

# La traducción como alimento y otras enseñanzas: una exploración temática de los prólogos de textos doctrinales misioneros americanos

## Translation as food and other teachings: a thematic exploration of prologues of American missionary doctrinal works

---

LIEVE BEHIELS

KU Leuven, Facultad de Letras, Campus de Amberes, Sint-Andriesstraat 2, B-2000 Antwerpen.

Dirección de correo electrónico: [lieve.behiels@kuleuven.be](mailto:lieve.behiels@kuleuven.be)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2699-8046>.

Recibido: 3/10/2017. Aceptado: 22/1/2018.

Cómo citar: Behiels, Lieve, «La traducción como alimento y otras enseñanzas: una exploración temática de los prólogos de textos doctrinales misioneros americanos», *Hermēneus. Revista de traducción e interpretación*, 20 (2018): 11-35.

DOI: <https://doi.org/10.24197/her.20.2018.11-35>

**Resumen:** Este artículo consiste de una primera exploración de dieciocho paratextos que anteceden a escritos doctrinales misioneros americanos publicados entre mediados del siglo XVI y mediados del XVIII. Partiendo del análisis detallado del prólogo que Juan de la Anunciación antepuso a su *Doctrina christiana muy cumplida* (1575) destacamos varios temas como el papel de los escritos religiosos para el aprendizaje de las lenguas indígenas, la metáfora alimenticia, la relatividad lingüística, la estrategia de traducción, la cuestión del estilo, el «topos» de la humildad o la competencia del traductor, que, en un segundo movimiento, veremos reflejados en otros prólogos y paratextos del corpus. Este primer recorrido nos ofrece pistas sobre cómo los autores/traductores consideraban y expresaban su responsabilidad ante sus destinatarios que merecen ser exploradas en investigaciones futuras.

**Palabras clave:** traducción misionera; paratextos; análisis temático; *ethos* del traductor; metáfora alimenticia.

**Abstract:** This paper consists of a first exploration of eighteen paratexts that precede American missionary doctrinal works published between the mid-sixteenth century and the mid-eighteenth century. Starting from the detailed analysis of the prologue that Juan de la Anunciación included in his *Doctrina christiana muy cumplida* (1575) we discover several issues such as the role of religious writings for the learning of indigenous languages, food as a metaphor, linguistic relativity, the strategy of translation, the question of style, the «topos» of humility and the competence of the translator, topics which, in a second movement, recur in other prologues and paratexts of the corpus. This first panorama offers us clues about how the

authors/translators considered and expressed their responsibility to their recipients that deserve to be explored in future research.

**Keywords:** missionary translation; paratexts; thematic analysis; *ethos* of the translator; food as a metaphor.

**Sumario:** Introducción; 1. Un caso emblemático: el prólogo a la *Doctrina Christiana* de Juan de la Anunciación; 2. Un objetivo esencial: enseñar lengua; 3. La metáfora alimenticia y las capacidades de los indígenas; 4. La cuestión del estilo; 5. La relatividad lingüística y la estrategia de traducción; 6. El «topos» de la humildad; 7. La competencia del traductor: lengua materna, autoridades, colaboración; Conclusión provisional; Referencias bibliográficas.

**Summary:** Introduction; 1. An emblematic case: the prologue of Juan de la Anunciación's *Doctrina cristiana*; 2. An essential objective: teaching language; 3. The food metaphor and the capacities of the natives; 4. The question of style; 5. Linguistic relativity and translation strategy; 6. The humility topic; 7. The translator's competence: mother tongue, authorities, collaboration; Provisional conclusion; Bibliographical references.

## INTRODUCCIÓN

Este ensayo es una especie de vía/desvío lateral de un proyecto de investigación en curso en la KU Leuven titulado «Evolving views on the world's languages in a globalizing world» («Visiones cambiantes sobre las lenguas del mundo en un mundo globalizante»)<sup>1</sup>. En este marco se estudian fuentes fechadas entre 1500 y 1800 que corresponden a dos tipos básicos: descripciones lingüísticas de lenguas no europeas escritas en lenguas europeas, y textos religiosos cristianos escritos en las lenguas indígenas. En este momento, la base de datos comprende más de cuatro mil registros, entre los cuales figuran 639 textos religiosos producidos entre 1540 y 1800 en lenguas indígenas de América del Norte y del Sur.

Poco después del llamado descubrimiento del Nuevo Mundo, las órdenes misioneras europeas viajaron al continente americano a fin de convertir a la población local y de difundir la fe católica (Valdeón, 2014, especialmente el capítulo 4, «Evangelizing the natives»: 105-152).

<sup>1</sup> «Evolving views on the world's languages in a globalizing world (1540-1840): information growth, conceptual shifts, scholarly networks in the circulation of linguistic knowledge. (3H150301)» es un proyecto de investigación multidisciplinario dirigido por Toon van Hal que reúne a varios investigadores de la KU Leuven de distintas disciplinas y se interesa por la manera en que los europeos de comienzos de la Edad Moderna consideraron las lenguas indígenas de las colonias no europeas, así como el impacto de los escritos de este período en estudiosos de los siglos XVIII y XIX. El enfoque multidisciplinario combina la lingüística, la historia de la Edad Moderna y los estudios de traducción. Para una presentación somera, véase <http://transregionalhist.org.eu/2016/09/languages-in-a-globalizing-world/>.

Pronto los misioneros se dieron cuenta de que podrían ejercer su apostolado con mayor eficacia si divulgasen la palabra de Dios en la lengua de la población autóctona en vez de imponer su propia lengua. Los religiosos intentaron dominar lo mejor posible las lenguas indígenas y transferir sus conocimientos a sus sucesores. Por esto pusieron por escrito descripciones lingüísticas como gramáticas y listas de vocabulario que se copiaron en forma manuscrita o fueron llevadas a la imprenta, iniciando así una «cultura impresa regional en lenguas indígenas» (Garone Gravier, 2010). A continuación podían producir traducciones en lenguas indígenas de textos religiosos, como la Biblia, catecismos, sermonarios, confesionarios, textos litúrgicos etcétera y servirse de ellas a fin de predicar la fe. De este modo, los misioneros que entendían más o menos las lenguas indígenas pero no las hablaban con fluidez, podían servirse de traducciones religiosas existentes (Nájera, 2012: 575).

