

Bérénice Gaillemin

“¿Imágenes universales? La relación entre el idioma y la imagen en los catecismos pictográficos coloniales de México”

p. 133-164

Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad

Berenice Alcántara Rojas (coordinación)

Mario Alberto Sánchez Aguilera (coordinación)

Tesiu Rosas Xelhuanzi (coordinación)

Ciudad de México

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Estampa Artes Gráficas

2022

328 p.

Figuras y cuadros

ISBN 978-607-30-6458-3 (UNAM)

ISBN 978-607-8740-28-4 (Estampa Artes Gráficas)

Formato: PDF

Publicado en línea: 31 de octubre 2022

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/784/vestigios_manuscritos.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



SEGUNDA PARTE
ESCRIBIR CON IMÁGENES,
PINTAR CON PALABRAS





¿IMÁGENES UNIVERSALES? LA RELACIÓN ENTRE EL IDIOMA Y LA IMAGEN EN LOS CATECISMOS PICTOGRÁFICOS COLONIALES DE MÉXICO

BÉRÉNICE GAILLEMIN¹

Institut d'Études Avancées de Nantes
The Getty Research Institute

Los catecismos en imágenes de México, mejor conocidos como manuscritos testerianos, son cuadernillos elaborados entre los siglos XVI y XIX que forman un corpus de 25 ejemplares, un número versátil según el tipo de manuscritos tomado en cuenta en los censos. Podemos referirnos a ellos con los números indicados por John Glass en su censo de 1975, cuya numeración empieza en el número 801.² Estos cuadernillos tienen en común que fueron muy poco descritos en fuentes coloniales, por lo tanto, en épocas posteriores se han multiplicado las hipótesis en cuanto a su uso, contexto de elaboración y datación. Sus principales características son su tamaño reducido, que fueron pintados con diferentes colores, a veces con anotaciones, y que se encuentran dispersos en varias instituciones de Europa, Estados Unidos y México.

¹ Quisiera dedicar este trabajo a Anne-Marie Vié-Wohrer, fallecida en 2018. Tutora, colega y amiga fiel, le agradezco sus lecturas cuidadosas y valiosos consejos. Aprovecho para agradecer sinceramente a Danièle Dehouve, quien supervisó mi tesis de doctorado, por ser una inspiración constante. El texto preliminar de este trabajo fue redactado durante una estancia de investigación en el Institut d'Études Avancées de Nantes (2018-2019), al que doy las gracias por darme un entorno ideal de trabajo, en el que aproveché intercambios fructíferos con todos los compañeros de mi promoción. Agradezco a Berenice Alcántara Rojas, Louise M. Burkhart y Ana Lidia M. Domínguez Ruiz por sus consejos significativos para mejorar este texto.

² El número total de ejemplares de este corpus depende de si se toman en cuenta o no ciertas copias modernas. Véase John Glass, "A Census of Middle American Testerian Manuscripts," en Howard F. Cline, Charles Gibson y Henry B. Nicholson (eds.), *Handbook of Middle American Indians, Guide to Ethno-historical Sources*, v. 14, parte 3, Austin, University of Texas Press, 1975, p. 281-296.

Su invención se atribuyó de manera arbitraria a misioneros como fray Jacobo de Testera, de cuyo nombre los estudiosos del siglo XIX³ construyeron el epíteto “testeriano”.⁴ Por lo general, estos manuscritos se asocian a los llamados métodos “audiovisuales” utilizados por los misioneros para difundir la fe cristiana y enseñar a los indígenas los textos de la doctrina. Según esta hipótesis, se habrían elaborado poco después de su llegada a la Nueva España con base en la idea de que las imágenes superarían las barreras del lenguaje, pues serían comprensibles para los hablantes de cualquier idioma. Esto explicaría que Testera hubiera inventado este método, puesto que el fraile no había recibido el “don de lenguas”, que según el Nuevo Testamento, recibieron del Espíritu Santo los apóstoles enviados por Jesucristo a predicar el Evangelio en todas las naciones.⁵ No obstante, el método catequístico de Testera se basaba en el uso generalizado de lienzos pintados y seguramente no de los catecismos pictográficos que presentamos aquí.

Aunque varios especialistas siguen utilizando, por conveniencia, el epíteto “testeriano” para referirse a los pequeños catecismos en imágenes, nuestro análisis muestra que estos manuscritos son muy distintos de las representaciones pictóricas que Jacobo de Testera usó en su enseñanza pastoral. A diferencia de los lienzos que el misionero señalaba con un palo, las imágenes de los catecismos no dan soporte a un discurso paralelo; al contrario, transcriben casi palabra por palabra textos que se aprendían de memoria. Esto dicho, nuestra idea no consiste sólo en refutar la autoría de Testera en cuanto a la invención del método catequético llamado “testeriano”: queremos interrogarnos sobre

³ Joseph Marius Alexis Aubin, “Mémoire sur la peinture didactique et l'écriture figuratives des anciens Mexicains”, *Revue orientale et américaine*, t. 3, 1860, p. 224-255; *Mémoires sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains*, intr. de E. T. Hamy, París, Imprimerie Nationale, 1885; Nicolas León, “A Mazahua Catechism in Testera-Amerind Hieroglyphs”, *American Anthropologist*, v. 2, n. 4, 1900, p. 722-740.

⁴ Testera nació en Bayona y llegó a la Ciudad de México en 1529. Fue nombrado comisario general de las Indias y se sabe que viajó a Yucatán, en 1531; a Michoacán, en 1534, y luego a Guatemala. Se reporta que no pudo adaptar su prédica a las lenguas habladas en estas regiones. Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, v. 1, México, Porrúa, 1980 [1870], libro 5, p. 665.

⁵ En los primeros años de la época colonial, “los cronistas y los observadores [...] constantemente se referían a las excepcionales dotes que manifestaron los misioneros que alcanzaron a dominar cuatro y hasta cinco idiomas americanos en un corto tiempo. Esa extraordinaria capacidad de aprendizaje de las lenguas se interpretaba, fundamentalmente, como el resultado de las actitudes de humildad y perseverancia que dichos frailes habían observado, a las cuales se sumaba la ayuda divina, el don de lenguas”. Bárbara Cifuentes, *Letras sobre voces: multilingüismo a través de la historia*, con la colab. de Lucina García, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Nacional Indigenista, 1998, p. 122.

el método empleado para transcribir estas palabras y convertirlas en imágenes, cuyo número variable de un manuscrito a otro proporciona pistas para entender si se leían o no en un idioma dado. Al acercarnos a la cuestión de la lengua en la que se codifican las imágenes, nos preguntaremos: si las imágenes corresponden a un texto preciso, ¿éste puede ser formulado en varios idiomas? ¿O su encadenamiento corresponde a palabras de una lengua específica?

VOCABULARIO Y CUESTIONES METODOLÓGICAS

Nuestro análisis permitirá conocer de manera indirecta a los autores de estos manuscritos, por lo regular desconocidos —sólo dos ejemplares fueron firmados—, descritos como antiguos *tlahcuilohqueh*⁶ o bien como misioneros, seguidores del supuesto método de Testera. En efecto, para conocer mejor a estos pintores no es posible recurrir sólo a un estudio estilístico, pues la iconografía precolombina se hibridó rápidamente con la colonial. Esto dicho, es necesario subrayar que el uso de la iconografía occidental es mayoritario en los ejemplares disponibles al momento de este estudio. Los casos en los que se utilizaron morfogramas o fonogramas⁷ de la tradición de los códices no sólo son minoritarios, sino que también despiertan la duda de haber sido resultado de una arcaización estratégica de los manuscritos.

Al contrario, el estudio de las imágenes y sus correspondientes lingüísticos permite tener una idea más precisa de las habilidades lingüísticas de sus pintores—lo que no garantiza su identidad, pero sí aporta datos acerca de su formación—. En una segunda etapa, este enfoque conduce a descartar, por ejemplo, la posibilidad de que Testera u otros hayan utilizado este método porque no conocían las lenguas indígenas.

Tomar en cuenta la lengua de codificación de estos manuscritos hace posible, además, cuestionar su datación. Sabemos que suelen presentarse como documentos desarrollados en los primeros años de la llamada “con-

⁶ El término náhuatl, cuyo singular *tlahcuiloh* es el más utilizado en la literatura científica, comúnmente deletreado *tlacuilo*, tiene su raíz en el verbo *ihcuiloa*, que puede traducirse como “escribir” y “pintar”. Se refiere a los escribas o pintores de los códices pictográficos mexicanos.

