
LA DOCTRINA CHRISTIANA EN LENGUA MEXICANA: SUS IMPLICACIONES TRADUCTOLÓGICAS

Pilar Máynez
Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM

Lucero Pacheco Ávila
Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM

Resumen: El misionero fray Pedro de Gante (ca. 1480) consolidó un proyecto evangelizador a lo largo del primer siglo novohispano, el cual integra la elaboración de un *Catecismo en imágenes*, de la *Cartilla para enseñar a leer* y la *Doctrina Christiana escrita en lengua mexicana*. En el presente artículo abordaremos específicamente esta última obra, estructurada en forma de diálogo, donde participan un hermano menor que pregunta y un interlocutor que responde. En la *Doctrina* advertimos una serie de estrategias traductológicas como el uso de préstamos lingüísticos, amplias paráfrasis explicativas sobre un término cristiano, y la resemantización de ciertas voces, como *mictlan*. Consideramos que todos estos recursos supusieron un notable esfuerzo lingüístico-conceptual por parte del autor para lograr un mejor entendimiento del mensaje católico entre los nuevos conversos indígenas.

Palabras clave: Gante, doctrina cristiana, lengua mexicana, traducción, estrategias traductológicas

Abstract: The missionary Fray Pedro de Gante (c. 1480) consolidated an evangelizing project throughout the first century of New Spain, which integrated the elaboration of the *Catequismo en imágenes*, the *Cartilla para enseñar a leer* and the *Doctrina Christiana escrita en lengua mexicana*. The scope of this investigation is the last, a structured book in the form of a dialogue in which a younger brother asks questions and a speaker answers them. In the *Doctrina*, we notice a series of translation strategies, among which we can mention the use of linguistic loans, extensive explanatory paraphrases about a specific Christian term, as well as new contexts and meanings of certain words, such as Mictlan. We believe that all these resources represented a remarkable linguistic-conceptual effort of the author to achieve a better understanding of the Catholic message among the new indigenous converts.

Keywords: Gante, Christian doctrine, Mexican language, translation, translation strategies.

1. Fray Pedro de Gante, breve acercamiento a su vida y producción textual

Fray Pedro de Gante, o Juan de Mura originario de Iguen en la provincia de Budarda (ca.1480) y figura fundacional de la evangelización en el centro de México, comenzó su labor con el consentimiento del papa y la venia de la monarquía imperial en 1523; lo hizo en compañía de dos frailes franciscanos, Juan de Aora, de edad avanzada cuando acometió la travesía, y quien murió poco tiempo después de su llegada, y Juan de Tecto. Este último había sido guardián del convento de San Francisco de la ciudad de Gante y se había desempeñado como maestro de Teología en la Universidad de Francia (Mendieta 1993 [1870], 606). Fray Juan de Tecto estuvo convencido del papel fundamental de las lenguas nativas en los procesos de conversión y de la necesidad de difundir la lectura y escritura entre los nuevos creyentes, ambas habilidades consideradas básicas desde las primeras gramáticas griegas. Por su parte, el lego Pedro de Gante, quien había estudiado la sagrada escritura, filosofía y teología en aquel convento (Morales 2021, 12), participó igualmente de la tradición medieval y renacentista que otorgaba a la gramática el primerísimo lugar dentro de las artes liberales para la incursión en los dominios propios, por ejemplo, de la retórica. Dicha disciplina constituyó el acceso imprescindible para la instrumentación de estrategias discursivas de la prédica por lo que Gante consideró, como lo hizo su compañero de Orden, que el conocimiento de las letras y la escritura representaban un necesario punto de partida.

A la par de la enseñanza de la doctrina, primeras letras, música y canto, Gante impartió a los niños indígenas el latín, junto con fray Arnaldo de Bassacio, ya en su larga permanencia en San José de los Naturales después de su estancia en Texcoco. Sumó a su intensa tarea religiosa –suministrando sacramentos, instruyendo en las oraciones y prácticas fundamentales del culto cristiano, en la creación de diferentes cofradías (García Icazbalceta 1981, 95) y en las resueltas acciones en defensa de los indios ante las injusticias de los encomenderos– su aprendizaje diario de la lengua mexicana. Pudo comunicarse con los naturales a pesar de su tartamudez, destacada por sus biógrafos, y compartió la idea de su correligionario fray Juan de Tecto respecto “[...]al provecho grande que de saber la lengua de los naturales se había de sacar” (Mendieta 1993 [1870], 606), y también la de su amigo, fray Juan de Zumárraga, quien sostenía: “pienso que convenía (sic) que cualquier persona por simple que sea, leyese el Evangelio y las Epístolas de San Pablo; y ojalá estuviese traducidas en todas las lenguas, para que todas las naciones las leyesen, aunque fuesen bárbaras. Y a nuestro señor plega que en mis días yo lo vea” (Gómez Canedo 1988, 177).

