

De 'Dios', 'pecados', 'demonios' y otros vocablos en dos confesionarios en lengua náhuatl del siglo XVII

Of 'God', 'Sins', 'Devils' and Other Words in Two 17th Century Nahuatl Confession Manuals

Rosa H. Yáñez Rosales

Universidad de Guadalajara, México

yanezrosales@gmail.com

Resumen: El presente artículo trata de algunas estrategias utilizadas por los autores Martín de León (1611) y Bartholomé de Alva Ixtlilxóchitl (1634), para establecer los contenidos cristianos en sus confesionarios en lengua náhuatl. Dichos autores, aunque contaban con la obra de fray Alonso de Molina (1569) como antecedente, escriben con su estilo y preocupaciones propias respecto a la recepción del cristianismo entre la población nahua-hablante. Se revisa el desarrollo del registro lingüístico llamado 'náhuatl de doctrina' durante el siglo XVI y se documentan las opciones para referirse a 'dios', 'pecado', 'demonio', 'infierno' y otros vocablos importantes del cristianismo. Luego se revisan los confesionarios de los autores mencionados, observando la vigencia de las primeras soluciones y las novedades.

Palabras clave: lengua náhuatl; evangelización; confesión; registro lingüístico; siglo XVII.

Abstract: The article explores some of the strategies Martín de León (1611) and Bartholomé de Alva Ixtlilxóchitl (1634) used in their Nahuatl confession manuals in order to understand the Christian contents. Although the previous work of Friar Alonso de Molina (1569) was accessible to the authors, they use their own style and express their concerns about the reception of Christianity among the Nahuatl-speaking population. I will review the development of the linguistic register called "Christian doctrine Nahuatl" in order to document the choices for referring to 'god', 'sin', 'devil', 'hell', and other important Christian terms. Then I will assess the aforementioned authors' confession manuals in order to evaluate the validity of and changes to the previously employed Christian terms.

Keywords: Nahuatl language; Christianisation; confession; linguistic register; 17th century.

1. La llegada de los autores de obras de evangelización, primeros dilemas con la lengua

Mucho se ha hablado de cómo fueron los primeros contactos entre la población del centro de México, léase México-Tenochtitlan, Tlatelolco, Tetzaco, y los evangelizadores. Hay una amplia bibliografía de autores franciscanos del siglo XVI (por ejemplo Motolinía 1989 [ca. 1540]), y de estudiosos recientes (Gonzalbo Aizpuru 1990), pero se conoce menos la metodología de trabajo instrumentada por las órdenes para la transmisión de

Recibido: 9 de mayo de 2018; aceptado: 26 de julio de 2018



INDIANA 35.2 (2018): 119-149

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v35i2.119-149

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

la religión cristiana, adecuación de términos existentes en las lenguas mesoamericanas para transvasar significados cristianos en los sustantivos y verbos de una lengua específica. Conforme los integrantes del clero incrementaron su conocimiento de las lenguas de América, se dieron cuenta de que el problema de la evangelización no se resolvía con la traducción de los textos que constituían el dogma cristiano; había que traducir conceptos sin equivalentes en las lenguas locales. El discurso religioso que se elaborara en las lenguas de América, no debía remitir al sistema de creencias local ni dar lugar a ambigüedades; debía abarcar aspectos de la vida cotidiana y ritual para que la población adoptara un modo de vivir cristiano.

En lo que respecta a la traducción de textos del cristianismo, la meta era confeccionar lo que Mentz (2008: 212-217) llamó registro “náhuatl de doctrina”. Se trata de los cambios ejercidos en la lengua náhuatl por parte de los religiosos, como creación de neologismos, resemantizaciones, incorporación de calcos, apropiación y adaptación de los recursos estilísticos de las propias lenguas indígenas e inserción de préstamos del español o latín. En su confección, participaron integrantes de las órdenes religiosas y colaboradores indígenas. Esto implicó modificar la terminología, sustantivos, verbos, evitar algunos adjetivos o sustituirlos por otros más o menos equivalentes.¹ Sobre este tema, para el náhuatl, hay algunos estudios: véase Burkhart (1989) y Dedenbach-Salazar Sáenz & Ruhnau (2016). Para otras lenguas mesoamericanas, véase Hanks (2010), Sachse (2016) y Monzón (2016), entre otros. Atención particular, por su importancia y prácticamente su omnipresencia en las obras en náhuatl, ha recibido el estudio de los difrasismos (Montes de Oca 2013, 2016), lo cual lleva a un rompecabezas solo parcialmente resuelto; falta mucho por saber cómo trabajaron los autores con los colaboradores indígenas, cómo se decidieron las opciones que tomaron, las discusiones en cuanto a significado, polisemias, sinonimias, antinomias, etc.

El objetivo de este artículo es revisar algunos aspectos de la conformación del registro lingüístico náhuatl de doctrina durante el siglo XVI y luego, qué estrategias se manifiestan en dos confesionarios escritos en el México colonial, en el siglo XVII, publicados a cien años de distancia del inicio de la evangelización.² Considero que vale la pena preguntar si hay un registro ‘náhuatl de doctrina’ reconocible por la población, qué tanto se ha consolidado la terminología cristiana en náhuatl, qué tanto ha cambiado;

1 Los esfuerzos de las órdenes no eran solo porque se siguiera un modo de vida cristiano, sino porque se formara una comunidad que se reconociera en el registro lingüístico en náhuatl que sus integrantes trataban de desarrollar. Este debía tener contribuciones de los hablantes para que lo hicieran suyo. El surgimiento de nuevas comunidades lingüísticas con base en el modo de vivir cristiano que conservó una cotidianidad mesoamericana, era indispensable para que los integrantes de tales comunidades desarrollaran y actualizaran el registro lingüístico del cristianismo.

2 Tomo como inicio de la evangelización el año de 1523, cuando llegan a la ciudad de México los franciscanos flamencos: Pedro de Gante, Juan de Tecto y Juan de Aora.

siguiendo las aportaciones de autores como Burkhart (1989) y Montes de Oca (2016), ¿en el siglo XVII se puede seguir hablando de una 'nahuatlización' del cristianismo?

Las obras a analizar son el confesionario del dominico Martín de León contenido en la obra *Camino al cielo en lengua mexicana*, de 1611, y el del bachiller Bartholomé de Alva Ixtlilxóchitl, *Confessionario mayor y menor en lengua mexicana*, de 1634. Primero esbozo la elaboración del registro "náhuatl de doctrina" (cap. 2). Hablo de las decisiones tomadas por autores de doctrinas de la primera mitad del siglo XVI respecto a una muestra de vocablos cristianos que debían ser parte de los textos en náhuatl; presento una selección de los mismos y luego una selección procedente de obras más tardías. En este apartado refero una polémica surgida entre franciscanos y dominicos, sobre el uso de términos en las lenguas indígenas, en particular la frase *nelli teotl*, 'verdadero Dios', que debía portar contenidos cristianos. En la sección siguiente, sobre la base de los confesionarios de León y de Alva, se observa si los términos y algunos difrasismos de las obras de siglo XVI se han mantenido o si han cambiado (cap. 3). Para concluir, trato de mostrar qué es el náhuatl de doctrina, a cien años de iniciada la difusión del cristianismo, sobre la base de los confesionarios (cap. 4).

2. La elaboración de un registro lingüístico de contenido religioso

Halliday (1982: 46) habla de "registro lingüístico", refiriéndose con dicho término al hecho que "[...] la lengua que hablamos o escribimos varía de acuerdo con el tipo de situación". La noción de "registro" es "una forma de predicción: dado que conocemos la situación, el contexto social de utilización del lenguaje, podemos predecir mucho del lenguaje que se producirá, con probabilidades razonables de estar en lo cierto" (1982: 47). En gran medida, hablar de 'registro', es hablar de 'variación', ya que implica la existencia y el uso de un léxico específico, al igual que ciertas estructuras gramático-sintácticas.

Es imposible lograr el desarrollo de un registro lingüístico nuevo si no hay una comunidad que lo hable. De acuerdo con Hymes (1974: 433), la comunidad lingüística es la organización de la diversidad de las manifestaciones de una lengua. La importancia de la comunidad es tal, que es la que incluye o excluye algunos patrones de habla porque los considera "fuera" de lo usual, "mezclas" o "marginales". De ahí que el desarrollo del registro lingüístico del cristianismo implicara un trabajo cuyas dimensiones no nos son del todo conocidas; no hay una documentación de las reacciones de la gente 'común y corriente' ante el inicio de la transmisión de la religión que le fue impuesta, cómo reaccionaron ante términos como *tlacatecolotl*, literalmente 'hombre tecolote', 'hombre búho' cuyo nuevo significado debía ser entendido como 'demonio', o *tlatlacolli*, 'el daño', 'lo dañado', que debía ser entendido como 'pecado'.

Mentz (2008) propuso los términos "náhuatl de escribanía", "náhuatl de doctrina" y "náhuatl cotidiano", para distinguir tres registros lingüísticos presentes en distinta documentación colonial producida en la región de Cuauhnáhuac (Cuernavaca, estado

de Morelos). El “náhuatl de escribanía” se refiere a las innovaciones por las que pasa el náhuatl para ser utilizado como lengua de administración y de uso jurídico en la traducción de los formatos, introducción de calcos de fórmulas del español al náhuatl, formación de neologismos o resemantización de términos en náhuatl (Mentz 2008: 297-300).

El “náhuatl de doctrina” tiene que ver con los procesos mencionados arriba aplicados al ámbito del cristianismo. Así, la lengua náhuatl incorpora vocabulario que tiene que ver con las acciones del cristianismo, lo que se estipula en los sacramentos (bautizo, confesión, comunión, confirmación, matrimonio, orden sacerdotal y extremaunción), que en gran medida regulan el modo de vivir cristiano. Los sacramentos conllevan terminología específica y los evangelizadores buscaron cómo desarrollarla e incorporarla a la lengua (Mentz 2008: 211-220).

Finalmente, el “náhuatl cotidiano” no contiene los calcos ni los neologismos que los dos registros anteriores incorporaron. A pesar de que solo lo conocemos en su forma escrita, Mentz (2008: 306-309) observa que algunas denuncias locales, es decir, que se presentaron en Cuauhnáhuac y no ante una autoridad en la ciudad de México, se desarrollan de manera más coloquial, menos formal. Así, se acercan a lo oral.