⁷ “Un morfograma es un signo semántico que representa una unidad discreta de significado (morfe-ma) o un compuesto de ellas. Un fonograma es un signo fonético que representa un sonido (*phone*) o secuencia de sonidos”. Gordon Whittaker, “Writing Systems”, en Patrick Colm Hogan (ed.), *The Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 936.

quista espiritual”, que aprovecharon el supuesto carácter universalmente comprensible de las imágenes, cuando los frailes todavía no dominaban las lenguas indígenas y no habían traducido los textos catequísticos. Demostrar, por el contrario, que transcriben una lengua específica y que tienen una traducción precisa subraya que las imágenes no hablan “directamente” al entendimiento, sino que su decodificación es resultado de un proceso lento. En este caso, fue gracias al estudio y la traducción de la Doctrina cristiana a lenguas indígenas que, en una última etapa, tuvo lugar la creación de imágenes, usadas como un sistema de transcripción. Esta demostración cambia la situación por completo y convierte a los cuadernillos en documentos mucho menos antiguos de lo que se había pensado.

En un último momento, identificar un idioma y un texto particular permite reconocer incluso la fuente usada para transcribir los textos en imágenes. Esto proporciona un dato de calidad para comprender mejor no sólo la lengua, sino también la fecha y la fuente impresa. Añadiremos que la identificación de una doctrina impresa particular también sirve para nutrir la historia de esta documentación, puesto que las órdenes religiosas presentes en la Nueva España discrepaban en sus tradiciones pastorales, referencias lingüísticas y traducciones doctrinales. Conocer la fuente impresa de los catecismos en imágenes proporciona más información sobre los métodos de evangelización que utilizó una orden religiosa específica, que se difundieron y adaptaron entre otras órdenes religiosas.

Interesarse en el funcionamiento semiótico, es decir, el estudio de los signos y sus significados, permite restaurar tanto el contexto de creación de estos textos pictográficos como el de su utilización, y por último, el de sus destinatarios y usuarios.

Precisemos, primero, que los catecismos llamados por convención testerianos pueden describirse como los soportes de una escritura lineal, de izquierda a derecha o en bustrófedon, o sea, la decodificación de las marcas gráficas sigue una orientación dada, a diferencia de las pictografías de los códices que podían seguir varias direcciones. Esta escritura es también “secundaria”,⁸ es decir, recodifica un texto antes codificado en alfabeto latino.

⁸ Según algunas definiciones, una escritura se percibe como un sistema para codificar todas las palabras o sonidos de un texto fuente. Por esta razón, para la mayoría de los teóricos de la escritura, el sistema testeriano no podía entenderse como un sistema o una escritura. Sin embargo, hay que precisar que se trata de una escritura “selectiva”, que puede llamarse “parcial”, según ciertas clasificaciones, a diferencia

Se trata de la recodificación de un texto existente, cuyas palabras se leen las unas después de las otras. Insistimos en este rasgo porque las imágenes también se ubicaron así. Al seguirlas, se pueden identificar textos famosos, como oraciones principales, seguidas por listas de preceptos, como los mandamientos de Dios y de la Iglesia, acompañados de la lista de los Sacramentos, los artículos de la fe, etcétera.

Hay que tener en cuenta que una escritura secundaria no es independiente del texto de origen, por lo tanto, a menudo es imposible entender una secuencia pictográfica sin tener en cuenta de qué textos parten. Resulta que los textos plasmados en estas transcripciones son conocidos. Esto quiere decir que tenemos la llave para “descifrarlos”, una llave que es inmutable, pues son los textos de la Doctrina y no otros.⁹ De hecho, “el procedimiento de la lectura y memorización palabra por palabra en el caso de los manuscritos, catecismos y doctrinas, evitaba el riesgo de interpretaciones libres e individuales y garantizaba, en cambio, la puesta en práctica de enunciaciones relativamente homogéneas”.¹⁰ En última instancia, precisaremos que el número de palabras transcritas como imágenes o signos es variable: según los manuscritos, las informaciones relativas son más o menos importantes. Dicho de otra forma, esas escrituras tienen un grado de selectividad más o menos elevado, pues sus autores seleccionaron, mejor dicho “segmentaron”,¹¹ de forma diversa, las partes del discurso que querían transcribir.

de los “sistemas de escritura completa”, *full writing systems*, como los denomina John DeFrancis, *Visible Speech. The Diverse Oneness of Writing Systems*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1989. Véase también Pierre Déléage, *Inventer l'écriture. Rituels prophétiques et chamaniques des Indiens d'Amérique du Nord, xviii-xix siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 2013.

⁹ Con esta reflexión afirmamos nuestra posición epistemológica. Nos oponemos a toda invención y desciframiento de las imágenes que no se base en el cotejo de las imágenes con los textos impresos en las Doctrinas. En este sentido, nuestro método difiere de las propuestas que analizan los pictogramas como el texto mismo a leer, independientemente de los rezos ya existentes, para llegar a una traducción distinta de las pictografías. Joaquín Galarza y Aurore Monod-Becquelin, *Doctrina Christiana: Le Pater Noster*, París, Société d'éthnographie, 1980, p. 127.

¹⁰ Cifuentes, *Letras sobre voces*, p. 175.

¹¹ Según Louis Hébert, la segmentación es “el proceso que proyecta o reconoce la discontinuidad en el continuo. Por ejemplo, es la división de un texto en sus frases o palabras [...]. Un texto que contiene cien palabras, después de la segmentación, se convierte en una ‘cuadrícula’ con cien cuadrados; es su segmentación”. Louis Hébert, *Dictionnaire de sémiotique*, Rimouski, Université du Québec à Rimouski, 2018, p. 215, <http://www.signosemio.com/documents/dictionnaire-semiotique-generale.pdf> (consulta: 22 de noviembre de 2019). En nuestro caso, la segmentación del texto religioso no sólo puede diferir de un idioma a otro, sino que las elecciones de los pintores, que favorecen un número mayor o menor de palabras para transcribir como imágenes, también varían de un manuscrito a otro.

Estas observaciones se refieren al método que utilizamos para entender los manuscritos, que consiste en comparar las secuencias de imágenes con los textos impresos durante el periodo colonial. Para entenderlos mejor, es importante comparar los manuscritos entre sí. De acuerdo con un estudio de Anne Whited Normann, de 1985,¹² existen cinco grupos principales de manuscritos, según su estilo, forma y contenido: Egerton, Gante, Sahagún, García Icazbalceta y Tulane-Brown. A estos se añaden siete ejemplares que aún no han sido relacionados con ninguno de estos grupos.¹³ Podemos considerar que algunos han sido copiados uno encima del otro porque, por ejemplo, repiten el mismo conjunto de oraciones, que aparecen en el mismo orden. Es el caso de los cuatro manuscritos del grupo Gante, que tienen en común el “Ave María”, el “Credo” y el “Salve”, entre otras oraciones dispuestas en un mismo orden y formato, con estilo e iconografía bastante parecidos.¹⁴

SECUENCIAS CONDENSADAS E IMÁGENES DE TIPO “UNIVERSAL”

Echemos un vistazo a uno de los catecismos aislados, conservado en Berlín y asociado al número 817 en el catálogo de Glass. Su única lámina contiene dos textos: los catorce artículos de fe y los Diez Mandamientos. Cuando nos acercamos a su semiótica, vemos que ambos se han integrado en pequeñas viñetas. Por ejemplo, el tercer artículo de fe, “El tercero, creo que Nuestro Señor Jesucristo por nosotros padeció, murió en la cruz y fue sepultado”, se transcribió de manera muy condensada, reducido a sus elementos mínimos

¹² Anne Whited Normann, *Testarian Codices: Hieroglyphic Catechisms for Native Conversion in New Spain*, tesis de doctorado en estudios latinoamericanos, Nueva Orleans, Tulane University, 1985.

¹³ Queremos subrayar que los nombres de estos grupos, en particular Gante y Sahagún, no son significativos. No existen pruebas sólidas para afirmar que estos frailes sean los autores de los manuscritos. Por su estilo, aunque el contenido es difícil de comprender a partir del folio 47, el extraño *Catecismo dicho de Castaño* fue añadido al grupo Gante después del estudio de Normann. Sobre este ejemplar, al que se le ha asignado el número 843, véase Juan José Batalla, “El catecismo de fray Bartolomé Castaño: presentación y estudio introductorio”, ponencia, Segundo Congreso Internacional “Escrituras silenciadas: historia, memoria y procesos culturales”, Alcalá de Henares, 11 de diciembre de 2007. De los ejemplares aislados, notamos que el 814 está en la Fondation Martin Bodmer, en Cologny, Suiza. A este grupo añadiremos el ejemplar 844, conservado en la Biblioteca Francisco de Burgoa, de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Normann desconocía su existencia en 1985, pues el documento fue objeto de una donación reciente de Alejandro de Ávila Blomberg, actual curador del Jardín Etnobotánico Centro Cultural Santo Domingo.

¹⁴ Véase en la bibliografía la lista de los catecismos estudiados y su clasificación según Normann.



Figura 1. Tercer artículo de la fe en el catecismo 817, folio único, grupo de los aislados: “El tercero, creo que Nuestro Señor Jesucristo por nosotros padeció, murió en la cruz y fue sepultado”.