Fray Pedro de Gante, además de su lengua nativa, había tenido que aprender el español para comunicarse con sus correligionarios; conocía perfectamente el latín que enseñó a los pequeños

indígenas y, como sabemos, posteriormente llegó a dominar el náhuatl que se requería en su labor de aculturación. Por su parte, el obispo Zumárraga destacó sus dotes lingüísticas, pues a su llegada a Nueva España en 1528 los señores que fueron a visitarlo lo hicieron en compañía “de un religioso flamenco” que era “buena lengua” (Morales 2021, 19). Zumárraga refrendó dicho elogio de manera más resuelta en 1532 en una carta dirigida al artículo general de la orden de san Francisco celebrado en Tolosa de Francia en la que aseguraba que fray Pedro se expresaba copiosísimamente en lengua mexicana (Fabié 2015 [1883], 9-12).

Gante fue pionero en el arduo proceso de codificación lingüística que dio origen a una intensa actividad llevada a cabo en la época novohispana por frailes de diversas órdenes, la cual consistió inicialmente en reducir los sonidos de las diversas y numerosas lenguas, repartidas en el territorio, a letras del alfabeto latino. Por su parte, Gante identificó las características morfológicas y sintácticas del náhuatl, y utilizó ampliamente su léxico para elaborar textos sagrados como su multicitada *Doctrina Christiana*, a la que nos abocaremos especialmente aquí, con el objeto de lograr sus anhelados propósitos de prédica y conversión.

La enseñanza de la lectura y escritura a los pequeños, que fray Pedro de Gante llevó a cabo tempranamente en Texcoco y después en la Capilla de los Naturales, fue retomada, según advierte Morales Valerio, de las prácticas seguidas a los promotores de la provincia franciscana reformada en España, quienes la impartían junto con la doctrina cristiana. Asimismo, nuestro autor pudo haberse inspirado, como lo sugiere Morales, en la obra *Institutio Principis Christiani* (La educación del príncipe cristiano) de Erasmo de Rotterdam, impresa en 1516, la cual muy posiblemente estuvo al alcance de Gante y que usó durante su estancia en la corte española durante su desempeño docente (2021, 39-40).

De esta forma, utilizó imágenes como ayuda visual para facilitar la memorización de textos religiosos, práctica en la cual los misioneros europeos tenían una experiencia que se remontaba al medioevo y que empleaban para lograr transmitir, no sin cierta dificultad, las oraciones fundamentales del credo, los artículos de la fe y los pecados, por ejemplo. Esta clase de memoria artificial, utilizada por fray Pedro de Gante y también por Diego Valadés quien colaboró con él, ostentaba ciertas similitudes con la escritura mesoamericana caracterizada por ser parcialmente pictográfica, logográfica/ideográfica y fonética (Geertrui van Acker 1995, 403). Así, Gante incursionó por los sistemas pictográficos, logo-ideográficos propios de la escritura del Nuevo Mundo y usados por su eficacia didáctica con antelación en Europa para mostrar los contenidos cristianos, que incorporaban alusiones a la cosmovisión indígena con el objeto de que los referentes aludidos fueran familiares a sus nuevos prosélitos. En su catecismo en imágenes, elaborado en fecha muy temprana,

na, quizás a finales de 1520,²⁶ Dios estuvo representado, como destaca Morales, con dos caras, una con franja amarilla, otra con franja negra con la que se aludía a Ometéotl (el dios dual) y la sagrada hostia por una tortilla (2021, 24).

Justino Cortés Castellanos, estudioso del *Catecismo* de Gante, ha analizado más de mil imágenes de dicho texto y las ha correlacionado con la *Doctrina Christiana* en náhuatl escrita totalmente en caracteres latinos (Hernández Triviño 2014, 36), la cual, según algunas fuentes, fue impresa inicialmente en casas editoriales de Flandes, tal vez en Amberes hacia 1528;²⁷ dicha versión preliminar fue identificada y revisada por Vetancourt como lo asienta en su *Menologio* (De la Torre 1981, 80). Así contamos con tres obras que reflejan el evidente esfuerzo de codificación de fray Pedro: el *Catecismo* pictográfico, la *Cartilla* atribuida a su autoría de 1569, con letras, silabario, prácticas, rezos y contenidos básicos de la religión católica y la *Doctrina Christiana escrita en lengua mexicana* mediante el alfabeto latino y en la que se incorporan algunos grabados, la cual se ha ocupado, como se dijo, para interpretar con mayor precisión las imágenes del *Catecismo*. No obstante, es la *Doctrina Christiana*, realizada preliminarmente a escasos dos o tres años de su llegada a América²⁸ –según algunos y hacia los años treinta o inicio de los cuarenta, en opinión de otros– con la que se corona un intenso trabajo de reducción de sonidos a letras latinas. Esta obra estuvo destinada a la enseñanza cristiana de los niños indígenas y representa el ejemplo más acabado del proceso de codificación seguido por el flamenco en el que no sólo redujo los sonidos de la lengua mexicana a grafías latinas; también plasmó la sintaxis, el léxico y los procedimientos retóricos próximos a los empleados por el destinatario y posible converso.

