elementos fundamentales del catolicismo. Evidentemente no vamos a poder ocuparnos aquí del tema del teatro escolar de los colegios jesuíticos, de indudable interés e importancia²⁴.

Este método de teatro tuvo un éxito muy considerable y sabemos que en 1539 se representó en México un auto sacramental, *La conquista de Jerusalén*, de un autor anónimo. Sin embargo, contradictoriamente, por parte de España ya a mediados del siglo XVI aparecen dudas o sospechas acerca de la autenticidad ortodoxa del teatro de evangelización²⁵: podía considerarse una profanación la representación del bautismo, la eucaristía, etc., por actores laicos.

¿Se aplicó con éxito el teatro de evangelización en Japón de la misma manera que en Latinoamérica? La respuesta es, en cierto sentido, negativa. En cierto sentido, porque no quedan obras de manera sólida y convincente, y la mayoría de las veces las noticias nos llegan a través de informaciones indirectas. Por tanto este campo, indudablemente de gran interés, todavía requiere serias investigaciones.

²³ Entre otros véanse *San Francisco Xavier en la literatura española*, Madrid, 1960 y del mismo autor, *San Ignacio en la literatura*, Madrid, 1983. Añádase ahora *Primavera de poemas en loor de San Francisco Javier*, ed. de Carlos MATA INDURÁIN, Pamplona, 2004.

²⁴ Remitimos, entre otros, a GRIFFIN, Nigel, *Jesuit School Drama*, London, 1976 (repertorio bibliográfico), el anteriormente citado *San Ignacio en la literatura*, p. 165 y ss.; BONILLA Y SAN MARTÍN, Adolfo, *Las bacantes, o del origen del teatro*, Madrid, 1921, p. 134 y ss.; MCCABE, William, *An Introduction to the Jesuit Theater*, St. Louis, 1983, pp. 3-68; MENÉNDEZ PELÁEZ, Jesús, *Los jesuitas y el teatro en el Siglo de Oro*, Oviedo, 1995, capítulos 1 y 2; GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, Cayo, *El teatro escolar de los jesuitas (1555-1640)*, Oviedo, 1997, sobre todo el capítulo I, Anejos I y III. No hemos podido cotejar el siguiente estudio clásico, GARCÍA SORIANO, Justo, *El teatro universitario y humanístico en España*, Toledo, 1945.

²⁵ ARRÓNIZ, Othón, *Teatro de evangelización en Nueva España*, México D. F., 1979, pp. 91-95; VERSÓNYI, Adam, *El teatro en América Latina*, Cambridge, 1993, pp. 51-53; SHELLY, Kathleen y Grínor ROJO, “El teatro hispanoamericano en el siglo XVI”, *Historia de la literatura hispanoamericana*, tomo I (Época colonial), Madrid, 1982, pp. 319-323.

Uno de los poquísimos estudios sobre este tema se debe a Ebisawa, de hace más de medio siglo. Según este eminente investigador, la primera aparición del teatro de evangelización en Japón se remonta a 1554, dirigida por un hermano jesuita llamado Duarte da Silva, y este tipo de teatro se repetía de manera particular en Kyushu para conmemorar la Resurrección y también en ocasiones de gran cosecha, a lo largo de unos 10 años²⁶.

De las obras teatrales que nos dejan sólo una información indirecta e indicios de la representación, pasemos a los hechos muy concretos de la traducción. Los traductores tuvieron que enfrentarse con el complicadísimo problema de los términos del cristianismo. Francisco Javier mismo usó la palabra japonesa “dai-nichi” para referirse a Dios, lo cual causó una confusión considerable ya que este término “dai-nichi” significaba fundamentalmente una divinidad más bien panteísta del budismo. Se probó usar la palabra “tendô” (en 1568) que podía significar “camino del cielo” para referirse a Dios. Ante esta dificultad o ambigüedad los misioneros pronto abandonan esos términos para evitar el malentendido y procuran explicarles a los infieles el significado de cada palabra cristiana conservándola en su forma más o menos original.