Veamos ahora con mayor amplitud qué es el “náhuatl de doctrina”.

2.1 Primera mitad del siglo XVI: las doctrinas en lengua mexicana

Como se mencionó antes, la confección del registro lingüístico “náhuatl de doctrina” implicó decidir cómo nombrar en esta lengua los objetos, las personas, los hechos y los conceptos del cristianismo. La nominalización tal cual no fue una actividad sobre la que los integrantes de las órdenes tuvieran un acuerdo tácito. Según su escuela teológica, los autores optaron por una opción o por otra, si bien, probablemente el ejemplo que más ilustra estos dilemas, es la polémica suscitada entre dominicos y franciscanos hacia mediados del siglo XVI. Vale la pena citar en extenso a García-Ruiz, quien analiza el conflicto:

Es en 1546 que ve la luz, en México, la *Doctrina Christiana breue traduzida en lengua Mexicana* por el franciscano fray Alonso de Molina.³ Esta publicación marca el punto de partida del enfrentamiento. El motivo avanzado era [sic] las diferencias teológico-filosóficas que dichas órdenes sostenían sobre la traducción a las lenguas indígenas de los conceptos de catolicismo ibérico. Se trataba, en realidad, de un enfrentamiento teológico-filosófico que, en filigrana, intentaba afirmar posiciones, y, en último término, significaba la predominancia y el control de la interpretación de la fe en el nuevo mundo. Se trataba de un verdadero conflicto ideológico en relación con la traducción de conceptos específicos: no solamente la noción

3 Solo se conocen reediciones de la *Doctrina* de Molina (1941 [1546]); tal vez la primera fue la incluida en el informe de los franciscanos conocido como *Códice Franciscano*. En lo personal, consulté la que está en el *Códice Franciscano* de Chávez Hayhoe, de 1941. Dicha edición de la *Doctrina* es un libro bilingüe, no es solo la traducción a la lengua mexicana. Wagner, citado por Contreras García (1986, t. 2: 627) señala que “el original[,] fue solo impreso en lengua mexicana y en español el título de cada uno de los capítulos”.

de “dios”, sino otros muchos entre los cuales “penitencia” que en los catecismos publicados en México aparecía siempre en español [...] “contrición”, “gracia”, “alma”, “pecado”, etc. A partir de este momento se instaura una verdadera competencia entre las dos órdenes por valorar e imponer su Doctrina, es decir, su interpretación teológica y sus posiciones ideológicas: **entre 1546 y 1553, no menos de siete Doctrinas vieron la luz** [...]. La disputa en la Nueva España dura 25 años: entre 1546 y 1571 las dos órdenes se enfrentaron en centros universitarios, en los púlpitos y en el terreno de las parroquias locales. Cada una reivindicaba poseer en su seno los mejores especialistas. El esfuerzo de los dominicos fue inmenso y en las regiones que evangelizaron se hablaba sobre todo el *nahua*, el *mixteco* y el *zapoteco*. Los franciscanos, más numerosos y con territorios misioneros más extensos, fueron especialistas incontestables del *nahua*, del *tarasco* y del *matlazintla* entre otros (García-Ruiz 1992: 89-90, énfasis agregado).

Entre las obras que se escribieron en el breve periodo señalado por García-Ruiz, una que es importante después de la de Molina, es la *Doctrina Christiana en lengua española y mexicana: hecha por los religiosos de la orden de S[an]cto Domingo*, de 1548 (Anónimo 1944). Es importante por varios motivos: parece ser la primera reacción a lo que señala García-Ruiz: una obra del mismo género, en la misma lengua, ahora de dominicos, que hace explícitas las decisiones que en materia de traducción de términos cristianos, ellos habían tomado. Por otra parte, la *Doctrina* de los dominicos es bastante extensa (ca. 150 folios), y es bilingüe en formato de dos columnas. Si la comparamos con la de Molina, la de este es apenas un esbozo de lo que los cristianos deben aprender. En cambio, la *Doctrina* de los dominicos es más detallada, incluye sermones para explicar las virtudes teologales, indispensables para entender el dogma cristiano.

En 1550, se publicó otra *Doctrina Cristiana*, también de autoría de dominicos. En la portada de la misma (según Zulaica Gárate 1991: 57), se consigna que está “nueuamente corregida y enmendada”. Y por si fuera poco, dos meses después, se publicó una más. Es decir, en apenas dos años se publicaron tres doctrinas de autoría dominica: la primera en 1548, y dos más en 1550. Zulaica Gárate señala: “Parece que ello no tiene otra explicación sino es la extraordinaria aceptación con que fue recibida por todos” (Zulaica Gárate 1991: 60). Es difícil saber si esta conjetura tiene una base real.

Tenemos otra *Doctrina*, cuyo autor, impresor y año de edición, son desconocidos, no están registrados en la portada o páginas interiores. En la compilación de la *Colección Clásicos Tavera* (Hernández de León Portilla 1998), se dice que es de 1553, de la autoría del franciscano Pedro de Gante. También de acuerdo con García Icazbalceta (en Contreras García 1986: 629), esta *Doctrina* es ‘atribuida’ a fray Pedro de Gante. Sea de la autoría de alguien tan importante como Gante o no, el asunto es que es una doctrina más de los años de polémica. Teniendo presentes estas tres obras, la *Doctrina christiana breue traduzida en lengua mexicana* de Molina (1546); la *Doctrina christiana en lengua española y mexicana* de los padres dominicos (Anónimo 1944 [1548]); y la *Doctrina christiana en lengua mexicana*, atribuida a Gante (1553), veamos algunas coincidencias y diferencias entre las tres.

Término en español	<i>Doctrina christiana breue traduzida en lengua mexicana</i> Alonso de Molina 1546	<i>Doctrina christiana en lengua española y mexicana</i> Anónimo - religiosos dominicos [1548] 1944	<i>Doctrina christiana en lengua mexicana</i> ⁴ Pedro de Gante 1553
'Dios'	<i>Dios</i>	<i>Dios</i>	"es Dios, es por quien se vive" <i>Dios Teotl</i> <i>Ca teotl Ca ypalnemo-huani</i>
'Dios todopoderoso'	"Creo en Dios padre todopoderoso" <i>Nicnoneltoquitia in Dios tetatzin ixquichyueli</i>		
'verdadero Dios'		<i>nelli dios</i>	"Un solo dios verdadero todo poderoso" <i>ce huel nelli teotl ixquichi hueli</i>
'ángel' 'ángeles'	<i>Archangel</i> ⁵	"ángeles" <i>angelesme</i>	"ángeles buenos" <i>Qualtin angelome</i>
'demonio' 'diablo'	<i>Tlacatecolotl</i>	Demonios <i>Tlacatecolume diablo</i>	"los diablos, los demonios" <i>in diablosme yntlatlacatecolo</i>

4 Esta doctrina está escrita exclusivamente en náhuatl. Las traducciones al español que se presentan aquí son de R. Yáñez.

5 Es interesante que en la *Doctrina* de los dominicos, al describir el cielo como destino de las ánimas, se habla del cielo como un lugar "donde hay todos los placeres eternos y perdurables y todas las riquezas y todo el descanso [...]" y aquesta se llama **la gloria y o el paraíso**". En la parte náhuatl, la traducción es: "yni itocayuca **cenpapacoaya anoço paraíso**" (Anónimo 1548: fol. xii r, énfasis agregado). Lo que llama la atención es que el autor haya dejado uno de los dos vocablos en náhuatl, *cenpapacoaya*, que significa efectivamente 'lugar de deleite', donde la gente se 'regocija'.

'infierno'	"... y descendió a los infiernos..." <i>Auh motemoui in mictlan</i>	Infiernos/ "Todos están alla en aquel lugar llamado infierno que habemos dicho" <i>Infiernos/ Ca mochintin ompa cate mictlan infierno yn oti- quitoq</i>	infierno "en el mundo de los muertos, en el infierno" <i>Mictlan yn mictlan, in infierno</i>
'limbo'	<i>limbo</i>		
'cielo'	<i>ylhuicac</i>	"en el cielo" <i>Yn ilhuicatlitic</i> ⁶	"en el cielo" <i>Yn ilhuicac</i>
'pecado'	"pecado venial:" <i>tepiton tlatlacolli</i>	<i>Tlatlacul</i>	
'pecado mortal'	<i>temictiani tlatlacolli</i>	<i>Temictianitlatlaculli</i>	<i>Tlatlacolli temictiani</i>

Cuadro 1: Primeras soluciones a la traducción de términos del cristianismo.

Si bien el número de términos concentrado en el cuadro es breve, arroja ciertas pistas de las decisiones tomadas por los autores en cuanto a la traducción. La estrategia de Molina es la presentación del vocablo en español: 'Dios' es *Dios*, ninguna duda. Luego lo presenta en náhuatl. El franciscano trata de ejercer un proceso de resemantización sobre algunos términos de la lengua. En la época prehispánica, el término *Mictlan* es literalmente el lugar de los muertos; no es un lugar de castigo por las faltas cometidas, como se pretendió que significara dentro del registro del cristianismo en náhuatl. El término para 'pecado' fue adoptado del verbo *tlatlacoa*, que significa 'dañar'. De esta forma, *tlatlacolli*, es 'lo dañado'. Es otra resemantización que implica un proceso del que no tenemos noticia sobre cómo lo vivieron quienes fueron instruidos en el cristianismo después de que el control militar y religioso se instituyó. Entre la población indígena debe haber causado sorpresa, confusión o cuestionamientos múltiples ver que muchos términos eran dotados de significados o matices distintos de los que habían tenido. Algo similar debió suceder con la necesidad de distinguir entre tipos de pecados. Molina opta por *tepiton*, 'cosa pequeña', como modificador de *tlatlacolli*, con la idea de que sea

⁶ En la sección en español de la *Doctrina* de Molina el vocablo es 'ángel', mientras que en la parte náhuatl es 'Archange'.

la traducción de ‘pecado venial’, algo así como ‘pecadito’. Sin embargo, para transmitir ‘pecado mortal’ opta por *temictiani*, ‘homicida, asesino, matador, o el que maltrata a otro, o cosa mortífera y venenosa’, según el mismo autor (1555/1571), para indicar un grado mayor de la falta. La estrategia es distinta, pudo haber optado por ‘grande’, siguiendo el razonamiento que representa *tepton*. Sin embargo opta por *temictiani*, que tiene a la vez la partícula agentiva *-ni*, que se agrega al verbo *mictia*, ‘matar, asesinar’. El resultado es ‘pecado que mata, pecado asesino’.