La *Doctrina Christiana en lengua mexicana. –Icamachiotl cruz yhuicpa in toyahua xitechmomaquixtili Totecuyoe, Diose. Ica inmotocatzin yhuan Tepiltzin yhuan Spiritus Sancti. Amen Iesus–* de 1553, publicada en casa de Juan Pablos, es un texto amplio de 162 folios r y v escrito en náhuatl y algunos títulos en español y latín, con letra gótica más dos tablas sin numerar que funcionan como índice, y un colofón que incluye también referencias precisas sobre el autor de la obra,

26. Al *Catecismo en imágenes* de 44 hojas r y v en el que aparece al final la rúbrica de Pedro de Gante, se le añadió, a manera de título: *Este librito es de figuras con que los misioneros enseñaban a los indios la Doctrina a el principio de la conquista de las Indias* (Hernández Triviño 2014, 9-46).

27. Estefanía Yunes Vincke sostiene que “la noción de que hubiese existido una edición anterior a 1547 impresa en México es muy probable, aunque tal vez no date de una época tan temprana. Ottman menciona que un fragmento de una edición anterior a 1547 de la *Doctrina* de Gante se ha encontrado en una colección privada sin identificar. De acuerdo con Ottmann el ejemplar probablemente data de 1539 o 1540 justo después de la imprenta en la Nueva España” (2018, 126).

28. De la Torre comenta que “Entre 1524 y 1526 Fray Pedro dedicó a trasladar al náhuatl los principios esenciales de la doctrina, de tal suerte que para este último año debió concluir esa labor y quedar lista si *Doctrina cristiana en lengua mexicana*” (1981, 80).

el año y la casa editorial. Esta información no aparece en la versión de 1547 albergada en la *Spanish American Collection* de la biblioteca John Carter Brown –que Ernesto de la Torre, tras minucioso cotejo, ha adjudicado igualmente a Gante–,²⁹ como tampoco la parte devocional contenida en el texto de 1553.

El propósito didáctico de fray Pedro de Gante se advierte en la estructura de ciertos apartados que están dispuestos en forma de diálogo, según se observa en el preliminar donde se explican las características del cristiano, y la necesidad de abundar sobre determinados contenidos ya en la versión posterior; asimismo, se comprueba en las explicaciones que acompañan a las oraciones y contenidos formularios. Estefanía Yunes (2018) aclara que:

El formato de la obra revela la intención del misionero de crear una obra pedagógica multifacética dedicada a varios niveles ya que presenta material pedagógico apropiado no sólo para el nahua que acaba de convertirse y que requiere una instrucción básica (la doctrina tepiton) sino también al nahua con más experiencia en temas cristianos que necesita una instrucción más compleja y detallada (123).

De la *Doctrina*, correspondiente al año 1553, se encuentran cuatro ejemplares, pero nosotras hemos consultado dos de ellos: uno custodiado en el acervo del Instituto Tecnológico de Monterrey y otro en el Archivo General de la Nación de México, el cual Ernesto de la Torre decidió difundir con un revelador estudio introductorio y al que atenderemos aquí.³⁰ Está dividida en tres apartados: la doctrina larga, la doctrina breve y el apartado devocional, los cuales funcionan en forma independiente. Éste último dirigido al individuo para realizar sus prácticas y oraciones cotidianas y, junto con la doctrina breve, pudieron emplearse como un solo apartado en la educación integral del creyente (Yunes 2018, 122).

Ya hemos dicho que este amplio texto está escrito casi en su totalidad en lengua mexicana o náhuatl, salvo algunos títulos y esporádicas secciones, de ahí la dificultad para su puntual descripción y análisis; no obstante, Estefanía Yunes ha traducido un apartado del texto, el relativo a

29. Textualmente advierte De la Torre que: “Respecto al autor de esta Doctrina [se refiere a la de 1547] diré que hay, a mi parecer, fundamento suficiente para atribuirle a Fr. P. de Gante. Un cotejo bastante detenido con la edición de 1553 me ha hecho conocer que la introducción es la misma”. Asimismo, De la Torre advierte varias analogías en los grabados y en páginas completas, a pesar de que la versión tardía es más extensa, pues la de 1547 consta de 103 fojas p. 87.

30. Ernesto de la Torre advierte que existen cuatro ejemplares de los que tres están incompletos, pues carecen de algunas hojas y de la portada. Una en la Colección Latinoamericana de la Biblioteca Nattie Lee Benson de la Universidad de Texas y perteneció a Joaquín García Icazbalceta; el otro en la Colección Ayer de la Biblioteca Newberry de Chicago; un tercero es propiedad de Salomón Hale; el cuarto es el que resguarda el Archivo General de la Nación y que sirvió para la edición de De la Torre.

los “Artículos de la Fe”, y nosotras hemos hecho lo propio con la introducción a la que enseguida nos referiremos.