(véase la figura 1). La secuencia empieza con un número¹⁵ seguido por la imagen de Jesucristo crucificado, que podría condensar tres elementos semánticos: el nombre de Jesús, el verbo “morir” y el sustantivo “cruz”. Sigue la representación de una tumba, en la que se ve una cara con los ojos cerrados: corresponde a la palabra “sepultado”. Con sólo tres imágenes, la semiótica de este catecismo es muy selectiva.¹⁶ No hay indicación del idioma en el que se transcribió y en el que, por lo tanto, debe leerse.¹⁷ Obviamente, hay que conocer la iconografía de la secuencia para entender de qué texto se trata y a qué artículo se refiere. Como resultado, la transmisión del contenido debía acompañarse de una lección oral impartida por un maestro que repitiera las frases varias veces para que el alumno las memorizara, al mismo tiempo que señalaba las viñetas. La transmisión basada en este manuscrito en particular podría ocurrir en varios idiomas. Sus imágenes podrían entonces considerarse “universales” porque no contienen indicaciones sintácticas precisas ni imágenes que correspondan a preposiciones, artículos o pronombres. Las secuencias se entienden hasta en lengua española. Desde este punto de vista, a pesar de su llamado estilo “tradicional”,¹⁸ el pintor no estaba necesariamente

¹⁵ En este caso, observamos un desfase debido a un error del pintor, que inscribió el número 2, indicado por dos círculos, en lugar de pintar tres círculos.

¹⁶ Para un estudio de esta lámina, véase Bérénice Gaillemin, “Prier en suivant les sillons: lecture d’un catéchisme pictographique mexicain conservé à Berlin”, *Cahiers des Amériques Latines*, n. 67, 2011, p. 29-54.

¹⁷ Esta nota contradice algunas de las propuestas de nuestro artículo “Prier en suivant les sillons...” (véase nota anterior). Aunque la cuestión queda abierta, hoy pensamos que el vínculo entre la lengua náhuatl y este ejemplar debe ser matizado.

¹⁸ Varios autores asocian este catecismo al estilo mixteco. Véase Eduard Seler, “Mexican Picture Writings of Alexander von Humboldt in the Royal Library at Berlin”, en Eduard Seler, E. Förstemann, Paul Schellhas, Carl Sapper y E. P. Dieseldorff, *Mexican and Central American Antiquities, Calendar Systems, and History*, Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology/Government Printing Office, Washington, D. C., 1904, p. 221-228.

familiarizado con las traducciones doctrinales en lenguas indígenas. Por su semiótica selectiva o condensada, esta lámina pudo utilizarse con y por hablantes de diferentes lenguas. Sabemos que existían fundaciones conventuales o misiones en las que se hablaban hasta cinco o seis idiomas.¹⁹ Algunas órdenes, como la de los agustinos, establecieron residencias muy dispersas en el vasto territorio que era entonces la Nueva España. Por este motivo, un catecismo de este tipo podía servir a frailes que se trasladaban de un lugar a otro para evangelizar hablantes de idiomas variados. Desde ese punto de vista, este catecismo es una herramienta eficaz que puede compararse con ciertos confesionarios y doctrinas que reunían en un solo manuscrito, aún en el siglo XVII, traducciones en tres lenguas distintas.²⁰

Este ejemplar condensado es el único de su tipo dentro del corpus. Sin embargo, en la última parte de este trabajo veremos que otros manuscritos, cuya semiótica se revela mucho menos selectiva, también pudieron crearse o modificarse para dirigirse a locutores diversos.²¹

Antes de regresar a la cuestión de lo “universal”, o lo que tiende hacia lo “universal”, describiremos otros manuscritos que corresponden a traducciones en lenguas particulares.

SECUENCIAS DETALLADAS: IDIOMA INDÍGENA

a. Metodología y trampas: de la dificultad de determinar un lenguaje específico, aunque las secuencias sean detalladas

Determinar el idioma preciso al que corresponden ciertas secuencias se torna más fructífero cuando la semiótica del catecismo está más desarrollada, es decir, cuando el pintor decide transcribir más palabras y hasta busca una correspondencia figurada para términos como artículos, pronombres o conjunciones. Sin embargo, una transcripción detallada no siempre se puede vincular con un idioma dado.

¹⁹ Cifuentes, *Letras sobre voces*, p. 143.

²⁰ Para la región de Chiapas, por ejemplo, se notó en fuentes doctrinales la asociación al tojolabal, el cabil y el mochó, lenguas habladas en el priorato de Comitán. Mario Humberto Ruz, *Las lenguas del Chiapas colonial*, v. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989; Cifuentes, *Letras sobre voces*, p. 154-156.

²¹ Con la palabra “locutor” me refiero a la persona que actualiza un texto mientras lo lee en voz alta. En este sentido, a cada locutor o hablante se asocia un idioma preciso.



Figura 2. Tercer artículo de la fe en el catecismo 833, f. 17v-18r, grupo Gante: “El tercero, creo que Nuestro Señor Jesucristo por nosotros padeció, murió en la cruz y fue sepultado”.

En los catecismos del grupo Gante (véase la figura 2), observamos una gran diferencia semiótica con el manuscrito 817. Aquí, parece que se transcribió cada palabra: “El tercero: creo que Nuestro Señor Jesucristo por nosotros padeció, murió en la cruz y fue sepultado”. De nuevo, a pesar de que la frase fue detallada, la secuencia puede leerse tanto en español como en náhuatl. En efecto, la mayoría de los signos son semánticos mientras que las dos imágenes *a priori* más abstractas —una mano apuntando a una estrellita y una escala con huellas de pie— funcionan tanto en español como, por ejemplo, en náhuatl. La escala que transcribe la conjunción “y” puede ser inteligible en varios idiomas, porque la idea es que la escala asocia registros diferentes —superior e inferior—, como lo hace la conjunción de coordinación “y” cuando asocia dos palabras. En conclusión, la función de este signo no es fonética. Además, la traducción de la frase fue casi palabra por palabra, así que la sintaxis de la frase en español es idéntica a la sintaxis de su traducción al náhuatl.

Para buscar elementos lingüísticos en los catecismos cuyas secuencias son detalladas, es necesario, por lo tanto, centrarse en las diferencias de sintaxis entre el español y el náhuatl, por ejemplo, o en la posible transcripción de términos marcados por una fuerte iconicidad y la presencia de fonogramas.

b. Perífrasis propias de la traducción en idiomas indígenas

Al buscar en primer lugar perífrasis propias de las traducciones en lenguas indígenas, encontramos que las frases que enumeran los sacramentos son distintas de las empleadas en las doctrinas españolas. En español, el primer sacramento se anuncia con sencillez: “El primero es el Bautismo”. Sin embargo, en náhuatl la sentencia es mucho más larga: “*Ynic centlamantli. Ca yèhuatl, nequaaatequiliztli, ytoca Baptismo*”.²² Esta frase se puede retro-

²² Alonso de Molina, “Copia y relación del catecismo de la doctrina cristiana que se enseña a los Indios desta Nueva España, y el orden que los religiosos desta Provincia tienen en los enseñar”, en Joaquín



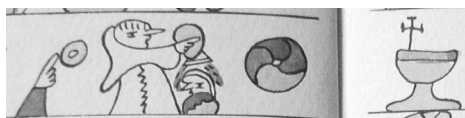
Figura 3. Anuncio del primer sacramento, bautismo, en el catecismo 814, f. 22v-23r, grupo de los aislados: “Primero: es él, ‘el acto de mojar la cabeza’, su nombre (es) Bautismo”.



Catecismo 806,
f. 28v-29r,
grupo Gante.



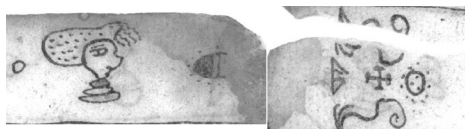
Catecismo 808,
f. 9v-10r,
grupo de los aislados.



Catecismo 830,
f. 7v-8r,
grupo de los aislados.



Catecismo 844,
f. 4v-5r,
grupo de los aislados.



Catecismo 824,
f. 7v-8r,
grupo Tulane-Brown.



Catecismo 827,
f. 3v-4r,
grupo Tulane-Brown.

Figura 4. Anuncio del primer sacramento, bautismo, en varios manuscritos: “Primero: es él, ‘el acto de mojar la cabeza’, su nombre (es) Bautismo”.

traducir como: “Primero: es él, ‘el acto de mojar la cabeza,’ su nombre (es) Bautismo”.