La estrategia de los autores dominicos y de Gante es otra. Como se puede notar, tanto en el ejemplo de ‘diablo’, como en el de ‘infierno’, los autores optan por el difrasismo compuesto en ambos casos por un término en náhuatl y uno en español: *tlacatecolume diablo*; *in diablosme yntlatlacatecolo*. En la primera (religiosos dominicos), el nombre *tlacatecolotl* está en plural, mientras que en la segunda, el término en español es el que está en plural; el orden sintáctico del difrasismo es distinto también. En el primero es el término en náhuatl el que inicia, mientras que en el segundo es el término en español.⁷ En lo que sí hay coincidencia, es que el primer término, independientemente de la lengua en que se encuentra, está en plural, y en la *Doctrina* de Gante el plural se encuentra tanto en español como en náhuatl, es decir, hay una doble marcación de plural, como si se tratara de nahuatlizar el nombre ‘diablo’:

Doctrina de los religiosos dominicos 1548 (Anónimo 1944):

<i>Tlacateculo-me</i>	<i>diablo</i>
Tlaca-tecolo-me	diablo
Hombre-búho-suf. Plur.	diablo
‘hombres búho’	diablo

Doctrina de Gante 1553:

<i>in diablosme</i>	<i>yntlatlacatecolo</i>
in diablo-s-me	in tla-tlaca- tecolo
diablo-plural-suf. Plur.	red.-hombre-búho
diablos	‘hombres búho’.

Veamos un ejemplo más, el caso de *nelli dios* y *nelli teotl*. *Nelli* es algo ‘verdadero, cierto, de verdad’, que fue utilizado como modificador de *dios* y de *teotl*. La frase *nelli dios* o *nelli teotl*, parece que se lexicalizó tal cual.

Es sorprendente que la *Doctrina* de Gante consigne el término *teotl*, mientras que la de autoría de dominicos, utilice *Dios*. Es decir, la presencia de la palabra en náhuatl y en español es al revés de como se esperaría. A menos que la *Doctrina* atribuida a Gante, en realidad sea de autoría dominica, lo cual es una posibilidad lejana. De momento,

7 Sin embargo, esto no representa una modificación semántica en lo que se quiere indicar; se trata de sustantivos en ambos casos, no hay diferencia en el significado.

los elementos con que contamos no permiten elaborar más hipótesis. La selección de términos en la *Doctrina* aunque atribuida a Gante, franciscano, sugiere fuertemente que es de autoría dominica, en tanto que *teotl* fue el término clave de la polémica entre franciscanos y dominicos. De acuerdo con estos últimos, debía utilizarse el vocablo en la lengua indígena.

Según García-Ruiz (1992), la polémica en Guatemala sobre el uso de términos del cristianismo en español o en las lenguas mayas, inició diez años después que en Nueva España. Los dominicos usaban el término cakchiquel *qabahuil* o *qabovil*, para designar al dios cristiano en cakchiquel, quiché y tzutuhil, lenguas de Guatemala, mientras que en una *Doctrina* en cakchiquel, de autoría franciscana publicada en México, utilizaron el término 'dios', en español. García-Ruiz señala:

Para los franciscanos [...] la búsqueda de una terminología precisa era prioritaria, estaba totalmente excluido el utilizar términos no pertinentes o cuya imprecisión fuese evidente. No se trataba de poner cualquier tipo de término a cualquier concepto.

Los dominicos, tomistas, realistas e intelectualistas – sostenían que era bajo el signo del “realismo crítico” que se ejerce el conocimiento. Toda realidad –*rex*– está percibida como siendo, en su esencia, objeto propio, en el sentido de límite y criterio de la finalidad intelectual. Esta construcción intelectual es el resultado de un proceso en el que la elaboración de nociones genéricas y de nociones específicas resulta de un proceso descriptivo en el que la esencia de la *rex* se encuentra fuera de la contingencia terminológica (García-Ruiz 1992: 92).

Según el autor, la postura dominante fue la de los franciscanos, nominalista: había que optar por los términos en español; tal vez se consideraba que se reducía el riesgo de malos entendidos y confusiones. De esta forma, por imposición de autoridad, los dominicos de Guatemala debieron suspender el uso de términos en cakchiquel y en las otras lenguas mayas.

Aunque la polémica suscitada hacia mediados del siglo XVI en México entre franciscanos y dominicos debió tener consecuencias directas sobre el trabajo de los autores y los colaboradores indígenas,⁸ en lo que respecta a las obras en náhuatl, no parece dar lugar a decisiones definitivas o inflexibles. Más bien, da la impresión de que hay cierto margen de decisión que muestran al autor y a la orden religiosa dispuestos a experimentar y presentar varias soluciones a los problemas que la traducción e incorporación del cristianismo en náhuatl implicaba.

8 La polémica fue comentada por Zulaica Gárate (1991: 79) y Sachse (2016: 94-95), entre otros autores. No fue la única discusión, es una de las que se tienen mayores referencias.

2.2 Segunda mitad del siglo XVI: otras obras

Los franciscanos en tanto autores, pasaron a ser los más conocidos, por lo menos en el siglo XVI. Al ser la primera orden religiosa en llegar a la ciudad de México-Tenochtitlan y de ahí repartirse a las poblaciones cercanas, inició los varios intentos por aprender y sistematizar la lengua náhuatl, aunque en estos intentos no se vislumbra un solo camino. El primer *Arte* de esta lengua del que se tiene noticia cierta, fue escrito por el franciscano Andrés de Olmos en 1547 (1972). El primer *Vocabulario* castellano-mexicano fue de la autoría de Alonso de Molina, de la misma orden, publicado en 1555. Si observamos los términos utilizados por Alonso de Molina y por Bernardino de Sahagún, ambos franciscanos, contemporáneos del siglo XVI, vemos que no hay una solución única sobre cómo nombrar, ni en la selección del término ni en la ortografía. Más bien, parece que se está en una continua búsqueda de opciones, y que en esa búsqueda hay cierto vaivén entre la terminología en náhuatl, con un margen de posibilidades, y aquella en español. O bien, pudiera ser que observaban que la población no estaba convencida de la nueva religión y buscaban formas que resultaran más efectivas. Ambos franciscanos presentan opciones que no siempre coinciden aunque no son diametralmente opuestas. Sorprende que mientras Molina utiliza *tlacatecolotl* para referirse a ‘diablo’, Sahagún rechaza abiertamente el término: “Es de notar que este vocablo *tlacateculotl*, propiamente quiere decir, nigromantico, o brujo: impropriadamente se usa por diablo” (1989 [1577], t. I: 247). Por su parte, los agustinos también elaboraron obras; en el caso de esta orden, no se tiene noticia de alguna polémica debido a la terminología utilizada.

Veamos algunos ejemplos. En el caso de Alonso de Molina se tomaron términos del *Vocabulario* (1555/1571) y del *Confesionario mayor* de 1569, mientras que para citar los de Bernardino de Sahagún, me he basado en *Adiciones ... a la postilla* de 1579 y en sermones que elaboró hacia 1588 (en Baudot 1990).⁹ Finalmente, para fray Juan de la Anunciación, me he basado en el *Sermonario* (1577). Nótese que estas obras no son doctrinas; en la segunda mitad del siglo XVI los autores están elaborando otros tipos textuales gracias a que el registro lingüístico se ha ampliado. Veamos cómo se presentan los términos seleccionados anteriormente en obras de la segunda mitad del siglo XVI.

9 También accesibles en Sahagún (1980 [1588]).

Término en español:	Vocabulario Molina 1555/1571	Confesionario Molina 1569	Sermonario Anunciación 1577	Adiciones Sahagún 1579	Sermones Sahagún 1588 (en Baudot 1990)
'verdadero dios, verdadero hombre'			... <i>in nelli oquichili nelli teotl...</i>	<i>Yn vel nelli dios oquichili</i>	
'Dios'	Lo mismo [Dios], <i>Teutl, Teotl</i>			<i>Dios</i>	
'único y solo Dios'		<i>Ycelteotl Dios</i>		<i>Izel teoutl Dios</i>	
'dioses'	<i>Teteo</i>				
'Jesucristo, hijo de Dios'				<i>Iesu xpo Dios tepiltzin</i>	<i>Yn Jesu Cristo Dios ypiltzin</i>
'allá está perfectamente él, Dios, Señor, el redentor Jesu Cristo'					<i>Yn oncam moyetztica uel yehuatzin teotl tlahouani in tema-quixtiani Jesus Cristo</i>
'divina palabra'		<i>teotlah tolli</i>	<i>teotlah tolli</i>	<i>teutlah tolli</i>	<i>teotlah tolli</i>
'una divinidad, aquél por quien todos viven'					<i>Ca teotl Ypal-nemoani</i>
'divinidad'	<i>Teoyotl</i>		<i>Teoyotl</i>		
'entre angelitos'					<i>yntlan angelotin</i>
'ángel'	Lo mismo [ángel]			<i>angelome</i>	

‘diablo’	<i>Tlacatecolotl, tzitzimitl, colelectli</i>		<i>tlacatecolo</i>	<i>diablo diablome</i>
‘diabólica cosa’	<i>Tlacatecolo- yotl</i>			
‘limbo’			<i>Limbo</i>	
‘Ynfierno, lugar de los dañados’	<i>mictlan, mic- tlantli</i>	<i>mictlan</i>	<i>Mictlan Mictlancayotl infiernos¹⁰</i>	<i>Jnfierno mjctlan</i>
‘purgatorio, lugar donde se purgan las ánimas’	Lo mismo [purgatorio]	<i>vel nechipaua- loyan neyecti- loyan¹¹</i>	<i>purgatorio</i>	<i>purgatorio</i>
‘... su hogar está allá en el cielo’				<i>jlhujcac Ca ompa ychantzínco yn ilhuicatl</i>
‘ofender, ofender y dañar a otro’	<i>Tlatlacalhuia</i>			
‘pecar’	<i>Itlacoa¹²</i>			
‘pecado ori- ginal’	<i>tlatlacol peuh- cayotl, tlatla- col peualiztli</i>		<i>Tlatlacol- peuhcayotl</i>	
‘pecado venial’	<i>tepiton tlatlacolli, popolhuiloni tlatlacolli</i>	<i>tepitoton tlatlacolli tepitoton tla- tlacolli veniales</i>	<i>tepitoton tlatlacolli</i>	

10 Anunciación usa tanto *mictlan*, como el difrasismo *mictlancayotl infiernos*. Es decir, también desarrolla una estrategia de utilizar un término en náhuatl y otro en español para incorporar un nuevo concepto.