En lo que sigue, queremos presentar una modesta aproximación de parte de este material desde el punto de vista de los estudios históricos y descriptivos de la traducción.<sup>2</sup> En primer lugar, hemos seleccionado en la base de datos los libros impresos etiquetados como religiosos y cuyo metalenguaje es el español: se trata de doctrinas o catecismos, libros de oraciones, confesionarios. Dentro de esta cantidad, hemos compuesto un pequeño corpus de dieciocho obras basado en criterios ante todo prácticos: la disponibilidad de los textos en la red, la presencia de un prólogo del autor/compilador/traductor y el contenido del prólogo. Hemos descartado los prólogos que no tocan la problemática del contraste entre lenguas o del trasvase de contenidos religiosos entre culturas. En esta etapa de la investigación, no nos pronunciamos sobre la representatividad de los textos analizados que se extienden desde mediados del siglo XVI hasta mediados del XVIII y emanan de autores

---

<sup>2</sup> En el contexto de los estudios de lingüística misionera, tanto las «artes» o gramáticas como los vocabularios y los textos religiosos han sido analizados desde varios puntos de vista, privilegiando la cuestión del contacto entre lenguas y la terminología, concretamente la cuestión de la traducción de conceptos religiosos. Véanse, por ejemplo, Zimmermann (2014), Dedenbach-Salazar Sáenz (2016) o Haimovitch (2017), por limitarnos a unas pocas publicaciones recientes. Desde hace más de una década, se está desarrollando una rama fructífera de los estudios históricos de traducción: la traducción monacal, ejemplarizada por los diferentes proyectos dirigidos por Antonio Bueno García de la Universidad de Valladolid (<http://www.traduccion-monacal.uva.es/>; <http://www.traduccion-franciscanos.uva.es/>; <http://traducciondominicos.uva.es/>), y otras publicaciones recientes como Martino Alba y Vega (2015) y Vega y Pulido (2016).

pertenecientes a diversas órdenes religiosas y al clero secular, activos en los diversos virreinos del Imperio hispano.

Los prólogos, cartas al cristiano o devoto lector, proemios o advertencias constituyen paratextos estereotipados pero dejan cierto margen para que un traductor atraiga la atención de su lector sobre elementos que le parecen importantes (Dimitriu, 2009; Gil-Bajardí, 2012). Conviene, pues, manejarlos con prudencia, sin dejar de aprovechar los elementos de información auténticos que contienen. A continuación nos concentraremos sobre todo en los prólogos, aunque también sacaremos alguna información de las dedicatorias a las autoridades eclesiásticas y de las aprobaciones. En un primer momento, presentamos una lectura analítica detallada de un prólogo concreto de fray Juan de la Anunciación, a fin de destacar en él varios temas interesantes como el papel de los escritos religiosos para el aprendizaje de las lenguas indígenas, la metáfora alimenticia, la cuestión del estilo, la relatividad lingüística, la estrategia de traducción, el «topos» de la humildad o la competencia del traductor, que, a continuación, veremos reflejados, íntimamente relacionados entre sí, en otros prólogos y paratextos del corpus.

## **1. UN CASO EMBLEMÁTICO: EL PRÓLOGO A LA *DOCTRINA CHRISTIANA* DE JUAN DE LA ANUNCIACIÓN**

El análisis algo pormenorizado que hacemos del prólogo que el agustino fray Juan de la Anunciación (1514-1594) antepuso a su *Doctrina christiana muy cumplida: donde se contiene la exposicion de todo lo necessario para doctrinar a los Yndios, y administralles los Sanctos Sacramentos. Compuesto en lengua Castellana y Mexicana*, publicada en México en 1575 nos permitirá distinguir varios temas interesantes para los estudios traductológicos que en un segundo movimiento encontraremos con variaciones en otros libros del corpus.<sup>3</sup> El «Prólogo del auctor al ministro del Sancto Euangelio» empieza con una «captatio benevolentiae» apelando al «topos» de la humildad:

---

<sup>3</sup> Resines Llorente ofrece una descripción bibliográfica de los catecismos de Juan de la Anunciación y alguna información sobre su alcance (Resines Llorente, 2007: 166-167). Para la labor traductora de los agustinos en Nueva España en los siglos XVI y XVII, véase Adrada Rafael (2007).

Yo de mi pobre caudal ofresco lo que tengo (que es dezir que no es oro ni plata sino vn muy baxo cornado) para la obra y reparo del templo mistico de Christo nuestro Redemptor, y es vna exposicion vniuersal de toda la Doctrina Christiana en Romance Castellano y lengua Mexicana [...] (1575: 12).

Se sirve de la metáfora del mensaje religioso como alimento: el pan de la doctrina evangélica sirve para alimentar a los nuevos creyentes:

[...] la Doctrina Christiana en Romance Castellano y lengua Mexicana ajustada (si no me engaño) con el flaco yngenio de los naturales de aquesta Tierra para quien a de seruir, y con que se a de cozer y sazonar a su gusto y conforme a la flaqueza de su estomago el pan de la Doctrina Euangelica, para la sustentacion y mantenimiento de sus animas [...] (*ibidem*).

Este mensaje necesita adaptación, conviene «ajustarlo» a la debilidad del aparato digestivo de los destinatarios, dotados de flaco ingenio y de flaco estómago; más adelante hablará de sus entendimientos «baxos» (1575: 14). Pero también hay que adaptar el mensaje al gusto del público meta, para que lo puedan apreciar, utilizando procedimientos de tipo culinario: «cozer y sazonar». La metáfora alimentaria se transforma en otra, aparentada con la primera: el amor de Dios es como un fuego que conviene «nutrir» y «cebar»:

y para que con ella siempre arda sobre el altar de sus coraçones y sea nutrido y acrescentado el fuego del amor de Dios, y su aprouechamiento Spiritual: y nunca falte a los ministros que lo tienen a cargo materia con podello siempre atizar y cebar (1575: 12).

He aquí una imagen que se puede asociar con la tradicional representación del corazón en llamas de san Agustín.

Fray Juan se asigna una doble responsabilidad y un doble papel –la de ordenar y de traducir un contenido vital para la salud de las almas– relacionado con un doble destinatario: los cristianos y los nuevos «enxertos» de la religión:

Y confieso que si mejor supiera ordenar y traducir aquesta Doctrina de lo que lo e hecho lo hiziera, para que obra de donde se puede seguir mucho prouecho Spiritual a los Christianos y nuevos enxertos desta iglesia [...] no perdiese por culpa mia (de no ser bien y acertadamente compuesta y

traduzida) lectores y aficionados a hacerles prouecho conella (1575: 12-13).

A continuación, el autor alega dos consideraciones para excusar sus posibles errores. La primera consiste en la inconmensurabilidad de las lenguas y de los sistemas culturales:

«[...] traducir o hablar en esta lengua Mexicana las quales tienen sus propiedades y maneras distintas de hablar que no es justo que se mida ni regule por la latina o Castellana que no se pueden sacar de su propio lugar para quadrallas en otro lenguaje [...]» (1575: 13).

Este traductor se da cuenta de la relatividad lingüística que consiste en que no todas las lenguas establecen las mismas estructuras conceptuales. La integración de nuevos conceptos necesita importantes ajustes. Fray Juan explica que en cuanto a los contenidos religiosos, el latín y el castellano comparten el entramado conceptual y las fuentes escriturales o patrísticas, con lo cual no se plantean problemas de terminología: «ya si en el Romançar Latin o hablar Castellano pueden se guardar los propios terminos que signifiquen muy a el propio lo que se traslada o habla, pues el latin que se traslada es o de texto de sagrada scriptura o de originales de Doctores [...]» (*ibidem*).