Debemos centrar nuestra atención en la expresión “su nombre es”. Si aparece transcrita en las imágenes, necesariamente la transcripción corresponde a una lengua indígena, pues en español no tiene sentido la redundancia “es el Bautismo, se llama Bautismo”. Lo sobresaliente de esta perífrasis es que está en todos los catecismos del grupo Gante. Entre las imágenes que se utilizaron para transcribir “mojamiento de la cabeza” y “Bautismo”,²³ encontramos un signo que sin duda corresponde a la palabra “nombre” (véase la figura 3).²⁴

Ahora bien, el signo “nombre” se encuentra en varios catecismos,²⁵ por lo que puede decirse que corresponde a transcripciones de textos traducidos a lenguas indígenas (véase la figura 4). Dado que es un símbolo, en este momento no es posible determinar el idioma preciso: podría ser náhuatl, otomí, mazahua, etcétera, pero ciertamente no es español.

c. Transcripción de palabras icónicas formuladas en náhuatl

Otros procesos están ligados a la lengua náhuatl. Por ejemplo, en el catecismo 810, ahora conocido como el catecismo de Atzaqualco,²⁶ se dibujó una pierna para remitir al verbo *nemi*, en este caso “andar”, raíz constitutiva de la palabra *nemiliztli*, “vida”. Este procedimiento, con la variante de dos piernas en lugar de una, se encuentra en el catecismo 808 (véase el

García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México*, v. 2, México, Antigua Librería de Andrade y Morales, 1889, p. 33-61.

²³ Esta imagen puede interpretarse como la de una especie de paloma. Sin embargo, para algunos investigadores es similar a un quetzal. Alessandra Russo, *The Untranslatable Image: A Mestizo History of the Arts in New Spain, 1500-1600*, trad. de Emanuel Susan, Austin, University of Texas Press, 2014, p. 183.

²⁴ Como constata que encontremos el mismo signo en otras frases de la *Doctrina*, por ejemplo, “santificado sea tu *nombre*”, en el “Padre nuestro”. Es interesante notar que el símbolo de “nombre” toma diferentes formas y lo encontramos cada vez que se agrega una perífrasis. En los Mandamientos se usa el signo para anunciar tanto el diezmo como las primicias: “su nombre” es Diezmo [...], “su nombre” es Primicias.

²⁵ Con más precisión, se encuentra en el catecismo 806, en todos los del grupo Gante, en los aislados 808, 830, 814 y 844, y en los 824 y 827 del grupo Tulane-Brown.

²⁶ Elizabeth H. Boone, Louise Burkhart y David Tavárez, *Painted Words: Nahua Catholicism, Politics, and Memory in the Atzaqualco Pictorial Catechism*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2017.

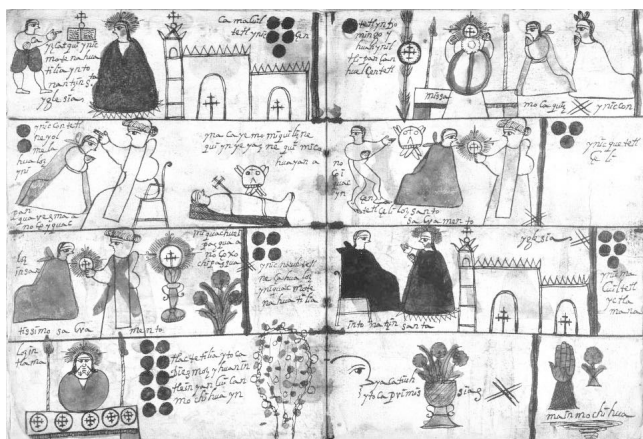


Figura 5. Mandamientos de la Iglesia en el catecismo 813, f. 8v-9r, grupo Egerton. Nótese el perfil humano en la parte inferior de la lámina, cuya nariz puntiaguada se asocia a la palabra *yacatiuh*, escrita con caracteres latinos, que precede la imagen de un recipiente lleno de flores rojas, que transcribe la palabra “primicias”.

último signo de la figura 7, que corresponde a la palabra *tonemiliz*, “nuestra vida”).

Del mismo modo, en los Mandamientos de la Iglesia, para explicar qué son las “primicias”, sabemos que se utilizó la expresión “[es] lo que viene primero”, traducida al náhuatl por la construcción *yacattiuuh*, cuya raíz etimológica es el sustantivo *yacatl*, “nariz” (“lo que viene primero” corresponde a “lo que viene como la nariz” en lengua náhuatl). Al momento de buscar una correspondencia pictórica, el autor del catecismo 813 dibujó una cara de perfil que pone el acento justamente en la nariz. Este detalle permite afirmar que corresponde a una transcripción en lengua náhuatl (véase la figura 5).

Otros casos de idiotismos conciernen al verbo “juzgar”, *tzontequi* en náhuatl, literalmente “corta el pelo o la cabeza”. En la secuencia del catecismo 808 que transcribe la frase “Creo que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos”, en específico para el verbo “juzgar” observamos un grupo compuesto por la figura de Cristo, armado con dos espadas, seguido por un conjunto de cuatro cabezas cortadas (véase la figura 6). En este caso, el vínculo entre la lengua náhuatl y la iconicidad de algunos de estos términos es tangible. De hecho, los catecismos 813 y 808 no sólo tienen en común haber sido creados por conocedores del náhuatl, cuya intención era también transcribir en imágenes las traducciones hechas a esta lengua, sino



Figura 6. Catecismo 808, f. 6v-7r, grupo de los aislados.

Verbo “juzgar”, en los artículos de la fe, transcrito con imágenes que ilustran una palabra icónica formulada en náhuatl: *tzontequi*, “cortar la cabeza/el cabello”: “[Creo que...] vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos, a los buenos y a los malos [no buenos]”, “[*Nicneltoqa...*] *quintlatzontequiliquih in yolqueh ihuan in mimicqueh, in cualtin ihuan in ahmocualtin*”.

que poseen una iconografía parecida y datan de fechas muy cercanas. Una inscripción en el primero señala la fecha de 1714, confirmada gracias al estudio de Burkhart,²⁷ y la firma del segundo se acompaña de la fecha 1719.

d. Presencia de fonogramas

La hipótesis anterior se puede confirmar al subrayar la presencia de fonogramas. Estos signos fonéticos sirven para transcribir un sonido o una secuencia de sonidos, y se relacionan con los “rebuses”, o “jeroglíficos”, juegos de palabras basados en la homofonía entre dos términos, necesariamente vinculados a un idioma en particular.

Si consideramos el importante número de juegos homofónicos que contiene, el catecismo 810 es una joya. Entre los más sobresalientes, está el dibujo de unas tijeras, que remiten al verbo *xima*, “afeitar, rapar”, empleado para transcribir la palabra “santísima”.²⁸ Como constató Burkhart, en este caso el rebús es eficaz para evocar las dos últimas sílabas del préstamo español.²⁹ Por otro lado, dado que se refiere a la Santísima Trinidad, el uso de unas tijeras también podría tener un valor semántico para expresar un dogma cuya representación se revela extremadamente difícil.

Procedimientos parecidos se encuentran en el catecismo 808. En el “Salve Regina”, en la frase “Y al final, cuando se **terminará** en la tierra nuestra vida”, las secuencias pictográficas corresponden no sólo a la sintaxis de la

²⁷ Louise Burkhart, “2014 Presidential Address: Christian Salvation as Ethno-Ethnohistory: Two Views from 1714”, *Ethnohistory*, v. 63, n. 2, 2016, p. 215-235.

²⁸ Catecismo 810, f. 21v.

²⁹ Boone *et al.*, *Painted Words*.



Figura 7. Catecismo 808, f. 3v-4r, grupo de los aislados.
La transcripción del verbo “terminar” en el “Salve Regina” aprovecha la homofonía entre *tzonquiza*: “termina”, “aumenta, crece”:
“Y al final, cuando se terminara en la tierra nuestra vida”,
“*Auh yequeneh in ihcuac otzonquiz in tlalticpac tonemiliz*”.

lengua náhuatl (en comparación con la española, por ejemplo), sino que algunos signos juegan con la proximidad entre los sonidos. Se observa que el verbo “terminar”, aquí conjugado *ontzonquiz*, se transcribe por la imagen de un personaje cuyo pelo parece agitado por el viento (véase la figura 7). Se trata de un juego de palabras homófonas, basado en los dos significados del verbo *tzonquiza*, “terminar” o “aumentar, crecer”, en referencia particular al cabello. Esta evidencia refuerza nuestra opinión de que el texto escrito en las glosas de cada banda horizontal no es un simple subtítulo, sino el texto mismo de la transcripción, que a su vez corresponde a la lengua náhuatl.

A estos últimos ejemplos se pueden añadir otros juegos homofónicos o rebuses. En el catecismo 813 notamos la presencia de una araña, *tocatl* en náhuatl, utilizada para transcribir el verbo “creer”, *tlaneltoca*, porque estos términos tienen dos sílabas en común.³⁰ Esto permite afirmar que este texto no pudo ser sido transcrito por un ignorante de esta lengua.