11 Molina utiliza un difrasismo para hablar del purgatorio, conformado a partir de los verbos *chipabua*, ‘limpiarse’, y *yectia*, ‘hacerse bueno’ y el locativo, *-yan*. La traducción de ‘purgatorio’ viene a ser ‘lugar donde se limpia [se purga lo sucio], lugar donde se hace buena [la persona, la gente]’.

12 El verbo significa ‘dañar’, o ‘lisiar’.

'pecado 'mortal'	<i>temictiani tlatlacolli</i>	<i>temictiani tlatlacolli</i> ¹³	<i>Temictiani tlatlacolli</i>	<i>temjctiani tlatlaculli</i>
'pecado grande'	<i>tetzauitl ma- caxox, Uei tlatlacolli, teičauī tlatla- colli</i>			
'hereje'	<i>Itlacoani</i>			
'herejía'	<i>Itlacoliztli</i>			
'profeta' 'profetas'			<i>prophetasme</i>	<i>Profeta prophetasme</i>
'patriarcas'			<i>patriarchasme</i>	<i>patriarchasme</i>

Cuadro 2. Términos utilizados en obras de la segunda mitad del siglo XVI.

Hay que señalar que Anunciación, el autor agustino, en gran medida parece seguir a los autores franciscanos contemporáneos; incluso utiliza la frase *nelli teotl*, 'verdadero Dios', frase de la *Doctrina* de 1553, atribuida a Gante. Por otra parte, aunque no se da mucha variación entre los franciscanos Sahagún y Molina, pareciera haber cierta tendencia en este último por utilizar el término en náhuatl, mientras que Sahagún utiliza el término en español. Es evidente que Molina es un autor prolífico de vocablos de contenido cristiano.

En cuanto a vocablos que no fueron traducidos, sino que entraron como préstamos del español al náhuatl, tenemos:

Molina 1569:

Angel	Lo mismo [angel]
Sanctísima Trinidad	<i>Sanctissima Trinidad</i>
Vigilia de Pascua	<i>Vigiliatzin Pascua</i>

Anunciación 1577:

Limbo	<i>Limbo</i>
Parayso terrenal	<i>paráiso terrenal</i>
Sanctísima Trinidad	<i>sancta Trinidad</i>

13 En el *Confesionario* Molina registra el plural en español, sin embargo no hay variación en náhuatl.

Sahagún 1579:

misa	<i>missa</i>
Diablo	<i>diablo</i>
Sacramento	<i>Sacramento</i>
Penitencia	<i>penjtencia</i>

En este recorrido por obras que registraron contenidos cristianos en náhuatl, se observa que los autores pusieron a prueba varias estrategias para contribuir a la confección del “náhuatl de doctrina”. No hay una estrategia única, son varias las que tienen presencia, lo cual puede deberse tanto a la región nahua-hablante donde se encuentra el autor, como al equipo de colaboradores indígenas quienes indudablemente también opinaron y manifestaron su parecer sobre cuál ruta seguir para acuñar los términos del cristianismo en náhuatl.

Además de la tarea de búsqueda y creación de vocablos que connotaran de la manera más cercana posible los conceptos del cristianismo, los autores compartieron la tarea de traducción de textos de contenido cristiano. En la década de 1570 el Consejo General de la Inquisición retiró de la circulación la versión del *Eclesiastés*, traducido por Molina y Sahagún, bajo el argumento de que el Concilio de Trento prohibió “la traducción de las Santas Escrituras a lengua vulgar” (Baudot 1990: 211). El Consejo había dado seguimiento a esta decisión para que también se aplicara a las lenguas de América. El hecho que el *Eclesiastés*, fuera retirado de la circulación, constituía un ataque a los métodos de evangelización de los franciscanos (Baudot 1990: 211). Y así lo expresaron en su momento ministros de las tres órdenes: franciscana, dominica y agustina al propio Consejo (Fernández del Castillo 1982: 514). Al retirar la obra, se produciría mucha confusión, y no contar con las Epístolas y los evangelios de todo el año “sería cosa muy difícil poderlos doctrinar [a la población indígena]” (1982: 514). Después de varios escritos entre la Inquisición en España y la de México, el comisario general de los franciscanos, fray Rodrigo de Sequera escribió una carta que, a decir de Baudot, resultaría clave para lograr que los textos relacionados con la traducción de los evangelios no fueran confiscados por la Inquisición y fueran devueltos. A continuación se citan algunos de los párrafos:

En esta tierra son muchas y muy diversas las lenguas que los naturales hablan y las más dellas tan oscuras y mal articuladas que es difficultossissimo de entenderlas, de tal manera que en ellas se puedan tratar los misterios de nuestra sancta religión, y por esta razón entre muchos ministros son rarissimos los que con propiedad saben o pueden declararles la letra de un evangelio, si no es ayudándose de lo que algunos pocos, **con particular estudio y con gran favor de Dios trabajaron en traduzir los tales evangelios en los idiomas y lenguajes de los yndios**; y assi si esta ayuda se les quita, cessaría en notable detrimento de la conversión de los tales yndios, porque no teniendo el ministro copia de lengua para les declarar la letra del sancto evangelio, fáltale lo principal que se requiere para le dar doctrina. [...]

[...] que como en los mismos ministros ay muchos no muy theólogos, si a esta falta se añade la del lenguaje, fácilmente podrían tratando la sancta doctrina evangélica, sembrar algún error entre gente tan flaca como por la mayor parte lo es esta; y más que esos evangelios y epístolas jamás se an ympreso en molde, sino que cada religioso lo tiene de mano para sí mesmo (Baudot 1990: 240-241, énfasis agregado).

La petición de reconsiderar el retiro del *Eclesiastés* fue presentada en septiembre de 1579.¹⁴ Para 1581 se suspendió el retiro y se permitió a “los ministros de los yndios”, que conservaran “las epístolas y los evangelios en su lengua” (Baudot 1990: 215).

3. Dos confesionarios del siglo XVII: fray Martín de León (Orden de los Predicadores) 1611, y Bartholomé de Alva Ixtlilxóchitl (Bachiller) 1634

3.1 Estructura y discurso

Sobre la base de lo expuesto en el apartado anterior, en la segunda mitad del siglo XVI se observa que los problemas de traducción iniciales han sido resueltos en gran medida; los autores se han apropiado de ciertas características de la lengua náhuatl y han escrito obras de varios tipos textuales. Por ejemplo, los sermonarios son conjuntos de prédicas que se fundieron con los *huehuetlahtolli*, los consejos de los ancianos, que causaron admiración entre los franciscanos. También, los autores de textos de evangelización han entendido a plenitud el funcionamiento léxico-semántico del difrasismo y elaboran los suyos con contenido cristiano. En pocas palabras, el náhuatl de doctrina se ha desarrollado y goza de cabal salud.

Centrándonos en los confesionarios en náhuatl de León y de Alva Ixtlilxóchitl, ambas obras denotan que sus autores conocen lo dicho por sus antecesores. Conocen la lengua, el discurso, el registro náhuatl de doctrina y lo manejan de acuerdo con sus propias decisiones estilísticas, pero también teniendo presente a la comunidad con la que trabajan, la cual retroalimenta sus borradores de texto. En tal sentido, su mirada es como si se ubicaran en un panóptico: todas las acciones y comportamientos son visibles, están a su alcance; conocen detalles, sentimientos, rumores, posibilidades. Gracias a esta mirada, los autores cuestionan y dudan que el antiguo sistema de creencias vaya a ser extirpado del todo. Esto es particularmente notorio en Alva Ixtlilxóchitl. La población con la que trabaja sigue realizando actos que pertenecen a la tradición mesoamericana, lo cual molesta al autor en forma evidente (Alva Ixtlilxóchitl 1634: f. 9r-v).

¹⁴ La confiscación de las obras no solo incluía el *Eclesiastés*, sino también la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún y del equipo de colaboradores indígenas con quienes trabajó en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. De la *Historia general*, que permaneció confiscada, se perdió la pista hasta fines del siglo XVIII, cuando fue identificada en Florencia.

A continuación se describirán los dos textos de siglo XVII, para luego centrar la atención en los términos revisados en el apartado anterior y observar la estrategia de los autores al interrogar a los penitentes.

El confesionario del fraile dominico Martín de León¹⁵ es parte de una obra mayor que incluye catecismo, arte de bien morir, indicaciones sobre cómo dictar el testamento, cómo rezar el rosario, y otras secciones para, como dice su título, conocer el *Camino al cielo en lengua mexicana*. Consta de más de 162 folios, lo que hace un total aproximado de 320 páginas; se publicó en 1611 en la imprenta de Diego López Dávalos. Hasta donde las compilaciones y catálogos de obras de evangelización reportan (Hernández de León Portilla 1988; Contreras García 1985-86), es el primer confesionario publicado de autoría de un padre dominico.