Yunes (2018), por su parte, observó que Gante introdujo, en la extensa, los “Artículos de la Fe” en los folios 22v al 36v, mientras que en la breve o *tepiton* sólo en dos de ellos e identificó tres procedimientos diferentes en su traducción: El primero consistió en la incorporación de préstamos del latín y el español alusivos a conceptos torales de la fe cristiana –*sacramentos* y *misa*– con el propósito de evitar connotaciones heréticas; el segundo, en el empleo de términos nahuas considerados próximos en la cosmovisión náhuatl como *mictlan*=infierno y el tercero fue la extensión semántica que utilizó cuando “necesitaba traducir un concepto más complejo que tenía relación con la acción de un individuo” (Yunes 2018, 131); tal fue el caso de crucifixión que Gante tradujo como *cruxtitech mamaçoualtiloc* [sus brazos estaban extendidos en la cruz] (Yunes 2018, 131).

2. Estrategias traductológicas de fray Pedro de Gante en su *Doctrina Christiana*

Entrando ya en la materia de este trabajo, debemos entender por Traductología como la rama interdisciplinaria y multidisciplinaria que estudia, explica, y examina –desde las perspectivas teórica, descriptiva y aplicada– los procesos y mecanismos de la traducción. Además, analiza las reflexiones emitidas por el especialista en este rubro sobre su quehacer lingüístico y muestra cómo es un mediador entre las lenguas y culturas de origen y llegada (Hurtado Albir, 1996; Cagnolati, 2012, 51; Ponce Márquez 2019); o bien, de acuerdo con Jenny Brumme (s.f.), es un “especialista intercultural”.³¹ Todo ello lo abordaremos a partir de la Lingüística Misionera (LM), ámbito en el que queda circunscrito este trabajo y que es definido por Pilar Máynez como...

Uno de los campos que ha venido cobrando notable relieve en el ámbito de la Historiografía Lingüística es el que se refiere al conjunto de trabajos de codificación y traducción de literatura sacra en lenguas no indoeuropeas, realizado entre los siglos XVI y principios XIX por los misioneros encargados de la evangelización de los naturales (...). A esta ardua tarea se sumó otra, no menos compleja, que consistió en la traducción y elaboración de un corpus de obras destinadas a la catequesis de los nuevos feligreses; de este modo circularon manuscritos, y en algunos casos se publicaron, evangeliarios, sermonarios, salmos, confesionarios, vidas de santos en lenguas indígenas (...) (2022, 23).

31. De acuerdo con Brumme, un traductor como mediador intercultural “abarca la totalidad de los conocimientos sobre las similitudes y diferencias entre dos o más culturas, es decir, no sólo comprende los conocimientos de los contrastes más o menos fuertes, sino también el saber en áreas donde no es de esperar conflicto alguno gracias a los rasgos comunes a las culturas” (*La traducción de la cultura*, s.f.).

Máynez destaca la relevancia de la traducción, tópico tan soslayado pero tan presente en el devenir del pensamiento humano, como lo fue el periodo novohispano, donde los misioneros llevaron a cabo distintas estrategias para trasladar de un idioma a otros textos de carácter teológico, y así concretar su empresa evangelizadora. Por lo anterior, resulta de gran importancia conocer las aportaciones de fray Pedro de Gante en su *Doctrina Christiana*.

El franciscano organizó la primera parte del tratado religioso antes mencionado a través de preguntas y respuestas, es decir, a manera de diálogo. Al respecto, Helena Calsamiglia y Amparo Tusón (1999, 318-319) consideran que esta estructura es un recurso empleado en el discurso oral, principalmente y, en el escrito, para describir, explicar y convencer. Posee las siguientes particularidades: es secuencial, porque sólo se entiende el mensaje a partir de lo antes dicho y lo que se enuncia a continuación; es jerárquico, pues existen distintas temáticas, turnos y no solapamientos entre los participantes. Ambas características las podemos constatar en dicho tratado de Gante donde este franciscano puntualizó que había un hermano menor que preguntaba (*Noteyccauhtzine*) y un hermano mayor que contestaba (*Nicauhtzine*).³² Para Yunes (2018), estos papeles corresponden a un “nahua cristiano que explica y cuestiona los elementos principales de la doctrina cristiana y un nahua que acaba de convertirse al cristianismo” (122). Estimamos que no fue una decisión equivocada del lego, pues con ello buscaba mostrar la apropiación de la religión católica entre los nuevos catecúmenos y explicar, de una forma más didáctica, los “Artículos de la Fe”, los sacramentos y los conceptos del cristianismo, como se muestra a continuación:³³

Auh inic mitohua omentin motlatlania cetetlatlania ce tena[n]quillia in tetlatlania. Quitohua. Noteyccauhtzine. Auh in tenanquillia. Quitohua. Nicauhtzine.

(Gante 1981 (1553), fol. 1v)

Y por eso se dicen, dos (personas) se preguntan: uno pregunta a alguien; uno responde a alguien lo que pregunta. Le dice. **Mi hermano menor.** Y responde a alguien. Le dice: **Mi hermano mayor.**

(Traducción nuestra)

32. En *Noteyccauhtzine* y *nicauhtzine*, véase la presencia del vocativo *-e*, empleada por los dos interlocutores con los que comienza la *Doctrina*, de fray Pedro de Gante. Esta marca seguramente fue usada por el autor para llamar la atención de los participantes del diálogo.

