FACULTAT DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ

GRAU EN ESTUDIS DE L'ÀSIA ORIENTAL

TREBALL DE FI DE GRAU
Curs 2025-2026

Aprendizaje y traducción del japonés en el contexto misionero del siglo XVI

LAURA TRULLENQUE ABADÍAS

1630243

TUTORA
MAKIKO FUKUDA

Barcelona, 31, maig 2026

UAB
Universitat Autònoma de Barcelona

Aprendizaje y traducción del japonés en el contexto misionero del siglo XVI

Autora: Laura Trullenque Abadías
Tutora: Makiko Fukuda
Centro: FTI, UAB
Estudios: Grado en Estudios de Asia Oriental
Curso académico: 2025/2026
Palabras clave: Cristianismo, traducción, japonés, Biblia, misioneros, España, Portugal

Resumen: Los primeros misioneros cristianos en predicar la fe en Japón fueron los jesuitas, quienes se adentraron en un territorio cuya lengua desconocían. Gracias al encuentro de Francisco Javier con Yajirō, samurái interesado en buscar el perdón de Dios a causa de un asesinato, se abre la puerta a la predicación del evangelio en tierras japonesas. Con un estudio de la lengua preliminar en Goa, Francisco Javier, Juan Fernández y Cosme de Torres inician su aprendizaje de la lengua japonesa, para posteriormente predicar a los japoneses acerca de Jesucristo. Iniciando así las labores de estudio de la lengua, irían perfeccionando su conocimiento del japonés y adquiriendo habilidades de diálogo como para conversar y debatir con los nativos acerca de la fe en Jesús. Su estudio de la lengua permitió traducir porciones de los Evangelios al japonés y del Antiguo Testamento, y sería a partir del siglo XIX que las primeras Biblias completas en japonés serían traducidas.

Aprenentatge i traducció del japonès en el context missioner del segle XVI

Autora: Laura Trullenque Abadías
Tutora: Makiko Fukuda
Centre: FTI, UAB
Estudis: Grau en Estudis de l'Àsia Oriental
Curs acadèmic: 2025/2026
Paraules clau: Cristianisme, traducció, japonès, Bíblia, missioners, Espanya, Portugal

Resum: Els primers missioners cristians a predicar la fe al Japó van ser els jesuïtes, els qui es van endinsar en un territori la llengua del qual desconeixien. Gràcies a la trobada de Francisco Javier amb Yajirō, samurai interessat a buscar el perdó de Déu a causa d'un assassinat, s'obre la porta a la predicació de l'evangeli en terres japoneses. Amb un estudi de la llengua preliminar en Goa, Francisco Javier, Juan Fernández i Cosme de Torres inicien el seu aprenentatge de la llengua japonesa, per a posteriorment predicar als japonesos sobre Jesucrist. Iniciant així les labors d'estudi de la llengua, anirien perfeccionant el seu coneixement del japonès i adquirint habilitats de diàleg com per a conversar i debatre amb els nadius sobre la fe en Jesús. El seu estudi de la llengua va permetre traduir porcions dels Evangelis al japonès i de l'Antic Testament, i seria a partir del segle XIX que les primeres Bíblies completes en japonès serien traduïdes.

Learning and translation of Japanese in the missionary context of the 16th century

Author: Laura Trullenque Abadías
Tutor: Makiko Fukuda
Center: FTI, UAB
Studies: Grado en Estudios de Asia Oriental
Academic year: 2025/2026
Keywords: Christianity, translation, Japanese, Bible, missionaries, Spain, Portugal

Abstract: The first Christian missionaries to preach the faith in Japan were the Jesuits, who entered a territory whose language they did not know. Thanks to the meeting of Francis Xavier with Yajirō, a samurai interested in seeking forgiveness from God because of a murder, the door is opened to preaching the gospel in Japanese lands. With a preliminary study of the language in Goa, Francis Xavier, Juan Fernández and Cosme de Torres begin their learning of the Japanese language, to later preach to the Japanese about Jesus Christ. Thus starting the language study, they would perfect their knowledge of Japanese and acquire dialogue skills such as to converse and debate with the natives about faith in Jesus. His study of the language made it possible to translate portions of the Gospels into Japanese and the Old Testament, and it would be from the 19th century that the first complete Bibles in Japanese would be translated.

Agradecimientos 1
1. Introducción 2
2. Marco teórico 4
2.1. Aprendizaje de segundas lenguas 4
2.1.1. Definición de didáctica 6
(1) Didáctica de una segunda lengua 7
(2) Evolución de la didáctica de segundas lenguas 8
2.1.2. Recursos y técnicas de aprendizaje para misioneros 14
2.2. Tipos de traducción 15
2.2.1. Recursos y técnicas de traducción en el ámbito misionero 15
3. Aprendizaje del japonés por los jesuitas 19
3.1. Estado de la cuestión 19
3.2. Análisis 20
3.2.1. Metodología 20
3.2.2. El Japón que recibió a los jesuitas en el siglo XVI: contexto histórico 22
(1) Etapa 1. De las primeras misiones en Asia hasta el Japón de 1549 22
(2) Etapa 2. Establecimiento en Japón 25
(3) Etapa 3. Periodo de persecución y expulsión 26
3.2.3. Aprendizaje del japonés 27
(1) Primeros pasos 27
(2) ¿Cómo aprendieron japonés los jesuitas? Métodos 29
(3) Sobre la adquisición de la lengua: descripción de estrategias 34
(4) Los frutos de su estudio 37
3.2.4. Traducción de la Biblia 40
(1) Primeras traducciones 40
(2) Técnicas de traducción bíblica en japonés 42
(3) Evolución hasta versiones actuales 44
4. Conclusión 46
5. Bibliografía: obras citadas 50

Agradecimientos

A la hora de realizar este trabajo, he valorado muy especialmente la formación recibida en el Grado de Estudios de Asia Oriental. Quiero agradecer a todos y cada uno de los profesores cuyas clases he podido disfrutar. Gracias por vuestro esfuerzo visible y también por el invisible.

Expresar mi gratitud a la familia que se me ha quedado en Japón, a Michihito y a Charis Chapel, que hicieron de mi estancia en Japón una parte imborrable en mi vida. Estoy muy agradecida al centro Vida Nueva por brindarme esta oportunidad única.

Quiero agradecer especialmente a Makiko por invertir su esfuerzo en llevar mi TFG. Aprecio especialmente el interés mostrado en sacar adelante este tema y todo el sacrificio que ello ha supuesto. Gracias por tu paciencia y por tu compromiso.

Y por supuesto, agradecer a mi Amado, quien me ha dado las fuerzas cada uno de los días que he escrito este trabajo. Sin ti hubiese sido imposible, y si no me hubieses encontrado no tendría ninguna buena noticia que dar.

1. Introducción

En las últimas décadas, España ha experimentado un *boom* de la cultura japonesa en todas sus expresiones. Diferentes áreas de la cultura japonesa se han difundido como consecuencia de la globalización y el uso extendido del internet, que ha favorecido la popularidad del anime y manga, pero también a ello contribuyen los eventos locales de difusión cultural como el *Salón del manga de Barcelona*, entre muchos otros. Esto ha llevado a que más personas se interesen en aprender la lengua japonesa, y tanto es así que en el año 2018 España era el 4º país de Europa con más personas aprendiendo japonés (Suzuki, sf), e incluso ha llegado a algunos institutos como asignatura optativa[1]. Además, no son pocas las universidades japonesas que enseñan el español como lengua extranjera, además del inglés[2], evidenciando este *boom* cultural entre Japón y España.

Dentro del contexto de un intercambio cultural, tal y como es el caso de lo expuesto arriba, la lengua se vuelve algo esencial para la difusión de los diferentes productos culturales. Por ejemplo, la traducción al castellano de los contenidos audiovisuales japoneses es imprescindible para que estos puedan circular y ser consumidos por la población que no entiende el idioma original. De manera que, al hablar del *boom* cultural, el flujo de productos culturales hace que las lenguas en cuestión se vuelvan necesarias y a la vez populares, aumentando la cantidad de personas que las aprenden.

En cuanto a las razones del aprendizaje, encuestas realizadas por Japan Foundation ponen de manifiesto que en el año 2021 el motivo más recurrente para el estudio del japonés era el "interés en la lengua japonesa" (Japan Foundation, 2021:22). Este motivo deja entrever unas motivaciones personales, como son las inquietudes e intereses en lenguas, que tendría su contraparte en estudiar la lengua por requerimientos laborales, por ejemplo. En esta misma línea del ámbito personal, también se destaca el "interés por el anime, manga, J-POP, moda, etc.", que en este caso parece ser el fruto del *boom* cultural expuesto con anterioridad. Por otro lado, el "trabajo actual o futuro en el país propio", también figura como una de las motivaciones populares, aunque en menor medida.

La motivación de aprender una lengua con vistas a poderse comunicar al viajar, en esencia, no está tan alejada de los propósitos de un viaje misionero, aunque las circunstancias pueden ser muy diferentes. En ese sentido, los misioneros se desplazan a un nuevo lugar, en el que puede darse

[1] Los cuatro institutos que lo imparten son Joan Oró de Martorell, Montserrat Roig de Sant Andreu de la Barca, el Miquel Taradell de Barcelona y el Alexandre Deulofeu de Figueres.
[2] El Instituto Cervantes calcula en 240 las universidades que ofertan este idioma (Ugarte, 2012)

que se hable una lengua distinta a la materna. Por tanto, al aprender una lengua con estos fines, se tiene en mente el desplazamiento, la estancia en el lugar de misión y las futuras relaciones que en el mismo se establecerán. Y de igual manera ocurrió con los misioneros al desplazarse a Japón, cuyo objetivo sería el de hacerse entender entre la población, construir nuevas relaciones y expandir el mensaje de la fe por el territorio, en un idioma diferente al suyo.

Este trabajo precisamente pone su atención en personas que se embarcaron en este viaje, no sólo a nivel académico, sino también en su sentido más literal, viajando a Japón sin apenas conocimiento previo del idioma. Y el objetivo de este trabajo es conocer más sobre el proceso de aprendizaje lingüístico que tuvieron estos misioneros durante ese periodo, pudiendo traer un análisis más específico sobre la parte de la adquisición lingüística, que les llevó a la elaboración de recursos para su dominio. Y es que este tema a menudo resulta abordado como un aspecto secundario en los trabajos que se han hecho hasta la fecha.

Asimismo, queremos plantear como una aplicación práctica del estudio de la lengua en la traducción de la Biblia al japonés. Aunque la traducción de la Biblia completa es posterior al siglo XVI (La corriente, 2025), se llevó a cabo una labor pionera en el estudio de la lengua como traduciendo porciones bíblicas. Ello contribuyó a proporcionar una base que posibilitó el aprendizaje de la lengua a futuros misioneros, y con ello poder elaborar traducciones de la Biblia completa. De modo que, complementando al aprendizaje lingüístico, exploraremos la labor de traducción de la Biblia en dicha época como un fruto más del estudio del japonés que emprendieron. Resaltaremos algunas ideas subyacentes a este proceso de traducción incipiente y también haremos un breve recorrido de las versiones más representativas de la Biblia en japonés hasta la actualidad.

Con este objetivo, el trabajo se estructurará de forma que en el segundo capítulo se dé un marco teórico sobre el proceso de la adquisición de una segunda lengua, en el que se cubrirán aspectos de didáctica y los diferentes métodos de enseñanza de lenguas. Además, profundizaremos en las estrategias que están al alcance de los misioneros en la actualidad. Como forma de dar contexto acerca de la traducción que también veremos, se ofrecerá una visión contemporánea de las estrategias de traducción bíblica al alcance de los misioneros.

El tercer capítulo de este trabajo consistirá en un análisis del aprendizaje que tuvieron los misioneros, y antes de adentrarnos en el análisis exploraremos brevemente el contexto histórico. Expondremos el contexto previo a su llegada y sus primeras actividades, su proceso de estudio y

una visión general de traducciones bíblicas al japonés. Para ello, se tendrán como referencia las fuentes primarias de esa época, como las cartas de Francisco Javier, las gramáticas y diccionarios que elaboraron, o diferentes manuscritos disponibles.

De todo el recorrido de esta investigación se sacarán unas conclusiones, con las que se espera dar respuesta a las preguntas y motivaciones que mueven este trabajo.

2. Marco teórico

2.1. Aprendizaje de segundas lenguas

La didáctica de idiomas está completamente vinculada a la adquisición de una segunda lengua, y la didáctica, como explicaremos más adelante basándonos en Juan Mayor (1994), es una disciplina que interviene en el aprendizaje de esta segunda lengua.

La adquisición de una segunda lengua puede ocurrir de forma simultánea a la adquisición de la lengua materna, dando lugar al bilingüismo (frecuente en familias cuyos progenitores no comparten la misma lengua materna). Sin embargo, también puede darse a raíz de un esfuerzo intencional, como es hoy en día la enseñanza de lenguas extranjeras en los contextos institucionales. Este trabajo se enmarca en el segundo caso.

A la hora de aprender una segunda lengua, la estructura general es la de un docente o persona que usa la segunda lengua, el estudiante, y un texto o locución en esa lengua, sobre la que se aplican estrategias de aprendizaje y enseñanza por parte de ambos. Así lo ilustra el esquema de Mayor (1994) a continuación:

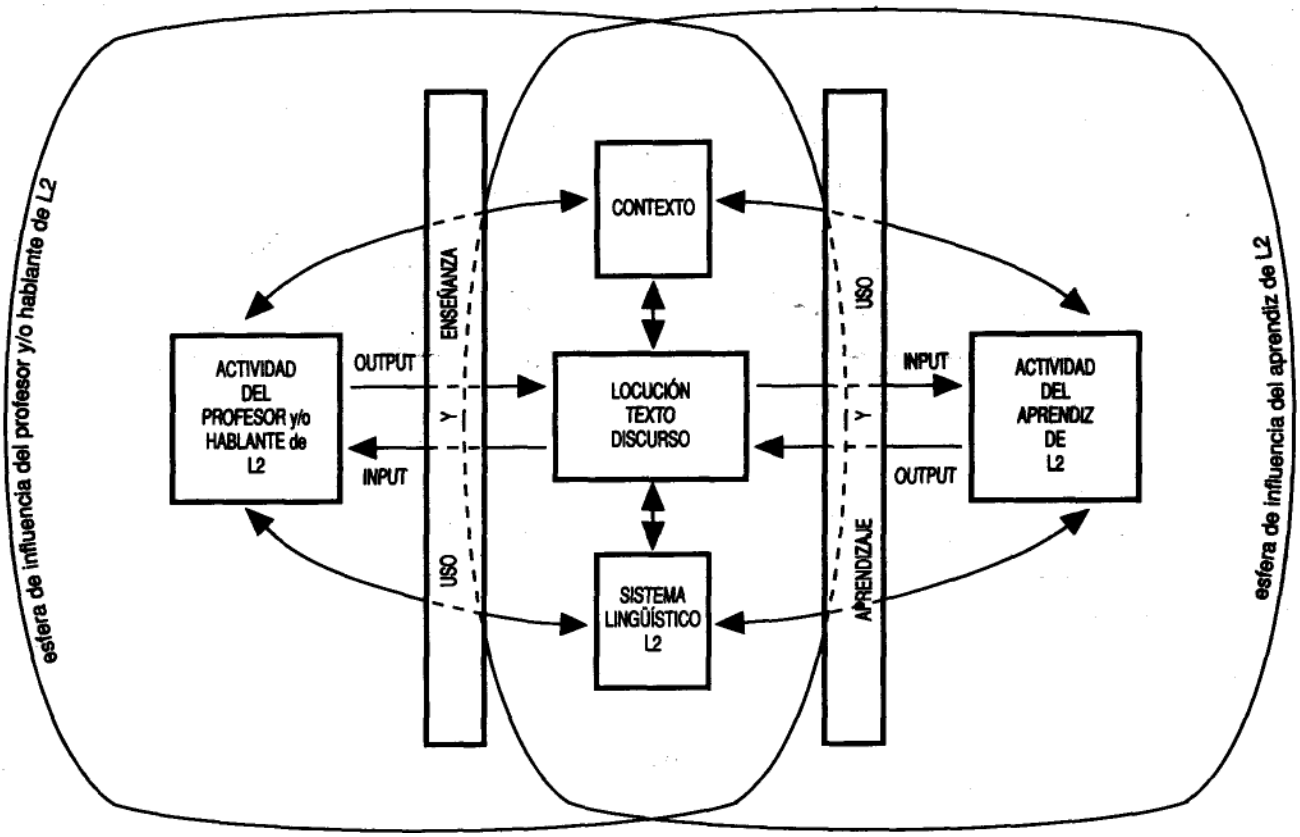


Figura 1. Modelo de adquisición (enseñanza-aprendizaje) de una segunda lengua. Fuente: Adquisición de una segunda lengua (ibid. 1994: 36)

Según el mismo autor, encontramos que el transmisor o docente de una segunda lengua juega un papel clave para que el discente realmente pueda adquirirla, aunque no es algo determinante. En la labor como transmisor del conocimiento lingüístico, contar con estrategias de enseñanza se vuelve imprescindible, sumado a gozar de una eficiencia para usar dicha lengua. Por otro lado, algunos factores que marcan el aprendizaje según Mayor (1994) son la edad del educando, pudiendo ser condicionante en edades adultas avanzadas, y también lo son las motivaciones y propósitos del estudiante.

La diferencia entre la lengua materna y la segunda lengua puede ser otro factor clave, o dicho de otro modo; la similitud entre la lengua materna y la segunda lengua que se está aprendiendo puede hacer que resulte más sencillo, pero esta similitud o diferencia en ningún caso supone un impedimento. De hecho, el aprendizaje de lenguas emparentadas puede resultar más sencillo a priori (Calvi, 1999:2-3), como sería el caso de las lenguas romances; y también hay estudiosos como Charles Fries C. que sostienen que las estructuras adquiridas de la lengua materna pueden resultar un obstáculo añadido para el aprendizaje de una nueva lengua (Lado, 1957). Y otro

factor clave es el contexto en el que se aprende, pues si es un contexto donde hay predominancia de esa segunda lengua (un contexto inmersivo), facilita mucho más su adquisición.