Por eso, el hablar o escribir en latín no crea dificultades, en ambas lenguas el religioso hispanohablante sabe expresarse con claridad: «[...] con que sin dificultad escreuimos como en nuestra propia lengua, y ni mas ni menos el hablar Castellano como es propio hablamos en el aquello que queremos sin rodeos ni circunloquios» (*ibidem*). Pero al hablar o escribir en náhuatl, esto no es el caso: no existe esta familiaridad conceptual, de modo que resulta difícil expresarse con precisión y naturalidad:

Lo cual no viene así a cuento ni faouresce todas vezes, queriendo tractar de cosas de Doctrina Christiana y de Fee en lengua estraña como es la Mexicana donde nunca en su infidelidad se tracto ni hablo, y así no socorre ni faouresce todas vezes para que desembuelta y breuevemente se escriuan y hablen las cosas de la Fee y de Doctrina Christiana (*ibidem*).

Fray Juan se apoya en la autoridad de san Gregorio y cita del proemio al comentario del Primer Libro de Reyes para afirmar que no es justo que se

estimen las palabras divinas por el modo en que están expuestas, sino que hay que estimarlas por su contenido: «De manera que no por el stilo baxo o elegante con que se tractan y escriuen las cosas diuinas an de ser leydas y estimadas, sino por la verdad y Doctrina que contienen» (*ibidem*). Por consiguiente, lo que prima es la verdad y la eficacia del mensaje, no la complejidad que exceda el entendimiento del destinatario o el estilo exquisito. Con el estilo llano y sencillo quiere servir a dos públicos, los principiantes en náhuatl y los avanzados: «por manera que no dara en rostro a los que poco entienden de la lengua Mexicana por no entendello, ni menos los que mucho alcançan en ella se dexaran de aprouechar leyendola» (1575: 13). Pide el perdón del lector por sus faltas e insiste en la necesidad de administrar los sacramentos a los «naturales» y la de tener a mano «este compendio que ayude y aliue su trabajo y ocupacion» a los religiosos (*ibidem*).

Y como reflexión final, añade otra justificación del estilo bajo y llano: por no complicarles la vida a los que aprenden la lengua mexicana, ha escrito un texto castellano sencillo para que la traducción no salga demasiado compleja, con lo cual el texto fuente está pensado en función del texto meta:

Y porque esta Doctrina puede seruir para los que de nuevo quisieren aprender la lengua Mexicana, no me parecio (deuoto Lector) vsar en la traduccion della, de la licencia que tenia para aprouecharme de los Frasis y modo de hablar de nuestro Romance Castellano: por guardar el rigor y propia significación de los vocablos y sentencias de lo Mexicano para el prouecho de los que poco saben en ella. Y por esta causa podría ser que el Romance Castellano no diese en algunas partes tanto gusto como en otras, donde se pudo cumplir con lo vno y con lo otro (1575: 15).

No olvidemos que estamos ante un caso de traducción «exógena», llevada a cabo por un miembro de la cultura fuente, que busca introducir su tradición textual en una cultura extranjera (Durston 2007: 12). La presentación de la doctrina, catecismo, sermonario o confesionario como instrumento didáctico para aprender una lengua indígena también es un elemento recurrente en los prólogos, como veremos a continuación.

La lectura analítica de este paratexto nos ha permitido destacar algunos focos de interés: la funcionalidad didáctica, la metáfora alimenticia, la evaluación de las capacidades intelectuales de los destinatarios en la lengua indígena, la relatividad lingüística, la cuestión

del estilo, el «topos» de la humildad. A continuación veremos como en otros textos se ilustran estos mismos temas, fuertemente interrelacionados.

## 2. UN OBJETIVO ESENCIAL: ENSEÑAR LENGUA

En una visión ingenua de las cosas podríamos pensar que los vocabularios y las artes o gramáticas sirven para enseñar lengua, mientras que las doctrinas o catecismos, así como los libros de oraciones y los confesionarios sirven para enseñar religión. La realidad es más compleja. En varios paratextos del corpus, los traductores de textos religiosos ponen en primer lugar la necesidad del aprendizaje de la lengua, un objetivo tan importante, o más, que el de enseñar doctrina. Juan Martínez de Araujo, autor de un *Manual de los santos sacramentos en el idioma de Michuacan* (1690) afirma tajantemente: «[...] no ay disculpa para vn Cura, no saber la lengua, è idioma de su Curato [...]» (17-18). Así, Diego de Nájera Yanguas dedica a Francisco Manso y Zúñiga, arzobispo de México, su «humilde tratado en la lengua que llaman Maçahua en la qual hasta oy no se à escrito cosa alguna» (1637: 11-12) titulado *Doctrina y enseñanza en la lengua maçahua* (Zwartjes, 2014: 16-17). Hace hincapié en la importancia que tiene para el arzobispo el hecho de que «los Ministros à cuyo cargo estuuire la Doctrina [...] sepan la lengua, q[ue] en sus partidos comunmente se habla (1637:11), lo que motiva la dedicatoria. Ha procurado «poner las cosas mas importantes, y necessarias, que los naturales deuen saber para su bien espiritual» (1637: 12).<sup>4</sup> La lección religiosa se destina a los naturales, la lección de lengua, a los ministros.

Diego de Tapia explica en su prólogo al *Confess[i]onario en lengua cumanagota, y de otras naciones de indios de la provincia de Cumanà*<sup>5</sup> que el género religioso del confesionario es un conducto para ofrecer un contenido didáctico:

<sup>4</sup> Dora Pellicer pone de relieve que el libro no solo aporta un contenido didáctico religioso, sino que, más allá de los dogmas de la religión cristiana, contiene también unos diálogos en mazahua que ofrecen unos fragmentos de intercambio lingüístico cotidiano: «A través de una serie de diálogos virtuales esta obra ofrece un atisbo de la vida cotidiana de un eclesiástico en sus relaciones con el mundo indígena» (2006: 14).

<sup>5</sup> Bastin menciona este texto (2007: 228) y proporciona datos más amplios acerca de otra obra del mismo religioso: *Resso Cotidiano en Lengua Cumanagota*, publicado en 1752 (2007:231).



«...me mandò la obediencia, que escribiesse lengua, y arrimasse a vn lado lo demás, obedecì [...]. El mandato fue en general, que escribiesse lengua, sin determinar assumpto: y aviendo quedado su elección por mia, elegí este del Confessorario [...]» (1723: 40).

Augustín de Quintana, autor dominico de un *Confessorario en lengua mixe: con vna construccion de las oraciones de la doctrina christiana, y un compendio de voces mixes, para enseñarse â pronunciar la dicha lengua*, publicado en 1733 en Puebla (Zwartjes, 2014: 27-32), es aún más claro:

Pero advierto, que el fin de este Confessorario no es enseñar Moral, sino Mixe, y assi, no se pone en el todo, lo que se debe preguntar: sino en Mixe, con que se puede preguntar todo, lo que se quisiera *mutatis mutandis* (1733: 21).