En los primeros folios de *Camino al cielo* además de los paratextos usuales en este tipo de obras (licencias, pareceres, avisos, etc.)¹⁶ se encuentra uno más que sorprende. El texto se titula “Razones para satisfacer a la duda que en razón deste vocablo Persona divina a auído y su declaración, en la Lengua Mexicana, con este vocablo y termino (*Teotlacatl*) con que queda prouado y aueriguado ser el potissimo y no auer otro que también lo signifie”.¹⁷ Se trata de una disquisición sobre el término *teotlacatl*, “persona divina”, nada menos que un término que utiliza el nombre *teotl* como modificador de *tlacatl*, “persona”. León inicia citando al filósofo romano Boecio (480-525 d.n.e.), quien a pesar de la distancia temporal, seguramente todavía era una autoridad en la época; cita la definición de “persona” siguiendo a este autor para luego argumentar por qué considera que *teotlacatl* es un término adecuado para “persona divina”. Esto es así, debido a que *tlacatl* es “persona”, y mediante *additos*,¹⁸ se puede determinar, es decir, se puede precisar el significado. León dice:

[...] y assi si fuere la naturaleza intelectual humana, será persona humana, si intelectual angelica, será persona angelica, y si naturaleza diuina, será **persona diuina**, y por estos additos, el nombre indiferente de suyo, se determina a que en el misterio de la Sanctissima Trinidad, llamemos con gran propiedad **persona**, a qualquiera de las tres de la SS. Trinidad.

Esto suppuesto la lëgua Mexicana, vsa deste nombre *Tlacatl* para significar vna cosa principal y señalada, en las naturalezas, que entienden y alcançã, y **determinanle con adiunctos**, para que en particular se entienda, qual es la naturaleza de quien se dize, **y assi no se halla en ella vsado este nombre, ni aplicado a cosas que no tienen entendimiento, es el exemplo ã los hombres que son racionales, el nombre con que comúnmente se llaman, es *tlacatl***, por

15 La información biográfica del autor es escasa y confusa. Lo único que parece seguro es que nació en la ciudad de México, en la segunda mitad del siglo XVI, y que profesó en la orden de Santo Domingo, en octubre de 1574.

16 Los paratextos más comunes fueron las aprobaciones de la orden a la que pertenecía el autor o el obispado donde trabajaba; se incluyen también licencias para la impresión. Unos tienen que ver con la parte lingüística de la obra, mientras que otros evalúan su contenido religioso.

17 “Potissimo” es “[e]specialissimo, ò Principalissimo”, según el *Diccionario de Autoridades* (1737: 342).

18 Debe ser “adjuntos” o “adjetivos” (del latín *addo*, ‘añadir’ > *additus*; Gaffiot 1934: <<http://micmap.org/dicfro/search/gaffiot/addito>>(24.10.2018)).

esta razón, y aun entre los hombres, para significar al Principe, que entre esa naturaleza mas se señala, vsan deste nombre muy de ordinario, como por Antonomasia *Tlacatl* y viendo que el Demonio entiende, le llaman *Tlacatecolotl* determinándole con aquel adjunto, **para que se entienda del y no de otro** (León 1611: s.p., énfasis agregado).

Según Gil (1999: 54), León sigue la *Summa Theológica* de Thomas de Aquino, lo cual concuerda con lo expuesto antes por García-Ruiz, es decir, que los padres dominicos eran tomistas, universalistas. Como quiera que sea, hay que señalar que el análisis hecho por León no se encuentra en otras obras, ni anteriores ni posteriores. Por si fuera poco, el escrito está avalado por doce especialistas en la lengua mexicana. Se indica:

Todos los infraescritos, dezimos, no auer vocablo en la lëgua Mexicana, mejor y mas propio para declarar este termino persona divina, en la Sanctissima Trinidad, y dallo a entender a los Indios, que es T E O T L A C A T L y este lo es tanto que lo significa y declara, cõn tanta y mas propiedad que el que cõmunmente vsamos en romance. Y esta muy bien prouada la conuinacion que tienē estos dos nombres, persona diuina y T E O T L A C A T L. Y assi lo firmamos de nuestros nombres como consta de nuestros pareceres, en el original el qual queda en el Archiuo de Sãcto Domingo de Mexico.

Fr. Francisco de Solis
Fr. Hieronimo de Çarate
Fr. Francisco de Rojas
Iuan de Touar
Diego de Santestean
Francisco de Medina

Fr. Francisco Muñoz Prior
Fr. Diego de Cõtreras Mro.
Fr. Alonso de Solis
Iuan de Ledesma
Augustin Cano
Fr. Iuan Baptista de Mondragon Su prior.

Este texto, que es una especie de manifiesto, sería una respuesta tardía, pero mucho más contundente, a la polémica sobre el uso de términos en lenguas indígenas referentes al cristianismo. Es una respuesta, tanto por la argumentación con base semántica y teológica, como por la cantidad de personas que la respaldan y su adscripción a diferentes gremios religiosos. Gil (1999: 55-59), documenta las filiaciones de quienes firmaron, especialistas en la lengua náhuatl, y tenemos a personas de las órdenes que mayor trabajo realizaron en México:

jesuitas: Juan de Tovar, Diego de Santiesteban, Iuan de Ledesma, Agustín Cano;
dominicos: Ioan Baptista de Mondragón, fray Gaspar de los Arcos;
agustinos: fray Diego Contreras;
franciscanos: fray Francisco Muñoz, fray Jerónimo de Zárate.

El pronunciamiento debió tener una enorme importancia en la época, en tanto que por una parte logra el consenso de conocedores de la lengua mexicana de todas las órdenes. Por otra, no parece haber sido cualquier reunión de especialistas, sino el resultado de discusiones a profundidad. Gil (1999: 55) señala que los pareceres fueron escritos, y aunque no se conoce a ciencia cierta el destino actual de los mismos, la participación de integrantes de las cuatro órdenes religiosas remite a una discusión y un consenso sobre el uso del vocablo.

Concentrándonos en el confesionario de León, al compararlo con Molina (1569) se observa que es distinta la forma de abordar el comportamiento de quienes se acercan a la confesión. Molina plantea preguntas que buscan describir todas las formas de ofensa o falta a algún mandamiento. Para empezar, el número de preguntas de su obra es de 119, mientras que el de León tiene 72. Esto podría ser un dato relativo considerando que la extensión de las preguntas es variable. Aun así, en el caso de Molina, la pregunta es breve, aguda. Al ser mayor el número de preguntas, el lector se queda con la sensación de estar experimentando tortura. El marcador de inicio de pregunta, *cuix* o *aço*, equivale a ‘acaso, tal vez, quizá’. Al igual que *auh*, que significa ‘y’ o ‘también’, anuncia que viene otro latigazo, otro golpe. Definitivamente, es una forma de tortura psicológica.¹⁹

Véanse algunos ejemplos:

Alonso de Molina ([1569] 1984: f. 18r) – náhuatl:	Traducción al español del autor	Traducción literal (RY)
<i>Cuix veltimocemixnabuatia ynic aocmoceppa titlatlaco?</i>	Propones firmemente de no tornar a peccar?	¿ Quizá te propones ya no volver a pecar?
<i>Cuix vel ticcuezpaznequin monemiliz, ynic aocmo ceppa ticmoyolitlactalhuiz ynipalmemohuani?</i>	Tienes voluntad de emmēdar la vida, para que no tornes otra vez a ofender a aquel por quien todos bien?	¿ Quizá quieres enderezar tu vida, ya no ofender a aquel por quien se vive?
<i>Cuix onmoquatequi, cuix moyollocopan ticceli yn dios ytatzin ynitoca baptismo?</i>	Eres bautizado, recibiste de todo tu corazón el agua de Dios que se dize baptismo?	¿ Tal vez te bautizaste, tal vez recibiste en tu corazón el agua de dios padre que se llama bautismo?

Cuadro 3. Ejemplos: marcador de inicio de pregunta.

Cuix no tiene una traducción en el texto; pareciera equivaler al signo de interrogación inicial. Sin embargo para el penitente nahua-hablante, el término está allí. Hay que notar también que el interrogatorio de Molina no incluye potenciales respuestas de quienes se acercaban a la confesión.

19 Hay bibliografía en donde se profundiza sobre el efecto individualizador al interior de las comunidades que tuvo la práctica de la confesión; véase Klor de Alva (1988), entre otros autores.

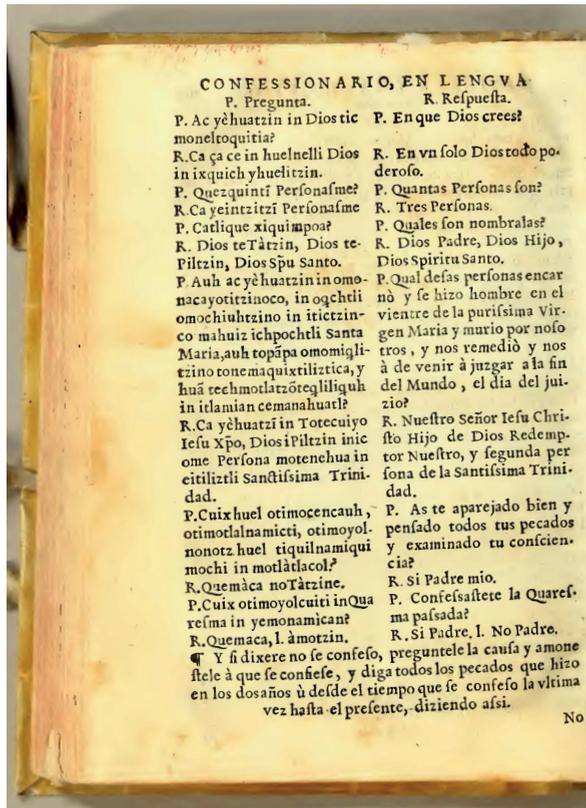


Figura 1. Martín de León: *Camino del cielo en lengua mexicana*, 1611, f. 104v. Cortesía de la biblioteca John Carter Brown.

León no sigue tal estructura de interrogación. Por una parte, luego de las preguntas, enuncia posibles respuestas. Por otra, no hay en su interrogatorio una partícula fija que esté marcando a manera de la gota de agua de la tortura china, que el suplicio continúa (véase Figura 1).