De manera que el proceso para llegar a dominar una segunda lengua requiere de la intención de quien se invierte en aprenderla, y es un recorrido que lleva tiempo, práctica y errores. A lo largo del proceso, hay un aprendizaje que es consciente, en cuanto a que el estudiante recibe cierta información para procesar y asimilar, pero también hay una parte del mismo que es inconsciente, estableciendo asociaciones o automatizando lo aprendido. Esta doble división del aprendizaje pertenece a la *Teoría del Monitor* de Krashen (1982), quien distingue entre *aprendizaje* como estudio consciente de la lengua y *adquisición* como algo inconsciente (citado en de Ponga, 2023). Habiendo dado esta definición de *adquisición*, profundizaremos en la didáctica de idiomas desde esa perspectiva.

2.1.1. Definición de didáctica

En la adquisición de una segunda lengua interviene la *didáctica*, y en concreto la didáctica de idiomas. Es un término que a priori no resulta desconocido, pero requiere de una definición precisa. El pedagogo Armando Zambrano Leal (2006) presenta su definición como "una disciplina científica cuyo objeto es 'el estudio de la génesis, circulación y apropiación del saber y sus condiciones de enseñanza y aprendizaje' " (Leal, 2006:596).

Dicho de otro modo, la didáctica se invierte en el estudio y análisis de todo lo relacionado con la enseñanza y el aprendizaje: estudia los procesos que envuelven a los docentes, a los estudiantes, profundiza en técnicas para favorecer el aprendizaje y busca clarificar qué decisiones deben tomarse en favor de los estudiantes o docentes. Un canal fundamental para la circulación del saber y su aprendizaje son los centros educativos, como institutos o colegios. Sin embargo, el objeto de estudio de la didáctica es muy amplio. No sólo estudia el panorama docente-alumno (un proceso de enseñanza y aprendizaje), sino que se puede centrar únicamente en el aprendizaje o en la instrucción, como procesos aislados (Mallart i Navarra, 2001:13). De manera que para el caso que nos ocupa, al tratarse de aprender japonés, podríamos trazar una línea de estudio en torno a la didáctica, en cuanto a quienes llevaron a cabo el aprendizaje del japonés y las figuras que lo enseñaron.

Según Joan Mallart i Navarra (2001), la didáctica como ciencia se divide en tres tipos: *Didáctica General*, *Didáctica Diferencial* y *Didácticas Específicas*. A *grosso modo*, la *Didáctica*

General es la parte que basa su campo de estudio en los principios básicos del proceso enseñanza-aprendizaje, aportando conocimientos y bases, sin estar enfocado a ningún área específica. La *Diferencial* se propone satisfacer las necesidades educativas teniendo en cuenta la diversidad que puede darse en los estudiantes, ya sea física, cultural o emocional. Y por último las *Específicas*, que sí invierten su conocimiento en disciplinas específicas, como serían idiomas, matemáticas, arte, etcétera.

(1) Didáctica de una segunda lengua

La didáctica de idiomas, como se ha expuesto anteriormente, es una *Didáctica Específica*: su área de trabajo son las lenguas, y los recursos de esta ciencia tienen como objetivo último ahondar en cómo enseñar y aprender lenguas, para posteriormente llevarlo a la práctica.

Podemos remontar el aprendizaje de idiomas a tiempos tan pretéritos como la enseñanza de los primeros sistemas de escritura, donde una persona enseñaba a otra cómo era ese sistema de escritura. En este ejemplo, se observa claramente la figura de docente, que es quien enseña un conocimiento, y después aquel que está en proceso de adquirir ese conocimiento. Al tratarse de una lengua (o escritura en este caso) que se desconoce, es imprescindible recurrir a alguien que pueda transmitir el conocimiento. Este alguien puede ser un docente, pero también puede ser un libro o cualquier recurso para aprender de forma autodidacta. De una forma u otra, es necesario acercarse a la fuente del conocimiento que se desea adquirir.

En términos históricos, la didáctica de idiomas como *Didáctica Específica* surge en los años 50 del siglo pasado, a raíz de un movimiento científico en favor de la educación. Su funcionamiento no es diferente del resto de las *Didácticas Específicas*: en todas ellas interviene un docente, estudiantes y el currículo a aprender. Sus objetivos se podrían ilustrar con la Figura 2 (Dolz et al., 2009: 125):

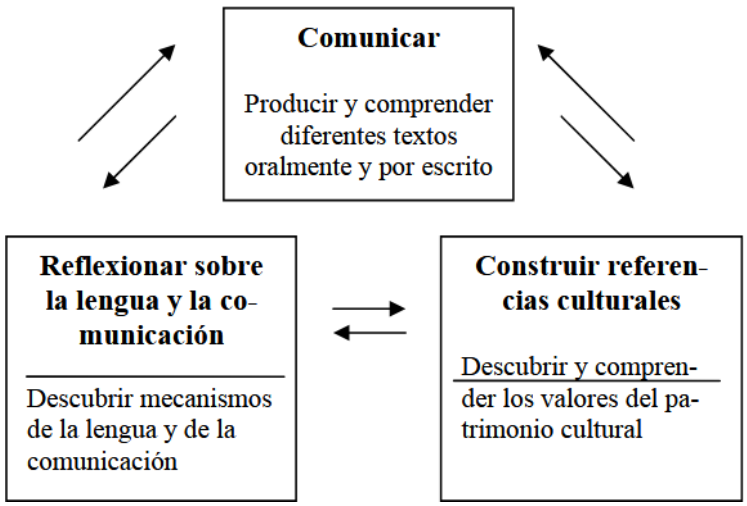


Figura 2. Finalidades de la enseñanza de idiomas. Fuente: *La didáctica de las lenguas: una disciplina en proceso de construcción* (Dolz et al., 2009:125).

Estos objetivos se dividen en tres áreas: primero, conocer gramaticalmente el idioma para lograr hablarlo y poderlo comprender; segundo, reflexionar sobre el funcionamiento de la lengua más allá de lo gramatical, así como el lenguaje corporal; y por último, tener presentes los elementos históricos y culturales en torno a esa lengua. Por tanto, se entiende que la enseñanza de idiomas, en términos generales, sigue esta línea, aunque después cada método de enseñanza persiga unos objetivos específicos que pueden hacer mayor o menor hincapié en estas áreas.

(2) Evolución de la didáctica de segundas lenguas

Tal y como se ha expuesto hasta aquí, a la hora de enseñar una segunda lengua hay diferentes estrategias para lograr su adquisición. A los misioneros y a cualquier persona que esté en proceso de aprender un idioma, unos métodos de aprendizaje les resultan más efectivos que otros. Hay diferentes vías para enseñar una lengua, y esto es lo que se denomina *métodos* de enseñanza.

Al hablar de método, no se trata de otra cosa más que de la estrategia utilizada por el docente para conseguir el correcto aprendizaje en los discentes. En su estrategia, el profesor decide qué temario cubrir, cómo enfocarlo y en qué orden (Martín, 2009: 61-62). Y por supuesto, el método puede facilitar el aprendizaje, pero también puede dificultarlo, por lo que la elección del método es fundamental.

A lo largo de la historia se han utilizado diversos métodos, y el cambio de uno a otro es consecuencia de la búsqueda de soluciones a los problemas de aprendizaje que iban surgiendo como parte inevitable de la enseñanza de idiomas. Por lo tanto, ahora que hemos asentado las bases de la didáctica en vistas a segundas lenguas, procedemos a hacer una síntesis de los diferentes métodos de enseñanza de idiomas empleados a lo largo de la historia, métodos cuyo objetivo era (y es) materializar en una dimensión práctica los conocimientos teóricos relacionados con el aprendizaje de segundas lenguas. La siguiente es una lista de métodos de enseñanza de segundas lenguas, elaborada a partir de Martín (2009).

Método gramática-traducción (siglo XIX)

El primer método lo podríamos ubicar en el siglo XVIII, y fue empleado para la enseñanza de lenguas clásicas como el latín. Ese método sería la base para el llamado *Método tradicional* o *Método gramática-traducción*, desarrollado a partir de 1845. Teniendo por objetivo que los estudiantes pudieran leer y analizar textos en lengua clásica, el idioma se presentaba como una serie de reglas gramaticales que debían memorizarse.

La dinámica por parte del profesor eran explicaciones largas, ejercicios de traducción y deducción de la gramática, y esperar del alumno que memorizase el léxico. Este método iba enfocado a lenguas clásicas, pero no es el más indicado para el aprendizaje de una segunda lengua en general, y menos con vistas a poderla hablar con fluidez.

Estas dinámicas ponen de manifiesto la gran cantidad de desventajas del método, como las largas explicaciones o la lengua como conjunto de reglas a memorizar. No obstante, era una metodología que capacitaba para la lectura, y el fuerte hincapié del docente por corregir los errores desde el inicio prevenía la fosilización de los mismos (Boumová, 2008:16).

Método directo (siglo XIX)

Para superar las deficiencias del método anterior, a finales del siglo XIX se buscó un nuevo sistema que promoviese la expresión oral en esa segunda lengua: el Método directo (Centro Virtual Cervantes, sf. a, en adelante CVC). Este método otorga más importancia a la práctica de las destrezas orales en vez de las escritas, restando protagonismo a las explicaciones de gramática, y esta última se adquiere de manera inductiva.

Una forma de llevarlo a la práctica es poniendo situaciones imaginadas para fomentar el diálogo, recurriendo a la mímica y a diversas expresiones del lenguaje físico. La base teórica dicta que la clase se desarrolle en la segunda lengua, excluyendo el uso de la lengua nativa, dándose la explicación del vocabulario a través de vías alternativas: gestos, imágenes, etcétera (Agapova, 2021: 134). Sin embargo, en niveles iniciales se ha comprobado la eficacia del uso de la lengua nativa para explicar el significado del vocabulario o la gramática (Ibid.: 136), por lo que dentro de este método hay diferentes enfoques.

Gracias a este método se hizo mayor hincapié en la expresión oral, algo novedoso con respecto al método anterior. No obstante, la utilidad de los diálogos puede estar alejada de una comunicación real y natural, provocando que lo practicado en clase rara vez se pueda usar luego en contextos reales. Además, el aprendizaje inductivo puede no aportar tanta claridad a la hora de comprender reglas teóricas, por lo que este método también tiene sus desventajas (Teßmer, 2025).

Método situacional (años 30-60)

Este método, igual que otros métodos, buscaba salvar las carencias de los métodos anteriores. Surgió entre 1930 y 1960, y sus principios son la imitación y la deducción. Bajo la reflexión de que en determinadas situaciones es más plausible la práctica del idioma (Agudelo, 2011:44), los alumnos deben deducir las reglas gramaticales que hay tras una frase dada, y el contexto o situación en la que se localiza facilita su deducción. Para ello, es fundamental introducir los contenidos de forma gradual y secuenciada.

La práctica en el contexto del aula se lleva a cabo a través de elementos propios de situaciones reales como, por ejemplo, objetos o imágenes, que acompañados de gestos proporcionan el significado del vocabulario desconocido, y posteriormente se realizan repeticiones o ejercicios mecánicos para practicar lo aprendido. Otro punto clave es el tratamiento del error, para lo cual el docente hace un fuerte hincapié en prevenirlos y evitarlos, sean de tipo gramatical o de pronunciación (Ibid.:45).

Se puede destacar como punto fuerte la adquisición de la gramática de manera inductiva y no con explicaciones. Sin embargo, a la hora de llevarlo a la práctica, ello puede derivar en diálogos o ejercicios repetitivos para imitar las estructuras gramaticales, y por tanto no favorecer el dominio fluido de la lengua.

Método audiolingual (década de 1940)

También llamado *Army method*, este nuevo método se desarrolló durante la Segunda Guerra Mundial en Estados Unidos, como respuesta a la necesidad de que los soldados aprendiesen las lenguas de sus enemigos. Un informante traía muestras reales de frases dichas por nativos, y se trabajaban las estructuras gramaticales por repetición (Rahman, 2021:3). El aprendizaje de la lengua según este método se basa en la diferenciación entre la segunda lengua y la materna, a través de un análisis de esas locuciones.

En etapas iniciales, la prioridad es la comprensión auditiva de temas cotidianos, y una capacidad básica de diálogo, para profundizar posteriormente en la comprensión de locuciones más complejas como la literatura (Malpartida, 2015:31). Su aplicación es a través de la repetición de estructuras gramaticales, por ejemplo, con ejercicios de rellenar huecos. Por tanto, la lengua se va adquiriendo de forma automática y mecánica.

Una necesidad de mejora que este método reveló fue la de una comunicación fluida y real, pues los métodos anteriores no daban margen a que los alumnos se expresasen con naturalidad. Sin embargo, esta fluidez se pretendía lograr a través de la repetición exhaustiva de estructuras gramaticales, mímica o repeticiones en grupo (Ibid.: 32), a fin de lograr nuevos hábitos lingüísticos propios de la nueva lengua (Ibid.:34). Con todo, el riesgo de caer en la monotonía sigue estando presente, como en el resto de los métodos.

Método de respuesta física total o TPR (años 70)

Tras un periodo de innovación en las teorías de la enseñanza de idiomas, en los años 70 el psicólogo James Asher, especializado en lenguas, desarrolla el *Método de respuesta física total* (también conocido como *TPR*), que se fundamenta en la idea de que la adquisición de una segunda lengua es un proceso similar al de la adquisición de la lengua materna. Además, como su propio nombre deja entrever, relaciona el habla con la acción, y todo esto ocurre a través de una actividad motora (Agudelo, 2011:54).

Su puesta en práctica consiste en ejercicios de comprensión oral, donde el alumno es expuesto de forma natural a la segunda lengua, y la gramática es aprendida de manera inductiva; es decir, no como una explicación teórica sino como algo a descubrir por el alumno. Los ejercicios de comprensión oral se basan en imperativos, que cuando son correctamente ejecutados por los

alumnos, facilitan la rápida relación entre lo escuchado y el significado real (CVC, sf. b). El fin último de este método es la expresión oral, y también puede plantearse a través de diálogos improvisados de la vida diaria (restaurante, supermercado, etcétera), siempre con el hilo conductor de las órdenes por parte del docente y la respuesta de los alumnos (Agudelo, 2011:55).

Aunque esta exposición tan directa a la segunda lengua ha gozado de gran popularidad, también puede provocar cierto desequilibrio con las necesidades que pueden tener algunos alumnos durante los ejercicios de comprensión oral, habiendo áreas que no han sido correctamente aprendidas. De manera que el propio Asher aconsejaba el uso de este método como algo complementario a otras dinámicas (CVC, sf. b).

El enfoque comunicativo (años 70)

A continuación, encontramos este método, el *enfoque comunicativo*, surgido en los 70 como reacción a los métodos audiolingüe y situacional, que no capacitaban para la comunicación. Este método surgió de lingüistas que creyeron que el objetivo de una lengua era su uso comunicativo por encima de cualquier otro. Su ideal de aprendizaje de la lengua es empleando estrategias para una comunicación real por parte de los alumnos. Todo lo que se estudia es con vistas a capacitar para la comunicación, por lo que la gramática explicada o los ejercicios se enfocan para ser empleados luego en la práctica, en situaciones reales.

La comunicación real presente en este método se basa en el concepto *capacidad comunicativa* de Hymes (1971), quien él mismo describió como saber "cuándo hablar, cuándo no, y de qué hablar, con quién, cuándo, dónde, en qué forma" (CVC, sf. c), de manera que el diálogo también se atiene a una serie de normas sociales que lo hacen real. También se basó en la *Teoría sistémico-funcional de Halliday* (1985), quien veía el lenguaje como algo inmediatamente funcional (para su uso práctico) y cuyos significados se iban construyendo por las elecciones de sus hablantes, siendo algo cambiante; es decir, sistémico (UNLP, sf.: diapositivas 3-11).

En base a estas dos teorías, este método pone de relieve la importancia de estudiar un lenguaje en uso para su comunicación efectiva, capacitando para afrontar situaciones que puedan darse de forma real. Como contraparte a la alta habilidad de comunicación de este método, la priorización de la fluidez comunicativa por encima de la gramática y de la mejora de errores puede resultar en estudiantes ágiles a la hora de comunicarse, pero de forma incorrecta y con baja corrección gramatical (Mirbabayeva, 2021:6).

Método de enfoque natural (años 80)

Por último, tenemos el *enfoque natural*, desarrollado por Krashen y Terrell (1983). Ellos identificaron su método con los llamados *enfoques tradicionales*; enfoques que se centraban en desarrollar el uso comunicativo sin recurrir al idioma materno en el aula (Krashen y Terrell, 1983, citado en Shiela, 2016:9). Al priorizar la comunicación, se trata de un enfoque similar a otros métodos ya desarrollados, y rechaza métodos como el audiolingüe, que se centraba en la gramática (Ibid.: 10). Como parte de su propuesta, recomendaban técnicas que bebían de los otros métodos anteriores. Por ejemplo, del *Método de respuesta física total*; la mímica del *Método directo*; o ejercicios para completar del *Enfoque comunicativo* (CVC, sf. d).

La dinámica de una clase según este método no incluye explicaciones gramaticales, pues la práctica de la gramática se busca fuera del aula. Un ejemplo son los programas inmersivos, donde el mayor aprendizaje reside en la inmersión de esa segunda lengua y en el uso de habilidades reales de comunicación a partir de situaciones, imágenes, etcétera (de Ponga, 2023). En este método se prioriza la comunicación y comprensión, sin forzar a los estudiantes y sin corregir sus errores (Ibid.: 14); sin embargo, ello puede derivar en la fosilización de errores.

MÉTODO	PERIODO	OBJETIVO
Método gramática-traducción	siglo XIX	traducir textos
Método directo	siglo XIX	expresión oral
Método situacional	décadas 30-60	imitación
Método audiolingual	década 40	destreza auditiva y oral
Método TPR	década 70	inmersión motora
Enfoque comunicativo	década 70	prioridad comunicativa
Enfoque natural	década 80	inmersión

Figura 3. Métodos de enseñanza de segunda lengua. Fuente: elaboración propia, basada en 1.2. Evolución de la didáctica de segundas lenguas y sus referencias.

2.1.2. Recursos y técnicas de aprendizaje para misioneros

Tal y como se ha expuesto en secciones anteriores, las motivaciones para adquirir una segunda lengua pueden ser muy variadas, respondiendo a diferentes necesidades. Con respecto al tema de este trabajo, las motivaciones de los misioneros a lo largo de la historia y también en nuestros días son plenamente comunicativas y relacionales. El objetivo último del aprendizaje de una segunda lengua en el ámbito misionero es el de poderse comunicar con comunidades o individuos, con el propósito de transmitir un mensaje de impacto a través de diferentes medios como la convivencia o el diálogo.