Este cúmulo de evidencias parecería irrelevante si no se tomara en cuenta el corpus completo. En efecto, los catecismos que acabamos de mostrar son muy conocidos, en particular el 813, del que proviene la oración del “Padre nuestro” que Galarza y Monod-Becquelin publicaron en la década

³⁰ Para aprovechar un comentario de Burkhart al respecto y ser más precisos, añadiremos que en realidad hay una diferencia entre los fonemas *tōca(itl)* y *toca(tl)*. En consecuencia, la homofonía es aproximativa, hecho muy común en los rebuses. Para otros ejemplos de rebuses, véase Bérénice Gaillemín e Isabel Yaya-McKenzie, “L’araignée, le cactus et la plume: peindre et modeler la doctrine chrétienne en langues natives (Mexique-Andes, xvie-xxie siècles)”, en Claire-Akiko Brisset, Florence Dumora y Marianne Simon-Oikawa (dirs.), *Rébus d’ici et d’ailleurs: écriture, image, signe*, Paris, Maisonneuve & Larose/Hémisphères Editions, 2018, p. 181-202.

de 1980.³¹ Desde entonces se describieron varios de sus signos fonéticos³² fácilmente identificables gracias al estudio conjunto de sus glosas alfabéticas en náhuatl. El trabajo de Burkhart³³ también ha permitido en fechas recientes asociar al escribano Lucas Mateo, quien firmó el catecismo con fecha de 1714, con el autor de otro manuscrito proveniente de San Salvador Tizayuca, en el actual estado de Hidalgo, también firmado por él. Ella mostró que este nahuahablante y catequista era de ascendencia indígena y no un sacerdote de la orden dominica, como se pudo pensar anteriormente.³⁴

SECUENCIAS DETALLADAS: LECTURA EN ESPAÑOL

e. El grupo Sahagún

No todos los catecismos contienen glosas, fonogramas o sintaxis correspondientes a lenguas indígenas. El 809, por ejemplo, contiene títulos en español. Además, su sintaxis encaja a la perfección con la de las doctrinas formuladas en esta lengua.

En esencia, este catecismo se compone de morfogramas semánticos que no están vinculados a una lengua en particular. Mediante la imagen de un grupo de tres personajes se codificaron las formas plurales de los pronombres posesivos o de los verbos conjugados en español en la tercera persona del plural: “padre nuestro”, “nuestro pan”, “necesitamos”, “danos”, “perdónanos”, “nuestros pecados”, “perdonamos”, “nuestros deudores”, etcétera. Su autor incluso transcribió los pronombres personales exactamente donde aparecen en la versión española de las oraciones. Por ejemplo, al “te”, “tú” o “vos” corresponde una representación en miniatura de la Virgen o del Padre que juega el papel de un pronombre (véase la figura 8).

³¹ Galarza y Monod-Becquelin, *Doctrina christiana...*

³² Véase también Uta Berger, *Mexican Painted Manuscripts in the United Kingdom*, Londres, British Museum, 1998 (British Museum Occasional Papers, 91); *Gebetbücher in mexikanischer Bilderschrift: europäische Ikonographie im Manuskript Egerton 2898 aus der Sammlung des Britischen Museums, London*, Münster, Lit, 2002.

³³ Burkhart, “2014 Presidential Address...”.

³⁴ Esta idea se basaba en la representación de un fraile con prenda blanca, recurrente a lo largo del catecismo.



Figura 8. “Ave María” en el catecismo 809, f. 2v-3r, grupo Sahagún. Nótense en la dos primeras tiras las representaciones miniaturas de la Virgen, designadas por un índice o un pequeño personaje. Corresponden a palabras con función de pronombre.



Catecismo 807,
f. 17r,
grupo Sahagún.



Catecismo 808,
f. 15r,
grupo de los aislados.



Catecismo 822,
f. 21r,
grupo García Icazbalceta.



Catecismo 825,
f. 12v,
grupo García Icazbalceta.



Catecismo 826,
f. 5v y 6r,
grupo García Icazbalceta.

Figura 9. Representaciones de sombreros asociados a los padres, mencionados en el “Padre nuestro” o en los sacramentos de “orden sacerdotal”.

Es evidente que se tendría que comprobar que esta sintaxis española no se parece en nada a las traducciones en otros idiomas.³⁵ Sin embargo, varios elementos nos hacen pensar que este catecismo está transcrito del español. Ahora bien, ¿a qué se debe esto? ¿Podría ser que el catecismo se relacionara con el abandono de la catequesis en lenguas indígenas y a su erradicación, empezada durante el siglo XVIII? Como reporta Cifuentes, “a la postre, la magnitud de los riesgos y dificultades que los religiosos encontraron les condujo al casi total abandono de la catequesis en lenguas indígenas”.³⁶ También es posible pensar que este catecismo se haya destinado a niños españoles.

Otra hipótesis es que se haya formulado en latín, cuyo uso los jesuitas promovieron de forma importante. De hecho, dado que el origen de la gramática estaba en latín, “basta que los maestros sean instruidos en la lengua latina, aunque no sean frailes naguatatos [*sic*] ni sepan su lengua, pues en latín les han de leer y doctrinar”, como reporta Osorio Romero.³⁷

Vemos así que es necesario considerar la relación entre ciertos ejemplares de los grupos Sahagún y García Icazbalceta, la Compañía de Jesús y lenguas como el latín y el español. Varios manuscritos testerianos parecen vinculados a esta orden religiosa y tienen en común un lazo con el español y el otomí. Varios rasgos apoyan esta hipótesis. Primero, presentan un contenido de tipo jesuítico, es decir, muchos de estos catecismos empiezan por la “Protestación de la fe”, oración también llamada “Todo fiel” en razón de las dos palabras con las que empieza. Este texto empezó a aparecer en las *Doctrinas* publicadas por miembros de la Compañía.³⁸ Por este motivo podría pensarse que estos manuscritos se utilizaron en los colegios jesuitas.

En algunos ejemplares observamos otra particularidad jesuita: el uso de la pictografía para transcribir la palabra “padre”, por ejemplo, en la secuencia “Padre nuestro que estás en los cielos”. Por lo regular, los sacerdotes son

³⁵ Como señaló Burkhart, podría corresponder a otra lengua. Falta un estudio fino que permita comparar las imágenes de los ejemplares 807 y 809, del grupo Sahagún, con las traducciones en otomí, huasteco, mazahua, zapoteco, incluso lenguas de la familia maya.

³⁶ Cifuentes, *Letras sobre voces*, p. 175, 180.

³⁷ Ignacio Osorio Romero, *La enseñanza del latín a los indios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. xxi.

³⁸ Esta oración “es el inicio común, perfectamente identificado, de los catecismos de Astete y Ripalda respectivamente, que aparece posteriormente en todo tipo de obritas doctrinales; se recoge incluso en manuscritos, por ejemplo, la miscelánea jesuítica titulada *Tractatus varii de Societate Jesu*”. Véase Víctor Infantes, *De las primeras letras: cartillas españolas para enseñar a leer de los siglos xv y xvi*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998, p. 125.

llamados “padres” porque tienen una paternidad espiritual hacia los cristianos. En consecuencia, es común que un religioso haya sido representado en este lugar. También suponemos que su vestimenta indica a qué orden pertenece y que ésta estuvo en los alrededores del pintor del manuscrito.

En algunos manuscritos, la imagen del padre se asocia a la de un miembro de las órdenes mendicantes, con un hábito encapuchado de color más o menos oscuro, por lo tanto, de la orden franciscana o dominica. Otros se parecen más a los jesuitas, con su típico sombrero de tricornio, birrete o bonete (véase la figura 9). Dado que los jesuitas llegaron más tarde que los mendicantes, estas pruebas demuestran que los documentos en cuestión se pintaron después de 1572, fecha de su arribo, y también indican su vínculo con un cierto entorno religioso.

Al sumar estas muestras a la cuestión del idioma, nos damos cuenta de que los ejemplares que se pueden vincular con los jesuitas también se relacionan con el español o latín, y el otomí. De hecho, el catecismo 807, casi gemelo del 809, está subtítulo con caracteres latinos que transcriben una traducción doctrinal formulada en otomí. Al respecto, sabemos que los jesuitas:

Luego de varios intentos poco afortunados, lograron organizar el seminario de Tepotzotlán, en el cual se inició la práctica de las tres principales lenguas de esta región: el náhuatl, el otomí y el mazahua [...]. La gran tarea que asumieron los miembros de la Compañía al finalizar el siglo XVI, la evangelización de los indios “rudos” y esquivos del noroeste de la Nueva España, los enfrentó a un complejo universo lingüístico y cultural radicalmente distinto a los encontrados en el altiplano central y en las otras regiones del virreinato.³⁹

³⁹ Cifuentes, *Letras sobre voces*, p. 162. Añadiremos que el padre Juan de Tovar (1547-1626), jesuita, que trabajó casi 50 años en los colegios de la Compañía y en la Universidad, también conocedor de las lenguas náhuatl y otomí, tuvo en su posesión un catecismo testeriano. Lo menciona en una carta en la que responde a preguntas formuladas por el padre José de Acosta, en la que describe el sistema a partir de imágenes y caracteres empleado por los indios. Para dar una prueba de lo que afirma, el padre añade: “jenvoie à votre Révérence les prières du Pater Noster, etc... et la confession générale et autres questions se rapportant à notre Foi telles qu’elles furent écrites et apprises par les anciens selon leurs caractères, lesquelles me furent envoyées par les vieillards de Tezcoco et de Tula, et cet exemple sera suffisant pour en déduire de quelle manière les anciens écrivaient leurs histoires et leurs discours” (“envío a Vuestra Reverencia las oraciones del Pater Noster, etc. y la confesión general y otras cosas relativas a nuestra Fe como fueron escritas y aprendidas por los ancianos según sus caracteres, que me



Figura 10. Portada de *Doctrina christiana, y catecismo, en lengua mexicana. Nuevamente emendada, dispuesta, y añadida para el uso, y enseñanza de los naturales*, de Alonso de Molina, 1675 [1546].
Cortesía de la John Carter Brown Library.