Véanse algunos ejemplos:

Martín de León (1611: f. 104r) – náhuatl	Traducción al español del autor	Traducción literal (RY)
P. <i>Ac yèhuatzin in Dios ticmo- neltoquitia?</i>	P. En que Dios crees?	P. ¿En qué Dios crees?
R. <i>Ca ça ce in huelnelli Dios in ixquich ybuelitzin.</i>	R. En vn solo Dios todo- poderoso.	R. En un verdadero Dios todopoderoso.
P. <i>Quezquintī Personasme?</i>	P. Cuántas Personas son?	P. ¿Cuántas personas son?
R. <i>Ca yeintzitzī Personasme.</i>	R. Tres personas.	R. Tres personas.
P. <i>Catlique xiquimpoa?</i>	P. Quales son nombralas	P. ¿Cuáles son? Nómbralas.
R. <i>Dios teTatzin, Dios tePilt- zin, Dios Spu Santo.</i>	R. Dios padre, Dios hijo dios spiritu Santo.	R. Dios padre, Dios hijo, Dios espíritu santo.
P. <i>Auh ac yèhuatzin in omo- nacayotitzinoco, in oqchtli omochiubtzino in itictzinco mahuiz ichpochtli Santa Maria, auh topāpa omomi- qlitzino tonemaquixtiliztica, yhuān techmotlatzōteqliliqub in itlamian cemanahuatl?</i>	P. Qual desas personas en- carnò y se hizo hombre en el vientre de la purissima virgen Maria y murió por nosotros, y nos remediò y à de venir à la [sic] fin del Mundo, el dia del juicio?	P. ¿Y cuál de esas personas encarnó, se hizo hombre en el vientre de la honorable virgen ²⁰ Santa María, y por nosotros murió redi- miéndonos, y ha de venir a juzgarnos (cuando sea) el fin del mundo?
R. <i>Ca yèhuatzin in Totecuiyo Iesu Xpo Dios iPiltzin inic ontetl Persona motenehua in eitiliztli Sanctissima Tri- nidad.</i>	R. Nuestro Señor Iesu- Christo Hijo de Dios Re- demptor Nuestro y segun- da persona de la Santissima Trinidad.	R. Él es nuestro señor Jesu- cristo, hijo de Dios, es la segunda persona de lo que se llama trinidad, de la Santísima Trinidad.

Cuadro 4. Ejemplos: estructura de interrogación de León (1611).

También es común que León haga recomendaciones a sus potenciales lectores sobre cómo confesar, preguntar, qué respuestas esperar y cómo reaccionar ante las mismas.

20 El vocablo *ichpochtli* significa ‘virgen o mujer por casar, mozuela’ (Molina 1977 [1571]: f. 32v).

En cuanto al uso de *Teotlacatl* y *nelli teotl*, para 'persona divina' y 'verdadero Dios' respectivamente, ambos términos se encuentran en la obra (León 1611: *teotlacatl* f. 14r, 14v, 15r; *nelli teotl* f. 1r, 9r, 11r, 11v, 12r), aunque también es común que este último se encuentre en difrasismo con la variante en español: *nelli Dios*, *nelli teotl*, por ejemplo:

Yuan inin eyntzitzin teotlacatzintin, amo moneloa, amo neliuhtoque [...] (León 1611: f. 15r; énfasis agregado)

Y las tres personas divinas, no se mezclan, no se confunden

[...] *inic ce Persona Dios teTatzin, inic ome Persona Dios tePiltzin, inic ey Persona Dios Spiritu Santo, aub inin imeixtintzitzin personasme inic teotlacatzintin, ça ce in huel nelli Dios nelli Teotl* (León 1611: f. 15r; énfasis agregado)

[...] la primera persona es Dios padre, la segunda es Dios Hijo, la tercera es Dios Espíritu Santo, y estas tres personas son personas divinas, un solo Dios todo poderoso, Dios verdadero.²¹

Pasemos ahora a la obra de Alva Ixtlilxóchitl.

El segundo confesionario llama la atención tanto por el título como por el impresor. Se trata del *Confesionario mayor y menor en lengua mexicana y pláticas contra las Supersticiones de idolatría que el día de hoy han quedado a los Naturales de esta Nueva España e instrucción de los Santos Sacramentos*, del bachiller Bartholomé de Alva Ixtlilxóchitl.²² Consta de 54 folios, lo que hace un total aproximado de 108 páginas; se publicó en 1634.²³ Al igual que en el caso del confesionario dominico, el de Alva Ixtlilxóchitl parece ser el primero de autoría de un bachiller.

Su texto recuerda al de Molina, aunque la estructura de la interrogación es distinta de la del franciscano. Las preguntas generalmente están seguidas de respuesta afirmativa o negativa, o con un número o especificación que el penitente respondería, dependiendo de la pregunta. También es frecuente que la respuesta esté seguida de un sermón breve el cual el confesor dice a quien se acercó a la penitencia. En tal sentido, difiere de lo que hace León, pues cuando este agrega comentarios, casi siempre son dirigidos al confesor, no al penitente. En cambio el bachiller reprende a quien se acercó a la confesión. Por ejemplo, en preguntas relacionadas con el primer mandamiento, Alva pregunta sobre la creencia en los *ahuaques*, que eran deidades del agua, cercanas a *Tláloc*, dios de la lluvia. Como si siempre se pudiera esperar una respuesta afirmativa sobre tales creencias (aunque en el texto está la posibilidad de respuesta negativa), Alva Ixtlilxóchitl comenta:

21 Ambos textos son traducción de R. Yáñez. Nótese el uso del reverencial, en singular y en plural, que hace León al hablar de las personas divinas que integran a 'un solo Dios verdadero'.

22 Según Hernández de León Portilla (1988: t. 1: 83), fue el tercer hijo del historiador Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, de las familias gobernantes de Texcoco.

23 En el título de una obra, es extraño que se mencione explícitamente la intención de atacar las supersticiones de la población.

Bartholomé de Alva Ixtlilxóchitl (1634: ff. 11v-12r, énfasis agregado) – náhuatl	Traducción al español del autor	Traducción literal (RY)
<i>Cuix huel mochi yca in moyolo in oticchiuh? ca quemaca. L. amotzin.</i>	Lo hiciste cõn todo tu co- raçon? R. Si padre, l. no.	¿Tal vez lo hiciste con todo tu corazón? Sí, así es. L. No.
<i>Iboxolopitine in axcan yeo àmopã tonac ye omopãn tla- thuic aub ocnoma anquinequi in tlayobuayan mixticomac anemizque amicampa àmo- tepotzco ximocuepacan (noço, oc achiqualli nic ytoz amix- pampa) aub xiquimitacan, xiquin mahuicocan, in tlaneltoquiliztica, amoteca- huan Iapontlaca, yuan in oczeqintin in axcan oqui- zeliq in tlaneltoquiliztli, ca ye, tlaneltoquiliz tlachibual- tica, ó amechpanahuique, oamechtlaztiqizq[ue] canel atle icqui tzotzona quitlacoa in tlaneltoquiliztli ca amotla- teoquiliz xolopiyotl ...</i>	O ciegos , y perdidos , que hauiéndoos amanecido el claro, y resplandeciente Sol de nuestra S. Fè: querays an- dar, y proseguir en perpetuas tinieblas! Volved los ojos atrás (que mejor diría adelante) y mirad á la Nacion de los Iapones , y otras que siendo vuestros hermanos menores en la Fé, y muy modernos, y nuevos en ella, os an dexado muy atras, cõ actos, y de- monstraciones que an hecho, siëdo muy firmes y constâtes: no tienen vuestras supersti- ciones ...	Oh ciegos, tontos, ²⁴ ahora que ha amanecido, que hay luz brillante, quieren de nuevo andar en las tinieblas [volver] atrás, dar la espalda. Retornen atrás (o más bien diré, adelante), y vean, admi- ren a sus hermanos menores en la fe, los japoneses, y otros , que el día de hoy han aceptado la fe y la practican muy bien, a ustedes los de- jaron atrás, los rechazaron rápidamente, porque [a ellos] nada los distrae, nada empa- ña su fe, no tienen sus tontas idolatrías ...

Cuadro 5. Ejemplo de interrogación y amonestación en Alva Ixtlilxóchitl (1634).

Por una parte, sorprenden los adjetivos que aplica al penitente, además de que estén en plural, como si el autor estuviese en el púlpito dirigiéndose a toda su comunidad a evangelizar. Es difícil saber qué interpretación de *xolopihli* el bachiller intentaba utilizar, si el sentido de ‘tonto, bobo’, o el más ofensivo (al menos ahora), ‘estúpido’. Por otra parte, sorprende la comparación con los japoneses. Pareciera que la meta es recriminar y humillar al penitente.

En cuanto al vocabulario que se ha seguido en este artículo, Alva Ixtlilxóchitl utiliza esencialmente el mismo que sus antecesores. Véase el Cuadro 6, que concentra el revisado en las obras del fraile dominico y el bachiller.

24 Alva Ixtlilxóchitl utiliza una palabra compuesta de *ixtli*, ‘ojo, cara’, y *xolopihli* ‘tonto, estúpido’, que traduce como ‘ciegos y perdidos’.

Término en español	Término en náhuatl en León (1611)	Término en náhuatl en Alva Ixtlilxóchitl (1634)
'Dios'	in <i>Teotl Dios</i>	<i>Teotl Dios; Dios</i> ²⁵
'un solo Dios'	<i>In ycel Teotl Dios Huel iceltzin nelli teotl</i>	
'un solo Dios verdadero'		Çan ce huel nelli teotl dios
'verdadero Dios'	<i>In huel nelli dios, nelli teotl</i>	
'un solo Dios omnipotente'		Çan huelli celtzin Teotl Dios
'persona divina'	<i>Teotlacatl</i>	
'divina palabra'	<i>Teotlahualli</i>	
'hombre' ('ser humano')	<i>tlalticpaclacatl</i>	<i>Nitlalticpaclacatl yuhqui Tehuatl</i> ('yo soy hombre, como tú')
'ángel' 'ángeles'	<i>Ilhuicactlacatl angelomelangelotin ilhuicac chaneque</i> ²⁶	
'demonio'	<i>tlacatecolotl</i>	<i>tlacatecolotl</i>
'mandamientos de la ley de Dios'	<i>teonahuatilli</i>	<i>matlactli teotenahuatilli</i>
'bautismo'		<i>In nequatequiliztli in Sacto Baptismo</i>
'purgatorio'	<i>Purgatorio tetelechpahualoyan</i>	<i>Purgatorio</i>
'infierno'	<i>Mictlan</i>	<i>Mictlan/infierno</i> ²⁷

25 El bachiller recurre a ambas posibilidades, al difrasismo, donde un término está en náhuatl y el otro en español o solo al término en español. Predomina sin embargo esta última opción.