En cuanto a los recursos disponibles hoy en día para los misioneros, hay múltiples opciones:

Sistema LAMP (Language Acquisition Made Practical)

El sistema LAMP, libro confeccionado en 1976 por Elizabeth y Thomas Brewster, es un método enfocado para el aprendizaje de cualquier idioma. Sus planteamientos y métodos beben de las ideas de Donald Larson, figura de gran influencia en el aprendizaje de idiomas para misioneros (Rising, 2009:20).

La dinámica de este libro se estructura en una práctica diaria juntamente con un asesor (persona nativa de la segunda lengua y que pueda comunicarse en el idioma del aprendiz). Se prepara un breve guion con las frases que el estudiante desea aprender, y en base a la repetición y grabación de esas locuciones, el estudiante aprende a decirlo de forma fluida. El siguiente paso de este método es emplear lo aprendido en un contexto inmersivo, por lo que este método está planteado para usarse en el lugar de destino de la misión.

Clases formales del idioma

Una vez decidido el destino de la misión, es fundamental comenzar con el aprendizaje del idioma, si es que se desconoce. La opción de inscribirse en una escuela de idiomas o las clases privadas de ese idioma son opciones abiertas a cualquier individuo, de manera que es la vía más plausible para adquirir ese idioma. Con todo, se cuenta con las entidades oficiales de promoción de cultura y lengua de los diferentes países, como sería el Instituto Cervantes en España, Fundación

Japón Madrid, o el Institut Français, entre otros. Si bien es cierto que no se ofrecen clases específicas para estos fines, son vías idóneas para el aprendizaje de sus respectivas lenguas extranjeras.

Programas internacionales de misión

Existen organizaciones internacionales que ofrecen programas de preparación con aprendizaje de lenguas o bien desplazamientos internacionales, todo ello enfocado a predicar el mensaje del evangelio en diferentes partes del mundo. Ejemplos de estos programas podrían ser los ofrecidos por OM[3], una organización que busca hacer llegar el mensaje del evangelio a todas las partes del mundo, publicando ofertas específicas de necesidades en diferentes países (como creador de contenido multimedia o profesor de inglés en África, entre muchas otras). O Mission Training International[4], organización que ofrece programas de formación intercultural para misioneros, incluyendo enseñanza de idiomas, conciencia cultural y aprendizaje relacional, así como cursos para familias con vistas a desplazarse a otros países de misión.

Recursos digitales

En este sentido, el aprendizaje de la segunda lengua con fines de misión no difiere del aprendizaje que se hace por ocio u objetivos personales. Además de clases, hoy en día se cuenta con múltiples recursos digitales de aprendizaje autónomo, como páginas web o aplicaciones. Existen páginas como *TV5MONDE*, una plataforma de los diferentes países francófonos orientada al aprendizaje del francés (Ferrara, 2023). *BBC Learning English* o la sección *Aprender japonés* de NHK World Japan son otros recursos disponibles. También son mundialmente conocidas las aplicaciones de *Duolingo* o *Babbel*, entre muchas otras.

2.2. Tipos de traducción

2.2.1. Recursos y técnicas de traducción en el ámbito misionero

Asimismo, en el contexto del cristianismo, la traducción de la Biblia a diferentes lenguas es una tarea fundamental en los territorios donde se predica el evangelio. A lo largo de la historia, la Biblia

[3] Ver la página web de Operation Mobilisation, https://www.om.org/es/amamos-porque-el-nos-amo-primero
[4] Ver la página web de Mission Training, https://www.mti.org/

se ha traducido a cientos de idiomas, algunos como el Ainu o diferentes idiomas mayas (Rising, 2009: 65), y para lograr su traducción efectiva se han ingeniado estrategias que permitieran sobreponerse a los obstáculos que aparecían.

Aprendizaje del hebreo, arameo y griego

La Biblia, entendida como el compendio de los 66 libros que la forman, está dividida en el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento. El Antiguo Testamento fue escrito fundamentalmente en hebreo, aunque algunos pasajes específicos fueron escritos en arameo (Panorama histórico de la Biblia: IX, Reina-Valera, 1960/2019). Por otro lado, el Nuevo Testamento fue escrito en griego. De manera que en el caso de aquellos traductores de la Biblia que quieran partir del texto original para elaborar una versión fiel, es imprescindible el aprendizaje y dominio de estos idiomas.

Se podrían citar miles de personas que a lo largo de la historia (y actualmente también) se han invertido en el aprendizaje del hebreo, arameo y griego bíblicos para lograr una traducción óptima. Como mención de un caso específico, entre muchos otros, podemos hablar de Pandita Ramabai, nacida en la India en 1858. Pandita invirtió su vida en el aprendizaje del hebreo y griego para elaborar una nueva traducción al maratí, idioma grandemente hablado en la India de su época (Gómez, 2020). El propósito de su traducción fue alejarse de los términos en sánscrito empleados por las Biblias maratíes ya existentes, y acercar así la Biblia a las mujeres de castas bajas, de donde ella misma provenía (Morgan, sf.)

Equivalencia formal y equivalencia dinámica

En cuanto al proceso de traducción, el lingüista estadounidense Eugene Nida desarrolló un concepto clave en la traducción de la Biblia, y es la llamada *equivalencia dinámica*. Este tipo de traducción se caracteriza por priorizar la comprensión de los términos en la lengua meta por encima de la exactitud lingüística con respecto a la lengua de origen (Rabadán, 2022:5). En palabras de Nida, la equivalencia dinámica sería "el equivalente natural más cercano al mensaje de la lengua de origen" (Nida, 1964:166), por lo que se busca provocar en el receptor de la lengua meta la misma respuesta (Nida, 1964:166). En la traducción por *equivalencia dinámica*, se busca una traducción natural teniendo en cuenta la cultura del receptor, el contexto del mensaje y la audiencia que leerá el mensaje (Ibid.:167).

Por otro lado, Nida denominó como *equivalencia formal* a aquellas traducciones que, contrariamente a la *equivalencia dinámica*, sí priorizaban el mantener la estructura lingüística propia de la lengua origen en la lengua meta de la traducción (Fernández-Miranda-Nida, 2017:27). Las traducciones según la *equivalencia formal* buscan mantenerse fieles al original; sin embargo, Nida en ocasiones encontró que algunas traducciones de *equivalencia formal* perdían el sentido del mensaje y resultaban incomprensibles (Fernández-Miranda-Nida, 2017:27).

En cuanto a versiones actuales de la Biblia como la Nueva Traducción Viviente (en inglés, New Living Translation)[5], se explica el proceso de traducción de Biblias inglesas, en el que se suele barajar entre las dos teorías anteriores, *equivalencia formal* o *dinámica* (New Living Translation, sf). En traducciones actuales de *equivalencia formal*, se busca ser lo más literal posible, siempre que no imposibilite la comprensión de su significado en el idioma destino. Por ejemplo, en el pasaje de Éxodo 34:6, la traducción española Reina Valera de 1960 (versión que sigue fielmente el original) traduce que Dios es "tardo para la ira, y grande en misericordia y verdad" (Éxodo 34:6b, Reina Valera).

Sin embargo, el original en hebreo emplea la expresión idiomática de que Dios es de "nariz larga", mostrando su larga paciencia en un momento de ira (Sociedad Bíblica Trinitaria, sf). De manera que en una traducción de *equivalencia formal*, ante una expresión idiomática se da cierta libertad para volverla comprensible a los lectores ajenos a ese idioma, pues una traducción demasiado fiel al original no lograría transmitir correctamente su sentido.

Por su parte, la *equivalencia dinámica* tiene por objetivo que el texto provoque en el lector de la lengua traducida el mismo impacto que produce en lectores de la lengua de origen, anticipándose a los aspectos lingüísticos, sociales y culturales que condicionan su significado (Ponce, 2008). Un ejemplo podría ser el pasaje de Isaías 7:14, donde en la Reina Valera del 60 aparece como: "Por tanto, el Señor mismo os dará señal: He aquí que la virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel". (Isaías 7:14)

La Nueva Traducción Viviente (en adelante, NTV), versión que se destaca por el uso de la *equivalencia dinámica*, añade un pequeño comentario para salvar las distancias lingüísticas en cuanto al nombre Emanuel, ya que a priori un público hispanohablante no podría discernir su significado etimológico: "Muy bien, el Señor mismo les dará la señal. ¡Miren! ¡La virgen concebirá

[5] Ver https://sites.tyndale.com/nlt

un niño! Dará a luz un hijo y lo llamarán Emanuel (que significa “Dios está con nosotros”)” (Isaías 7:14, NTV).

El público que lee este pasaje del Antiguo Testamento en su idioma original puede apreciar el significado etimológico de “Dios está con nosotros” al leer un nombre como Emanuel, dado su conocimiento nativo del hebreo, y un público ajeno puede discernirlo gracias a recursos como este.

Adaptación de términos

A la hora de traducir la Biblia a un idioma, puede ocurrir que en la lengua de destino el significado de los conceptos difiera, o que se les dé una interpretación diferente por factores culturales o sociales. Muestra de ello es por ejemplo la labor misionera en Nueva España, a la población hablante del náhuatl, cuya visión contemplaba la existencia de varias divinidades. Según Murillo et al. (2018:37, 38), a la hora de expresar en la lengua nativa que Dios es el Dios verdadero, se recurrió a la terminología ya existente en la lengua local que designaba a sus diferentes deidades. El término náhuatl *teiocoianj* apunta al creador de la humanidad, pero atribuyendo la autoría a la divinidad Quetzalcóatl. De manera que para remitir la autoría a Dios y nombrarlo como el Dios verdadero, se optó por añadir el término “verdadero” (*nelli*, en dicha lengua) al término *teiocoianj*, resultando que *nelli teiocoianj* era la forma de expresar “verdadero Creador”, aunque resultase confuso por hacer referencia a una deidad con un nombre diferente.

Creación de una escritura

Además de la adaptación de términos, puede darse la necesidad incluso de crear un alfabeto para la escritura de la Biblia, para aquellas lenguas que carezcan de sistema de escritura. En esta tesitura se encontró Ulfilas, quien en el siglo IV se embarcó en la tarea de traducir la Biblia para los pueblos godos (Fernández y Tamaro, 2004). Su lengua, el gótico, era una lengua oral y no contaba con escritura, por lo que Ulfilas ideó un sistema de escritura y así poder confeccionar un Biblia traducida al gótico.

Para ello partió del alfabeto griego y le añadió las grafías de sonidos nuevos inspirándose en la escritura rúnica, escritura extendida por Europa durante desde el siglo II (Delisle y Woodsworth, 2005:4-6). Para poder traducir la Biblia, se hizo necesaria la creación de una escritura, la gótica. Muestra de ello es el *Codex Argenteus*, Biblia que recoge los 4 evangelios. Data del siglo VI y fue

escrita en lengua gótica, a partir de la traducción que Ulfilas realizó desde el griego siglos antes (UNESCO, sf.).

Podemos narrar un episodio igualmente similar con Cirilo y Metodio, quienes dieron forma al alfabeto glagolítico para poder traducir la Biblia a la lengua eslava, en el siglo IX (Aneva et al., 2025). Este alfabeto, basado en el griego (Alvarado, 1990:8) posteriormente resultó complejo de grabar en piedra, por lo que seguidores de Cirilo desarrollaron una nueva escritura más sencilla basada en el griego partiendo del glagolítico, a la que se cree que llamaron cirílica en honor a su maestro Cirilo (Ibid.:13-14).

3. Aprendizaje del japonés por los jesuitas

3.1. Estado de la cuestión

En cuanto a estudios ya realizados sobre este tema, abundan los materiales que documentan la parte histórica, o incluso política, poniendo de relieve los diferentes intereses que se tenía en Asia. El área lingüística está explorada, aunque de forma más reducida que la histórica. Haciendo mención a estudios sobre el aspecto lingüístico, encontramos una muy significante aportación en el trabajo de Christopher Thomas Lough (2023), en el que saca a la luz los esfuerzos de los misioneros por acercar la fe al pueblo japonés, adaptando la terminología cristiana al marco filosófico de su nación, conformado principalmente por el budismo, confucianismo y shintoísmo.

La cuestión de la adaptación de términos y sobre todo la traducción, es retomada por Seth Wallace Jones (2019), cuya tesis es de inestimable valor académico, quien profundiza a niveles exhaustivos las labores de traducción de la Biblia al japonés. Da comienzo a su trabajo analizando los primeros esfuerzos de traducción del siglo XVI, prosigue con el siglo XIX y la Biblia de Hepburn, para finalizar examinando el recorrido durante el último siglo, retratando con un profundo detalle la historia de la Biblia japonesa.

Otro trabajo de gran relevancia es el llevado a cabo por Ichiro Taida (2020), donde hace una completa recapitulación de la vida de Francisco Javier en relación a su trayectoria lingüística; la cual empezó con traducciones de textos cristianos al tamil en colaboración con otros misioneros, y culminó con su breve incursión en la evangelización de China. Por último, el académico Norio Shimizu (2006) aporta una muy relevante contribución cubriendo todo el trasfondo que rodea a la

creación de diccionarios portugués-japonés y demás material confeccionado durante el llamado siglo cristiano de Japón, y también durante siglos posteriores.

Dentro de este último campo, es habitual encontrar estudios de carácter historiográfico que dedican secciones a la confección de diccionarios japonés-español o luso-japonés; y de igual manera, académicos han llevado a cabo análisis de estos diccionarios, como es el caso de Emi Kishimoto (2006), quien establece una comparativa entre el diccionario trilingüe *Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum* y el diccionario del italiano Ambrogio Calepino, el cual sirvió de modelo e inspiración. En una línea similar, cabe añadir la excelente tesis doctoral de Eun Mi Bae (2021), en la cual estudia con minucioso detalle el *Arte de la lengua de Japón* redactada por Juan de Jesús, en la cual provee de un marco histórico para posteriormente analizar el procedimiento descriptivo de la lengua que llevó a cabo Juan de Jesús y sus respectivos detalles del funcionamiento del japonés.

Con todo, aunque la lingüística misionera en Japón no es un tema inusual dentro del panorama académico, sí es inusual encontrar investigaciones acerca del proceso de adquisición de la lengua por parte de los misioneros. En trabajos relacionados con la labor misionera, existen estudios que, analizando la amplia variedad de cartas enviadas por los mismos, determinan el grado de dominio de la lengua por parte de Francisco Javier y otros misioneros para el desarrollo de las actividades evangelizadoras, entre los cuales algunos llegaron a ser elogiados por su habilidad en la lengua japonesa. Asimismo, un estudio que ha profundizado en la lingüística y el aprendizaje del idioma es el trabajo lexicográfico de Natalia Rojo-Mejuto (2018), quien como se ha expuesto con anterioridad, recurre a las epístolas enviadas desde Japón para deducir el recorrido lingüístico de los misioneros. No obstante, el objeto del análisis de dichos trabajos y el presente, dista de ser el mismo. Dado que el proceso de adquisición de la lengua no es tratado como un objeto primordial de estudio, el presente trabajo pretende ahondar con mayor profundidad en este tema, sondeado por la labor académica mencionada con anterioridad.

3.2. Análisis

3.2.1. Metodología

Teniendo en cuenta el objeto de estudio, el análisis adoptará un enfoque cualitativo, puesto que el objetivo no es cuantificar el dominio lingüístico, sino examinar los matices y los detalles del proceso de aprendizaje, y valorar su complejidad. Así, para desarrollar el análisis, resulta

fundamental una toma de contacto con los datos disponibles tales como los que se expondrá a continuación, pues se trata de un análisis documental de carácter bibliográfico. Una reflexión crítica sobre las fuentes históricas consultadas y su contenido será el paso previo a elaborar una interpretación de la trayectoria del aprendizaje de los misioneros. A lo largo de dicha reflexión y estudio se irá desgranando el análisis, por lo que una conclusión final permitirá terminar de esclarecer los resultados obtenidos tras dicho análisis.

En cuanto a la metodología que se ha seguido para realizar el análisis, recurriremos a un análisis documental de los materiales disponibles, bibliográficos. A través de la revisión de material documental como mencionaremos en las siguientes líneas, buscamos obtener representaciones de su contenido más allá del ofrecido por el original. Tras una lectura y comprensión de la documentación consultada, los someteremos a un proceso de interpretación y análisis de su contenido.

Para gestionar las diferentes fuentes documentales, se ha procedido a una lectura exhaustiva de diversos artículos académicos y sobre todo fuentes originales como las cartas de Francisco Javier, indexando en una hoja de cálculo aquellos párrafos o elementos que contuviesen ideas clave sobre el aprendizaje lingüístico que pretendemos analizar, asignándoles su fuente para una posterior recuperación. A continuación, hemos organizado la información recogida de tres formas diferentes. En primer lugar, hemos elaborado un cronograma a partir de los datos que hemos indexado, a fin de obtener una visión general de la misión desde 1549. Después, hemos creado un listado de misioneros para agrupar información acerca de su aprendizaje personal y dominio del japonés, según se tenga constancia. Se busca así obtener una visión general del proceso de adquisición que atravesaron diversas personalidades. Por último, se ha agrupado la información en base a su temática, por ejemplo datos específicos del estudio de la lengua, sobre labores de traducción, detalles sobre elecciones de vocabulario, etcétera.

A la hora de evaluar el recorrido del aprendizaje del japonés, un recurso básico e imprescindible son las numerosas cartas que los misioneros redactaron. En ellas describen diversas áreas como detalles sobre el territorio japonés, acontecimientos, y sus impresiones o avances acerca del lenguaje. Gracias a los mensajes plasmados en dichas cartas, se puede extraer información que permita componer con mayor exactitud la posición que adoptaron con respecto a la lengua japonesa. Asimismo, las aportaciones de la comunidad científica en el tema de la lingüística misionera en Japón conforma más material para elaborar nuestro análisis, si bien no se trata de fuentes primarias sobre las que añadir nuestras observaciones, pero sí sirven para guiarnos en nuestro proceso

analítico y aportar a este trabajo un material al que de otra forma no tendríamos acceso ni conocimiento.

Es en base a este material y con este procedimiento que expondremos nuestro análisis. Después, buscaremos relacionar los métodos empleados con los métodos que mencionábamos en la evolución de la didáctica de segundas lenguas. Todo ello con el objetivo de identificar las estrategias empleadas por los misioneros.