33. En la transcripción paleográfica de los fragmentos citados dentro de este trabajo, respetamos, en la mayoría de los casos, la ortografía y puntuación presente en la versión original de la *Doctrina Christiana*, de fray Pedro de Gante. Sólo separamos las palabras cuando así lo requería; desarrollamos algunas abreviaturas entre corchetes; y, en la traducción brindada, añadimos algunas palabras entre paréntesis para que se entienda a cabalidad nuestra versión al español.

Dentro de los temas tratados en los primeros catorce folios de esta obra, encontramos: la Trinidad y la naturaleza de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, tres formas de una sola esencia divina; así también nos muestran la importancia de la virgen María como madre de Jesucristo, la forma de expiar pecados, quiénes eran los diablos y el lugar que habitaban, las características del *mictlan* o el infierno, y por qué fueron creados los santos, los apóstoles, los confesores, todos ellos imagen de Dios en la tierra, por lo que Gante utilizó las expresiones *ixiptla* ‘la imagen de’ e *ixiptlayotl* ‘la imagen’, para referirse a estos. Con lo anterior, advertimos un proceso no sólo la comprensión y competencia comunicativa en la lengua mexicana por parte del franciscano, la cual había venido cultivando y fortaleciendo a lo largo de los años, sino también una apropiación del entorno cultural para impulsar la catequesis indígena durante el siglo XVI a través de la palabra.

Ahora bien, Gante empleó préstamos hispanos tanto adaptados como transferidos de la lengua indígena directamente, para nombrar en el México colonial esas nuevas realidades que emanaban del cristianismo y que implicaban un problema de traductibilidad (Zuluaga 1999, 539) y porque pretendía “evitar el peligro de la heterodoxia” (Máynez 1999, 280). Como Yunes (2018) lo precisa en el análisis sobre los “Artículos de la Fe”, nosotras hemos identificado también las siguientes voces: *Dios, Espíritu Santo, Jesucristo, Santa María, Sancta Iglesia, Justicia, Sacramento, misa, cristiano, gracia, persona, santo, oraciones, penitencia y confesión*. Por otro lado, en los préstamos adaptados como expresiones híbridas, advertimos casos como *crutzitech* y la presencia de los sufijos del náhuatl *-yo(tl)* para la integración de conceptos con cualidades abstractas, *-huan* para indicar los posesivos y *-me* para marcar plural, con un número de ocurrencia importante: *cristianoyotl, discipulohuan, Apostolome, discipulome, angelome, personame, sanctome, martyreme, prophetame, Evangelistame, confessorome, diablosme*. Sobre esta última voz, Gante también utilizó *tlacatecolo* ‘hombre-búho’, en la frase citada a continuación: “*in diablosme yntlatlatecolo*”, equivalencia léxica que se forma mediante yuxtaposición, para que se entendiera sin equívocos a lo que se hacía referencia (Máynez 1997, 84): “*omocuepque in diablosme yn tlatlatecolo yn icaxcan tlalticpac tecamoca cayahua*³⁴ *yn moteotlapiquia* [se volvieron diablos, los *tlacatecolo*, por lo que ahora en la tierra burlan a la gente, simulan ser un dios]” (Gante 1981 (1553), fol. 3r al 3v). También, empleó esta misma estrategia de traducción con *penitencia*, donde enseguida colocó el término *tlamacehualiztli*: “*Nic(cauhtzine). Ca yca in Sacramento in penitencia in tlamacehualiztli* [Con el sacramento de la penitencia, *tlamacehualiztli*]” (Gante 1981 (1553), fol. 2v). Y así, fray Pedro de Gante evidenció el contacto no sólo de lenguas, sino también entre los hablantes y sus creencias.

34. Léase *tecamocacayahua* ‘burlarse de la gente’.

En otras ocasiones, recurrió al hispanismo, como en *confession*, y, en seguida, añadió la expresión *Quitoznequi* ‘quiere decir’ para ligarlo con el término en la lengua mexicana. Es decir, hizo uso de la traducción, como lo nombra Máynez (1997, 95), para establecer y explicar al hermano menor dicho concepto en su propio idioma:

Nic(cauhtzine). ynicc³⁵ occan quizti- Mi hermano mayor: En dos partes se
ca ca yehuatl in confession. Quitoz- divide aquello, **la confesión. Quiere**
nequi. Neyolcuitilliztli huelica mac- **decir. Neyolcuitilliztli**, pronunciaba
pa³⁶ quitenquixtiz ynitlatlacol yn ix- profusamente todos sus pecados con
quich in oquichiuh yixpan in teopix- su boca; lo hizo frente al sacerdote, el
q(ui) in teyolcuitiani (...). confesor (...).