Detalle de una secuencia de preguntas y respuestas del catecismo 808.

Transcripción de la secuencia:

“[Pregunta: ¿Qué significa la Santa Iglesia Católica Romana? Respuesta: Quiere decir] la asamblea de todos los cristianos cuya cabeza es Nuestro Señor Jesucristo.

Y aquí en la tierra *su representante* es nuestro gran gobernante sacerdotal el Santo Padre, que está allá en el gran *altepetl* de Roma”.

Nótese el escudo franciscano que figura en la portada de Molina, empleado para transcribir “su representante”, “*ypatillotzin*”, en referencia al papa.

Ahora formularemos unas preguntas esenciales, pero difíciles de responder: ¿habrán funcionado con éxito estos manuscritos? En efecto, si las imágenes correspondían inicialmente al texto en español, pero luego se utilizaron para evangelizar en otra lengua: ¿cuántos errores o incomprensiones habrán ocasionado? Otra forma de interpretar estos posibles fracasos pragmáticos es considerar ciertos manuscritos —en particular los del grupo Sahagún— como auténticos experimentos para llevar el método a hablantes de otros idiomas. Como veremos, esta hipótesis parece bastante probable.

*f. La imagen del “ratón”: uso y desuso de un signo fonético
(grupo García Icazbalceta)*

Terminamos con la presentación de un problema: el pequeño “ratón”, utilizado para transcribir las locuciones “como” y “así”. Numerosos autores han notado su presencia: Orozco y Berra lo describió como un ratón o una rata, Dean como un armadillo, Resines como un cerdo, Bonilla como un mapache y Bernand como un ocelote.⁴⁰ Sin embargo, estas propuestas no se asociaron con una lectura en una lengua determinada ni se ofrecieron explicaciones sobre su función semiótica, ya sea semántica o fonética. De manera personal, durante mucho tiempo pensé que se trataba de un *ahuizotl* y que era un fonograma en náhuatl,⁴¹ dado que aparece en los catecismos transcritos

fueron enviadas por los ancianos de Texcoco y Tula, y este ejemplo será suficiente para deducir cómo los antiguos escribieron sus historias y discursos”. Jacques Lafaye, “Introduction”, en Jacques Lafaye (ed.), *Manuscrit Tovar, orígenes et croyances des Indiens du Mexique*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1972, p. 119. En nuestra opinión, si bien este testimonio no prueba que esta forma de escritura catequística fuera creada por iniciativa de los indígenas, asegura que los jesuitas eran conscientes de su existencia y tenían en sus manos al menos uno de estos manuscritos.

⁴⁰ Manuel Orozco y Berra, “Doctrinas y jeroglíficos”, *Anales del Museo Nacional de México*, t. I, entrega 5a, México, Imprenta Poliglota de Carlos Ramiro, 1877, p. 202-216; Carolyn S. Dean, “Praying with Pictures: A Reading of the *Libro de Oraciones*”, *Journal of Latin American Lore*, v. 15, n. 2, 1989, p. 211-273; Luis Resines Llorente, *Diccionario de los catecismos pictográficos*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 2007; Jesús Javier Bonilla Palmeras, *Entre imágenes y oraciones: un acercamiento al catecismo indígena 078 de la Biblioteca Nacional de París, Francia*, tesis de maestría en historia y etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2004; Carmen Bernand, *Teotl. Dieu en images dans le Mexique colonial*, Paris, Fondation Martin Bodmer/Presses Universitaires de France, 2009.

⁴¹ Bérénice Gaillemín, “Images mémorables pour un texte immuable. Les catéchismes pictographiques testériens (Mexique, XVIIe-XIXe)”, *Gradhiva*, n. 13, 2011, p. 204-225. En efecto, existe una cercanía fonética entre la palabra nahua *ihh*, “como”, y el nombre de este animal mítico.

en esta lengua. Sin embargo, ¿cómo explicar su presencia en el catecismo 809, vinculado al español?⁴²

Una posibilidad es que el signo se haya independizado de su lengua de codificación original. En otro contexto, este fue el caso del signo tipográfico *et*, “y comercial” o *esperluette*, inicialmente atado al latín puesto que correspondía gráficamente a la combinación de las letras *e* y *t* para decir *et*. Ahora bien, hoy el signo *et* se convirtió en un símbolo: es un signo entendible por hablantes de cualquier idioma y se usa en cualquier tipo de texto, sin que sea necesario conocer su origen fonético inicial.

De la misma forma, es posible que el animalito, inicialmente atado al idioma náhuatl (¿un *ahuizotl*?), se haya separado de su contexto fonético original y ya convertido en símbolo se haya utilizado en textos elaborados en otros idiomas. Esto explicaría su presencia en manuscritos pictóricos cuyas secuencias se asocian a otros idiomas, como el 809.

Otra hipótesis es que el reporte de esta imagen en manuscritos destinados a otros tipos de hablantes haya sido el resultado de un error de copia. El copista, en este caso, no se habría dado cuenta de que copiaba un texto vinculado a un idioma específico y copió indistintamente las imágenes, sin notar la diferencia entre los signos semánticos y fonéticos.




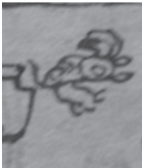



A pesar de esta última hipótesis, creo que el *ahuizotl*/ratón fue objeto de adaptaciones conscientes. En efecto, el ratón se encuentra no sólo en los manuscritos del grupo Sahagún, sino también en ciertos ejemplares del grupo García Icazbalceta, cuyas glosas están en otomí, a veces en español. Esto dicho, observamos que de un manuscrito a otro el ratón fue sustituido por una mano asociada al término otomí *tengu*, aquí “como”. Esto es evidente si comparamos los manuscritos 823, 832 y 822, este último con ratón y glosa en otomí, con los 826 y 837, con la mano y glosa en otomí. Luego vemos que cuando estos manuscritos fueron copiados, en particular por el famoso padre Pérez, un especialista de la lengua otomí, tanto el ratón como la mano se reemplazaron por el término “como” en español (véase el manuscrito 816, cuadro 1).

⁴² Nótese algunas diferencias entre el ratón usado para así, en “así sea”, y “como” comparativo. En el catecismo 809, por ejemplo, cuando se trata de “como”, el animal tiene entre las manos un palito para “así sea” no lo lleva. La lectura o importancia de este palito todavía se desconoce.




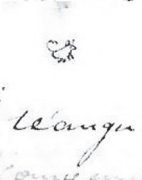
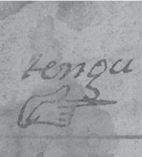
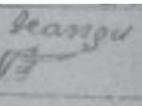
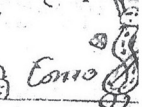
Cuadro 1.

Transcripción de la palabra “como”/teangu/iuh, con o sin “ratón”.

Ejemplos extraídos de las frases “en la tierra así *como* en el cielo”, del “Padre nuestro”, y “amar a su prójimo *como* a sí mismo”, del Decálogo. Los ejemplares 817, 808, 803 (éste carece de oraciones, contiene sólo el diálogo en preguntas y respuestas) y los del grupo Gante no tienen ningún signo que transcriba esta palabra.

Catecismo	Grupo	Transcripción
824	Tulane-Brown	
827	Tulane-Brown	
830	Aislados	
844	Aislados	
810	Aislados	
814	Aislados	
809	Sahagún	

(continuación)

Catecismo	Grupo	Transcripción
807	Sahagún	
823	García Icazbalceta	
832	García Icazbalceta	
822	García Icazbalceta	
826	García Icazbalceta	
837	García Icazbalceta	
816	García Icazbalceta	

A mi parecer, estos manuscritos fueron condensados de manera deliberada. Al trasladar algunos al otomí, los signos fonéticos se eliminaron para adaptarse mejor a otro tipo de hablantes, incluso españoles.

CONCLUSIÓN

El objetivo de este capítulo fue acercarnos a la diversidad semiótica y la heterogeneidad de los manuscritos llamados testerianos. Su estudio nos permite subrayar que las leyendas que circulan sobre su origen son erróneas en gran medida. Pensar que se trata de una invención de hombres ignorantes de los idiomas indígenas es irrelevante para la gran mayoría de los ejemplares. Del mismo modo, imaginar que fueron elaborados en los primeros años de la evangelización, aunque no había siquiera impresos de las traducciones del catecismo, también es equivocado.