3.2.2. El Japón que recibió a los jesuitas en el siglo XVI: contexto histórico

Desde el inicio del ministerio público de Jesús en su tierra natal, los creyentes han invertido sus esfuerzos en que la fe alcance a las personas por toda la tierra. Los propios apóstoles de Jesucristo partieron de Judea dispersándose, a causa de la persecución latente en el primer siglo; circunstancia que permitió que su mensaje fuese llevado a nuevos lugares. Asimismo, el apóstol Pablo recorrió incansablemente los territorios bañados por el mar Mediterráneo, alcanzando a verdaderas multitudes.

El mensaje del evangelio puede sintetizarse en las propias palabras de Jesús: “no he venido a llamar a los que se creen justos, sino a los que saben que son pecadores” (Mateo 9:13, NTV), por los cuales murió y posteriormente resucitó, de manera que tal y como versa Juan 3:16, “todo aquel que en él crea, no se pierda, sino que tenga vida eterna” (NTV). Asimismo, la predicación del evangelio a toda nación es lo que se denomina la Gran Comisión, la cual fue comisionada por Jesucristo mismo al decir: “Toda potestad me es dada en el cielo y la tierra. Por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones” (Mateo 28:18b, 19a, Reina Valera). De manera que en base a este llamado es que los cristianos han propagado el mensaje del evangelio por todo el mundo, incluido Japón y Asia. En la evangelización de Asia, es muy destacado el papel desempeñado por misioneros españoles y portugueses.

(1) Etapa 1. De las primeras misiones en Asia hasta el Japón de 1549

Los reinos de Portugal y Castilla delimitaron sus zonas de influencia a través del Tratado de Tordesillas, firmado el 7 de junio de 1494 (Lanzaco, 2020:323). Este Tratado dividió el mundo conocido en un hemisferio occidental y otro oriental, delimitados mediante una línea divisoria 370

leguas al oeste de las islas Cabo Verde, gozando España de soberanía en la mitad occidental y Portugal en la oriental (Kinder et al., 2007:253). Ambos reinos tenían la responsabilidad de que la fe fuese predicada en las tierras que estuvieran bajo su jurisdicción y los que en adelante se descubriesen, de manera que con el amparo del Tratado de Tordesillas, España y Portugal continuaron con la consecución de la Gran Comisión en los territorios que fueron descubriendo (Lanzaco, 2020:324).

En cuanto a la corona española, en el año 1521 se logra el hito de trazar una nueva ruta a Oriente a través del Atlántico, cruzando el Pacífico, en lugar de la ruta habitual que rodeaba el cabo de Buena Esperanza. Fernando de Magallanes, al mando de dicha operación, fijó una línea de meta de navegación en las Indias Orientales; sin embargo, el punto de su desembarco no fue otro que el de las islas Filipinas (Carrascosa, 2025). Tras alcanzar Filipinas como nuevo enclave español, el monarca Felipe II organizó posteriormente en 1565 una segunda expedición a las Filipinas, encabezada por Legazpi. Con ello, pretendía afirmar la presencia española en el territorio; expedición que trajo consigo diferentes órdenes de misioneros que se dispersaron por las diferentes islas desde la mitad del siglo XVI (Arevalillo, 2025:364).

Dentro de Filipinas, Manila era un centro de comercio internacional que experimentaba un incipiente auge en el siglo XVI (Gomà, 2012:1, Iaccarino, 2022), y las relaciones comerciales con navegantes chinos sirvió a estas órdenes religiosas para alcanzar los puertos chinos y dar un paso más en la misión evangelizadora. No obstante, se puede hablar del cristianismo en China desde un tiempo muy anterior, en concreto desde el siglo VII d.C. (García-Abásolo, 2013, p. 12). Los primeros cristianos llegaron a la China de la dinastía Tang en el año 635 (Linmeng, 2015:44), gracias al comercio que afloraba a lo largo de la Ruta de la Seda (Chow y Wong, 2023). Posteriormente, diferentes órdenes religiosas colaboraron en la expansión de la fe por el país, y en última instancia el papa Nicolás IV envió a Juan de Montecorvino a China para continuar con su evangelización, el cual permaneció en la China Yuan de 1294 a 1328 (García-Abásolo, 2013:13).

La otra cara de la moneda, Portugal, también buscaba nuevas rutas para el comercio, y estas rutas bordeaban el cabo de Buena Esperanza, ascendiendo hasta la India. Aunque la predicación del evangelio en la India se calcula en el año 52 d.C. por Tomás, discípulo de Jesús, la expansión marítima de Portugal de los siglos XV y XVI también alcanzó la India con misioneros. Con estos fines, en 1538 se estableció en Goa el primer obispo residencial de la corona portuguesa, Juan de Albuquerque (Díaz-Trechuelo, 1996:176), y posteriormente le fue encomendada a Francisco Javier la tarea apostólica en las Indias Orientales, siendo nombrado en 1541 representante del papa en Oriente (Guibert, 2024:5).

Francisco Javier pertenecía a la orden conocida como la Compañía de Jesús, en la cual recayó buena parte de las misiones en Asia durante los siglos XVI y XVII bajo la bandera de Portugal. Formada por Ignacio de Loyola, Francisco Javier y otros miembros en 1534, recibió en 1540 el reconocimiento formal eclesial, y posteriormente se le encomendó la tarea de expandir la fe por los dominios de la corona portuguesa (Miyazaki, 2003:3).

Basándonos esencialmente en la historiografía de Antonio Astraín (1912:466-475) para el siguiente retrato cronológico del itinerario recorrido por Francisco Javier, el punto de inicio de su misión en Asia queda sellado con el desplazamiento desde Lisboa hasta Goa, desembarcando en 1542. Dedicó su tiempo a evangelizar en diferentes regiones de la India, haciéndose cargo de las comunidades de cristianos que allí había, atendiendo enfermos e involucrándose en sus problemas locales.

Su implicación en las causas locales y los conflictos armados que amenazaban a las comunidades de creyentes en la India fueron el escenario sobre el cual se hizo manifiesto a Francisco Javier la corrupción de sus compatriotas portugueses en territorio Indio. Las alianzas que éstos forjaban con los perseguidores de cristianos para salvaguardar sus intereses fueron el motor que le impulsó a plantearse un nuevo destino de misión; en mayo de 1545 se trasladaba a Meliapor como paso previo a su siguiente destino de misión: las islas Molucas. Pasados unos meses de trabajo en Meliapor, se detuvo haciendo escala en Malaca, a la cual arribó en septiembre de 1545. Posteriormente, en enero de 1546 partió hacia las Islas Molucas, comenzando por la isla de Ambón y recorriendo el resto de islas que se hallaban bajo potestad portuguesa.

En julio de 1547 regresó a Malaca, donde instruyó a los nuevos misioneros enviados del reino portugués, asignándoles como destino las Molucas y la India. Tras enviarlos, continuó durante varios meses su tarea apostólica en Malaca, y a finales de ese año, cuando iba embarcarse de nuevo hacia Goa, un hombre japonés llamado Yajirō[6] salió a su encuentro, con un alto interés en la fe que Javier predicaba. Motivado por la acusación de conciencia que le provocaba ser autor de un asesinato, Yajirō huyó de Japón, refugiándose en una nave portuguesa con destino a Malaca (Kadota, 1995). El japonés puso su esperanza en el perdón de pecados que Dios le ofrecía, y tras entrar en contacto con Francisco Javier y adentrarse en la fe, se embarcó juntamente con él hacia Goa. Tras arribar el 20 de marzo de 1548, fue bautizado y recibió el nombre de Pablo de Santa Fe.

[6] Según la fuente, hay diferentes transcripciones del nombre: Angero, Anjirō o Yajirō. Siguiendo la lógica por la que Francisco Javier deletreó *Yamaguchi* como *Amanguchi* (Kadota, 1995:5; Zubillaga, 1979:407), en este trabajo se empleará el nombre de Yajirō, también sumado a la posible lectura de los *kanji* del nombre: 弥次郎 (*yajirō)*. Para más información sobre los *kanji*, ver nota 8 en la página 41.

Francisco Javier resolvió establecer su siguiente destino de misión en Japón, a raíz de su encuentro con Yajirō. Tras invertir cerca de un año organizando al personal de las misiones que él había tutelado en Asia para poder ausentarse, en abril de 1549 partía de Goa un equipo conformado por españoles y japoneses: Francisco Javier, Cosme de Torres, Juan Fernández, Yajirō y dos japoneses llamados Antonio y Juan. La ansiada llegada se produjo el 15 de agosto de 1549, en el puerto de Kagoshima, y aunando fuerzas con el resto de misioneros y la inestimable ayuda de Yajirō como intérprete, lograron caminar contracorriente enfrentando la barrera lingüística para predicar el evangelio por los lugares que recorrieron.

(2) Etapa 2. Establecimiento en Japón

La llegada de Francisco Javier y sus compañeros a Japón se dio en un contexto de gran inestabilidad nacional a todos los niveles: político, social, militar e institucional. Nos referimos al periodo *Sengoku*, con su inicio en 1467 con el estallido de la Guerra Ōnin por *daimyōs* en ese año; y cuyo fin se ubica en 1615 con la toma del Castillo de Osaka por Tokugawa Ieyasu (García, 2021:7). La Guerra Ōnin (1467-1477) se desató en un contexto en el que el país carecía de unidad gubernamental, pues los *shugo* eran una figura de gobernadores militares que ejercían un amplio poder en los territorios que controlaban, y de hecho el gobierno central era incapaz de sobreponerse y someterlos. Con un vacío en la autoridad política, estos *shugo* crecieron en autonomía política, militar y económica, convirtiéndose en *daimyōs* que poseían dominios con un alto grado de independencia. La presencia de numerosos *daimyōs* llevó a una mayor fragmentación del país, lo que ya se llevaba experimentando antes de la Guerra Ōnin.

Dicha guerra surgió por motivos sucesorios, pero la realidad es que con el tiempo el conflicto abandonó su motivo principal de la sucesión del *bakufu* y pasó a ser una lucha entre *daimyōs* por usurparse territorio mutuamente. La guerra no trajo consigo estabilidad, sino que los propios *shugo* tampoco lograron ejercer una autoridad efectiva dentro de sus dominios, por lo que la inestabilidad reinaba en los territorios fragmentarios que componían el archipiélago. De hecho, los *daimyōs* incluso compitieron con el gobierno central emitiendo sus propias disposiciones legales dentro de sus zonas de influencia, que terminaban eclipsando a las del propio Gobierno. Es en este contexto que se fortaleció una dinámica feudal en la sociedad, entendida como una relación en la que los campesinos compraban protección a cambio del pago de impuestos, ya que la inestabilidad social y política provocaba inevitablemente conflictos armados. Y la naturaleza de estos conflictos armados cambió radicalmente unos años antes de la llegada de Francisco Javier, pues en 1543 los

primeros portugueses que llegaron a Tanegashima para comerciar se convirtieron en el detonante del uso de armas de fuego en las disputas entre *daimyōs*.

La capital (Kioto) se encontraba arrasada y prácticamente derruida tras la Guerra Ōnin, y el emperador, que había ubicado su Corte en la capital, lejos de ostentar poder político real, quedó relegado a una mera figura simbólica y religiosa. Fue en este contexto cuando Francisco Javier y su embajada llegaron a Japón. Cuando Francisco Javier resuelve buscar una audiencia con la máxima autoridad del país, el emperador en este caso, para solicitar permiso para predicar la fe con libertad, se encuentra con una capital devastada y un emperador carente de poder. Posteriormente, concentró sus esfuerzos en buscar la aprobación de *daimyōs* como Ouchi Yoshitaka y Ōtomo Yoshishige, gracias a los cuales logró difundir el mensaje de la fe con éxito en Yamaguchi y Bungo[7] respectivamente.

Tras invertir 2 años en el desarrollo de misiones en Japón, Francisco Javier resuelve regresar a Goa en 1551 con la intención de realizar aprovisionamientos para la misión de Japón. Posteriormente le llegan noticias de portugueses encarcelados en China, y ante la posibilidad de un llamado a liberarlos, este territorio es visto como un nuevo posible destino de misión, ya que si el mensaje del evangelio contaba con la aprobación de China, en Japón sería recibido con un mayor grado de apertura, a juicio de Francisco Javier. No obstante, llegado a la isla de Shangchuan, finalmente fallecía el 3 de diciembre de 1552 sin lograr sembrar la semilla de la fe en China.

(3) Etapa 3. Periodo de persecución y expulsión

Habiendo delegado la misión japonesa en jesuitas como Cosme de Torres, siguieron llegando misioneros de origen portugués, español e italiano tras la partida de Francisco Javier, y dado que los misioneros jesuitas a menudo cooperaban con los comerciantes portugueses, los cristianos eran recibidos cálidamente por los beneficios económicos que podían generar. Como se ha expuesto, los *daimyōs* de Kyūshū recibieron a los misioneros en sus territorios bien por interés comercial o bien por interés en su mensaje, y paralelamente en la década de los 60, Oda Nobunaga comenzaba a surgir como figura política de especial relevancia en la unificación de Japón. Nobunaga también apoyó a los misioneros en los años consiguientes, dado que ello le permitía acabar con las facciones budistas que rivalizaban con su poder.

[7] El territorio de Bungo se corresponde actualmente con la prefectura de Ōita.

Con el paso del poder de Nobunaga a Toyotomi Hideyoshi, cuando éste encontró que la isla de Kyūshū y especialmente Nagasaki eran zonas altamente cristianas con cierta autonomía, promulgó un edicto en 1587 de expulsión de misioneros, aunque este no llegó a materializarse; si bien es cierto que algunos misioneros optaron por exiliarse en Macao o dispersarse por áreas rurales para seguir predicando. El ambiente comenzó a tornarse hostil hacia los cristianos, fuesen extranjeros o japoneses, al mantener su lealtad a Dios por encima de la autoridad de los *daimyōs*, y esto ponía en peligro la formación del nuevo poder político que comenzaba a gestarse en Japón.

La aparición de misioneros franciscanos en Japón provenientes de Filipinas en 1593 acentuó las hostilidades contra los cristianos, al levantar sospechas de un posible intento de conquista hispánico; asunto que fue resuelto por Hideyoshi con la crucifixión de 26 misioneros y cristianos japoneses en 1596. El ambiente represivo hacia el cristianismo no hacía más que aumentar, hasta que la desconfianza del *shōgun* Tokugawa Ieyasu por la parcial lealtad de los cristianos provocó que en 1614 se decretara la prohibición del cristianismo en todo el país. Para ese momento, se calcula que había más de 300.000 cristianos en Japón, de una población total que oscilaba entre los 18 y 20 millones de habitantes. La prohibición del cristianismo vino acompañada de una fuerte persecución a los creyentes, torturándolos con el fin de hacerles negar su fe. También se instó a los *daimyōs* a eliminar de sus dominios cualquier elemento cristiano, y finalmente el país se declaró como anticristiano, hasta que se levantó la prohibición en 1873.

3.2.3. Aprendizaje del japonés

(1) Primeros pasos

Acerca de la experiencia de embarcarse en la evangelización de un país cuya lengua era completamente desconocida, podemos comenzar resaltando que no era ninguna situación que los jesuitas no hubieran enfrentado antes. De hecho, ya en la India experimentaron la barrera lingüística con el tamil, y para superarla, la colaboración entre aquellos que comprendiesen tamil y portugués fue la estrategia a seguir para traducir el evangelio (Kishino, 1998, citado en Villamor, 2019:139).

Analizando sus primeras estrategias lingüísticas acerca del japonés, podemos encontrar toda una inversión lingüística ya durante su estancia en Goa, momento en el que Francisco Javier instó a Juan Fernández y Cosme de Torres aprender japonés de Yajirō, figuras que posteriormente destacarían por su dominio del japonés, especialmente Juan Fernández. Y estando en la India también, Francisco Javier valoró altamente la cooperación con Yajirō en términos de traducción de

material en japonés sobre la fe cristiana. En una de sus cartas, Francisco comenta sus deseos de que Yajirō aprendiese más portugués, y con ello "sacar toda la doctrina cristiana en lengua de Japón" (Zubillaga, 1979:225).

Esta carta, fechada del 20 de enero de 1548, deja entrever un trabajo previo de preparación lingüística con bastante antelación, teniendo en mente que se embarcaron en su viaje a Japón en abril del año siguiente. Asimismo, en cuanto a los otros dos japoneses que acompañaron a Francisco Javier y a Yajirō, que recibieron los nombres de Antonio y Juan, no es descabellado suponer que también conociesen la lengua portuguesa, pues las cartas de Francisco Javier dejan entrever conversaciones profundas y trascendentales con ellos acerca de la fe (Zubillaga, 1979:334), y Ruiz-de-Medina (1990:38) sostiene que ellos se dedicaron también a enseñar japonés a Fernández y Torres.

A la hora de cuantificar unos primeros frutos de la traducción de la fe al japonés, podemos mencionar una traducción del evangelio de Mateo en colaboración con Yajirō, que fue completada antes de su llegada a Japón (Rhodes, 1967:61), que una vez más deja entrever una ardua inversión lingüística previa a su viaje, que recayó mayormente en nativos japoneses como Yajirō en este caso. También podemos mencionar más frutos iniciales como una declaración de los diez mandamientos en japonés, fruto del estudio de la lengua "en cuarenta días que *se dieron* en aprenderla" una vez llegados al archipiélago japonés (Zubillaga, 1979:357), aunque como decimos, no fue su mayor logro.

Así, las cartas de Francisco Javier reflejan que Yajirō fue el principal canal de predicación de la fe en el archipiélago, al menos hasta que se lograse un dominio del idioma. De hecho, Francisco Javier relata cómo Yajirō invirtió esfuerzos en redactar escritos acerca de la fe en japonés; y que en contraparte, los misioneros, "somos entre ellos como unas estatuas, que hablan y platican de nos muchas cosas, y nosotros, por no entender la lengua, nos callamos" (Zubillaga, 1979:364). De esta manera, en primera instancia, se observa un tándem entre la predicación directa de Yajirō y unos primeros esfuerzos por tratar de iniciarse en la lengua por parte del resto de misioneros, siempre destacando el papel imprescindible de Yajirō en dichas tareas.