Hasta tal punto es central la lengua indígena que es la lengua fuente del confesionario «el qual, primero se hizo en la Lengua al modo de los Naturales, y despues se traduxo en Castellano, del mejor modo possible» (1733: 22). En una obra anterior del mismo autor, la *Instruccion christiana, y guia de ignorantes para el cielo* (1729) se dedican unas cuarenta páginas a un «Modo de hablar la lengua mixe», un «Arte de lengua mixe. De las ocho partes de la Oracion» y unas «Notas del Arte». El conjunto queda anunciado en una nota en la guarda: «Despues de el Prologo esta el Arte, y modo de hablar la Lengua Mixe (1729: s. p.) como si el verdadero interés del libro residiese allí. No cabe, pues, establecer una separación neta entre la producción de textos religiosos y la de escritos propiamente lingüísticos de los misioneros.

Se conocen más casos de autores que además de publicar textos religiosos, realizaron trabajos lingüísticos, siendo muy célebres los de Alonso de Molina (Hernández de León-Portilla, 2007) o Maturino Gilberti (Valero, 2014). Ludovico Bertonio publicó en 1612 un *Confessionario muy copioso en dos lenguas, aymara, y española*. En el prólogo explica que este libro forma parte de un conjunto destinado a que «los Sacerdotes que son Curas de Indios [...] puedan aprender la lengua de la gente que tienen a cargo» (1612: 23). En primer lugar sacó el vocabulario, luego «el libro del Arte, y Phrases», a continuación una

«Vita Christi» y finalmente el confesionario con una explicación sobre los sacramentos (1612: 23-24).

### 3. LA METÁFORA ALIMENTICIA Y LAS CAPACIDADES DE LOS INDÍGENAS

En el proemio al *Tercero catecismo, y exposicion de la doctrina christiana por sermones: Para que los curas, y otros ministros prediquen, y enseñen à los indios, y à las demàs personas: conforme a lo que se proveyò en el Santo Concilio Provincial de Lima el año pasado de 1583*, José de Acosta (Valcárcel Martínez, 1989) hace énfasis en la imagen del indio como niño de pecho que hay que alimentar con leche antes de poder darle alimento más sustancioso, con sendas referencias a autoridades como san Pablo, san Gregorio Nacianceno y san Agustín (1773: 13-15) y compara los sermones contenidos en el libro con «papitas de niños» (1773: 29).

La supuesta «flaqueza» de los nativos se combina tradicionalmente con la metáfora alimenticia y recorre los paratextos presentes en la *Declaracion copiosa de las quatro partes mas essenciales, y necessarias de la doctrina christiana*, una traducción de la *Dichiarazione più copiosa della dottrina cristiana* (1598) del cardenal jesuita Roberto Bellarmino por el bachiller Bartolomé Jurado Palomino. Fue publicada en Lima en 1649. El autor de la aprobación, el padre Luis de Teruel de la Compañía de Jesús, no parece tener una alta opinión de los «indios» matizada por cierto escepticismo sobre las capacidades misioneras de algunos de sus colegas: juzga la obra

por muy prouechosa para los Curas de Indios, que sin trabajo propio tendran a la mano los Mysterios de nuestra Santa Fe puestos en la lengua general del Inca para enseñarlos a sus feligreses, que de su conocimiento en muchas partes carecen, no se si por falta de quien los enseñe, o por lo poco que ellos se aplican a saberlos (1649: 11).

A la aprobación le siguen una serie de sonetos laudatorios destinados al traductor en el más puro estilo barroco, en los que la traducción se presenta como un manjar delicado destinado a los indios, jugando sobre el significado de los apellidos «Jurado» y «Palomino». Así ocurre en la primera estrofa del soneto de Juan de Cueto y Cárdenas:

Cvlto Iurado, Ilustre Palomino,

La que a los Indios dais traduccion breue,  
 Donde la Fè sagrada a Dios se bebe  
 En néctares de idioma cristalino (1649: 14).

Este néctar se destina al «Indio rudo» (*ibidem*).

El licenciado Don Juan de Escalona y Agüero abunda en el mismo sentido en una estrofa de la silva dirigida al traductor:

DIGALO ya la traducción constante,  
 donde tu zelo docto, al ignorante  
 adulto hijo desta serranía  
 en canones sagrados de Ambrosia  
 aunque en fracmentos de su lengua Indiana  
 tanta doctrina le enseñò Christiana,  
 con que la Fè, que en tantos muerta, viue  
 renacimiento eterno se apercibe (1649: 15).

El néctar se ha sustituido por otra bebida para paladares divinos, la ambrosía, provocando un enfrentamiento («aunque») entre la cultura occidental enraizada en el mundo grecolatino y la cultura «indiana».

El papel del traductor como transmisor del alimento celestial también queda puesto de relieve en el soneto de Nicolás Mauricio de Cárdenas:

De aquella celestial blanca Paloma  
 Bebio el aliento el grande Belarmino,  
 Y el grano de su libro (dulce a Roma,  
 No le conoze el Indio, aunque es diuino  
 Y la Paloma Dios, porque le coma  
 Al Iurado lo da por Palomino (1649: 20).

La fuente alimenticia es la «celestial blanca Paloma», o sea el Espíritu Santo (o «la Paloma Dios»), en la que bebe el autor de la doctrina, Belarmino. La producción textual del cardenal jesuita es a su vez un alimento, «el grano de su libro». Para que el indio lo conozca, Dios lo da al traductor Jurado, «por Palomino», en un juego de palabras sobre su segundo apellido que significa «pollo de paloma brava», según el diccionario de la RAE. Con lo cual el traductor se alimenta primero de esta dádiva, antes de traspasarla al indio.

En la dedicatoria a Pedro de Villagómez, arzobispo de Lima, el propio traductor retoma a su vez la imagen de la traducción como alimento:

...para que de ella salga, y se reparta el pan de la palabra de Dios, partido, y desmenuçado, y desta suerte lo distribuyan con mas facilidad a sus feligreses los Sacerdotes, y ministros, a cuyo cargo està la enseñanza della, porque de otra suerte seria darselo entero, no dando lugar su poca capacidad, y discurso a poderlo digerir (1649: 23).

Ahora no se trata de una bebida deliciosa sino del alimento cotidiano por excelencia, el pan, que hay que administrar en dosis moderadas, «desmenuçado», a fin de no sobrecargar las capacidades limitadas de los destinatarios. En su «Prólogo a los curas», el traductor considera que los indios son incluso menos capaces que los niños, y por esto quiere presentarles la doctrina en su lengua para que así queden satisfechos:

...y no siendo menos dignos de tan diuino manjar los pequeñuelos (que assi se pueden llamar los Indios) siendo aun inferiores en la capacidad a los niños, quise a gusto suyo (esto es en su idioma) disponerles la Doctrina preciosissima del eruditissimo y santo Cardenal, de manera que sazoadamente la entiendan, tengan, y confiessen, sin que en la especificación de cada articulo, y sus exemplos ayan alguna duda, antes queden sulsos,<sup>6</sup> y con hambre (1649: 26).

Aquí también se aprovecha el campo léxico de la cocina: el gusto o sazón se identifica a la lengua, condimento necesario para poder hartar a los indígenas.