Como es bien sabido, las obras del dominico Fray Luis de Granada tuvieron una enorme difusión en el siglo XVI. De ahí que a los misioneros que venían a Japón se les ocurriera la idea de traducirlas al japonés. En 1592 se publicó una versión abreviada de la *Introducción del Symbolo de la Fe*. El traductor no se atrevió a traducir literalmente el título *Symbolo de la Fe*, sino que puso el título de *Fides no Doxi*²⁷, esto es, “Fides” palabra latina que significa “Fe”, “no” es una partícula de genitivo equivalente a “de”, y por último “Doxi” significa “maestro”, es decir, significa “El maestro de la Fe”. Pero sustituyendo la *Fe* por *Fides* del latín no se solucionaba nada, evidentemente. (En otra edición posterior de 1611, se modifica el título *Fides no Kyo*. *Kyo* significa, más o menos, *oración*). Los japoneses, por de pronto, seguían sin entender el título. Otros términos típicos que mantenían la forma original son, por ejemplo, “sacramento, Deus, martirio, gracia, Pasión”²⁸, etcétera.

Por cierto, es de lamentar, para mí, que en aquel momento no se tradujera completa una obra que contiene abundantes saberes médicos como la de Galeno y de Vesalio, y que nos hizo ver hace más de medio siglo con una cla-

²⁶ EBISAWA, Arimichi, *Yogaku Engeki Kotohajime* (en japonés; *Introducción a la música y teatro occidentales*), Tokio, 1947, pp. 76, 79, 81-82 y 117-118. Sabemos poco de la figura del jesuita Duarte da Silva. Véase OBARA, Satoru, *Kirishitan Bunko*, Tokio, 1981, p. 382. Las escasas informaciones disponibles sobre el estado del teatro de evangelización serían comparables con el teatro medieval español y requeriría, como decíamos, un estudio serio comparable con aquella pesquisa casi exhaustiva de DONOVAN, Richard B., *The Liturgical Drama in Medieval Spain*, Toronto, 1958.

²⁷ Edición moderna de OBARA, Satoru, Tokio, 1995.

²⁸ Evidentemente pasó lo mismo con las palabras claves del japonés en los escritos de los misioneros. Nos limitamos a citar sólo dos ejemplos significativos de dos misioneros jesuitas: “Nós pedimos a hum só Deus todo poderoso os bens desta vida e da outra; os Japies pedem aos *Camis* os bens temporaes e aos *Fotoques* a salvas, o somente”. FROIS, Luis, *Tratado em que se contem muito susinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes antre a gente de Europa e esta provincia de Japão*, ed. de Josef Franz Schütte, Tokio, 1955, p. 168 (cap. V, 27), “(...) la ignorancia que hasta allí adoraban sus *camis* y *fotoques* con tanta ceguera”. Carta de Gregorio de Céspedes del 1587, citada en PARK, Chul, *Testimonios literarios de la labor cultural de las misiones españolas en el Extremo Oriente: Gregorio de Céspedes*, Madrid, 1986, p. 102.

ridad sorprendente el llorado maestro Pedro Laín Entralgo²⁹. Y así a Japón no llegan los conocimientos occidentales de Anatomía hasta el año 1774 con una traducción doble de una obra médica originalmente escrita en alemán y traducida, a su vez, al holandés.

Otra traducción abreviada pero importante de Fray Luis de Granada fue la de *Guía de pecadores*³⁰, publicada en 1599. El título de la traducción japonesa repite el título original, incapaz de ser comprendido así por los lectores japoneses. El concepto del “pecado” o “pecador” en el sentido occidental-cristiano fue tan novedoso que no se encontraba ninguna palabra japonesa equivalente. El traductor optó a su manera, por la prudencia de evitar, al menos, el malentendido de esta palabra fundamental. Por cierto, de esta joya bibliográfica separada en dos partes no quedan más que tres ejemplares completos en el mundo, debido indudablemente a las persecuciones contra el cristianismo en Japón. En la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial queda un ejemplar de la primera parte y yo mismo pude contarla allí.