Con su llegada a Kagoshima, tierra natal de los japoneses Yajirō, Antonio y Juan, la fe se extiende principalmente entre la familia y amigos de Yajirō, ya que él mismo empieza a compartirles de su fe a su madre, esposa e hija (Zubillaga, 1979:364), y estos comienzan a hacer suyas también las creencias cristianas. Asimismo, tras su llegada a Kagoshima, Yajirō disfruta de un

encuentro cordial con el *daimyō* Shimazu Takahisa, encuentro en el que destaca su papel como interlocutor principal. Fruto de dicho encuentro se redacta un escrito que recoge las cuestiones principales de la creencia cristiana, elaborado por Yajirō a petición de la madre de Takahisa (Zubillaga, 1979:364). De manera que, en un primer momento, nos encontramos ante una fuente unidireccional del mensaje de la fe formado por figuras de conversos japoneses, Yajirō en este caso. Así, la colaboración entre misioneros y japoneses se vuelve una pieza fundamental que formará parte de la ecuación de la misión en Japón durante las siguientes décadas, y será un componente insustituible.

(2) ¿Cómo aprendieron japonés los jesuitas? Métodos

Tal y como se ha expresado anteriormente, la colaboración con los nativos japoneses fue fundamental para la adquisición lingüística. De hecho, la visión de los misioneros aprendiendo el idioma disciplinadamente de una forma más o menos autodidacta con materiales escritos toma especial fuerza 30 años después del inicio de la misión, pues en 1579 con la llegada del visitador italiano Alessandro Valignano quedó en evidencia el poco avance que se había logrado en el conocimiento del japonés (Loureiro, 2004:53). Es a raíz de este punto de inflexión que los estudios del idioma cobran una mayor fuerza entre los misioneros. En realidad, se puede decir que hasta la llegada de Valignano, el aprendizaje del japonés sin libros de texto ni materiales didácticos dependía únicamente del esfuerzo personal de cada misionero, y ello descansaba en técnicas rudimentarias como registrar el vocabulario y las expresiones de los japoneses con quienes hablaban (Takamizawa, 2005:1). No obstante, los primeros misioneros determinaron de una forma muy clara la necesidad que tenían de aprender el idioma y pronto se invirtieron en su estudio, logrando dominarlo y enseñarlo a las siguientes generaciones de misioneros.

Desde un primer momento observamos que el estudio de la lengua de Juan Fernández en la India junto a Yajirō, Juan y Antonio dio sus frutos, pues algo más de un año después, a finales de 1550, Javier menciona que "a este tiempo ya uno de nosotros sabía hablar *japonés*" (Zubillaga, 1979:389), tratándose de Juan Fernández. Conocemos que el estudio con Yajirō y el fuerte componente de la inmersión lingüística le llevaron a desarrollar una muy considerable aptitud de diálogo en japonés, pues en septiembre de 1550 Yajirō quedó encargado de la comunidad de creyentes en Kagoshima, y fue Juan Fernández quien asumió la mayor carga lingüística como intérprete y traductor del grupo cuando abandonaron Kagoshima.

Este estudio junto a Yajirō y su inmersión también le brindaron un oído sensible al japonés, pues tras su llegada, el grupo invirtió su primer año en la redacción de un libro que recogiese "los artículos de la fe en lengua de Japón" (Zubillaga, 1979:371), y dicho documento fue romanizado por Juan Fernández para su lectura y uso en sus predicaciones hasta por quienes no supiesen nada de japonés, e incluso en vistas a su impresión y distribución por el archipiélago. De acuerdo con Loureiro (2004:44), esta técnica de romanización se haría en primer lugar a través de un misionero europeo transmitiendo el mensaje a un japonés, quien a su vez produciría una traducción oral de dicho mensaje, que sería copiada fonéticamente por los misioneros en letras latinas, dando lugar a primeros sistemas de *rōmaji* o escritura con letras latinas. También observamos un proceso similar unos años más tarde, cerca de 1574, cuando Luis Fróis y el italiano Organtino Gnecchi Soldo contrataron a un *bonzo* anciano para que les tradujese los ocho libros de la rama budista *Hokke-kyō*. En este caso, el proceso fue registrar en portugués el contenido a partir de una traducción del japonés (Loureiro, 2004:50) y así comprender mejor la cultura del país donde evangelizaban.

Un evento que demuestra el altísimo grado de aprendizaje que Fernández logró del japonés son los debates teológicos de Yamaguchi, ocurridos entre abril y octubre de 1551. En dichos debates, Francisco Javier, Fernández y Cosme de Torres respondían a las múltiples preguntas que los monjes budistas y diversas personalidades les hacían tras sus predicaciones, en las cuales recordamos, Yajirō ya no ejercía como intérprete al estar en Kagoshima con la comunidad de creyentes. Este evento sería el primer escenario en el que los misioneros se valieron de sus propias habilidades lingüísticas para su misión. Durante estos debates, tras la partida de Francisco Javier a Bungo, Cosme de Torres respondía a las preguntas en castellano y Fernández hacía de intérprete; demostrando una alta habilidad de comprensión del interlocutor (señalando que en su mayoría emplearían términos budistas propios de su filosofía, no sencillos de comprender), y una agilidad en la interpretación de una respuesta dada en castellano.

Aunque Cosme de Torres sabía hablar en japonés, pues recordamos que aprendió junto a Fernández de Yajirō y sus compañeros en la India, prefirió participar en los debates en castellano para ser traducido. No obstante, Cosme de Torres instó a Fernández a que tomase nota del contenido de los debates, registrando las preguntas que recibían y las consiguientes respuestas que daban; y a fin de evitar confusiones lingüísticas, Cosme de Torres pidió que estas notas fuesen tomadas en japonés directamente por Fernández. Aunque el objetivo era poderlas traducir a sus compañeros europeos, esta práctica evitaba distorsiones en la traducción, estrategia propia de una persona con cierto dominio de la lengua. Esto también refleja la consciencia sociolingüística avanzada de Torres

en cuanto a las nociones culturales que inferían en la lengua japonesa, y que hasta ese momento estaban pasando en cierta forma desapercibidas para los misioneros europeos.

Con cerca de 3 años en Japón cuando se dieron los debates, Fernández había desarrollado unas habilidades comunicativas muy elevadas. Por supuesto, no podemos asociar este dominio del idioma únicamente a un tiempo de estudio previo a su llegada a Japón, en el mejor de los casos, de hasta un año desde el bautismo de Yajirō en 1548 hasta 1549 que llegasen al archipiélago. En cuanto a las estrategias de aprendizaje empleadas por Fernández, además de la inestimable ayuda de los conversos japoneses, fue una clara intención de explotar al máximo el factor de la inmersión lingüística.

Fernández pronto asumió un importante papel en el estudio académico del japonés (lingüística, filología, etc.) durante ese primer año que invirtieron en traducir su libro para las predicaciones junto a Yajirō. Tomó un papel relevante en ser transmisor del conocimiento de la lengua a los misioneros que iban llegando a Japón, y una de sus estrategias a la hora de enseñarles era emplear únicamente la lengua japonesa con ellos, sin dejar de hablarles en dicha lengua (Villamor, 2019:135). Esta técnica de hablar japonés con sus compatriotas sería empleada durante los años consiguientes, pues 10 años después, en 1559, Luis Fróis narra cómo los jesuitas pasan sus días aprendiendo la lengua, hablándose en japonés entre ellos e incluso compartiendo sermones en japonés en la mesa (Loureiro, 2004:48).

Otra estrategia general que presidió el primer tiempo de llegada al archipiélago fue el flujo de colaboradores de distinta índole entre Japón y los diferentes lugares de influencia de la Compañía en el sudeste asiático. Ya en 1549, se menciona a dos bonzos que se dirigen a la India, además de cuatro japoneses partidos a Malaca que deseaban conocer más sobre el cristianismo. De hecho, en 1549 en Goa empiezan a recibir japoneses con vistas a prepararlos para su labor en Japón como intérpretes. Javier ruega que a los japoneses del colegio de Goa se les enseñe portugués para dicha labor, de manera que los nativos siguen siendo la pieza fundamental de la misión también en su formación como intérpretes a través del portugués o castellano.

En estos primeros años, se ve un esfuerzo bilateral tanto de aprendizaje del japonés como del aprendizaje del portugués. Yajirō mismo, quien ya hablaba portugués antes de abandonar Kagoshima (Ruiz-de-Medina, 1990:38) se invirtió en su perfeccionamiento del portugués antes de viajar a Japón, y en 8 meses de estudio aprendió a leer, hablar y escribir portugués, e incluso escribió él mismo una carta a Ignacio de Loyola y demás miembros de la Compañía, aunque

Ruiz-de-Medina sostiene que fue escrita en castellano, lo que abriría la posibilidad a que Yajirō también dominase dicho idioma (1990:38).

En relación al flujo de misioneros y japoneses entre las diferentes bases de la Compañía en el sudeste asiático, cerca de 2 años y medio desde su llegada, Javier expresa en una carta fechada del 29 de enero de 1552 su deseo de construir en Yamaguchi una casa para albergar a los misioneros que la Compañía fuese enviando a Japón, con el fin de dedicarse a estudiar la lengua y comprender el contexto socio-religioso del Japón de esa época (Zubillaga, 1979:401), y que de hecho fue construida en 1552.

Sin una previsión clara del envío de misioneros por parte de la Compañía, dicha ambición carecería de sentido, y efectivamente en los años siguientes llegarían misioneros que destacaron por su dominio de la lengua, como Luis Frois, Francisco Rodrigues, João Rodrigues, Juan de Torres, entre otros. De hecho, Javier en una carta a Ignacio de Loyola le comenta acerca del perfil que deberían tener los misioneros que fuesen enviados a Japón, y como requisito menciona el dominio del castellano o del portugués, para posteriormente dedicarse a la adquisición de la lengua local donde fuesen destinados (en este caso, Japón). En cuanto al dominio del japonés, contempla los dos años de viaje a Japón que calcula como un tiempo suficiente para iniciarse en su aprendizaje (Ruiz-de-Medina, 1990:359).

Entendemos que una labor pionera en asentar las bases para el estudio del idioma fue hecha por misioneros como Fernández, Cosme de Torres y Francisco Javier. En el caso de Francisco Javier, podemos resaltar su labor en promover el estudio de la lengua entre el resto de misioneros, así como promoviendo la elaboración de material de estudio de la lengua japonesa como hiciera en la India con el tamil (Taida, 2020:9) o promoviendo el establecimiento de escuelas para que los misioneros se dedicasen al estudio del japonés, valorando la importancia de su aprendizaje. De hecho, en una carta de Gaspar Vilela que data del 30 de noviembre de 1557, menciona que los hermanos se dedican a estudiar japonés hasta la hora de comer, y que el resto del día lo empleaban en la práctica de la escritura, fuese en su versión romanizada o directamente en los silabarios (Ruiz-de-Medina, 1990:740).

Cuando se menciona que estudiaban japonés, en el caso inicial de Juan Fernández o Cosme de Torres, no se trató de un estudio a través de libros sobre gramática o *artes*, como el *Arte de la lengua de Japón* de João Rodrigues. El canal principal de estudio serían los japoneses conversos o bien colaboradores de los misioneros, quienes también participaron en las labores de traducción de

diferentes materiales. Después serían aquellos misioneros como Fernández los que se encargarían de *pasar el testigo* y enseñar la lengua a los misioneros que fuesen llegando a territorio japonés, como de hecho él enseñó japonés a otros. La instrucción de Valignano a Francisco Cabral, superior de la misión en Japón, era que buscase entre los Padres a quienes pudieran enseñar japonés a los misioneros que iban llegando, con la idea de que recibiesen dos clases al día con repeticiones y composiciones para dominar la lengua, además de elaborar un *arte* para el estudio del japonés (Wicki, 1988:264). Así, el peso que dieron Francisco Javier, Fernández y Cosme de Torres al dominio del japonés también fue un denominador común con el visitador Valignano.

Con la llegada de Valignano a Japón en 1579, para su sorpresa estas instrucciones no habían sido seguidas, por lo que ordenó la elaboración de una gramática y vocabulario del japonés. No obstante, no podemos ignorar que Juan Fernández había estado trabajando en 1563 en la compilación de una gramática del japonés y en vocabularios japonés-portugués, que le llevaron cerca de 8 meses. Con la elaboración de dichas *artes* desde 1579, el estudio del japonés se facilitó enormemente, llegando en un año a adquirir competencias auditivas como para entender confesiones, de diálogo para conversar con los nativos, y en el mejor de los casos, ser capaz de predicar en japonés (Wicki, 1988:265). De hecho, la reforma que Valignano aplicó con su llegada fue instar a los jesuitas a estudiar japonés durante un año en el *collegio* de Funai, institución creada con fines educativos para la misión (Takamizawa, 2005:1). Tras este año de estudio de la lengua, aquellos que demostraran tener una gran capacidad para la lengua podían entrar en un nivel superior de formación como predicadores o lingüistas del japonés, aumentando hasta en dos años más sus estudios (Takamizawa, 2005:2)

Como decíamos al inicio de este apartado, es a partir de 1579 con la llegada de Valignano que el estudio del japonés se realiza con materiales de estudio como *artes*, diccionarios, etcétera. Cuando Valignano narra estas primeras acciones de elaboración de *artes* en su carta a Acquaviva, se deja entrever una indignación por el estancamiento de la misión en Japón en cuanto a la urgencia que tenía el dominio del japonés. En vista de los buenos resultados que empezaron a verse tras las *artes* ordenadas por Valignano en quienes estudiaban, entendemos que dicho material de estudio no estaba extendido con anterioridad a su visita a Japón; pues de haber sido así, suponemos que se hubiese distribuido entre los jesuitas en las diferentes regiones que evangelizaron, y los frutos que Valignano encontrara hubieran sido diferentes. Ello nos lleva a plantearnos un estudio del japonés más dependiente de los conversos japoneses o de los maestros como Juan Fernández, explotando al máximo el factor de la inmersión.

Fue entonces en 1581 que se publicó el primer *arte* de la lengua japonesa, elaborado por el italiano Antonio Prenestino, además de un diccionario, según los esquemas gramaticales del latín (Vande, 1994:350). Dicha obra fue la base para su obra sucesora en 1603 por João Rodrigues, y estaba pensada para servir de material de estudio a los misioneros que viniesen de Europa y de la India (Baptista, 2012:12). Es a partir de este momento que comienza una producción mucho más intensa de materiales de estudio del japonés, así como traducciones de textos cristianos importados desde Europa, con el decisivo factor de que a partir de 1590 contaban con una imprenta importada por Valignano.

(3) Sobre la adquisición de la lengua: descripción de estrategias

Tras haber expuesto los diferentes métodos, profundizaremos en las estrategias mencionadas, tomando como base los métodos que hemos explicado en el marco teórico.

En primer lugar, encontramos cierto paralelismo con el Método gramática-traducción. Aunque dicho método de aprendizaje es mucho más posterior y tenía un propósito muy específico, vemos ciertas similitudes. Lo ubicaríamos en relación al primer libro sobre creencias cristianas redactado por Yajirō, Francisco Javier y el resto de misioneros durante su primer año en Kagoshima, el cual emplearon para predicar por las zonas donde se movieron. Dicho libro fue romanizado por Juan Fernández, y como se ha mencionado, podía ser leído por personas cuyo conocimiento del japonés fuese cero. En este sentido, encontramos que el aprendizaje del japonés según esta estrategia, no es adquirir unas habilidades o profundizar en su comprensión, sino hacer llegar el mensaje y compartirlo delante de una audiencia.

En el Método gramática-traducción, aunque sí se dan explicaciones y estudio, el objetivo tampoco es un dominio personal de la lengua, sino traducir y leer textos en latín o griego, y fuera de ese propósito no se contemplan más opciones didácticas. Es aquí que vemos un principio común y una misma línea de aplicar estrategias didácticas. En un primer momento, el aprendizaje de los jesuitas se redujo al objetivo de producir materiales de predicación, sin profundizar en una verdadera adquisición y comprensión del lenguaje. Esta misma reflexión sobre el grado de adquisición deseado resulta similar al Método gramática-traducción.

Lo cierto es que este es el método que más predomina junto al Método de enfoque natural. En cuanto a las dos clases diarias que Valignano ordenó que recibiesen, especifica que deben ser sobre repeticiones y composiciones de la lengua; no ordenó sesiones de conversación sino

repetición. Aquí se observa de fondo una mentalidad que asocia la adquisición de la lengua con la repetición continua para adquirir esas "reglas" que componen el idioma a estudiar. Esta filosofía es compartida con el Método gramática-traducción.

Otra estrategia didáctica igual de incipiente fue la recopilación de frases y palabras empleadas por los japoneses cuando los jesuitas llegaron y comenzaron a relacionarse con los japoneses. De esta manera, obtenían porciones reales del japonés en uso de su entorno, y era relativamente eficiente incorporarlo a su repertorio conversacional. Esta práctica nos recuerda al *Army method* o Método audiolingual, que precisamente pone su enfoque en captar estas locuciones reales para imitarlas y aprenderlas.

Recurriendo a este método comprendemos que el aprendizaje del japonés se haría de forma fragmentaria; imaginamos que lograrían elaborar una recopilación de saludos, expresiones útiles cotidianas o de predicación del evangelio, pero entendemos que su comprensión de la naturaleza de la lengua quedaría superficial si únicamente se recurriera a este método, por no hablar de la poca comunicación efectiva que aporta esta estrategia, punto débil que precisamente subraya el Método audiolingual.

Posterior también a este primer paso que se dio para salvar las barreras lingüísticas con la llegada al archipiélago, encontramos que Fernández y Cosme de Torres estudiaron la lengua de un maestro, Yajirō y sus sirvientes Antonio y Juan en este caso. Comprendemos que su aprendizaje sería en vistas a poderse expresar y comunicar con los japoneses, y de hecho ambos misioneros lo lograron, adquiriendo un alto dominio del japonés. En el caso de Fernández, tenemos constancia de que valoró altamente el factor inmersivo en su aprendizaje personal y en la enseñanza que impartió a otros. Las estrategias didácticas que actualmente denominamos como Método directo o Método de enfoque natural en las cuales se busca eliminar del aula la lengua materna para sumergirse en un uso total de la segunda lengua, tienen de base una reflexión que también estuvo entre los misioneros.