Por su heterogeneidad, no podemos referirnos más a estos documentos como a un conjunto o corpus por sí. Cuando se revela posible, es necesario asociar cada referencia a un “testeriano” no sólo a su fecha, sino también al tipo de semiótica empleada, su sintaxis e idioma de su composición-lectura.

Si bien algunos pudieron ser usados por hablantes de distintos idiomas, puesto que su semiótica es muy condensada o selectiva, otros fueron forzosamente elaborados por conocedores de las lenguas indígenas y las traducciones publicadas de las *Doctrinas*. De hecho, al aplicar nuestra metodología de cotejo entre secuencias de imágenes y textos en caracteres latinos, pudimos asociar ciertos ejemplares manuscritos a doctrinas impresas específicas. Por ejemplo, afirmamos que la primera parte del catecismo 808 corresponde a la primera versión de la *Doctrina*, del franciscano Alonso de Molina, publicada en 1546.⁴³

Con este método, tomando en cuenta la lengua correspondiente a cada ejemplar, es posible proponer nuevos grupos y asociarlos a algunos de los manuscritos que Normann aisló en una primera fase (véase el cuadro 2). Estas nuevas categorías ponen de relieve el grado de su condensación semiótica,

⁴³ Molina, “Copia y relación ...”. Aunque el texto se refiere en su mayoría a esta primera y antigua doctrina, es posible que para la “pequeña doctrina” (diálogo en preguntas y respuestas, ausente de la Doctrina de 1546) el pintor-escribano haya aludido más bien a la versión corregida e impresa durante el siglo xvii: Molina, *Doctrina christiana...* Al respecto, véase Bérénice Gaillemín, “Traducción de la *Doctrina cristiana* en imágenes y en náhuatl de Felipe de Santiago y Cruz (1719)”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 62, 2021, p. 267-332.



Cuadro 2.
Posible asociación de los ejemplares con una lengua.

Catecismo	Grupo	Asociación a una lengua	Ratón
817	Aislados	Condensación (posible “universalidad” de las imágenes)	No
804, 806, 836, 833, 840, 843	Gante	Transcripción en una lengua indígena no identificada hasta la fecha	824, 827
824, 827	Tulane-Brown		830, 844
830, 844	Aislados		
801, 802, 813	Egerton	Transcripción en náhuatl	810, 814
803, 808, 810, 814	Aislados		
807, 809	Sahagún	Transcripción en español, con asociación a glosas y subtítulos en otomí	809 807 (mano y libro abierto + glosa “teangu”)
816, 822, 823, 826, 832, 837	García Icazbalceta	Condensación que favorece adaptaciones	822, 823, 832 816: glosa “como” 826, 837: mano con glosa “te[a]ngu”)

o subrayan que se trata de una transcripción en una cierta lengua indígena, o afirman que es una transcripción en náhuatl, o una transcripción en lengua española, o una condensación que favorece las adaptaciones.

De acuerdo con propuestas recientes, ahora sabemos que es probable que ciertos manuscritos se utilizaran para apoyar reivindicaciones políticas.⁴⁴ Citando a Burkhart, “al indigenizar y localizar artísticamente los discursos cristianos universales, los creadores de estos documentos alinean con seguridad la historia local e indígena con la historia de la salvación del cristianismo y, por lo tanto, con el orden cósmico y la legitimidad política”.⁴⁵ Este es, quizá, el caso de los catecismos 810 y 813; sin embargo, no descartamos la posibilidad de que la mayoría se destinara a la enseñanza.

Pensamos que la cuestión de los destinatarios (españoles, criollos hispanizados, nahuas u otomíes) debe plantearse de nuevo, pues seguramente hubo varias olas de creación y uso a lo largo de la época colonial. Según las fuentes de las que disponemos, asociadas a otros índices, sabemos que la invención del método se ubica al final del siglo XVI; sin embargo, la mayoría de los ejemplares conservados se elaboró durante la segunda mitad del XVII,⁴⁶ mientras otros fueron pintados durante el XVIII. Esto dicho, tampoco podemos olvidar las referencias de Joseph Joaquín Granados y Gálvez quien describe el método, todavía en uso al final del siglo XVIII,⁴⁷ ni la mención de Aubin, quien reporta que el padre Francisco Pérez,⁴⁸ en la segunda mitad del siglo XIX, sólo toleraba el uso de catecismos en imágenes en su parroquia de Actopan.

⁴⁴ Burkhart, “2014 Presidential Address”; Boone *et al.*, *Painted Words*; Bérénice Gaillemín, “En el nombre de Dios Padre: reivindicaciones de la nobleza indígena”, en Miguel Ángel Ruz Barrio y Juan José Batala Rosado (coords.), *Los códices mesoamericanos. Registros de religión, política y sociedad*, México, El Colegio Mexiquense, 2016, p. 285-309, y “Outils pédagogiques ou armes politiques? Mettre en scène la conversion dans et avec les catéchismes mexicains”, *Archives en Sciences Sociales des Religions*, n. 182, 2018, p. 49-74.

⁴⁵ “By artfully indigenizing and localizing universalizing Christian discourses, the creators of these documents confidently align local and indigenous history with the salvation history of Christianity and thus with both cosmic order and political legitimacy”. Burkhart, “2014 Presidential Address...”, p. 217. La traducción es mía.

⁴⁶ Como demostró Burkhart, se puede fechar el contenido de varios catecismos con base en las versiones transcritas del diálogo en preguntas y respuestas. Hasta la fecha, la versión más antigua es la compuesta por Francisco de Lorra Baquío, fechada en 1634. En consecuencia, ningún ejemplar que contenga y transcriba este texto puede ser anterior. Louise M. Burkhart, “The ‘Little Doctrine’ and Indigenous Catechesis in New Spain”, *Hispanic American Historical Review*, v. 94, n. 2, 2014, p. 167-206; Francisco de Lorra Baquío, *Manual mexicano, de la administración de los santos sacramentos, conforme al manual toledano*, México, Diego Gutiérrez, 1634.

⁴⁷ Joseph Joaquín Granados y Gálvez, *Tardes americanas*, Barcelona, Red-Ediciones, 2008 [1778].

⁴⁸ Aubin, *Mémoires sur la peinture didactique...*, p. 29.

DOCUMENTOS

Grupo Egerton

- 801: “Chimalpopoca Paper”, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México, Colección Antigua (no localizado).
- 802: (copia del 813) “Doctrina cristiana en geroglíficos”, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.
- 813: manuscrito Egerton 2898, *Doctrina Christiana*, British Museum, Londres.

Grupo Gante

- 804: “Catecismo de la doctrina cristiana en jeroglíficos para la enseñanza de los indios mucaguas”, manuscrito 1257 B, Archivo Histórico Nacional, Madrid.
- 806: Gante, Pedro de, *Catecismo de la doctrina cristiana*, manuscrito Vitr 26-9, Biblioteca Nacional de España, Madrid.
- 833: “Catecismo pictórico otomí”, Garrett Mesoamerican Manuscript 3a, Princeton University Library, Princeton, Garrett Mesoamerican Manuscripts (C0744), Manuscripts Division, Department of Rare Books and Special Collections.
- 836: Gante, Pedro de, *Catecismo de la doctrina cristiana II*, manuscrito Vitr 26-9, Biblioteca Nacional de España, Madrid.
- 840: “Alphonse Pinart Copy n. 2”, Bancroft Library, University of California Berkeley, Berkeley.
- 843: Castaño, Bartolomé, *Catecismo de la doctrina cristiana*, manuscrito Res/271, Biblioteca Nacional de España, Madrid.

Grupo Sahagún

- 807: “Cartilla”, manuscrito Mexicain 76, Bibliothèque nationale de France, París, Département des Manuscrits, Fonds Mexicain,
- 809: “Cartilla”, manuscrito Mexicain 78, Bibliothèque nationale de France, París, Département des Manuscrits, Fonds Mexicain.

Grupo García Icazbalceta

- 816: “Manuscript in Otomi Picture Writing”, John Griswold White Collection of Folklore and Orientalia, Cleveland Public Library, Cleveland.
- 822: “Cartilla de geroglíficas de la doctrina cristiana en idioma otomí”, manuscrito HC417/50, The Hispanic Society of America, Nueva York.
- 823: manuscrito Wilkinson 142, The Hispanic Society of America, Nueva York.
- 825: Codex Ind 24, John Carter Brown Library, Providence, Indigenous Collection.



- 826: Codex Ind 26, John Carter Brown Library, Providence, Indigenous Collection.
832: [A Mexican catechism in Testerian hieroglyphs], manuscrito Mex.6 M 57, Tozzer Library, Harvard University, Cambridge.
837: “Catecismo testeriano”, Centro de Estudios de Historia de México, México.

Grupo Tulane-Brown

- 824: Codex Ind 25, John Carter Brown Library, Providence, Indigenous Collection.
827: “Testerian manuscript 1”, Tulane University Library, Nueva Orleans, Meso-american Painted Manuscripts, Latin American Library.