(Gante 1981 (1553), fol. 2v)

(Traducción nuestra)

Ahora bien, sabemos que, en doctrinas, confesionarios, cartillas, diccionarios e –incluso– las artes de la lengua, los religiosos comenzaron a fijar el léxico de la evangelización. Como es el caso del nombre que iba a referir al sacramento del bautismo, el cual aparece como sustantivo (*neq[ua] tequiliztli* ‘el bautizo’); o como verbo (*quaatequia* “*oninoquaateq[ui]* ‘me bauticé’) dentro de la *Doctrina* de Gante.³⁷ Por ello, Yunes considera que con el empleo uniforme de ciertos términos comienza “una estandarización en las traducciones de los misioneros franciscanos” (2018, 132). Sin embargo, los procedimientos para la traslación de los preceptos básicos del cristianismo, aunque similares entre algunos correligionarios, no eran exactamente los mismos. Por ejemplo, Gante optó por brindar la descripción de cierta palabra, como es la de *doctrina*, y no sólo enunciarla, para así comprender mejor la importancia e implicaciones de ésta:

Nican ompehua in doctrina [christ] Aquí empieza la Doctrina Cristiana
iana mexico tlatolli tiquitohua in (en) lengua mexicana. Decimos la lec-
nemachitilliz in [christ]ianome ce[n] ción (a los) cristianos, (que) mucho re-
ca moneq[ui] inixq[ui]ch tlacatl (...). quiere todo hombre.

(Gante 1981 (1553), fol.1r)

(Traducción nuestra)

35. Léase *inic*.

36. Léase *huel icamacpa* ‘mucho con su boca’.

37. Esta construcción es definida por Alonso de Molina en su *Vocabulario en lengua mexicana y castellana* como “echar agua sobre la cabeza, o lavársela o bautizarse” (1571, fol. 84r).

Siguió esta misma estrategia para explicar lo concerniente a la Santísima Trinidad, por lo que destacó las cualidades y personas que la integran: Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo.

Noteyccauhtzine. Cuix ti[christ]iano? Mi hermano menor: ¿Eres cristiano?
Niccawhtzine. Ca q[ue]ma ca ni[christ] Mi hermano mayor. Sí, soy cristiano
iano ypaltzinco yn totecuiyo dios. No por nuestro Señor Dios. Mi hermano
[teyccauhtzine]. tleica in ti(christ) menor: ¿Por qué eres cristiano? Mi her-
iano. Nic[cauhtzine]. yehica i[n] ni mano mayor: Soy cristiano porque me
[christ]iano oninoquaateq[ui] yca bauticé con la venerada agua de Dios y
dios yn yatzin yhua[n] ytlatoltzin. su palabra. Y creo en un solo Dios ver-
Yhuan nitlaneltoça çazçe huel nelli dadero; todo (él) puede (ser) tres perso-
teotl yxquich ihueli yey personame ye- nas: el que es Dios Padre, Dios Hijo y
huatzin yn dios tetatzin. Yhua[n] dios Dios Espíritu Santo. Esas tres personas
tepiltzin. Yhua[n] dios sp[rit]u s[an] pueden ser un verdadero dios, sólo uno
cto. Ynin yey personame ça huel ce su Divinidad, sólo uno es su Señor, so-
nelli teotl çazçe yn iteoyotzin çazçe yn lamente uno es Poderoso, sólo su Crea-
itlatocayotzin çazçe yn ihuelitzin çazçe dor. No se divide en estas tres personas,
yn iyelitzin. Amo nononquaca yninyey pues (él solo) gobierna el universo, así
personame. Ca mocemitquitica yuh nit- lo creo, así lo cree nuestra Madre Santa
laneltoça. Yn iuh quineltoça yn tona[n] Iglesia (...).
tzin s[an]jcta yglesia (...). .

(Gante 1981 (1553), fol. 1v)

(Traducción nuestra)

Y con esto, difiere del procedimiento llevado a cabo por Alonso de Molina (1578, fol. 3v) en su *Doctrina Christiana*, quien sí brindó el nombre en náhuatl y después el hispanismo para reforzar la identidad del referente aludido mediante la construcción *itoca* ‘su nombre’: “*totecuiyo dios yeitilizin, in itoca* Sanctisima Trinidad”.

Por otro lado, Gante aportó nuevos contextos y significados de otros términos, entre ellos el de *mictlan*, el cual aparece definido y explicado en varias obras elaboradas por los misioneros novohispanos como ‘infierno’, lugar donde el fuego y la muerte reinaban (Yunes, 2018; Máynez 1999, Montes de Oca 2008, Murillo 2010). Así lo muestra el siguiente fragmento del texto que abordamos.

No[teyccauhtzine]. tleynompaca in Mi hermano menor: ¿Qué está allá en el **mictlan**. *Nic[cauhtzine]. Ca ompaca mictlan* (el Infierno)? Mi hermano mayor: Allá está, todo en varias partes está el sufrimiento; en varias partes, el fuego; y siempre, en varias partes, la muerte, (aunque) nunca verdaderamente se muere.