26 Es interesante esta otra forma de referirse a los ángeles: 'habitantes del cielo'.

27 Al igual que en el caso de *Teotl* y 'Dios', el autor utiliza ambos, el término en náhuatl, *Mictlan*, y el español, 'infierno'. Hay numerosos ejemplos donde sucede esto. Pareciera tratarse ya de una lexicalización, es decir, ya no hay una distinción entre náhuatl y español, ni entre la 'región de los muertos' y el 'lugar de castigo por las faltas cometidas en vida'.

‘limbo’		<i>limbo</i>
‘cielo’	<i>Ilhuicatl</i>	<i>ilhuicac</i>
‘pecado’	<i>Tlatlacolli</i>	<i>tlatlacolli</i>
‘pecado venial’	‘pecado venial’	<i>Tēpitoton tlatlacolli</i>
‘pecado mortal’	<i>Temictiani tlatlacolli</i>	
‘pecado mortal y grave’		<i>Huebuey temictiani tlatlacolli</i>
‘sacrilegio’	<i>Yancuic temictiani tlatlacolli</i>	<i>Cenca huey tlatlacolli</i>
‘penitencia’	<i>Tlamacehualiztli</i>	<i>Motlamacehualiz penitencia</i>

Cuadro 6. Términos utilizados en obras de la primera mitad del siglo xvii: León (1611) y Alva Ixtlilxóchitl (1634).

Como se puede ver, el uso de *teotl* en las obras de siglo xvii es bastante corriente. En Alva Ixtlilxóchitl, sin embargo, pareciera tratarse ya de un difrasismo lexicalizado con *Teotl* y *Dios*. Por otra parte, el término *teotlacatl*, aportación de León,²⁸ no es utilizado por Alva. El vocablo no parece haber sido retomado, tal vez ni siquiera conocido, por Alva Ixtlilxóchitl, en tanto que no aparece en su confesionario.

3.2 Difrasismos

En varias obras se ha hablado de la nahuatlización del cristianismo en México. Montes de Oca (2016: 243) señala que la primera mención al respecto se remonta a los años setenta; otros estudiosos han abordado el tema con una perspectiva similar, como Burkhart (1989: 187, 192-193).

¿Qué significa que el cristianismo se ‘nahuatlizó’? Por una parte significa que se desarrolló un registro lingüístico cuyas características parecen haber favorecido la forma de conceptualizar significados en náhuatl, además de traducir los textos del dogma cristiano. Significa que los colaboradores indígenas tuvieron un papel primordial en la elaboración de las obras, a tal grado que el registro parece corresponder a uno propio de la lengua náhuatl, no a uno que es producto de la colonización y de la imposición de una religión ajena a la región mesoamericana, considerando que las fuentes se encontraban en español y en latín.

28 En la bibliografía revisada, no he encontrado el término, aunque no es imposible que haya sido ‘acuñado’ antes de que León imprimiera su *Camino al cielo*.

Por otra parte, decir que el cristianismo se 'nahuatlizó' significa que hubo y (quizá todavía) hay una comunidad lingüística que reconocía tal registro como perteneciente a la religión imperante, que interpretaba adecuadamente el discurso cristiano y que, incluso, tal vez lo replicaba. Tal vez había adoptado un modo de vivir cristiano.

Lo primero, el papel tan importante de los colaboradores indígenas, es relativamente sencillo de comprobar si tenemos en cuenta el alto número de autores y obras que se escribieron e imprimieron a lo largo del régimen colonial. Lo segundo no, en tanto que los comentarios de autores de obras de evangelización con frecuencia son de frustración, desilusión; su esfuerzo, por enorme que sea, no parece fructificar. Por otra parte, los textos de autoría indígena no hacen referencia, de manera directa, a problemas de comprensión o desencuentros comunicativos.

Un camino que los autores recorrieron con frecuencia a fin de que su obra 'sonara nahua' fue la creación de difrasismos que integraron adecuadamente a sus textos. Siguiendo el trabajo de Montes de Oca (2013, 2016) tenemos que "[...] los difrasismos son estructuras léxicas que se forman por yuxtaposición de dos o más lexemas asociados para construir una unidad de significado distinta o semejante a la unión de los integrantes" (Montes de Oca 2016: 244). Qué tanto son producto del trabajo en equipo con los colaboradores indígenas o de un esfuerzo individual, es difícil saber; los autores casi nunca comentan quién apoyaba su trabajo, ni en qué cantidad o calidad. El difrasismo fue identificado como un recurso estilístico propio de la lengua y fue retomado por Olmos, Molina, Sahagún y otros; digamos, resultó en un recurso sumamente productivo.

Como ya se dijo, el difrasismo se manifestó con frecuencia incluyendo un término en náhuatl y otro en español. Ejemplos:

<i>nelli Dios, nelli Teotl</i>	'verdadero Dios'
<i>mictlan, infierno</i>	'infierno'
<i>nanima, noyolia</i>	'mi alma'
<i>demonio, tlacatecolotl</i>	'demonio'.

Hay otros difrasismos que reflejan mayor elaboración:

vel nechipaualoyan neyectiloyan
"lugar donde se limpia [la gente], donde se hace buena", para indicar "purgatorio" (Molina 1977 [1555]: f. 100r)

Aic poliuj, aic tlamj
"[la caridad] nunca perece, nunca se acaba" (Sahagún 1993 [1579]: f. 7)

Aic tzunqujzaz, aic tepitonjuje
"Nunca cesará, nunca se disminuirá" (Sahagún 1993 [1579]: f. 7)

Titlalti, tiçoquime
"todos somos tierra y lodo" (León 1611: f. 109r)

Cemicac yoliliztli, cemicac nemiliztli

“[existencia eterna] vida eterna” (León 1611: f. 1v)

In actehual in ticnequi tic elehuia, ticchipahuaz ini catzahuaca, ini tliliuhca in moyolia [...]

“Tú que tienes voluntad y deseo de limpiar y labar las llagas y maculas de tu alma” (Alva Ixtlilxóchitl 1634: f. 2r).

Como se puede observar, hay tres difrasismos en esta breve frase. La pregunta es si todo este esfuerzo fue suficiente para lograr la transmisión, aceptación, seguimiento del dogma cristiano, aun aceptando que se ‘nahuatlizó’.

4. Conclusión

Vale la pena hacer algunas reflexiones sobre lo que fue la traducción de términos y textos cristianos al náhuatl en el siglo XVI entre los integrantes de la orden de los franciscanos y la de los predicadores.

Los esfuerzos por desarrollar el registro “náhuatl de doctrina” provinieron de varias direcciones y no hubo una propuesta única. En un primer esfuerzo referente a la traducción de términos, los religiosos se concentraron en la búsqueda de equivalencias de conceptos en la lengua náhuatl, principalmente registrados en las obras conocidas como *Doctrinas*. Cada orden religiosa dirigió recursos humanos al aprendizaje de la lengua. Intentó, de acuerdo con sus principios teológicos, solucionar el problema que representaba la traducción de contenidos cristianos al náhuatl. Incluso al interior de una misma orden religiosa hubo soluciones varias.

Los colaboradores indígenas seguramente proporcionaron opciones de equivalencia léxica, pasando por la resemantización de términos en la lengua originaria (caso de *mictlan*, para significar ‘infierno’), hasta la creación de neologismos a través de los recursos morfosintácticos que la lengua posee, o a través de difrasismos, por ejemplo, *nechipaua-loyan neyeciloyan*, registrado por Molina (véase arriba), para referirse a ‘purgatorio’.

Si observamos de cerca, nos damos cuenta de que a pesar del conflicto entre franciscanos y dominicos por el uso del término ‘dios’, de acuerdo con lo que las lenguas indígenas tenían en su inventario léxico y a pesar de que los franciscanos ganaron la batalla a los dominicos y se impuso el uso de ‘dios’ en español, en los confesionarios analizados aquí se registra tanto *dios* como *teotl*, sin que haya una diferenciación radical que impida la equivalencia. Esto será la pauta, incluso hasta el siglo XVIII.

Por otra parte, vemos que en los siglos XVI y XVII no hay términos que desaparezcan de las fuentes. Pareciera que todos están en uso, con mayor o menor presencia.

En lo que se refiere al registro de la frase *nelli teotl* y el vocablo *teotlacatl* en obras posteriores a León y Alva Ixtlilxochitl, no se cuenta con pistas seguras. Solo se encontraron

en el confesionario de fray Agustín de Vetancurt (1672) y en el de Guerra (1692), ambos franciscanos, en la sección "Para administrar el Beático a los enfermos". Vetancurt dice:

Ticneltoaca ca intotecuio Dios çaz [sic] çe huel nelli Teotl, yeintzitzin Teotlacatzitzintin Dios tetatzin, dios y Piltzin, Dios Espiritu Santo?

Crees que es **vn solo Dios verdadero, tres personas [divinas] distintas**, Dios Padre Dios hijo, Dios Espíritu Santo? (Vetancurt 1672: s.p., énfasis agregado).

Mientras tanto, Guerra registra:

¿Cuix ticneltoaca, ca ieitzintzin teotlacatzintzin, Dios tetatzin, Dios tepiltzin ihuan Dios Espiritu Santo, ihuan zan in celtzitzin Dios huelnell?

¿Por ventura crees que ay tres **personas divinas**, Dios padre, Dios hijo, Dios Espíritu Santo y **vn solo Dios verdadero**? (Guerra 1900 [1692]: 84, énfasis agregado).

Guerra utiliza *Dios*, y no *teotl*, para la frase 'Dios verdadero'.²⁹

Es intrigante que *teotlacatl* no constituya una entrada léxica en ninguno de los diccionarios coloniales, como se puede ver en el *Gran Diccionario Náhuatl* (GDN) que concentra información de 21 fuentes, no solo diccionarios. El GDN remite a la inclusión del término en Wimmer (s/a). Si revisamos el diccionario de Wimmer, este identifica el vocablo en el manuscrito 362 de la Biblioteca Nacional de Francia (BNF), que corresponde a tres diccionarios español-náhuatl, al parecer de siglo XVIII.³⁰

Entonces, desconocemos el destino de dicho manifiesto sobre el uso de un término en lengua náhuatl. Desconocemos qué impacto tuvo a ciencia cierta en lo que a la evangelización se refiere.