Juan Fernández comunicándose en japonés todo el tiempo o los jesuitas que hablaban japonés entre ellos compartiendo sus sermones en japonés durante la comida demostraron tomar la decisión de desplazar su lengua materna con el fin de facilitar al máximo un aprendizaje innato o automático al sumergirse en la lengua que deseaban aprender. Vemos que los jesuitas, además de realizar un estudio consciente, también buscaron explotar al máximo un aprendizaje inconsciente o automático por esta vía. Los frutos fueron tales que el propio Fernández, en una ocasión en la que

contrajo fiebre, hablaba en japonés durante sus delirios (Schurhammer, 1964:48, citado en Villamor, 2019:135).

Relacionado con el punto de inflexión que supusieron los debates de Yamaguchi para la trascendencia que estaba teniendo su uso de vocabulario, observamos como hemos dicho una mayor preocupación por los factores sociales y culturales inherentes a la lengua japonesa. De manera que comunicarse eficazmente en japonés ya no sólo consistía en hacer simples intercambios lingüísticos del idioma materno (castellano o portugués) al japonés, sino desarrollar una sensibilidad social hacia sus interlocutores y su lengua. Esta sensibilidad social podía adquirirse de diversas formas, y los jesuitas eligieron formarse intelectualmente acerca de sus corrientes de pensamiento o valores sociales, para abrir los ojos a una nueva realidad lingüística que estaba afectando a la misión.

Esta estrategia del uso de la lengua nos recuerda al concepto de Hymes (1971) acerca de la *capacidad comunicativa*, que precisamente tiene en cuenta estos factores humanos en el uso de la lengua. Y en el caso de los jesuitas, su prioridad era transmitir el mensaje del evangelio en japonés; es decir, comunicarse con la población para hacerles llegar dicho mensaje. Este propósito para el estudio del japonés sigue los mismos pasos que el Enfoque comunicativo, que bebe de la *Teoría sistémico-funcional* de Halliday (1985); planteamientos que priorizan al máximo un uso de la lengua para comunicarse con otros, y no tanto una comprensión pasiva. Con todo, cabe resaltar que el único propósito por el que los jesuitas estudiaban la lengua no era dialogar o predicar un mensaje, pues también se dio un gran valor a las labores de traducción, producción escrita e interpretación.

Sin embargo, dada la alta implicación de los conversos japoneses en el avance de la misión, sí vemos que se implicaron en desarrollar habilidades de conversación, fuese con ellos o bien para relacionarse con su entorno. De hecho, los jesuitas al hablar en japonés entre ellos como parte de su estudio en realidad estaban dando un fuerte peso a la competencia de diálogo, buscando trabajarla por encima de la escritura o comprensión auditiva. El Enfoque comunicativo tiene como única prioridad la correcta comunicación del estudiante en la segunda lengua, y los jesuitas recurrieron a esta estrategia para profundizar en sus conocimientos del japonés. Para ellos, la comunicación era en lo cotidiano, pero los sermones que se compartían en japonés también eran formas de comunicación, que también practicaban. La práctica de la conversación entre ellos de forma continua suponía el riesgo de que se fosilizasen errores gramaticales, y este riesgo precisamente también forma parte del Enfoque comunicativo.

Por otro lado, hasta la elaboración de *artes* y gramáticas, su aprendizaje fue más similar al Enfoque natural: sin explicaciones gramaticales y aprovechando únicamente la inmersión. De esta manera, el estar expuesto a la lengua con ausencia de explicaciones exhaustivas favorecería un aprendizaje más automatizado y pasivo. Los primeros jesuitas, aunque aprendieron japonés de Yajirō, en realidad no tuvieron contacto con una gramática detallada y precisa para comprender todos los entresijos del japonés. Más bien, en base a la información que obtuviesen de Yajirō sería la experiencia y la inmersión lo que les haría afianzar su adquisición lingüística. De modo que el aprendizaje más relevante se hacía de forma inductiva, factor compartido con este método.

Nuevamente, lejos de buscar esclarecer qué método fue más óptimo para el aprendizaje del japonés, queremos resaltar que el paso por diferentes métodos fue la estrategia para poner solución a los obstáculos que encontraron en su tiempo según los recursos que tenían al alcance. Con todo, tal y como expondremos en el siguiente capítulo, deducimos que se buscaría seguir el método que mejor fruto diese, y vemos que ese fue el caso de Fernández al decidir "abandonar" su propia lengua en beneficio de la adquisición del japonés.

(4) Los frutos de su estudio

Llegados a este punto, observamos que el estudio de la lengua, desde sus primeras expresiones, abrió las puertas a que el mensaje de la fe en Jesucristo fuese predicado por tierras japonesas en su idioma. Pronto, los misioneros fueron capaces de desenvolverse en un idioma que no era el suyo y que les resultaba tan ajeno como era el japonés. Ello permitió que la fundamental labor de Yajirō pudiese localizarse en Kagoshima, y que el grupo del resto de misioneros pudiera visitar otras ciudades como Yamaguchi. De igual forma, el dominio del japonés que lograron Fernández y Cosme de Torres dio mayor autonomía a la misión, permitiendo que Torres quedase como superior en Yamaguchi acompañado de Fernández, y así Javier pudo desplazarse a Bungo.

Con la llegada de misioneros en los siguientes años, el estudio realizado del japonés permitió enseñar la lengua a los recién llegados en colaboración con los cristianos japoneses, labor sin la cual no hubiera sido posible la evangelización en Japón. Y ello permitió la redacción de documentos en japonés acerca de la fe, con traducciones de oraciones y demás material para utilizar durante las predicaciones. En este sentido, encontramos una labor pionera en ámbitos tan variados como la adquisición de la lengua, traducción, interpretación e incluso docencia del japonés. De hecho, destaca especialmente la labor de interpretación, la cual no resulta precisamente sencilla. Encontramos interpretaciones como Yajirō o Fernández para los primeros japoneses que recibieron

al grupo de Javier en Kagoshima, algunos de ellos familia de Yajirō, pero también podemos encontrar a misioneros como Luis Fróis, cuyo amplio dominio del japonés le permitió hacer de intérprete a Alessandro Valignano en su entrevista con Oda Nobunaga en 1581, habiendo estudiado la lengua durante cerca de 20 años para ese entonces. También encontramos figuras como João Rodrigues, que hizo de intérprete para Valignano en 1591 en su encuentro con Hideyoshi.

Durante la andadura de los jesuitas en el aprendizaje del japonés, un paso inevitable fue la toma de conciencia de los matices implícitos al vocabulario que utilizaban para predicar el mensaje del evangelio, a menudo alejados del contenido real que querían transmitir. La inclusión de términos asociados a corrientes de pensamiento como el budismo es un tema que ha generado estudios de peso con gran rigor académico (Villamor, 2024; 2019; Lough, 2023, etcétera). Con todo, en este trabajo no podemos dejar de hacer referencia a que, en algún punto de su estudio del japonés, invariablemente se abrió la puerta a una mayor comprensión de la lengua en cuanto a esta serie de nociones y términos que se habían empleado hasta el momento; entrando ya no sólo en un aprendizaje lingüístico sino social y cultural que infería en el idioma.

En los debates de Yamaguchi ocurridos en 1551 (aproximadamente 3 años después de la llegada de los misioneros a Japón) quedó manifiesta la diferencia cultural entre el público japonés que asistía a los debates y los jesuitas. El factor cultural se identificó como un elemento que no podía ser ignorado, y esto tenía sus repercusiones en la elección de vocabulario que usaran en sus predicaciones y al dirigirse a los japoneses en general, con el fin de que el mensaje fuese adecuadamente transmitido. La presencia de vocabulario budista llevó incluso a que los jesuitas fueran vistos como una nueva rama budista entre la población japonesa, y muestra de ello son los carteles autorizativos que se emitieron para defender a los jesuitas de los ataques que estaban recibiendo en 1552, siendo mencionados como individuos que propagaban el dharma budista: 之僧為仏法 *Kono sō wa buppō no tame* (Villamor, 2024:540).

Siendo más específicos, una elección de vocabulario tan elemental como la que designa al Dios creador y soberano de su creación fue el conflicto principal al que se enfrentaron. Como solución, se buscó hacer un equivalente entre Dios y alguna deidad budista que pudiera ser similar, y se escogió *Dainichi*. Francisco Javier conoció acerca de esta figura, que era representada con tres cabezas, y para los monjes budistas era la fuente de todo lo existente, aspectos que le llevaron a vislumbrar un símil con la Trinidad y soberanía de Dios. Acompañado de su traductor Yajirō, recorría las calles instando a las personas a *orar a Dainichi*, lo que derivó en una predicación del

evangelio contradictoria. Posteriormente, adquirió el término latino *Deus* para referirse a Dios (Xiaojie, 2012:35).

En relación a este conflicto lingüístico, encontramos que Javier seguía empleando el término *Dainichi* durante los debates de Yamaguchi para presentar defensa del evangelio; es decir, casi 3 años después de su incursión en la lengua japonesa (Kishino, 2015:259, citado en Villamor 2019:134). Es a partir de este evento que el estudio de la lengua japonesa se tiñó de una fuerte urgencia por armonizar el vocabulario que estaban empleando para realmente hablar del evangelio y no de otras cuestiones. Además de llegar a comprender las repercusiones para la misión que tenía este asunto, identificaron también los matices que venían implícitos en el uso de *kanji*[8], prefiriendo a partir de ese entonces el uso de *hiragana* o *katakana* por su valor fonético. Un ejemplo más específico de ello es la desaprobación del *kanji* 魂 (*tamashii*) para designar al alma, pues en su grafía un componente visual relacionado con los demonios (鬼, *oni*) tiene una gran presencia (Villamor, 2024:542).

A raíz de esta toma de conciencia, los jesuitas se dedicaron a profundizar en su conocimiento sobre las creencias de las diferentes corrientes de pensamiento presentes en la cultura japonesa, incluso leyendo sus textos religiosos originales con ayuda de conversos y colaboradores japoneses, como hemos expuesto en el apartado anterior. No obstante, esta realidad cultural había sido rápidamente interiorizada por algunos misioneros, pues en Yamaguchi, Fernández preguntó a su audiencia qué hacían ellos para ser "santos", y empleó con toda intención el término *hotoke*, propio de una corriente zen (Ruiz-de-Medina, 1990:242). De manera que es en el verano de 1551 que encontramos un cambio de paradigma en cuanto a su uso de la lengua, dándose una reforma hermenéutica para los traductores jesuitas. No obstante, en dicho punto de la misión no resultó práctica una revisión exhaustiva de todos los términos, por lo que desde el comienzo de la reforma hermenéutica el uso de vocabulario budista continuó apareciendo en traducciones de textos cristianos.

Así, el estudio de las diferentes creencias budistas y análisis del panorama religioso dio como resultado numerosas obras filológicas que describían las creencias imperantes en Japón bajo diferentes perspectivas. Una de las primeras obras sería el compendio de creencias budistas elaborado por Baltasar Gago, *Sumário dos erros em que os gentios do Japão vivem e de algumas*

[8] En japonés, además del mencionado *rōmaji*, la escritura se realiza a través de dos silabarios, *hiragana* y *katakana*, los cuales se combinan. Al tratarse de silabarios, la escritura es fonética, mientras que el cuarto sistema de escritura, el *kanji*, tiene un valor ideográfico, asociando significados semánticos a componentes visuales como se explicará a continuación.

seitas gentílicas en que principalmente confiã, fechado en 1556 y que envió a la India. De modo que, el ámbito de estudio para una evangelización adecuada se volvía considerablemente más complejo por la necesidad de estar altamente formados en las creencias imperantes y la cosmovisión propia del archipiélago japonés.

Fue en este estudio que una vez más dependieron de los conversos japoneses, quienes les explicaban y describían acerca de dichas creencias religiosas y eran una ayuda esencial para la correcta traducción de textos cristianos al japonés y abordar adecuadamente las preguntas que los japoneses hacían acerca de la fe cristiana. Encontramos entonces que los jesuitas, de una forma generalizada, comenzaron a adquirir una actitud filológica hacia Japón, la cual llegaría hasta el punto en que Valignano exhortó a los misioneros a llevar el estilo de vida de los japoneses, imitando incluso su alimentación y forma de vestir.

3.2.4. Traducción de la Biblia

Otro área fundamental en la misión en Japón, tanto en tiempos de Francisco Javier como en siglos posteriores, fue la traducción. Como hemos ido exponiendo, los misioneros se volcaron rápidamente en el aprendizaje del japonés y también en la producción de material cristiano en lengua japonesa, es decir, traducciones. Estas traducciones pudieron haber seguido un proceso más o menos estructurado, inclusive variando en la calidad del producto final en japonés, pero también podemos destacar de ello que fue un proceso que fue mejorando con la experiencia y el conocimiento que fueron adquiriendo los misioneros en colaboración con los conversos japoneses.

Contar con porciones del Nuevo Testamento o cualquier libro de la Biblia en japonés eran elementos indispensables para la misión en Japón, pues conforma la base a la que se sujeta el cristianismo, el mensaje y la labor de hacer llegar la fe a todas las partes del mundo. Por supuesto, la labor de traducción de la Biblia en la lengua propia del destino de misión es un denominador común a todas las misiones de evangelización que se realicen. Desde hace siglos, misioneros de todo el mundo han realizado un recorrido similar al que narramos en este trabajo, desplazándose a países cuyo idioma y costumbres desconocen, para aprender de ello y lograr transmitir el mensaje de la fe en Jesucristo a su población. En estos procesos de aprendizaje y adaptación, puede ocurrir como narrábamos al inicio del trabajo en el apartado de recursos de traducción, que la lengua local efectivamente no cuente con un sistema de escritura por tratarse de una lengua oral, y sea necesario desarrollar una grafía desde cero a fin de producir material escrito para las traducciones de la Biblia. Esta casuística es muy habitual en las lenguas indígenas de América latina, territorios en los que los

misioneros se han invertido desde hace siglos por comprender sus lenguas y poder traducir la Palabra de Dios para su población.

(1) Primeras traducciones

En nuestro caso de Japón, hemos hecho una rápida mención a la estrategia preliminar de preparación de material traducido previo a su llegada al archipiélago, como fue el evangelio de Mateo traducido por Yajirō. Rhodes (1967:1) sostiene que no es hasta el siglo XIX que la traducción de la Biblia tomó una mayor fuerza, y que la misión del siglo XVI no destaca precisamente por un ferviente trabajo de traducción de la Biblia. Apenas ha llegado hasta nuestros días porciones de la Biblia traducidas de dicha época, y de hecho el evangelio de Yajirō no nos ha llegado; sin embargo, sí hay evidencias de traducciones de textos bíblicos de dicha época.

En la carta escrita por Yajirō a Ignacio de Loyola el 29 de noviembre de 1548, le comenta a Ignacio que ha elaborado un Evangelio de Mateo "en su letra de Japón" (Ruiz-de-Medina, 1990:43), según Schneider (2003:205) copiado en su totalidad tras escucharlo por segunda vez a fin de no olvidarlo. Como hemos expuesto anteriormente, esta sería la primera traducción de una parte de la Biblia al japonés, y se cree que sería llevada por Francisco Javier junto a más documentos traducidos cuando desembarcaron en tierras japonesas (Shimasaki, 2009:116). Aunque el evangelio de Yajirō no nos ha llegado, Valignano sí tuvo ocasión de leerlo, expresando su descontento por la elección de términos. Esta primera porción del Nuevo Testamento en japonés resultó transmitir una visión distorsionada del mensaje de la fe en Jesucristo, pues los términos clave como "Dios" estaban permeados de un pensamiento budista propio de la cultura japonesa (traducido como *Dainichi*, como ya se ha ejemplificado). No obstante, este es el primer esfuerzo realizado por hacer llegar una parte de la Palabra de Dios al pueblo japonés en su propia lengua, elemento fundamental en la evangelización.

Posterior a la primera traducción de Yajirō, el jesuita Juan Fernández tradujo los cuatro Evangelios al japonés. Aunque hay discrepancias en cuanto a su año de publicación (Shimasaki, 2009, Yoshiki, 2011), se tiene constancia de que se perdieron junto a más material traducido en el incendio de una iglesia al norte de Hirado en 1563 (Nanzan University, sf). Aunque no se sabe con exactitud cuándo se completó la traducción de los cuatro Evangelios, sí se tiene constancia de que en 1552 en Yamaguchi se leyó la Pasión de Cristo, texto compuesto por una armonía entre los cuatro evangelios, y también se leyó la vida de Cristo en Navidad (Rhodes, 1967:61). De manera que para el año 1552 ya había traducciones exhaustivas sobre la vida de Jesús en relación a lo que

recogieron los cuatro evangelistas en el Nuevo Testamento. Asimismo, se cree que los manuscritos de los Evangelios de Fernández eran leídos en muchas iglesias del país para cuando fueron destruidos en el incendio (Nanzan University, sf).

También encontramos las traducciones de los evangelios de Luis Fróis, quien tradujo cerca de un tercio de los cuatro Evangelios (Nanzan University, sf). A estas traducciones incipientes siguieron diversas traducciones, como los manuscritos hallados en los biombos de Évora en 1960, con anotaciones sobre fragmentos de Isaías, Eclesiastés y el Evangelio de Juan posiblemente utilizados por Organtino Gnecchi en Kioto, fechadas entre 1582 y 1584 (Rhodes, 1967:62). También podemos encontrar las anotaciones de Manuel Barreto sobre los evangelios o el Nuevo Testamento de Kioto, el cual ya existía en 1613 y es la única traducción exhaustiva de la Biblia de la que se tiene constancia (Rhodes, 1967:62-63).

(2) Técnicas de traducción bíblica en japonés

A la hora de efectuar una traducción como fue el primer Evangelio de Mateo por Yajirō, comprendemos que se buscó transmitir el mismo mensaje en la lengua de destino (el japonés). Sin embargo, podemos establecer en esta primera traducción una disonancia entre la labor de traducción y el dominio de la lengua, no tanto acerca de Yajirō sino de los misioneros del grupo de Javier que emplearon dicha traducción sin percatarse de la numerosa terminología budista que contenía. Por tanto, nos asomamos a la posibilidad, o más bien al riesgo, de elaborar traducciones sin el respaldo de un conocimiento de la lengua, resultando en una transmisión no deseada del mensaje. Esta primera etapa de traducción también queda reflejada en el primer libro de predicación que elaboraron, donde la misma problemática está presente.