Grupo de los aislados

- 803: “Catecismo Gómez de Orozco”, manuscrito 35-131, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.
808: “Cathésimo en lengua mexicana”, manuscrito Mexicain 77, Bibliothèque nationale de France, París, Département des Manuscrits, Fonds Mexicain.
810: “Doctrine chrétienne, en figures, avec notes historiques”, manuscrito Mexicain 399, Bibliothèque nationale de France, París, Département des Manuscrits, Fonds Mexicain.
814: “Codex Testeriano Bodmer”, Cod. Bodmer 905, Fondation Martin Bodmer, Cologny.
817: *Codex Humboldt*, fragmento 16, Staatsbibliothek zu Berlin, Berlín.
830: *Libro de oraciones*, manuscrito 35-53, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.
844: “Catecismo”, Biblioteca Francisco de Burgoa, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Oaxaca.

BIBLIOGRAFÍA

- Aubin, Joseph Marius Alexis, “Mémoire sur la peinture didactique et l’écriture figuratives des anciens mexicains”, *Revue orientale et américaine*, t. 3, 1860, p. 224-255.
———, *Mémoires sur la peinture didactique et l’écriture figurative des anciens mexicains*, intr. de E. T. Hamy, París, Imprimerie Nationale, 1885.
Batalla, Juan José, “El catecismo de fray Bartolomé Castaño: presentación y estudio introductorio”, ponencia, Segundo Congreso Internacional “Escrituras silenciadas: historia, memoria y procesos culturales”, Alcalá de Henares, 11 de diciembre de 2007.

- Berger, Uta, *Mexican Painted Manuscripts in the United Kingdom*, Londres, British Museum, 1998 (British Museum Occasional Papers, 91).
- , *Gebetbücher in mexikanischer Bilderschrift: europäische Ikonographie im Manuskript Egerton 2898 aus der Sammlung des Britischen Museums*, London, Münster, Lit, 2002.
- Bernand, Carmen, *Teotl. Dieu en images dans le Mexique colonial*, París, Fondation Martin Bodmer/Presses Universitaires de France, 2009.
- Bonilla Palmeras, Jesús Javier, *Entre imágenes y oraciones: un acercamiento al catecismo indígena 078 de la Biblioteca Nacional de París, Francia*, tesis de maestría en historia y etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2004.
- Boone, Elizabeth H., Louise M. Burkhart y David Tavárez, *Painted Words: Nahuatl Catholicism, Politics, and Memory in the Atzaqualco Pictorial Catechism*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2017.
- Burkhart, Louise M., “The ‘Little Doctrine’ and Indigenous Catechesis in New Spain”, *Hispanic American Historical Review*, v. 94, n. 2, 2014, p. 167-206.
- , “2014 Presidential Address: Christian Salvation as Ethno-Ethnohistory: Two Views from 1714”, *Ethnohistory*, v. 63, n. 2, 2016, p. 215-235.
- Cifuentes, Bárbara, *Letras sobre voces: multilingüismo a través de la historia*, con la colab. de Lucina García, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Nacional Indigenista, 1998.
- Dean, Carolyn S., “Praying with Pictures: A Reading of the *Libro de Oraciones*”, *Journal of Latin American Lore*, v. 15, n. 2, 1989, p. 211-273.
- DeFrancis, John, *Visible Speech. The Diverse Oneness of Writing Systems*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1989.
- Déléage, Pierre, *Inventer l'écriture. Rituels prophétiques et chamaniques des Indiens d'Amérique du Nord, XVIIe-XIXe siècles*, París, Les Belles Lettres, 2013.
- Gaillemin, Bérénice, “Prier en suivant les sillons: lecture d'un catéchisme pictographique mexicain conservé à Berlin”, *Cahiers des Amériques Latines*, n. 67, 2011, p. 29-54.
- , “Images mémorables pour un texte immuable. Les catéchismes pictographiques testériens (Mexique, xvii-xixe)”, *Gradhiva*, n. 13, 2011, p. 204-225.
- , *L'art ingénieux de peindre la parole et de parler aux yeux. Élaboration et usages des catéchismes en images du Mexique (XVIIe-XIXe siècles)*, tesis de doctorado en etnología, París, Université Paris Nanterre, 2013.

- , “En el nombre de Dios Padre: reivindicaciones de la nobleza indígena”, en Miguel Ángel Ruz Barrio y Juan José Batalla Rosado (coords.), *Los códices mesoamericanos. Registros de religión, política y sociedad*, México, El Colegio Mexiquense, 2016, p. 285-309.
- , “Outils pédagogiques ou armes politiques? Mettre en scène la conversion dans et avec les catéchismes mexicains”, *Archives en Sciences Sociales des Religions*, n. 182, 2018, p. 49-74.
- , “Traducción de la *Doctrina cristiana* en imágenes y en náhuatl de Felipe de Santiago y Cruz (1719)”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 62, 2021, p. 267-332.
- Gaillemin, Bérénice e Isabel Yaya-McKenzie, “L’araignée, le cactus et la plume: peindre et modeler la doctrine chrétienne en langues natives (Mexique-Andes, XVIIe-XXIe siècles)”, en Claire-Akiko Brisset, Florence Dumora y Marianne Simon-Oikawa (dirs.), *Rébus d’ici et d’ailleurs: écriture, image, signe*, París, Maisonneuve & Larose/Hémisphères Éditions, 2018, p. 181-202.
- Galarza, Joaquín y Aurore Monod-Becquelin, *Doctrina Christiana: Le Pater Noster*, París, Société d’ethnographie, 1980 (Recherches Américaines, 2).
- Glass, John, “A Census of Middle American Testarian Manuscripts”, en Howard F. Cline, Charles Gibson y Henry B. Nicholson (eds.), *Handbook of Middle American Indians, Guide to Ethnohistorical Sources*, v. 14, parte 3, Austin, University of Texas Press, 1975, p. 281-296.
- Granados y Gálvez, Joseph Joaquín, *Tardes americanas*, Barcelona, Red-Ediciones, 2008 [1778].
- Hébert, Louis, *Dictionnaire de sémiotique*, Rimouski, Université du Québec à Rimouski, 2018, <http://www.signosemio.com/documents/dictionnaire-semiotique-generale.pdf> (consulta: 22 de noviembre de 2019).
- Infantes, Víctor, *De las primeras letras: cartillas españolas para enseñar a leer de los siglos XV y XVI*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998.
- Lafaye, Jacques, “Introduction”, en Jacques Lafaye (ed.), *Manuscrit Tovar, origines et croyances des Indiens du Mexique*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1972, p. 9-73.
- León, Nicolas, “A Mazahua Catechism in Testera-Amerind Hieroglyphs”, *American Anthropologist*, v. 2, n. 4, 1900, p. 722-740.
- León-Portilla, Miguel, *Un catecismo náhuatl en imágenes*, México, Cartón y Papel de México, 1979.
- Lorra Baquío, Francisco de, *Manual mexicano, de la administración de los santos sacramentos, conforme al manual toledano*, México, Diego Gutiérrez, 1634.
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980 [1870].

- Molina, Alonso de, *Doctrina christiana, y cathecismo, en lengua mexicana. Nuevamente emendada, dispuesta, y añadida para el uso, y enseñanza de los naturales*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1675 [1546].
- , “Copia y relación del catecismo de la doctrina cristiana que se enseña a los Indios desta Nueva España, y el orden que los religiosos desta Provincia tienen en los enseñar”, en Joaquín García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México*, v. 2, México, Antigua Librería de Andrade y Morales, 1889, p. 33-61.
- Normann, Anne Whited, *Testerian Codices: Hieroglyphic Catechisms for Native Conversion in New Spain*, tesis de doctorado en estudios latinoamericanos, Nueva Orleans, Tulane University, 1985.
- Orozco y Berra, Manuel, “Doctrinas y jeroglíficos”, *Anales del Museo Nacional de México*, t. I, entrega 5a, México, Imprenta Políglota de Carlos Ramiro, 1877, p. 202-216.
- Osorio Romero, Ignacio, *La enseñanza del latín a los indios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Resines Llorente, Luis, *Diccionario de los catecismos pictográficos*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 2007.
- Russo, Alessandra, *The Untranslatable Image: A Mestizo History of the Arts in New Spain, 1500-1600*, trad. de Emanuel Susan, Austin, University of Texas Press, 2014.
- Ruz, Mario Humberto, *Las lenguas del Chiapas colonial*, v. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Seler, Eduard, “Die mexikanischen Bilderhandschriften Alexander von Humboldt’s in der Königlichen Bibliothek zu Berlin”, en *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde*, Berlín, A. Ascher and Co., 1902 [1893], p. 289-300.
- , “Mexican Picture Writings of Alexander von Humboldt in the Royal Library at Berlin”, en Eduard Seler, E. Förstemann, Paul Schellhas, Carl Sapper y E. P. Dieseldorff, *Mexican and Central American Antiquities, Calendar Systems, and History*, Washington, D. C., Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology/Government Printing Office, 1904, p. 221-228.
- Whittaker, Gordon, “Writing Systems”, en Patrick Colm Hogan (ed.), *The Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 935-939.