En términos más positivos se expresa el jesuita Pablo de Prado que expone así al lector el propósito de su *Directorio espiritual en la lengua española, y quichua general del inga* (Lima, 1650):<sup>7</sup>

El intento que tuue en componer este Directorio, fue [...] ofrecer a los cuidadosos de su saluacion algunos exercicios con que traer concertada la vida, especialmente a los Indios, pues ya nos enseña la experiencia, la

<sup>6</sup> Nos preguntamos si podría tratarse de una errata: no hemos encontrado testimonios de esta palabra en español. «Insulso», en su doble acepción de insípido y de falta de gracia, podría tener sentido.

<sup>7</sup> Para más datos sobre este jesuita, véase Durston (2014: 157).

capacidad que para tales cosas tienen, defraudada de grandes provechos por no tener cosas a su propósito (1650: 15).

El ya citado Agustín de Quintana, por su parte, en su *Confessionario en lengua mixe*, publicado en 1733, parte asimismo de una actitud más constructiva y menos fatalista:

La Construcción, y regimen de las Oraciones de la Doctrina Christiana, puede ser de mucho provecho à los Principiantes: no solo para aprehender Lenguas sino también para entender las Oraciones, y darlas à entender à los Naturales, quienes pueden conseguir gran provecho para sus almas, entendiendo lo que rezan (1733: 22).

Aquí la responsabilidad del aprendizaje recae en los instructores antes que en los aprendices.

Varios traductores tienen en cuenta a posibles lectores nativos para sus obras. El dominico Cristóbal de Agüero publica en 1666 un *Miscelaneo espiritual, en el idioma zapoteco, que administra la provincia de Oaxac, de la Orden de Predicadores* que contiene los quince misterios del Santo Rosario y menciona los «ruegos de los mismos Indios, en orden à que les dé, ò les permita hazer traslados de estos Misterios como están aquí escritos, para rezarlos en sus casas, y Pueblos [...]» (1666: 26), con lo cual les reconocía capacidad lectora. Agustín de Quintana tiene en cuenta la posibilidad de que su *Instrucción christiana, y guía de ignorantes para el cielo* llegue a manos de los hablantes nativos del mixe: las palabras en castellano son raras y no hay ninguna en latín, «para que si llegare este Libro à manos de Naturales, que saben leer, pueden leerlo sin confussion: y para que puedan entender su contenido; todo lo que en él vâ escrito es fácil, llano, y claro, y lo que qualquier Christiano, medianamente entendido, sabe» (1729: 22).

#### 4. LA CUESTIÓN DEL ESTILO

El estilo que se adopta es consecuencia de la estima en que los traductores tienen a los destinatarios finales de sus textos. Si, como declara Diego de Tapia en las «Advertencias previas al *Confessionario para los Confesores de Indios*», «son los Indios gente de corta capacidad, y para las cosas espirituales son muy torpes, y rudos, frios, y dexados» (1723: 1), tenderá a adoptar un estilo sencillo: «En quanto al

Idioma de los Indios, và muy claro, è inteligible, como lo experimentaràs, si lo sabes decir, como và escrito» (1723: prólogo, 44). El prólogo a la *Doctrina christiana en lengua chinanteca* de Nicolás de la Barreda (1730) describe el resultado de su trabajo como «sin mixtura de eloquencia, compostura ò adorno, acomodándome al mas tosco, vsual, y llano estylo y proporcionado á la limitada inteligencia de los Indios» (1730: 21-22).

Algunas de estas obras religiosas están pensadas desde la lengua indígena y contienen una traducción al español que sirva de apoyo a los que están aprendiendo una lengua nueva; de ahí que no se ha buscado la elegancia para no menoscabar la correspondencia en el nivel de las estructuras gramaticales. Así se expresa Agustín de Quintana en el prólogo a su *Instruccion christiana, y guia de ignorantes para el cielo*:

El Castellano de la Traducion de los Capitulos està sumamente llano, tosco, y basto: porque assi lo pedia la legalidad en la Traducion, ô Construccion; la qual, en algunas partes, está tan à lo Indio, que podrá ser motivo de risa; pero mas quiero que se rian de mi, que dexar de aprovechar en algo (1729: 23).

La sencillez del estilo está al servicio de una finalidad superior: la enseñanza del idioma y a través de él, de la religión.

Por otro lado, hay prologuistas que insisten en la belleza de la lengua indígena, sobre todo cuando pueden apoyarse en una tradición de estudios lingüísticos. En el prólogo al *Confessionario muy copioso en dos lenguas, aymara, y española*, Ludovico Bertonio explica del modo siguiente la función de su *Vocabulario*: «donde se hallaran abundantemente todos los vocablos necesarios para hablar bien y elegantemente esta tan copiosa lengua Aymara» (1612: 23-24). Ignacio de Paredes publica en 1759 una traducción al náhuatl del catecismo del padre Ripalda y justifica sus elecciones léxicas y estilísticas del modo siguiente:

En los periodos se mezclan â veces algunas voces Synonymas, algunas Phrases, Mexicanismos, ò modos propios de hablar en este eloquente Idioma; lo que servirá no poco, para irse exercitando, y fecundando en èl, especialmente los que al presente lo están estudiando: porque por la voz, que saben, aprenderán las otras Synonymas, que ignoraban. [...] En el Idioma he procurado usar de las voces mas puras, propias, y genuinas, que usaron los mas eminentes, y classicos Autores de la facultad [...] que nos dejaron sus Libros, o impressos, ô manuscritos; que conservan en su

propriedad, y elegancia este fecundo, y elegantissimo Idioma (1759: 39-40).

La adjetivación valorativa con la que Paredes califica al náhuatl («eloquente», «puro», «proprio», «fecundo», «elegante») no se puede aislar de la consideración en que se tenía a los hablantes de este idioma.

## 5. LA RELATIVIDAD LINGÜÍSTICA Y LA ESTRATEGIA DE TRADUCCIÓN

Los traductores religiosos contraen un compromiso ético con su texto fuente, y el calificativo más utilizado para expresar su lealtad es el adjetivo «fiel». Así, la *Noticia de la lengua huasteca* publicada por Carlos de Tapia Zenteno (Peña Arce, s. a.) en 1763 comprende una *Doctrina christiana* «fielmente traducida de la que escribió el R. P. Bartholomè Castaño de la Compañía de Jesus» (1767: 96). De la fidelidad a la literalidad tradicionalmente no hay más que un paso. Juan Pérez Bocanegra declara haber hecho una doble traducción del *Ritual romano* de Pablo V: traduce las rúbricas y notas «en romance, para los que no estuuieren tan adelante en la inteligencia del latin: y las necessarias en la Quechua (que en cada Sacramento se mandan guardar) ad pedem literae, como pudiere, y nuestro Señor me diere a entender, para mayor gloria de su diuina Magestad» (1631: 34). El «como pudiere» ya deja entender que el traducir al pie de la letra no es evidente.