Este obstáculo en la traducción acerca de la terminología cristiana fue gestionado por Javier, Fernández y Cosme de Torres con posterioridad en torno al verano de 1551, cuando fueron conscientes de la brecha cultural. Suzuki (2006) sostiene que, a la hora de introducir terminología cristiana, una opción es adoptar terminología existente, como fue el caso de la budista, y otra alternativa consiste en mantener los términos en su lengua original, bien portugués o bien latín (citado en Sakamoto, 2014:380). A partir de este momento, se optó por una transcripción al japonés de los propios términos en lengua de los jesuitas, por ejemplo, “デウス” (*deusu*: Dios), “アニマ” (*anima*: alma), “イゲレイジヤ” (*igereijia*: iglesia), entre otros. Con todo, en el caso específico del japonés, existe una tercera opción, que es crear terminología nueva a partir de *kanji* (Sakamoto,

2014:380). De hecho, se encuentra que los jesuitas incluso inventaron caracteres para traducir términos cristianos o incluso nombres bíblicos como Jesús o Job (Triplett, 2024:184).

No obstante, debemos resaltar que en este periodo donde el dominio del japonés y la comprensión de su lengua todavía era incipiente, la estrategia de emplear *kanji* no sería la solución dada a la confusión con términos budistas. Fue precisamente cuando se adentraron más en el estudio del japonés que comprendieron los factores visuales de significado presentes en los *kanji*, y precisamente por eso decidieron evitar los *kanji* para los términos clave, y recurrir a los silabarios *hiragana* y *katakana* (Villamor, 2024:542). Y por otro lado, no únicamente se emplearon términos latinos o en *katakana*, sino que también se buscó hacer equivalencias con términos que no dieran lugar a confusiones, por ejemplo traducir "pan" como *mochi* (Ebisawa, 1981, citado en Sakamoto, 2014:382).

En cuanto a las estrategias empleadas en el contexto en que estas primeras traducciones bíblicas fueron elaboradas, Triplett (2024:174-175) sostiene que la estrategia traductológica fue una comparación, con el fin de efectuar un intercambio cultural entre ambas partes y de encontrar equivalencias, y es lo mismo que se señala acerca del Evangelio de Yajirō y posteriores traducciones. Por otro lado, aunque este periodo no destaca precisamente por traducciones exhaustivas de la Biblia al completo o el Nuevo Testamento (a excepción del Nuevo Testamento de Kioto), sí encontramos traducciones fragmentarias de pasajes de la Biblia. Además de los citados fragmentos de Isaias o Eclesiastés del biombo de Évora, encontramos que entre los conversos japoneses era muy popular un libro en japonés de la Pasión de Cristo, circulando desde 1595 (Laures, sf) que había sido confeccionado en base a los cuatro Evangelios. Dado el elevado número de copias de las que se tiene constancia que existieron, es muy probable que estas porciones bíblicas fuesen impresas precisamente para un mayor alcance a su público.

De hecho, es a través de escritos secundarios a la Biblia que los conversos japoneses tuvieron un mayor conocimiento de aquello que se recogía en la Biblia precisamente, como es la vida de Jesucristo. Un ejemplo de ello es la colección de libros "Entrenamiento espiritual" (スピリツアル修行, *supiritsuaru shugyō*), basado en los Ejercicios de Ignacio de Loyola. Es a través de este libro traducido en lenguaje sencillo que los conversos japoneses pudieron entender la vida de Cristo en mayor profundidad (Hazama, 2011:61).

Aunque apenas nos han llegado los manuscritos de fragmentos bíblicos de dicha época, podemos asumir que en las primeras traducciones bíblicas la confusión terminológica estaría

presente. Términos como “Dios” no serían sencillos de traducir, pues en realidad la palabra actual *kami* (神, significando dios en sentido exclusivo o pluralista) fue introducida por los misioneros protestantes en 1859, tomada de las traducciones de la Biblia ya existentes en chino (Harvard-Yenching Institute, 2016).

Sin embargo, una compilación realizada en 1591 por Manuel Barreto muestra fragmentos de los Evangelios escritos en japonés con letras romanizadas (Laures, sf b). Por ejemplo, contiene el capítulo 2 del Evangelio de Lucas, entre otros. En dicho capítulo encontramos que no se recurrió a traducir nombres como el de César Augusto, que aparece literalmente como “Cesar Augusto”, o “Joseph”, “David” o “Virgem Maria”. Además, en la parte correspondiente a Lucas 2:14 cuando aparecen unas huestes celestiales que alababan a Dios, encontramos “D’s ni gloria”, quedando de manifiesto que la terminología cristiana clave, para 1591 ya se dejaba sin traducir y se mantenía en lengua original de los jesuitas.

En este compendio de Evangelios encontramos diversas anotaciones a los márgenes, aclarando vocabulario. Un ejemplo de ello es la porción anterior, correspondiente al versículo 13 en el que los ángeles alaban a Dios. En el manuscrito, en la frase en la que los ángeles alaban a Dios, encontramos la palabra “ychidô”, y justo arriba aparece una X con su correspondiente anotación “vonajicoye” (同じ声, *onajikoe*), aclarando su significado. De esta traducción, extraemos que en 1591 ya tenían sistematizado un sistema de rômaji establecido entre los jesuitas, pues si vamos al diccionario *Vocabulario da lingoa de Iapam* de 1603, encontramos efectivamente “coye” como “voz” (actualmente se transcribe *koe*).

Aunque no podemos catalogar este ejemplar como una Biblia, en realidad sí nos sirve de alguna forma para visualizar en la práctica la traducción de contenidos bíblicos como son los Evangelios con los recursos mencionados. No obstante, como resaltamos, este período se destacó más por las traducciones de escritos de figuras relevantes dentro del mundo católico europeo o bien obras propias de la tradición filosófica europea. En este sentido, encontramos un fuerte contraste con la posterior llegada de misioneros protestantes en el siglo XIX, quienes dieron un alto valor a la Biblia como material indispensable para traducir al japonés.

(3) Evolución hasta versiones actuales

Durante los siglos de persecución y *sakoku*, la traducción y presencia de textos bíblicos o siquiera cristianos es prácticamente nula. De hecho, durante este periodo se llevó a cabo la destrucción de

cualquier material cristiano, y es probable que por este motivo hoy haya un vacío en cuanto a traducciones bíblicas, entre otros factores.

Shimasaki (2009:118-124) recapitula acerca de las diferentes traducciones de la Biblia que se hicieron al japonés posterior a la primera llegada de los misioneros católicos. La primera traducción de porciones de la Biblia fue el Evangelio de Juan en 1837, del misionero alemán Karl Friedrich Augustus Gutzlaff. Su traducción del Evangelio de Juan la realizó en Macao junto a unos pescadores japoneses, y finalmente fue publicada en Singapur. No obstante, debemos resaltar que previo a este Evangelio de Juan, el público japonés disfrutaba de versiones en chino de la Biblia, por lo que ya había una tradición anterior.

Posterior a la apertura del país en 1859 aún con la prohibición del cristianismo, encontramos Evangelios traducidos al japonés como el Evangelio de Mateo de Jonathan Goble en 1871 o los Evangelios de Mateo, Marcos y Juan de Hepburn y Samuel Brown, publicados en 1872. Sin embargo, el primer Nuevo Testamento completo saldría a la luz en el periodo Meiji, concretamente en 1880. Hepburn, Daniel C. Green y Samuel Brown, con ayuda de nativos japoneses, realizaron una traducción completa del Nuevo Testamento partiendo del original en griego y la versión inglesa King James. Posteriormente formaron un comité de traducción en 1878 para embarcarse en la traducción del Antiguo Testamento junto a los nuevos miembros que formaron este comité. 9 años después, una Biblia completa alcanzaba al público japonés en 1887, conocida como la versión Meiji.

Una traducción que se sigue empleando hoy es el Nuevo Testamento de Emile Raguet, un pastor belga en Kagoshima que comenzó dictando sus traducciones (Schneider, 2003:218). Partió de la vulgata latina combinándola con la versión griega, y finalmente en 1910 se publicó una versión en *kanji* y otra en *rōmaji*. Esta versión todavía es usada en la actualidad.

Tras la guerra, el Ministerio de Educación promulgó ciertos edictos modificando el uso escrito del japonés, así como regularizando el número de *kanji* en uso. El panorama de cambio lingüístico de los periodos Meiji y Taishō generaron la necesidad de una Biblia con un lenguaje más cercano a la lengua vernácula, y es en este contexto que se edita la Versión Coloquial en 1955. No obstante, fue criticada precisamente por su cercanía a la lengua de uso cotidiano.

Además de las mencionadas, existen muchas otras traducciones y versiones del Nuevo Testamento, llegando hasta una de las más actuales como la Biblia *Shinkaiyaku* (新改訳聖書

shinkaiyaku seisho), publicada por primera vez en 1970 y cuya revisión más reciente fue publicada en otoño de 2017 (Inochi no kotoba, sf), buscando emplear un vocabulario más alineado con el perfil de sus lectores.

4. Conclusión

Llegados a este punto, nos disponemos a compartir las ideas que entresacamos de todo nuestro proceso de investigación, y buscaremos dar respuesta a las cuestiones que originaron este trabajo.

El estudio de la lengua japonesa durante este periodo comportó una labor pionera sin precedentes, en numerosas áreas académicas, materiales y sociales. Su aprendizaje se realizó completamente desde cero, contando con la ayuda de los nativos japoneses. Y no sólo eso, sino que recayó sobre los jesuitas la titánica tarea de lograr idear un sistema para transcribir la lengua que desconocían a su propio sistema de escritura romanizado. Independientemente de lo que pueda considerarse como exitoso de su estudio del japonés desde nuestro punto de vista contemporáneo, encontramos que sí fue eficaz, dado que desde el primer momento de su llegada a Japón lograron comunicarse de una forma u otra con los nativos.

Su adquisición lingüística en realidad no atravesó un proceso demasiado diferente de lo que podría darse actualmente. La llegada de Valignano puso de relieve la necesidad, o más bien el ineludible paso, de que la lengua que se pretenda dominar debe partir de unas bases teóricas sobre su gramática y funcionamiento. No les bastó encontrarse en el país cuya lengua querían aprender, y ni siquiera bastó tener intérpretes que trasladasen su mensaje. Necesitaban estudiar la lengua japonesa utilizando los materiales disponibles, fuesen más académicos o más informales. La relación entre el estudio de la lengua y el avance de la misión explica la reacción de Valignano en 1579, decepcionado por el desinterés en el estudio y la falta de competencias lingüísticas. Aun así, podemos destacar excepciones de jesuitas que antes de la llegada de Valignano sí tenían un dominio avanzado de la lengua.

Hemos podido observar un primer acercamiento a la lengua de carácter más bien rudimentario, ya que la obtención y elaboración de los materiales para su estudio recaía en sus propias manos. Aun con todo subrayamos que los jesuitas eran individuos de alta formación intelectual como para realizar dicha labor. Resaltamos una vez más que en esta tarea de elaboración de herramientas para la adquisición de la lengua, los contactos que fueron estableciendo con japoneses como fue Yajirō o las comunidades de cristianos que afloraron por el territorio son una parte fundamental sin la cual la misión hubiese fracasado. Aunque existieron personalidades que alcanzaron niveles avanzados desde el inicio y hasta Fernández se invirtió en la tarea de elaborar un diccionario desde los primeros años de la misión, encontramos una gran profusión de material didáctico y lingüístico a raíz de las exhortaciones de Valignano, haciendo un contraste entre los esfuerzos individuales por adquirir la lengua con limitados recursos previos a su llegada, y una posterior estrategia de profundizar en estudios filológicos acerca de Japón.

Valoramos diferentes factores que incidieron en su aprendizaje: en primer lugar, la precariedad de material de estudio con el que contaban, recordando estrategias experimentales usadas al inicio como recopilar las frases de su entorno. Otro factor es la complejidad de la lengua a la que se enfrentaban por su sistema de escritura. Y por supuesto, el delicado momento sociopolítico en el que se movieron. También vemos un cuarto factor que sobrepasa a los anteriores, el cual mencionábamos en nuestro marco teórico: la motivación. Aunque los factores anteriores funcionan como hándicap a la hora de dominar la lengua, hemos comprobado a lo largo de este trabajo que en ninguna ocasión fueron determinantes como para reducir los esfuerzos de la misión a sólo resultados negativos.

El hecho de que con tan poco tiempo en Japón una figura como Juan Fernández produjese un fruto inminente en sus primeros años nos lleva a vislumbrar algo más profundo, y es la motivación que mueve a la adquisición de una segunda lengua. Cuando hablamos de Fernández, en realidad nos referimos a aquellos misioneros que realmente hicieron un sacrificio por poder acercarse al japonés, y también hablamos de personas como fueron Luis Fróis o João Rodrigues, entre muchos otros. Algo que sostiene esta reflexión es el ambiente de falta de motivación que Valignano comenzó a vislumbrar con anterioridad a su llegada y cuando desembarcó en Japón. Efectivamente, la falta de motivación por el estudio de la lengua estaba llevando a la misión a estancar sus frutos y a no lograr alcanzar a la población japonesa como habían deseado. Este hecho pone de relieve que la motivación durante el estudio de una segunda lengua condiciona más el grado de adquisición que la disponibilidad de material de estudio u otros factores. El propósito para embarcarse en su estudio dota al aprendiz de un impulso que le permite avanzar con mayor rapidez

y profundidad en el conocimiento de la lengua. Asimismo, vemos que el interés por el aprendizaje lleva a un mayor aprovechamiento de las herramientas disponibles, buscando explotar al máximo las oportunidades que se presentan para lograr ese propósito. Esto lo vemos claramente en los jesuitas que optaron por una inmersión lingüística total en cuanto al japonés, relegando a un segundo nivel sus lenguas maternas.

Por otro lado, en las áreas traductológicas, concluimos que fue un proceso muy complejo, que quizá en nuestra época moderna nos cuesta discernir. Comprobamos que el conocimiento de las nociones socioculturales que dan forma a toda la corriente cultural que permea un país, Japón en este caso, se vuelve un factor indispensable en la labor de traducción, y por supuesto, en la evangelística también. Entendemos que en la labor de traducción un paso que requiere especial sensibilidad es plantearse el punto de vista del público receptor, y precisamente este escenario se dio en los debates de Yamaguchi, donde por las reacciones que tenía su público, comprendieron que el mensaje no estaba llegando.

Con respecto a traducciones escritas de material cristiano, concluimos que la labor misionera de los jesuitas sí ejerció una influencia para que en el futuro se lograse una traducción completa y coherente de la Biblia, pero de una forma diferente a lo que suponíamos en un primer momento, pues las primeras Biblias japonesas no se originaron en Japón. Hasta el momento, no se tiene constancia de ninguna Biblia completa traducida por los jesuitas, aunque sí porciones como comentábamos. Sería desde China que la población japonesa tendría acceso a la Biblia en su formato completo, y aunque no es obra directa de los jesuitas en Japón propiamente, los distintos misioneros que fueron a evangelizar en China sí se embarcaron en traducir la Biblia al chino, haciendo crecer de forma indirecta la semilla que sembraron los jesuitas en Japón. Aunque los primeros misioneros protestantes que tradujeron la Biblia del chino al japonés aprendieron la lengua bajo circunstancias diferentes, gracias a la labor lingüística que realizaron durante décadas los jesuitas, el japonés ya no era la lengua inexplorada a la que se enfrentaron Javier, Fernández y Cosme de Torres, sino que había todo un camino marcado por los que les precedieron, además de que por las cartas de ellos llegaba un mayor conocimiento de Japón al resto de Europa.

La realización de este trabajo ha permitido conocer con mayor profundidad la realidad que vivieron los jesuitas en cuanto al estudio del japonés. Al centrarnos en el aprendizaje de la lengua, hemos podido visualizar dicho aspecto de forma general al valorar su aplicación práctica en la traducción de la Biblia. Este aspecto de la traducción lo hemos empleado a modo de complemento al tema principal de nuestro análisis. Así, este trabajo pretende ofrecer una visión general que sirva

como base para aproximarse a la cuestión de los jesuitas en Japón, proporcionando un marco contextual para comprender y valorar los distintos elementos relacionados con esta dimensión específica.

A pesar de algunas limitaciones, como el hecho de que este trabajo se basa principalmente en fuentes documentales y estudios previos, lo cual condiciona el análisis a la disponibilidad e interpretación de dichos materiales, este trabajo ha profundizado en el proceso de adquisición de la lengua. Este estudio ofrece una perspectiva muy específica del proceso de aprendizaje del japonés, en lugar de analizar los resultados como son diccionarios o material traducido por los jesuitas. Con un análisis bajo un prisma tan específico, también se ha traído una mayor humanidad a este tema tan investigado al centrarnos precisamente en sus debilidades y obstáculos en cuanto a la lengua, así como su forma de superarlos.

Valorando en términos generales la misión de los jesuitas en Japón, tan estudiada y analizada desde tantos ángulos, comprendemos que no fue una labor nada sencilla, ni en términos lingüísticos ni en términos humanos. La complejidad lingüística ha quedado ya expuesta, pero los retos que enfrentaron hoy quedan muy lejos de nuestra imaginación. Desplazarse a un territorio sin apenas conocimiento previo de la lengua no genera una situación ideal para emprender un viaje marítimo de varios meses, teniendo en cuenta la posibilidad de sufrir un naufragio. Asimismo, las guerras civiles y la inestabilidad política no fueron factores que facilitasen el transcurso de la misión, por no hablar de la difícil decisión de permanecer en dicho lugar aun a pesar de la persecución y tortura.

En realidad, este contexto en el que se desarrolló la misión y muchas otras bajo las mismas circunstancias acentúan el propósito de las misiones. El hecho de que haya una meta más allá de las circunstancias adversas resalta la premura e insistencia por la que es conocido el cristianismo. El cristianismo es fácilmente identificable por la perseverancia con la que su mensaje ha sido llevado a todos los lugares del mundo a lo largo de los siglos, hasta en la actualidad. Incluso en tiempos de los apóstoles de Jesús y durante la persecución que vivieron, se hace eco esa misma persistencia en llevar el mensaje de la fe aun ante el concilio acusador que les exhortaba: “¡Les ordenamos estrictamente que no enseñaran nunca más en nombre de ese hombre! -les dijo-. En lugar de eso, han llenado a toda Jerusalén con la enseñanza acerca de él, ¡y quieren hacernos responsables de su muerte!” (Hechos 5:28, Nueva Traducción Viviente).