Otro libro religioso y fundamental es *Dochirina Kirishitan*, es decir, *Doctrina cristiana*³¹. Se trata del primer catecismo en japonés y está en forma de diálogos. Posiblemente Francisco Javier había preparado un esbozo al cual los jesuitas iban ampliando el contenido³². Llegó a publicarse en japonés en 1591 con una imprenta importada de Europa. Al año siguiente se publicó otra edición pero esta vez en transliteración al alfabeto latino. En 1600 vuelven a publicarse dos versiones de la misma obra con pequeñas modificaciones.

Otra traducción importante fue la de *Imitatio Christi* de Thomas Kempis. Se publicó en Amakusa en japonés con letras latinas en 1596 con el título *Contemptus Mundi*³³. Esta obra tuvo una influencia considerable en los japoneses y de hecho en 1610 vuelve a publicarse en Kioto ahora con letras propiamente japonesas³⁴.

Aparte, se iban publicando, entre otras obras interesantes, por ejemplo, *Exercitia Spiritualia* de San Ignacio de Loyola en 1596 (Amakusa) en versión latina, y en 1607 en Nagasaki *Spitval Xugvio*, es decir “Ejercicios espirituales” en transliteración al alfabeto latino, compuesta por dos jesuitas. Esta obra sirvió de guía o de base para la formación de los jesuitas japoneses³⁵. También cabe mencionar un confesionario titulado *Salvator Mundi* (Nagasaki, 1598), probablemente se trata del primer impreso en Japón con tipos de metal. Se publicó también en japonés una colección de las vidas de los doce apóstoles (1591, en Katsusa)³⁶, etcétera.

²⁹ LAÍN ENTRALGO, Pedro, *La antropología en la obra de fray Luis de Granada*, Madrid, 1946. Hubo misioneros que trataron de transmitir a los japoneses los saberes científicos también. Por ejemplo, Pedro López Gómez que después de haber impartido clases en un colegio jesuita de Japón compiló en latín en 1593 una *Compendia* que es una suma de saberes científicos occidentales, especialmente de astronomía, climatología, geología. Hay edición facsímil de este tratado. Tokio, 1997. Véase TAKASE, op. cit., pp. 145-146.

³⁰ Edición moderna, a cargo de OBARA, Tokio, 2001.

³¹ Hay una edición excelente y anotada de *Dochirina Kirishitan* a cargo de CIESLIK, Doi y OTSUKA, *Kirishitan-sho, Haiya-sho (Nihon shiso taikei*, tomo 25), Tokio, 1970, pp. 13-81. Otra edición incompleta y anotada a cargo de OBARA, *Kirishitan no Oratio*, Tokio, 2005, pp. 7-37.

³² Véase CIESLIK, Hubert, en sus comentarios para esta edición, p. 607.

³³ Edición facsímil, Tokio, 1978; nueva edición de OBARA, Tokio, 2002.

³⁴ Edición facsímil, Tenri, 1976.

³⁵ CIESLIK, art. cit., p. 620.

³⁶ *Sanctos no gosaqueo no uchi nuqigaqi*, en letras latinas. Hay varias ediciones modernas: sin fecha, 1952, 1976, 1996.

Hemos de reparar, antes de terminar nuestro bosquejo, en destacar un libro no religioso, mejor dicho, tres libros dispares en un tomo que se publicó en Amakusa en 1592-1593: 1) *Heike monogatari* que se preparó para el aprendizaje del japonés y la historia del Japón en los colegios jesuitas. Se trata de un extracto, en transliteración al alfabeto latino, de una obra maestra de la literatura japonesa. 2) *Esopo no Fabulas*. Como el título señala, describe en letras romanas la vida de Esopo y 74 de sus fábulas³⁷. 3) *Kinkushu* es una colección de aforismos. El título japonés se podría traducir literalmente al español: *Colección de frases aureas*.