La heterogeneidad cultural y lingüística entre el latín y el español por un lado y las lenguas americanas por otro hace imposible la traducción palabra por palabra. Diego de Tapia advierte a su lector que esto no tiene por qué inducirlo a confusión: «Y no te turbes, por vèr, que muchas razones no dizen à la letra con la traduccion, assi en nuestro Idioma, como en el del Indio, porque van puestas según el sentido, que es es à lo que se ha de atender, y esso no es falta» (1723: 45).

La autoridad a la que se recurre para fundamentar la traducción que privilegia la transmisión del sentido es san Jerónimo quien en su «Epístola a Pammaquio sobre la mejor manera de traducir», declara que «aparte las Sagradas Escrituras, en que aun el orden las palabras encierra misterio, en la traducción de los griegos no expres[a] palabra de palabra sino sentido de sentido» (López García 1996: 34-35). Bartolomé Jurado Palomino, haciendo referencia a San Jerónimo (y a Horacio, citado por éste) afirma que

Demas de que son tan diferentes las frasis, y modos de decir de vna lengua, y otra, que muchas vezes, lo que en vna se dize con mucha congruencia, y propiedad, si se traduxiesse como suena perderia aquella sal, y elegancia, que tiene, sino que es menestar tomar el sentido, dexando el orden de las palabras como dixo Oracio en su arte Poetica: *Nec verbum [verbo] curauit reddere fidus interpres* (1649: 24).

Así como en sus categorizaciones gramaticales, los misioneros se apoyaban en la tradición humanística que se habían llevado desde Europa, para la justificación de su estrategia de traducción se basaban así mismo en el gran referente de la traducción religiosa europea.

## 6. EL «TOPOS» DE LA HUMILDAD

El prólogo de una traducción es el lugar por excelencia en el que un escritor puede construir su «ethos», es decir, la imagen de sí mismo a fin de predisponer a su destinatario a aceptar su mensaje (Maingueneau, 1999). Un elemento recurrente en esta construcción es el «topos» de la humildad. La humildad es una virtud cristiana ligada a la vida monástica y el estereotipo literario de la modestia afectada está presente en la literatura occidental desde la Antigüedad. Es además una calidad que se asocia a menudo a la actividad de la traducción. Así, el «humilde traductor» suele considerarse inferior al autor en conocimientos y en capacidad expresiva, sobre todo el traductor de textos bíblicos que emanan de la autoría divina.

La modestia es un ingrediente fijo en los prólogos estudiados y conviene no hacerse demasiadas ilusiones acerca de su autenticidad. Queremos ilustrarlo mediante el caso de Juan Pérez Bocanegra,<sup>8</sup> clérigo seglar, autor de un *Ritual formulario, e institucion de curas*, en español y quechua, publicado en Lima en 1631. Pérez Bocanegra fue párroco de Andahualillas, Quispicanchi, y escribió su libro basándose en sus vivencias personales. Fue examinador en quechua y aymara del arzobispado de Cuzco y declara tener más de treinta años de experiencia predicando y administrando los sacramentos a los «Naturales». El autor cuenta que le llegó «vn Ritual Romano, mandado publicar por la Santidad de Paulo V, de eterna recordación, Pontifice Maximo, Impresso en Antuerpia en la Oficina Plantiniana, año de 1620» (Pérez Bocanegra

---

<sup>8</sup> Para la vida y obra de Pérez Bocanegra, véase Durston (2007: 154-156).



1631: 31) y lo tradujo. A lo largo de su «Epi[s]tola a los Cvras Beneficiados, y maestros de Dotrina, y exercitados administradores de los Santos Sacramentos, a los Naturales destas amplissimas tierras del Piru» no deja de poner de relieve su propia competencia y los errores que figuran en traducciones anteriores del *Ritual*:

Iuntando pues en vno, las maneras de dezir en la lengua Quechua, e hallado tantas, y tan mal traducidas, que estuuo bien quitar totalmente, muchas locuciones, interrogaciones, respnsiones; añadir, y suplir otras, mudar las copulas, y verbos, frasis è impertinencias, en todos ellos, hasta las reducir a vn lenguaje vsado, casto, inafectado, è inteligible, assi a todos los Curas, como a los Indios, y otras personas deste Reyno (1631: 33-34).

Usando un término anacrónico, se podría decir que reivindica la propiedad intelectual de su traducción:

...lo que en este Ritual Formulario escriuo, y traduzgo en la lengua Quechua, no es mendigado, ni adquirido de otro Ritual ni manuscrito alguno, (aunque el que anda de molde tengo visto) sino propio trabajo mio: y si algunas personas Eclesiasticas ó en algunos Curatos, se dize bien, y administra en la Quechua, con propio, y congruo lenguaje, es sacado y trasladado deste mio (1631: 35).

Después de haber destacado su experiencia de la lengua que le ha «facilitado, el hablarla, y traduzirla, con la propiedad, elegancia, y curiosidad, que el que le leyer, podrá notar» y de hacer hincapié en su estilo elegante, «con el lenguaje y modo de dezir polido de la ciudad del Cozco, que es el Atenas, desta tan amplia, y tan general lengua, que se llama Quechua» (1631:36), aparece por fin la «humilitas»: «Lo que va escrito, es, según la humildad, y pequeñez de mi ingenio, y como de tal pido se reciba» (1631: 37). A estas alturas, esta modestia resulta mucho menos creíble que la expresada por Juan de la Anunciación, por no citar más que este caso.

## **7. LA COMPETENCIA DEL TRADUCTOR: LENGUA MATERNA, AUTORIDADES, COLABORACIÓN**

La presencia tópica de la modestia no significa que los traductores no manifiesten su competencia, que basan a menudo en el ser hablante nativo de la lengua, hablarla desde la infancia o haberla practicado

durante largos años. Así en la «Epístola nvnvptoria» de su *Confessionario mayor, en la lengua mexicana y castellana* que Alonso de Molina, el «protohumanista mexicano» (Hernández de León-Portilla 2007: 75) dedica a Fray Alonso de Montúfar, arzobispo de México, escribe el autor-traductor:

Y porque desde mi tierna hedad, nuestro Señor fue seruido de me dar alguna noticia desta lengua Mexicana, y en ella he predicado muchos años, y administrado los Sacramentos [Maxime el de la penitencia] a esta gente [porque no sea reprehendido del pequeño talento comunicado] quise tomar este trabajo, y hazer estos dos confessioniaros (1565: a2v).

El no ser hablante nativo puede servir para disculpar errores. Juan de Mijangos, en el prólogo al devoto lector de su *Espeio divino en lengua mexicana: en que pueden verse los padres, y tomar documento para acertar a doctrinar bien a sus hijos, y aficionarlos alas virtudes* (México: 1607) declara: «Bien pudiera seruirme de excusa, no ser la Lengua materna, y auer nascido en Antequera del valle de Guaxaca donde se habla poca lengua Mexicana mal hablada y corrupta» (1607: 13-14).

Diego de Tapia menciona sus veintitrés años de experiencia como confesor (1723: 40), Juan Pérez Bocanegra alude a los «mas de treinta» años que ha predicado y administrado los sacramentos a los naturales (1631: 36).