(Gante 1981(1553), fol. 3v)

(Traducción nuestra)

Mismo caso es el de *Ipalnemohuani* para hacer mención de Dios Hijo, quien –de acuerdo con lo expuesto en la *Doctrina* de Gante– se hizo hombre en la tierra, el que fue engendrado por el Espíritu Santo en el vientre de la virgen María:³⁸

No[teyccauhtzine]. yn Dios tepiltzin Mi hermano menor: ¿Dios Hijo, no es *q[ue]huelca cuix amo teotl. Nic[cauhtzine]. Ca quemaca ca teotl: ca ypal-* Dios? Mi hermano mayor: Sí es Dios, el *nemohuani techihuani teyocoyeni.*³⁹ *Ipalnemohuani* (por el que se vive), el *hacedor de gente, el creador de gente.*

(Gante 1981(1553), fol. 5r)

(Traducción nuestra)

Acerca de *Ipalnemohuani*, fray Bernardino de Sahagún (1999, 194-195) sostuvo que era el hacedor del cielo y de la tierra, el todopoderoso (Murillo Gallegos 2010, 305, *Gran Diccionario del Náhuatl*, 2012). Además de darles riqueza a quienes lo solicitaban, también podría empobrecerlos. Dicho de otra manera, el hermano mayor era conocedor de los atributos de este dios mesoamericano y, por ello, empleó las voces: *techihuani* ‘el hacedor de gente’ y *teyocoyeni* ‘el creador de gente’.⁴⁰ Lo que está observando fray Pedro de Gante, así como otros traductores del México novohispano es que el Hijo de Dios e *Ipalnemohuani* tienen una zona común de significado (Muñiz Cachón 1998, 154) y es lo que toma en cuenta para emplearlo dentro de su texto doctrinal. Según lo mencionado por Miguel León-Portilla, el “*Tloque in Nahuaque* apunta a la soberanía y a

38. Cabe mencionar que también Gante lo empleó para señalar los atributos del Espíritu Santo.

39. *Teyocoyeni* aparece en la versión original del documento, pero debe leerse *teyocoyani* ‘el creador de gente’.

40. Respecto a *techihuani teyocoyani*, Montes de Oca (2011, 132) lo considera como un difrasismo que resalta, en un texto religioso, las cualidades del Dios cristiano.

la acción sustentadora de Ometéotl, así *Ipalnemohuani* se refiere a lo que llamaríamos su función vivificante o, si se prefiere, de *principio vital*” (2017, 215). Para Murillo (2010, 312), lo anterior muestra la recontextualización de elementos de la religión prehispánica náhuatl para denominarlos y aproximarlos a los referentes y divinidades de la religión católica.

Conclusiones

Concordamos con Murillo (2020) respecto a los problemas que debieron entrañar a los lingüistas misioneros la codificación, traducción y elaboración de textos sagrados a las lenguas originarias para lograr la conversión de los habitantes del Nuevo Mundo y sobre la complejidad que les supuso el entendimiento de una cosmovisión ajena al asociar posibles equivalentes y acuñar nuevos en el proceso de transvase. También en el hecho de que el aprendizaje del náhuatl, el idioma más extendido por el territorio mesoamericano y, por lo tanto, el idóneo a los fines proselitistas que se perseguían fue “el cimient sin cimiento”, como lo destacaba el franciscano Andrés de Olmos (citado por Murillo, 2020), quien llegó a México cinco años después del arribo de fray Pedro de Gante. Este último, por su parte, tuvo que reducir primeramente los sonidos del náhuatl o mexicano al alfabeto latino producto de un largo proceso de abstracción y ajuste de los alfabetos fenicio, griego y etrusco; pero su tarea, como la de otros misioneros lingüistas, no se circunscribió sólo a eso. Tuvo que adentrarse en la sintaxis de una lengua diferente a las flexivas y en la semántica de una cosmovisión y religión desconocidos e instrumentar una serie de estrategias para habilitar las unidades de la lengua originaria, mediante la resemantización de determinadas voces y la descripción de no siempre sencillas paráfrasis, por mencionar algunas. Estos procesos lingüísticos, hermenéuticos y traductológicos debieron representar un reto para los misioneros en el siglo XVI como lo es actualmente para el traductor especialista quien debe decidir entre diferentes alternativas y tal vez renunciar, debido a la naturaleza propia de cada lengua, a la equivalencia absoluta entre sistemas, como lo advertía Paul Ricoeur (2004).

Bibliografía

Fuentes

GANTE, Pedro de. 1981 [1553]. *Doctrina christiana en lengua mexicana*. Edición facsimilar. México: Centro de Estudios Históricos fray Bernardino de Sahagún.

MENDIETA, Gerónimo. 1993 [1870]. *Historia eclesiástica indiana*. México: Porrúa.

MOLINA, Alonso de, fray. 1571. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y lengua mexicana y castellana*, en México, en casa de Antonio de Spinosa.

MOLINA, Alonso de, fray. 1578. *Doctrina christiana, en lengua mexicana muy necesaria: en la qual se contienen todos los principales mysterios de nuestra sancta fee Catholica*. En México: Casa de Pedro de Ocharte.
https://archive.org/details/doctrinachristia00moli_1/page/n3/mode/2up.