ÚLTIMAS OBSERVACIONES

Como hemos visto, a lo largo de un somero bosquejo de la edad cristiana en Japón, comenzada por Francisco Javier en 1549 y truncada en 1613 por la prohibición del cristianismo, hubo una serie de acontecimientos culturales y humanísticos de muchísima envergadura. Cuando Francisco Javier se marcha de Japón en noviembre de 1551, un joven japonés bautizado con el nombre de Bernardo le acompaña y sigue su rumbo a Europa. Y llega en 1553 a Lisboa como primer japonés que pisa tierras europeas. Al año siguiente visita Salamanca, Segovia, Barcelona, Roma, etc. y sabemos que vio personalmente a Ignacio de Loyola y muere en Coimbra en 1557. Así se entabló el contacto, digamos, mutuo entre Europa y Japón, aunque por de pronto este contacto fue casi siempre unilateral: los misioneros europeos seguían viniendo a Japón pero no viceversa.

Aun así, ¡qué contacto tan fecundo! El intento de evangelización en Japón, con o sin éxito³⁸, dejó un legado de primer orden. Hemos visto que se publicaron obras importantísimas. Desde que el anteriormente citado jesuita italiano Valignano introdujo vía Macao, en su segunda visita a Japón del año 1590, una impresora de tipos, hasta la prohibición del catolicismo en Japón, período que coincide más o menos con la plenitud creadora de Cervantes, se calcula que el número de publicaciones oscila entre 30 y 50³⁹, sobre algunos de los cuales ya hemos comentado anteriormente.

Hemos de reconocer, a su vez, que la literatura española amplió su horizonte gracias a las proezas de los misioneros, es decir, la imagen de Japón o de los japoneses, a veces distorsionada inevitablemente⁴⁰, se iba describiendo

³⁷ Sobre esta edición japonesa de *Fábulas de Esopo*, véanse LAURES, op. cit., pp. 47-49, nota.142 y TAKASE, op. cit., pp. 140-141.

³⁸ Se supone que en su momento de apogeo, desde 1600 hasta la prohibición, llegaron a ser entre trescientos mil y medio millón de cristianos. Ver TAKASE, op. cit., p. 5.

³⁹ CIESLIK, op. cit., p. 559. Véase también el artículo de Ebisawa incluido en el mismo tomo, p. 536.

⁴⁰ He aquí algunas descripciones de los japoneses: LOPE DE VEGA habla de "su ingenio, y memoria admirable", *Triunfo de la fe en los reynos del Japón*, ed. de J. S. Cummins, London, 1965, p. 19. Hay una comedia atribuida a Lope, *Los primeros mártires del Japón*, Madrid, (BAE, Tomo CLXXXVII) 1965, p. 307 y ss. S. Griswold Morley y Courtney Bruerton la clasifica en la sección de "Comedia de dudosa e incierta autenticidad". Véase su *Cronología de las comedias de Lope de Vega*, Madrid, 1968, pp. 537-538. El jesuita Baltasar GRACIÁN en *El Criticón* habla de "los españoles de Asia", ed. de M. Romera-Navarro, Philadelphia-London, 1939, tomo II, p. 250 (Segunda parte, crisis VIII). Evidentemente los misioneros también sacaron impresiones dispares: nuestro santo dice, "gente de muy buena voluntad, muy conversáble, y desseosa de saber". Ep. 90, 5-XI-1549, op. cit., p. 187. El jesuita portugués Luis Frois dice, "muito moderados e advertidos", op. cit., p. 264 (cap. 14, 57). Gregorio de Céspedes, otro jesuita español, dice en 1579: "(...) tienen grande juicio y entendimiento y son de vn naural muy affable y amo-

en la literatura española del Siglo de Oro con Baltasar Gracián y Lope de Vega a la cabeza, pero no vamos a extendernos en este tema fascinante.