Cuando ya existe una tradición de estudios gramaticales y léxicos, el traductor puede remitir a ella para justificar sus decisiones terminológicas y estilísticas. Así, el cura secular Juan Martínez de Araujo reivindica en 1690 el trabajo del franciscano Maturino Gilberti, autor de varias obras lingüísticas sobre el purépecha o tarasco, publicadas en México entre 1558 y 1559 (Hernández de León Portilla, 1996) y niega que hayan quedado desfasados:

... no duerma aquel insigne Venerable Varon el P. Maturino Gilberti: à quien Dios favoreció en saberla, y escrevirla en tantos Libros, y cuyo trabajo se desprecia, diciendo es antiguo idioma, y que ya los Indios no lo entienden: ó que error! Nuestra es la culpa, no de los Indios: pues para que me entienda quiero me entienda à mi modo, vsando lo que el no vsa, y hablando lo que el no hablara en su nativa lengua (1690: 18).

Al contrario, coloca la responsabilidad de la comunicación dificultosa en los misioneros ignorantes del idioma.

Ignacio de Paredes menciona igualmente a las autoridades cuyo trabajo ha podido aprovechar: «los mas eminentes, y classicos Autores de la facultad: como son los Baptistas, los Molinas, los Mijangos, los Leones, Anunciacion, los Carochis y Thobares, con otros naturales en el idioma, que nos dejaron sus Libros» (1759: 40).

Varios traductores advierten que la cooperación con otros expertos ha hecho posible el control de la calidad de su trabajo, así Diego de Tapia: «[...] no và razonamiento, ni palabra, en que pudiesse aver alguna duda, que de nuevo no aya sido mirado, y remirado, y consultado, con quienes mejor que yo lo entienden». (1723: 45).

Nicolás de la Barreda, que por n lado adapta su estilo a la «limitada inteligencia de los Indios», por otro lado los necesita para revisar su trabajo: su texto no contiene

vn solo vocablo, que primero no tuviese general aprobacion de los mesmos Indios reexaminadola con ello muchas vezes, sin fiarme solo de mi dictamen, procurando la mayor claridad trancendental à la inteligencia aun de los mas rudos (1730: 22).

Para proyectar un «ethos» profesional y competente, los tratadistas echan mano, pues, de una argumentación variada.

## CONCLUSIÓN PROVISIONAL

En lo que precede, esperamos haber dejado claro algunas pistas de investigación que abren a los estudios de traducción los prólogos a los textos religiosos en lenguas indígenas. La finalidad lingüística de las obras religiosas recogidas en nuestro corpus reducido queda puesta de relieve en diferentes grados, siendo incluso el propósito más importante de varios autores. La metáfora alimenticia y todo el campo léxico de la comida y de la cocina corresponden con una visión del destinatario indígena poco capaz, que desde un punto de vista del siglo XXI se describiría como denigrante. Por otro lado, varios autores advierten de la capacidad de los indígenas para asimilar el mensaje religioso a condición de contar con los instrumentos adecuados. La inconmensurabilidad de las estructuras lingüísticas y de las visiones del mundo que expresan procura paliarse mediante el recurso a la traducción «ad sensum». Las

consideraciones que encontramos sobre el estilo manejado se relacionan con la opinión en que los prologuistas tenían a los fieles indígenas. Un estilo bajo es adecuado si uno se dirige a un público cuyo entendimiento se estima limitado. Por otro lado, los paratextos dan fe de un patrimonio lingüístico indígena complejo valorado por su riqueza y belleza. Los paratextos nos informan sobre el *ethos* de los tratadistas que hacen hincapié, con mayor o menor credibilidad, en su debida modestia, poniendo de relieve al mismo tiempo su competencia lingüística.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fuentes primarias

Acosta, José de (1773), *Tercero catecismo, y exposicion de la doctrina christiana por sermones: Para que los curas, y otros ministros prediquen, y enseñen à los indios, y à las demás personas: conforme a lo que se proveyò en el Santo Concilio Provincial de Lima el año pasado de 1583*, [Lima], Oficina de la calle de San Jacinto. Disponible en: <https://archive.org/details/tercerocatecismo00cath> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Agüero, Cristóbal de (1666), *Miscelaneo espiritual, en el idioma zapoteco, que administra la provincia de Oaxac, de la Orden de Predicadores*, México, Viuda de Bernardo Calderon. Disponible en: <https://archive.org/details/miscelaneoespiri00ager> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Barreda, Nicolás de la (1730), *Doctrina christiana en lengua chinanteca, añadida la explicacion de los principales misterios de la fee: Modo de baptizar en caso de necesidad, y de ayudar á bien morir, y methodo de administracion de sacramentos*, México, Herederos de la viuda de Francisco Rodriguez Lupercio. Disponible en: <https://archive.org/details/doctrinachristia00barr> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Bellarmino, Roberto (1649), *Declaracion copiosa de las quatro partes mas essenciales, y necessarias de la doctrina christiana*, trad. Bartolomé Jurado Palomino, Lima, Iorge Lopez de Herrera.

Disponible en: <https://archive.org/details/declaracioncopio01bell> (fecha de consulta: 08/01/2018).

Bertonio, Ludovico (1612), *Confessionario muy copioso en dos lenguas, aymara, y española*, Iuli [Peru], Francisco del Canto. Texto disponible en: <https://archive.org/details/confessionariomu00bert> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Juan de la Anunciación (1575), *Doctrina christiana muy cumplida, donde se contiene la exposicion de todo lo necessario para doctrinar a los Yndios, y administralles los Sanctos Sacramentos. Compuesto en lengua Castellana y Mexicana*, México, Pedro Balli. Disponible en: <https://archive.org/details/doctrinachristia01juan> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Martínez de Araujo, Juan (1690), *Manual de los santos sacramentos en el idioma de Michuacan*. México: María de Benavides. Disponible en: <http://dlc.mpg.de/dlc/view/escidoc:73223:27/recto-verso> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Mijangos, Juan de (1607), *Espeio divino en lengua mexicana: en que pueden verse los padres, y tomar documento para acertar a doctrinar bien a sus hijos, y aficionarlos alas virtudes*, México, Diego Lopez Daualos. Texto completo disponible en: <https://archive.org/details/espeiodivinoenle00mija> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Molina, Alonso de (1565), *Confessionario mayor, en la lengua mexicana y castellana*, México, Antonio de Espinosa. Disponible en: <https://archive.org/details/confessionarioma01moli> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Nájera Yanguas, Diego de (1637), *Doctrina y enseñanza en la lengua maçahua de cosas muy vtils, y prouechosas para los ministros de doctrina, y para los naturales que hablan la lengua maçahua*, México, Iuan Ruyz. Disponible en: <https://archive.org/details/doctrinayenseana00njer> (fecha de consulta: 04/01/2018).