Para terminar, hay que decir que los términos a los que di seguimiento en este artículo, pueden ser considerados paradigmáticos, aunque no son los únicos. Lo que queda claro es que el registro lingüístico "náhuatl de doctrina" se desarrolló durante el siglo XVI, con la contribución de autores de todas las órdenes y los colaboradores indígenas en un proceso que puso de manifiesto el esfuerzo, la creatividad, los acuerdos y los desacuerdos. Queda para otra oportunidad corroborar si dicho registro fue considerado parte de la comunidad lingüística hablante de náhuatl.

29 Revisé una de las obras de evangelización más tardías, la de Cortés y Zedeño (1765), mas no encontré ninguno de los dos vocablos.

30 *Catálogo de documentos del Fondo Mexicano de la Biblioteca Nacional de Francia Amoxcalli*. El diccionario de Wimmer es una compilación enorme. El inventario léxico proviene de un número muy variado de fuentes, principalmente coloniales, de autores indígenas y de hispano-hablantes al igual que de estudiosos que escribieron en español, inglés, francés y alemán por lo que es una fuente casi imposible de superar. Hay que aclarar que Wimmer no incluye a León ni a Alva Ixtlilxóchitl.

Referencias bibliográficas

- Alva Ixtlilxóchitl, Bartholomé de
1634 *Confesionario mayor y menor en lengua mexicana y pláticas contra las Supersticiones de idolatría que el día de hoy han quedado a los Naturales de esta Nueva España e instrucción de los Santos Sacramentos*. México, D.F.: Francisco Salbago, impresor del Secreto del Santo Oficio.
- Anónimo
1944 [1548] *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana por los religiosos de Santo Domingo. Colección de incunables americanos*. Vol. I. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- Anunciación, Juan de la
1577 *Sermonario en lengua mexicana, donde se contiene el orden del missal nuevo romano*. México, D.F.: Antonio Ricardo. <<https://ia800605.us.archive.org/5/items/sermonarioenleng00juan/sermonarioenleng00juan.pdf>> (24.04.2018).
- Baudot, Georges (ed.)
1990 *La pugna franciscana por México*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta)/Alianza.
- Burkhart, Louise M.
1989 *The slippery earth. Nahua-Christian moral dialogue in sixteenth century Mexico*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Contreras García, Irma
1985-86 *Bibliografía sobre la castellanización de los grupos indígenas de la República Mexicana (siglos XVI al XX)*. 2 tomos. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Cortés y Zedeño, Gerónimo
1765 *Arte, vocabulario y confesionario en el idioma mexicano como se usa en el obispado de Guadalupe*. Puebla de los Ángeles: Imprenta del Colegio Real de San Ignacio. <<https://ia800602.us.archive.org/23/items/artevocabularioy00cort/artevocabularioy00cort.pdf>> (24.04.2018).
- Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine & Elke Ruhnau
2016 Salvando las almas de los indios: Los conceptos de ‘alma/ánima’ en las lenguas coloniales náhuatl y quechua. En: Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine (ed.): *La transmisión de conceptos cristianos a las lenguas amerindias: Estudios sobre textos y contextos de la época colonial*. Collectanea Instituti Anthropos, 48. Sankt Augustin: Academia, 185-230.
- Diccionario de Autoridades
1737 *Diccionario de la lengua castellana ... por la Real Academia Española*. Madrid: Herederos de Francisco de Hierro. Tomo V. <<http://web.frl.es/DA.html>> (22.04.2018).
- Fernández del Castillo, Francisco (comp.)
1982 [1914] *Libros y librerías en el siglo XVI*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica/Archivo General de la Nación.
- Gaffiot, Félix
1934 *Dictionnaire latin-français*. Paris: Hachette.
- Gante, Pedro de
1553 *Doctrina christiana en lengua mexicana*. Mexico, D.F.: Juan Pablos.

- García-Ruiz, Jesús
 1992 El misionero, las lenguas mayas y la traducción: nominalismo, tomismo y etnolingüística en Guatemala. *Archives de Sciences Sociales des Religions* 77: 83-110. <https://www.persee.fr/docAsPDF/assr_0335-5985_1992_num_77_1_1516.pdf> (23.04.2018).
- Gil, Fernando
 1999 Discusiones en torno al uso del término “persona divina” en Náhuatl. *Teología: Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 37: 29-68.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar
 1990 *Historia de la educación: El mundo indígena*. México, D.F.: El Colegio de México.
- Gran diccionario náhuatl (GDN)
 2012 *Gran diccionario náhuatl*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). <<http://www.gdn.unam.mx>> (24.04.2018).
- Guerra, Juan
 1900 [1692] *Arte de la lengua mexicana que fue usual entre los indios del obispado de Guadalajara y de parte de los de Durango y Michoacán*. Guadalajara: Ancira y Hon. A. Ochoa Imp. <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013823/1080013823.PDF>> (24.04.2018).
- Halliday, Michael A. K.
 1982 *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Traducido por Jorge Ferreiro Santana. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Hanks, William F.
 2010 *Converting words. Maya in the age of the Cross*. Berkeley: University of California Press.
- Hernández de León Portilla, Ascensión
 1988 *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl*. 2 vols. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
 1998 *Obras clásicas sobre la lengua náhuatl*. Colección Clásicos Tavera. Madrid: Fundación Histórica Tavera.
- Hymes, Dell
 1974 Ways of speaking. En: Bauman, Richard & Joel Sherzer (eds.): *Explorations in the ethnography of speaking*. Cambridge: Cambridge University Press, 433-451.
- Klor de Alva, Jorge
 1988 Contar vidas: la autobiografía confesional y la reconstrucción del ser nahua. *Arbor: Ciencia, Pensamiento y Cultura* 131(515-516): 49-78.
- León, Martín de
 1611 *Camino del cielo en lengua mexicana, con todos los requisitos necesarios para conseguir este fin, con todo lo que un Christiano deve creer, saber, y obrar, desde el punto que tiene uso de razon basta que muere*. Incluye confesionario menor y mayor donde explica a detalle el modo de confesar y comulgar. México, D.F.: Diego López Dávalos. <<https://ia600606.us.archive.org/32/items/caminodelcielo01lenm/caminodelcielo01lenm.pdf>> (24.04.2018).
- Mentz, Brígida von
 2008 *Cuauhnáhuac 1450-1675. Su historia indígena y documentos en “mexicano”, cambio y continuidad de una cultura nahua*. México, D.F.: Miguel Ángel Porrúa.

Molina, Alonso de

- 1941 [1546] Doctrina christiana breve traduzida en lengua mexicana. En: *Códice Franciscano, siglo XVI*. Nueva Colección de Documentos para la Historia de México: Sección de Historia, 4, Joaquín García Icazbalceta (ed.). México, D.F.: S. Chávez Hayhoe. <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080023992/1080023992.PDF>> [edición de 1889] (24.04.2018).
- 1977 [1555/1571] *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y en mexicana y castellana*. México, D.F.: Porrúa. <<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/aqui-comienca-sic-un-vocabulario-en-la-lengua-castellana-y-mexicana--0/html/>> [edición de 1555]; <<https://ia801601.us.archive.org/26/items/vocabularioenlen00moli/vocabularioenlen00moli.pdf>> [edición de 1571] (24.04.2018).
- 1984 [1569] *Confesionario mayor, en la lengua mexicana y castellana*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Edición facsimilar e introducción por Roberto Moreno. <<http://publicaciones.iib.unam.mx/index.php/boletin/article/view/268/260>> (24.04.2018).

Montes de Oca, Mercedes

- 2013 *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- 2016 Más allá de la nahuatlización del cristianismo. En: Hernández, Esther & Pilar Máynez (eds.): *El Colegio de Tlatelolco. Síntesis de historias, lenguas y culturas*. México, D.F.: Grupos Destiempos, 242-262.

Monzón, Cristina

- 2016 En torno al alma: Una visión en documentos y diccionarios tarascos del siglo XVI. En: Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine (ed.): *La transmisión de conceptos cristianos a las lenguas amerindias: estudios sobre textos y contextos de la época colonial*. Collectanea Instituti Anthropos, 48. Sankt Augustin: Academia, 153-167.

Motolinia, Toribio Benavente

- 1989 [ca. 1540] *El libro perdido*. Ed.: Edmundo O'Gorman. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta).

Olmos, Andrés de

- 1972 [1547] *Arte para aprender la lengua mexicana*. Guadalajara: Edmundo Aviña Levy.

Sachse, Frauke

- 2016 The expression of Christian concepts in colonial K'iche' missionary texts. En: Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine (ed.): *La transmisión de conceptos cristianos a las lenguas amerindias: estudios sobre textos y contextos de la época colonial*. Collectanea Instituti Anthropos, 48. Sankt Augustin: Academia, 93-116.

Sahagún, Bernardino de

- 1980 [1588] [Sermones]: In vigilia nativitatís En: Georges Baudot: Los huehuetlatolli en la cristianización de México: dos sermones en lengua náhuatl de fray Bernardino de Sahagún. *Anales de Literatura Hispanoamericana* 9: 23-38. <<http://revistas.ucm.es/index.php/ALHI/article/view/ALHI8080110023A/24497>> (24.04.2018).
- 1989 [1577] *Historia general de las cosas de Nueva España*. 2 vols. Introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta).
- 1993 [1579] *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*. Ed.: Arthur J. O. Anderson. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Vetancurt, Agustín de

1672 *Arte de la lengua mexicana*. México, D.F.: Francisco Rodríguez Lupericio.
<<https://ia801608.us.archive.org/28/items/artedelenguamexi00veta/artedelenguamexi-00veta.pdf>> (24.04.2018).

Wimmer, Alexis

s.a. *Dictionnaire de la langue nahuatl classique*. <<http://sites.estvideo.net/malinal/>> (24.04.2018).

Zulaica Gárate, Román

1991 *Los franciscanos y la imprenta en México en el siglo XVI*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