Quizá convenga señalar un punto fácil de escapársenos. Se trata de la aparición reciente de algunos escritores católicos japoneses de extraordinaria calidad. Me limito a citar solamente dos nombres destacados: Shusaku Endo (1923-1996) al que yo llamaría el Graham Greene de Japón. Dejó una serie de novelas realmente profundas y su obra cumbre *Silencio* está traducida al español. A través de la fracasada misión de los sacerdotes ibéricos en Japón, el autor propone una delicadísima reflexión sobre los valores fundamentales de la fe cristiana. El otro gran novelista contemporáneo es Otohiko Kaga (1929-) que había recibido una influencia decisiva de Endo y el año pasado publicó una novela de gran interés titulada *Javier y sus discípulos*, en la que el autor introduce de manera muy sutil la técnica del teatro clásico japonés *No*. Según lo que me contó personalmente el autor, se está preparando llevar esta obra a una representación de ópera. Esperemos a que reaparezca en la escena San Francisco Javier después de cinco siglos de su nacimiento.

Ahora bien, pensemos en un hecho curioso. Después de la aparición del español escrito de las *Glosas Emilianenses*, “el primer vagido”⁴¹ del español según la feliz denominación de Dámaso Alonso, la literatura española necesitó unos cinco largos siglos para llegar al glorioso Siglo de Oro. Desde que arribara Colón a la isla española y apareciera un Francisco de Terrazas, nacido alrededor del año que había llegado a Japón Francisco Javier, como el primer poeta nacido en Nueva España del que se tiene noticia, la literatura latinoamericana también necesitó otros cinco largos siglos para llegar a su punto culminante del siglo pasado y presente. Parece que aquel dicho “Hay que dar tiempo al tiempo” mantiene su vigencia.

No exagero diciendo que la literatura japonesa después de cinco siglos, entra ahora en un Siglo de Oro con sus manifestaciones religioso-católicas; al fin y al cabo los católicos son una minoría en Japón. Pero, sí quiero señalar este hecho fundamental: llámese pura coincidencia o resultado necesariamente natural, la literatura marcadamente católica está dando unas cosechas fecundas después de cinco siglos del nacimiento de Francisco Javier, el primer misionero que arribó a Japón.

La última y problemática reflexión: ¿cómo se interpreta hoy por hoy la época cristiana de Japón que duró al menos formalmente algo más de 60 años desde la llegada a Japón de Francisco Javier en 1549? Aunque parezca extra-

roso, (...), citado por PARK, op. cit., p. 118; el padre franciscano Marcelo de RIBADENEIRA, que había vivido en Filipinas y Japón a lo largo de seis años, publicó en 1601 en Barcelona un libro denso, titulado *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, y habla de “buen entendimiento natural” y que “el demonio los tenía tan entenebrecido el entendimiento”, p. 325 y 358 respectivamente en la edición de Juan R. de Legisima, Madrid, 1947. Otro franciscano Pedro Bautista habla de “tan flacos de espíritu” (carta fechada 20-X-1596) y también “tiernos en la fe” (sin fecha), p. 98 y 104 respectivamente en PÉREZ, Lorenzo, *Cartas y relaciones del Japón* (Extracto del “Archivo Ibero-Americano”, núms. XII y XVI-XVII), Madrid, 1916. Por último, aunque los ejemplos pudieran ser interminables, el siguiente caso es muy notorio. Se trata de una censura, de acuerdo con uno de los trámites para la publicación de la citada gramática japonesa de Oyanguren. La censura corre a cargo de fray Francisco Xavier Pérez. Dice el tocayo del primer misionero español en Japón: “Están los japones muertos en su infidelidad, idolatrías, y muchos en el mahometismo: sus libros están llenos de ceguedades é ignorancias, (...)”, edición citada, sin paginar.