SAHAGÚN, Bernardino fray. 1999. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa.

Estudios

BRUMME, Jenny. (s.f). “La traducción de la cultura”. *Especulo*, Universidad Complutense de Madrid. http://www.ucm.es/info/especulo/ele/trad_cul.html.

CAGNOLATI, Beatriz. 2012. “La traductología: hacia el “nacimiento” de una nueva disciplina”. En B. Cagnolati (comp). *La traductología: Miradas para comprender su complejidad*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Estudios/Investigaciones; 42), 41-70. <http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.26/pm.26.pdf>.

FABIÉ, Antonio María. 2015 [1883]. “Biografías de tres ilustres misioneros en América y África

por el P.Fr. Servais Dirks”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 3 (I), 9-13. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/biografias-de-tres-ilustres-misioneros-en-america-y-africa-por-el-p-fr-servais-dirks/>.

GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín. 1981. *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.

GÓMEZ CANEDO, Lino. 1988. *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. 2ª ed. México: Porrúa.

Gran Diccionario del Náhuatl [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012. <http://www.gdn.unam.mx>.

HERNÁNDEZ TRIVIÑO, Ascensión. 2014. “Fray Pedro de Gante (1480?-1572): la palabra y la fe”. *Boletín de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística*, 9, 9-46.

HURTADO ALBIR, Amparo. 2017. “La traductología: lingüística y traductología”. *TRANS: Revista de traductología*, (1), 151-160. <https://doi.org/10.24310/TRANS.1996.v0i1.2286>.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. 2017. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Prólogo de Ángel María Garibay. México: UNAM-IIIH.

MÁYNEZ, Pilar. 1997. *Fray Diego de Durán, una interpretación de la cosmovisión mexicana*. México: UNAM-ENEP Acatlán.

MÁYNEZ, Pilar. (1999). “La incidencia de hispanismos en los ‘confesionarios’ mayor y menor de fray Alonso de Molina, un análisis contrastivo”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 30, 275-284.

MÁYNEZ, Pilar. (2022) “Instrumentos de codificación en lengua mexicana para la implantación de un dogma. El primer siglo novohispano”. En Ana Segovia Gordillo y Miguel Ángel Esparza Torres (eds.). *Nuevas aportaciones a la Lingüística Misionera española*. Suiza: Peter Lang, 21-40.

MONTES DE OCA, Mercedes. 2008. “Los textos de evangelización: recursos lingüísticos”. *Tla-*

locan, (15), 131-144.

<https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/view/186/186>.

MORALES, Francisco. 2021. *Fray Pedro de Gante: espiritualidad y sabiduría en tiempos de misión*. México: UNAM (Material de lectura, 14).

MURILLO GALLEGOS, Verónica. 2010. “En náhuatl y castellano: el dios cristiano en los discursos franciscanos de evangelización”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, (41), 297-316.

<https://www.revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/23453>.

MURILLO GALLEGOS, Verónica. 2020. “Evangelización y traducción a la lengua náhuatl: las Sagradas Escrituras en la Nueva España del siglo XVI”. *Mirabilia*, 31(2), 467-494.

MUÑIZ CACHÓN, Carmen. 1998. “La lingüística en la traducción”. *Livius*, (12), 141-162.

<https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/6572/La%20lingü%C3%ADstica%20en%20la%20traducci%C3%B3n.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

PONCE MÁRQUEZ, Nuria. 2007. “El apasionante mundo del traductor como eslabón invisible entre las lenguas y culturas”. *Tonos Digital*, (13).

https://www.um.es/tonosdigital/znum13/secciones/tritonos_B_nuria%20Ponce.htm.

RICOEUR, Paul. 2004. *Sobre la traducción*. Traducción y prólogo por Patricia Wilson. Buenos Aires: Paidós.

TORRE VILLAR, Ernesto de la. 1981. *Fray Pedro de Gante. Maestro y civilizador de América y la Doctrina Cristiana en lengua mexicana de 1553*. México: Seminario de Cultura Mexicana.

VAN ACKER, Geertrui. 1995. “Dos alfabetos amerindios nacidos del diálogo entre dos mundos”. *Amerindia: Revue d’ethnolinguistique amérindienne*, 19–20, 403–20.

WIMMER, Alexis. 2006. *Dictionnaire de la langue nahuatl classique*. En Sup-Infor, Éditions sur Supports Informatiques. <https://www.malinal.net/nahuatl.page.html>.

YUNES VINKE, Estefanía. 2018. “La *Doctrina christiana en lengua mexicana* de fray Pedro de Gante: una herramienta pedagógica para el Nuevo Mundo”. *Estudios de Historia Novohispana*, 59, 118-147.

ZULUAGA, Alberto. 1999. “Traductología y fraseología”. *Paremia*, (8), 537-549.

https://cvc.cervantes.es/lengua/paremia/pdf/008/085_zuluaga.pdf