- Paredes, Ignacio de (1759), *Promptuario Manual Mexicano*, México, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana. Texto disponible en: <https://archive.org/details/promptuariomanu00paregoog/> (fecha de consulta: 04/01/2018).
- Pérez Bocanegra, Juan (1631), *Ritual formulario, e institucion de curas, para administrar a los naturales de este reyno, los santos sacramentos del bautismo, confirmacion, eucaristia, y viatico, penitencia, extremauncion, y matrimonio: con aduertencias muy necessarias*, Lima, Geronymo de Contreras. Disponible en: <https://archive.org/details/ritualformulario00pr> (fecha de consulta: 04/01/2018).
- Prado, Pablo de (1650), *Directorio espiritual en la lengua española, y quichua general del inga*, Lima, Luis de Lyra. Disponible en: <https://archive.org/details/directorioespiri00prad> (fecha de consulta: 04/01/2018).
- Quintana, Augustin de (1729), *Instruccion christiana, y guia de ignorantes para el cielo*. Puebla, Viuda de Miguel de Ortega Bonilla. Disponible en: <https://archive.org/details/instruccionchris00quin> (fecha de consulta: 07/01/2018).
- Quintana, Augustin de (1733), *Confessionario en lengua mixe: con vna construccion de las oraciones de la doctrina christiana, y un compendio de voces mixes, para enseñarse â pronunciar la dicha lengua*, Puebla, Viuda de Miguel de Ortega. Disponible en: <https://archive.org/details/confessionariosic00quin> (fecha de consulta: 04/01/2018).
- Tapia Zenteno, Carlos (1767), *Noticia de la lengua huasteca: que en beneficio de sus nacionales, de orden del ilmô. sr. arzopispo [sic] de esta santa Iglesia metropolitana, y a sus expensas*, México, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana. Texto completo disponible en: <https://archive.org/details/noticiadelalengu00tapi> (fecha de consulta: 04/01/2018).

Tapia, Diego de (1723), *Confess[i]onario en lengua cumanagota, y de otras naciones de indios de la provincia de Cumanà*, Madrid, Pedro Fernández. Disponible en: [https://archive.org/details/confessona\\_riosic00tapi](https://archive.org/details/confessona_riosic00tapi) (fecha de consulta: 04/01/2018).

## FUENTES SECUNDARIAS

Adrada Rafael, Cristina (2007), «Traducción y tipología textual: La Orden de San Agustín en Nueva España en los siglos XVI y XVII», en Antonio Bueno García (ed.), *La labor de traducción de los agustinos españoles*, Valladolid, Editorial Estudio Agustiniiano, pp. 135-154.

Bastin, Georges (2007), «La traduction des catéchismes et la conquête spirituelle dans la Province du Venezuela», *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 20, 1, pp. 215-243.

Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine (ed.) (2016), *La transmisión de conceptos cristianos a las lenguas amerindias: Estudios sobre textos y contextos de la época colonial*, Sankt Augustin (Alemania), Academia Verlag.

Dimitriu, Rodica (2009), «Translators' prefaces as documentary sources for translation studies», *Perspectives*, 17, 3, pp. 193-206, DOI: 10.1080/09076760903255304.

Durston, Alan (2007), *Pastoral Quechua: The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press.

Garone Gravier, Marina (2010), «Cultura impresa colonial en lenguas indígenas: una visión histórica y regional», *Ensayos. Historia y teoría del arte*, 18, pp. 98-145.

Gil-Bajardí, Anna, *et al.* (eds.) (2012), *Translation Peripheries. Paratextual Elements in Translation*, Berna, Peter Lang.

Haimovich, Gregory (2017), «Linguistic Consequences of Evangelization in Colonial Peru: Analyzing the Quechua Corpus of

the *Doctrina Christiana y Catecismo*», *Journal of Language Contact*, 10, 2, pp. 193-218.

Hernández de León Portilla, Ascensión (1996), «El proyecto lingüístico y filológico de fray Matutino Gilberto en Michoacán», *Dimensión Antropológica*, 8, pp. 29-54. Disponible en: <http://www.dimensionalantropologica.inah.gob.mx/?p=1441> (fecha de consulta: 30/12/2017).

Hernández de León-Portilla, Ascensión (2007), «Fray Alonso de Molina y el proyecto indigenista de la orden seráfica», *Estudios de Historia Novohispana*, 36, pp. 63-81.

López García, Dámaso (1996), *Teorías de la traducción: antología de textos*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, Servicio de Publicaciones.

Maingueneau, Dominique (1999), «Ethos, scénographie, incorporation», en Ruth Amossy (dir.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Lausanne, Delachaux et Niestlé, pp. 75-100.

Martino Alba, Pilar y Miguel Ángel Vega (2015), *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*, col. Traducción, Madrid, OMPRESS y Grupo de Investigación MHISTRAD.

Nájera, Luna (2012), «Contesting the Word: The Crown and the Printing Press in Colonial Spanish America», *Bulletin of Spanish Studies*, 89, 2012, pp. 575-596.

Pellicer, Dora (2006), «Confesión y conversación en la *Doctrina y enseñanza de la lengua mazahua* de Diego de Nájera Yanguas», *Estudios de Cultura Otopame*, 5, pp. 13-52.

Peña Arce, Jaime (s. a.), «Tapia Zenteno, P. Carlos de (1698-post 1767)», en Manuel Alvar Ezquerro (dir.), *Biblioteca Virtual de la Filología Española*. Texto completo disponible en <https://www.bvfe.es/component/mtree/autor/10747-tapia-zenteno-p-carlos-de.html> (fecha de consulta: 09/01/2018).



- Resines Llorente, Luis (2007), «Los agustinos y los catecismos para los indios en América», en Antonio Bueno García (ed.), *La labor de traducción de los agustinos españoles*, Valladolid, Editorial Estudio Agustiniiano, pp.155-170.
- Valdeón, Roberto (2014), *Translation and the Spanish Empire in the Americas*, Ámsterdam, John Benjamins. Valero, Pino. (2014), «Maturino Gilberti», en *Histrad: Biografías de traductores*. Documeto disponible en <http://web.ua.es/es/histrad/biografias-traductores/maturino-gilberti.pdf> (fecha de consulta: 15/12/2017).
- Valcárcel Martínez, Simón (1989), «El Padre José de Acosta», *Thesaurus: Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, 44, 2, pp. 389-428.
- Vega, Miguel Ángel y Martha Lucía Pulido Correa (eds.) (2016), *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar*, Madrid, OMMPRESS.
- Zimmermann, Klaus (2014), «Translation for colonization and christianization: The practice of the bilingual edition of Bernardino de Sahagún», en Otto Zwartjes *et al.*, *Missionary Linguistics V / Lingüística Misionera V: Translation theories and practices. Selected papers from the Seventh International Conference on Missionary Linguistics, Bremen, 28 February-2 March 2012*, Ámsterdam, John Benjamins, pp. 85-112.
- Zwartjes, Otto (2014), «The missionaries' contribution to translation studies in the Spanish colonial period: The *mise en page* of translated texts and its functions in foreign language teaching», en Otto Zwartjes *et al.*, *Missionary Linguistics V / Lingüística Misionera V: Translation theories and practices. Selected papers from the Seventh International Conference on Missionary Linguistics, Bremen, 28 February-2 March 2012*, Ámsterdam, John Benjamins, pp. 1-50.