⁴¹ ALONSO, Dámaso, *De los siglos oscuros al de oro*, Madrid, 1964, 2ª ed., pp. 13-16.

ño, tradicionalmente hay una tendencia marcada a explicar esa época tan significativa dentro de un paréntesis, esto es, un punto y aparte de la historia de Japón. Es cierto que la época en cuestión está bien marcada: desde 1549 hasta la prohibición a nivel nacional del cristianismo en 1613. Pero es evidente también que una prohibición institucional no se cumple o no se repercute tan fácilmente sobre todo cuando se trata de un asunto del corazón. De hecho, como hemos visto, algunas obras publicadas o quehaceres de aquella época mantienen su plena vigencia actual, consciente o inconscientemente. Decía aquel insigne historiador José Antonio Maravall: “En historia, como en ciencia, hay que atenerse a la interpretación que resulte más generalmente necesaria, y de más amplia validez”⁴².

Como sabemos, la política japonesa de aislamiento del mundo exterior, comenzada en la primera mitad del siglo XVII, dura hasta la mitad del siglo XIX. Durante este período de algo más de dos siglos, el Japón se quiso recluir frente al exterior hasta que la llegada de cuatro barcos norteamericanos en 1853 hizo irreversible una evolución de apertura al exterior.

Los historiadores del Japón, para mí, tienden a prestar atención a este acontecimiento de manera exclusivista. Desde luego, yo no soy ningún historiador, pero creo que la política aperturista mencionada se comprende, o al menos se comprende algo mejor, teniendo muy en cuenta la anterior experiencia del encuentro cultural, humanístico y religioso llevado a cabo por los valerosos misioneros procedentes de esta península con Francisco Javier a la cabeza.

Estoy convencido de que la reintegración o la reivindicación plena de la época cristiana en la historia cultural del Japón nos va a ofrecer perspectivas inesperadas y fecundas, de la misma manera que quedan muchos puntos al respecto por ser investigados seria y profundamente. Ni que decir tiene que este simposio va a ser un acicate firme para una comprensión mejor y fecunda.

⁴² MARAVALL, José Antonio, *La cultura del barroco*, Barcelona, 1975, p. 324.

Como referencia fundamental bibliográfica, se recomiendan las siguientes páginas Web de la Universidad Sofía de Tokio, Japón:

<http://pweb.cc.sophia.ac.jp/~d-mccoy/xavier/>
<http://133.12.23.145:8080/html/index.html>

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

La revista *Príncipe de Viana* admite trabajos inéditos para su publicación. Deben ir acompañados de dos resúmenes, de diez líneas aproximadamente cada uno, en castellano e inglés.

Los trabajos deberán tener una extensión máxima de 40 páginas de 30 líneas y 65 espacios. Deberán enviarse, mecanografiados a doble espacio, impresos en papel Din A4, y en soporte informático para PC o Macintosh, en formato RTE.

Príncipe de Viana utiliza para la aceptación de originales un sistema de evaluación por los miembros del Consejo de Redacción, o anónima mediante informe exterior.

Las notas a pie de página deberán ir numeradas de forma consecutiva a partir del 1 hasta el final del artículo. No deben comenzar en 1 en cada capítulo o en cada página. Para más información pueden solicitarse las “Normas para los autores” a la Secretaría de la revista.

El autor debe enviar: nombre y apellidos, teléfono o correo electrónico y dirección postal. Además el título académico o categoría profesional que figurará al pie de la primera página del artículo.

Los trabajos deben ser remitidos a:

Departamento de Cultura y Turismo-Institución Príncipe de Viana
Publicaciones
C/ Navarrería, 39
31001 Pamplona
Tel. 848 424 691
ipvpubli@navarra.es