Jesucristo mismo recorrió las diferentes regiones de Israel anunciando incansablemente el evangelio, sanando enfermos y compartiendo cómo es el Reino de los cielos. El propósito que tuvo

Jesús al moverse por estos lugares no se vio frenado cuando la oposición se levantaba, siendo de ejemplo para sus discípulos. Y la urgencia del evangelio tampoco quedó hipotecada ante el sentir de Jesús “Mi alma está muy triste, hasta la muerte” (Mateo 26:38a, Reina Valera). Y en el caso de Japón hemos podido ver la resistencia a la renuncia de predicar este mensaje. Sea por primera vez en un lenguaje desconocido o en nuestro mundo contemporáneo, este rasgo es un denominador común al cristianismo, que también llegó a costas japonesas y hoy sigue difundiéndose por todo el mundo.

5. Bibliografía: obras citadas

Agapova, T. V. (2021). Direct method of teaching foreign languages: Pros and cons. *Pedagogicheskii zhurnal*, *11*(4A). http://publishing-vak.ru/file/archive-pedagogy-2021-4/b6-agapova-tamara.pdf

Agudelo, S. P. (2011). *Los métodos de enseñanza en ELE: El método comunicativo revisado* [Université de Montréal]. https://umontreal.scholaris.ca/server/api/core/bitstreams/ac60df4e-7d18-411f-b16f-d51baa 8ffff5/content

Alvarado Socastro, S. (1990). Acerca del origen de los alfabetos glagolítico y cirílico. *Erytheia*, (11-12), 5-20. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2977628

Aneva, S., Capannini, S., & Moussakova, E. (2025, mayo 24). *La historia del alfabeto cirílico*. Europeana. https://www.europeana.eu/es/stories/the-history-of-the-cyrillic-alphabet

Arevalillo García, I. (2023). Arzobispos y obispos agustinos en Filipinas. *La Ciudad de Dios*, *236*(2), 363-402. https://doi.org/10.63628/cdra.v236i2.214

Astrain, A. (1912). *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Razón y Fe. https://www.fondazioneintorcetta.info/pdf/biblioteca-virtuale/documento239/Astrain_1.pdf

Bae, E. M. (2021). *El arte de la lengua de Japón (MS. AFIO, c. 1682) de Juan de Jesús: Entre Rodrigues, Collado y Oyanguren* [Universidad de Valladolid]. https://doi.org/10.35376/10324/51976

Baptista dos Prazeres, R. S. (2012). *Visões do Oriente. O Budismo no Japão aos olhos de João Rodrigues Tçuzzu* [Universidade Nova de Lisboa]. https://n9.cl/paosz

Boumová, Bc. V. (2008). *Traditional vs. Modern Teaching Methods: Advantages and Disadvantages of Each* [Masaryk University Faculty of Arts]. https://www.academia.edu/30866131/English_Language_and_Literature_Traditional_vs_

Modern_Teaching_Methods_Advantages_and_Disadvantages_of_Each?source=swp_share

Calvi, M. V. (1999). Aprendizaje de lenguas afines: Español e italiano. *Red ELE*, (1), 1-22. https://www.researchgate.net/publication/28072053_Aprendizaje_de_lenguas_afines_espanol_e_italiano

Carrascosa, F. S. (2025, mayo 24). *La última batalla de Magallanes en las Islas Filipinas*. Historia National Geographic. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/ultima-batalla-magallanes-islas-filipinas_23737#google_vignette

Chow, A., & Wong, S. (2023). Chinese Christian Theology. En *St Andrews Encyclopaedia of Theology*. https://www.saet.ac.uk/Christianity/ChineseChristianTheology#section2.4

CVC. (sf. a). Método directo. En *Diccionario de términos clave de ELE*. https://cvc.cervantes.es/Ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/metododirecto.htm

CVC. (sf. b). Respuesta Física Total. En *Diccionario de términos clave de ELE*. https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/respuestafisicatotal.htm

CVC. (sf. c). Enfoque comunicativo. En *Diccionario de términos clave de ELE*. https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/enfoquecomunicativo.htm

CVC. (sf. d). Enfoque natural. En *Diccionario de términos clave de ELE*. https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/enfoquenatural.htm

De Ponga Mayo, J. (2023). Teoría de Krashen en el proceso de aprendizaje y adquisición de una lengua extranjera. *Universidad Isabel I*. https://www.ui1.es/blog-ui1/teoria-de-krashen-en-el-proceso-de-aprendizaje-y-adquisicion-de-una-lengua-extranjera

Delisle, J., & Woodsworth, J. (Eds.). (2011). *Los traductores en la historia*. Universidad de Antioquía. https://n9.cl/0wint

Díaz-Trechuelo, M. L. (1996). La Historia de la Iglesia en Asia. *Anuario de Historia de la Iglesia*, *5*, 171-196. https://doi.org/10.15581/007.5.25824

Dolz, J., Gagnon, R., & Mosquera, S. (2009). La didáctica de las lenguas: Una disciplina en proceso de construcción. *Didáctica. Lengua y Literatura*, *21*, 117-141. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3059525

Fernández, T., & Tamaro, E. (2004). Ulfilas. En *Biografías y Vidas*. https://www.biografiasyvidas.com/biografia/u/ulfilas.htm

Fernández-Miranda-Nida, M. E. (2017). Lengua y cultura en la obra de Eugene A. Nida, la equivalencia dinámica: Críticas y defensores. *Entreculturas. Revista de Traducción y Comunicación Intercultural*, (9), 23-35. https://doi.org/10.24310/Entreculturasertci.vi9.11236

Ferrara, N. (2023, mayo 8). *How to Learn a Language for Missions*. RADICAL. https://radical.net/article/learn-language-for-missions/

García Lidón, A. (2021). *Primeros contactos entre Iberia y Japón—Comercio, cristianismo y esclavitud en el Período Sengoku y la Embajada Tenshō* [Universidad de Sevilla]. https://idus.us.es/server/api/core/bitstreams/7032ff13-ba41-4043-82ba-f71a39808133/cont ent

García Vázquez, B. (2021). El cristianismo en el mundo sínico: Evolución de las relaciones cristianas con China. *Ihering*, (4), 96-123. https://doi.org/10.51743/ihering.205

García-Abásolo, A. (2013). Españoles y chinos en Filipinas. Los fundamentos del comercio del Galeón de Manila. En *XIV Jornadas de Historia en Llerena* (pp. 9-29). Sociedad Extremeña de Historia. https://goo.su/32CHM

Gomà, D. (2012). Control, espacio urbano e identidad en las Filipinas colonial española: El caso de intramuros, Manila (Siglos XVI-XVII). *Scripta Nova, XVI*(418 (19)), 1-8. https://n9.cl/huuhx

Gómez Pérez, G. (2020, noviembre 18). *Pandita ramabai: Reformadora social y traductora de la Biblia*. Bite project. https://biteproject.com/pandita-ramabai/

Guibert Ucín, J. M. (s. f.). San Francisco Javier, actor de relaciones internacionales en el siglo XVI: Diplomacia y valores. *Comillas Journal of International Relations*, (29). https://doi.org/10.14422/cir.i29.y2024.001

Harvard-Yenching Institute. (2016, enero 28). *Japanese in the Bible: The history of translation*. Harvard-Yenching Institute. https://www.harvard-yenching.org/research/japanese-bible-history-translation/

Hazama, Y. (2011). Protestantismo y la secta Ikkō. *Grupo de investigación de pensamiento cristiano contemporáneo sobre Asia, cristianismo y pluralismo*, (9), 51-69. https://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/server/api/core/bitstreams/82734fdf-184d-4f8a-8c7c-2200ff31e973/content

Iaccarino, U. (2022). Early Spanish Intruders in China: The 1579 Mission of Pedro de Alfaro, O.F.M., Reconsidered. *Journal of Jesuit Studies, 9*, 245-262.

https://doi.org/10.1163/22141332-09020005

Inochi no kotoba. (sf). *Biblia Shinkaiyaku*. Inochi no kotoba. https://www.wlpm.or.jp/bible/

Jones, S. W. (2019). *Christianity and Biblical Translations in Japan* [University Honors College]. https://jewlscholar.mtsu.edu/server/api/core/bitstreams/f7687c57-ef54-4f01-bd3f-b431fd8153fc/content

Kinder, H., Hilgemann, W., & Hergt, M. (2007). *Atlas histórico mundial: De los orígenes a nuestros días*. Ediciones Akal.

Kishimoto, E. (2006). The Process of Translation in Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum. *Journal of Asian and African Studies*, (72). https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://tufs.re po.nii.ac.jp/record/2025/files/jaas072002.pdf&ved=2ahUKEwj0jfOk0daUAxW0hf0HHf8 VCmYQFnoECCYQAQ&usg=AOvVaw37dPDYKJBO-OLjLUNkMfaU

Kadota, A. (1995). *Anjirō y Yajirō*. https://goo.su/IfTzj

La corriente. (2025, agosto 27). *Japón conmemora los 150 años de la primera traducción de la Biblia al lenguaje del pueblo*. La corriente. https://lacorriente.com/japon-conmemora-los-150-anos-de-la-primera-traduccion-de-la-bib lia-al-lenguaje-del-pueblo/

Lado, R. (with Fries, C. C.). (1957). *Linguistics across cultures. Applied Linguistics for Language Teachers*. The University of Michigan Press. https://archive.org/details/linguisticsacros0000robe/page/n8/mode/1up

Lanzaco Salafranca, F. (2020). *Cultura japonesa: Pensamiento y religión*. Satori.

Laures Kirishitan Bunko Database. (sf. a). *A manuscript compiled by , S.J.* (JL-42-41) [Dataset]. Laures Kirishitan Bunko Database. https://digital-archives.sophia.ac.jp/laures-kirishitan-bunko/view/kirishitan_bunko/JL-42-4 1

Laures Kirishitan Bunko Database. (sf. b). *The Passion of Christ* (JL-38-37-2) [Dataset]. Laures Kirishitan Bunko Database. https://digital-archives.sophia.ac.jp/laures-kirishitan-bunko/view/kirishitan_bunko/JL-38-3 7-2

Linmeng, S. (2015). *Influencia occidental en la arquitectura religiosa cristiana en China (siglos XVII-XIX). Una revisión de la teoría de la "traducibilidad de la arquitectura"* [Universidad de Alicante]. http://hdl.handle.net/10045/85192

Lough, C. T. (2023). Strangers in a Strange Land: Translating Catholicism in Early Modern Japan. *ASIANetwork Exchange*, *28*(2), 1-16. https://doi.org/10.16995/ane.8141

Loureiro, R. M. (2004). Jesuit textual strategies in Japan between 1549 and 1582. *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, (8), 39-63. https://www.researchgate.net/publication/237033550_Jesuit_textual_strategies_in_Japan_between_1549_and_1582

Mallart i Navarra, J. (2001). Didáctica: Concepto, objeto y finalidades. En N. Rajadell Puiggròs & F. Sepúlveda Barrios (Eds.), *Didáctica general para psicopedagogos* (pp. 1-31). UNED. http://www.xtec.cat/~tperulle/act0696/notesUned/tema1.pdf

Malpartida Pérez, M. E. (2015). *El método audiolingüe en la adquisición de competencias lingüísticas del idioma inglés, en los estudiantes del primer grado de educación secundaria de la institución educativa industrial «Hermilio Valdizán»* [Universidad Nacional Hermilio Valdizán]. https://repositorio.unheval.edu.pe/backend/api/core/bitstreams/85906227-df3e-4f93-89e6-73b87977128e/content

Martín Sánchez, M. Á. (2009). Historia de la metodología de enseñanza de lenguas extranjeras. *Tejuelo*, (5), 54-70. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2983568

Mayor, J. (1994). Adquisición de una segunda lengua. En J. Sánchez Lobato (Ed.), *Actas del IV Congreso Internacional de ASELE* (pp. 21-60). https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2870453

Mirbabayeva, Z. (2021). Teaching English at primary schools using communicative approach method. *The Journal of Academic Research in Educational Sciences*, *2*(2), 857-864. https://archive.org/details/full-issue-ares-vol-2-issue-2/page/856/mode/2up

Miyazaki, K. (2003). Roman Catholic Mission in Pre-Modern Japan. En M. R. Mullins (Ed.), *Handbook of Christianity in Japan* (pp. 1-18). Brill.

Morgan, D. (sf). *Pandita Ramabai. A pioneer Bible translator*. https://wycliffe.org.uk/story/pandita-ramabai?from=stories

Murillo Gallegos, V. del C., Zimányi, K., & D'amore, A. M. (2018). Traducción, evangelización y negociación lingüística: Una exploración interdisciplinaria. *Mutatis Mutandis*, *11*(1), 24-51. https://doi.org/10.17533/udea.mut.v11n1a02

Nanzan University. (sf). *Historia de la traducción de la Biblia en japonés*. Nanzan University Reiners Central Library. https://office.nanzan-u.ac.jp/library/catholicbunko/shiryo/shiryo02.html

New Living Translation. (sf). *Translation Process*. New Living Translation. https://www.tyndale.com/sites/nlt/translation-process

Nida, E. A. (1964). *Toward a science of translating: With special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. Brill. http://archive.org/details/towardscienceoft0000nida

Ponce Márquez, N. (2008). Diferentes aproximaciones al concepto de equivalencia en traducción y su aplicación en la práctica profesional. *Tonos digital*, (15). https://www.um.es/tonosdigital/znum15/secciones/estudios-26-Traduccion%20y%20equiv alencia.htm

Rabadán Álvarez, R. (2022). Equivalencia. En *AIETI*. https://doi.org/10.5281/zenodo.6366941

Rahman, U. (2021, julio 27). *The background, history and progress of Audio-lingual Method*. https://www.researchgate.net/publication/353495970_The_background_history_and_progr ess_of_Audio-lingual_Method

Redacció. (2023, octubre 24). *El Joan Oró és un dels quatre instituts catalans que imparteix japonès com a optativa*. Martorell digital. https://martorelldigital.cat/linstitut-joan-oro-es-un-dels-quatre-centres-catalans-que-impart eixen-japones-com-a-optativa/

Reina-Valera 1960. (1960/2019). Holman Bible Publishers

Rhodes, E. F. (1967). Japanese Bible Translations. *The Bible Translator*, *18*(2), 61-70. https://doi.org/10.1177/000608446701800202

Rising, D. P. (2009). *A2L. Aprendiendo una segunda lengua según el modelo de Jesús*. https://misionestransculturales.org/wp-content/uploads/2014/03/A2L_090915.pdf

Ruiz-de-Medina, J. (Ed.). (1990). *Documentos del Japón 1547-1557*. Instituto Histórico de la Compañía de Jesús. https://archive.org/details/monumentahistori137unse/page/n536/mode/1up?q=depren

Sakamoto, M. (2014). Equivalência dinâmica de Nida e a tentativa de tradução da Bíblia no Japão no século XVI-XVII. *Cultura E Tradução*, *3*(1), 377-383. https://periodicos.ufpb.br/index.php/ct/article/view/21589

Santa Biblia, Nueva Traducción Viviente. (2014). Tyndale House Publishers.

Schneider, B. (2003). Bible Translations. En M. R. Mullins (Ed.), *Handbook of Christianity in Japan* (pp. 205-225). Brill. https://www.academia.edu/43467507/HANDBOOK_OF_CHRISTIANITY_IN_JAPAN

Shiela Mani, R. (2016). The natural approach. *JOELL*, *3*(1), 8-16. https://joell.in/wp-content/uploads/2016/03/THE-NATURAL-APPROACH.pdf

Shimasaki, K. (2009). A Short History of Japanese Bible Translation. *Journal of Biblical Text*

Research, *24*, 116-126. https://doi.org/10.28977/JBTR.2009.4.24S.116

Shimizu, N. (2006). El legado cultural y humanístico de Javier en Japón. *Príncipe de Viana*, *67*(239), 1033-1046. https://www.culturanavarra.es/uploads/files/11-Shimizu-PV239.pdf

Sociedad Bíblica Trinitaria. (sf). *Equivalencia formal en la traducción: Más que una traducción automática palabra por palabra*. SBT. https://sociedadbiblicatrinitaria.org/la-traduccion-equivalencia-formal/

Suzuki, H. (sf). *Unstoppable and Fast Growing! –Japanese-Language Education in Spain–Required Support Moving Forward*. Japan Foundation. https://www.jpf.go.jp/e/project/japanese/teach/dispatch/voice/voice/seiou/spain/2020/report01.html

Taida, I. (2020). Francisco Xavier's activities regarding the Japanese language. *Acta missiologica*, *14*(1), 7-19. https://www.actamissiologica.com/sub/am_1,2020.pdf

Takamizawa, H. (2005). Historia de la enseñanza del japonés (2)—El encuentro de los occidentales con la lengua japonesa. *Gakuen*, (771), 1-10. https://goo.su/kiUli

Teßmer, A. (2025, febrero 27). Métodos y enfoques en la enseñanza de ELE. *Costa de Valencia. Escuela de español*. https://www.costadevalencia.com/deutsch/node/964

Triplett, K. (2024). Translation Policies, Material Book Culture and the Contempt for the World in the Early Jesuit Mission in Japan. En A. Flüchter, A. Gipper, S. Greilich, & H.-J. Lüsebrink (Eds.), *Übersetzungspolitiken in der Frühen Neuzeit / Translation Policy and the Politics of Translation in the Early Modern Period* (pp. 173-201). J.B. Metzler. https://doi.org/10.1007/978-3-662-67339-3

Ugarte Farrerons, V. (2012). *El español en Japón* (Anuario del Instituto Cervantes). Instituto Cervantes. https://cvc.cervantes.es/lengua/anuario/anuario_12/ugarte/p02.htm

UNESCO. (sf). *El Codex Argenteus o Biblia de Plata*. UNESCO. https://www.unesco.org/es/memory-world/codex-argenteus-silver-bible

UNLP Facultad de Psicología. (sf). *Unidad 3. Generativismo vs. Funcionalismo*. https://linguisticapsicologia.weebly.com/uploads/6/8/5/9/6859893/conceptos_centrales_de_la_propuesta_de_halliday__(presentacion)_1.pdf

Vande Walle, W. F. (1994). *The language barrier in the history of Japanese-European relations*. 345-356. https://n9.cl/7g0yk

Villamor Herrero, E. (2019). Xavier's sacrifice and vision for introducing christianity to Japan. Dissensions and similitudes between religious philosophical interrelations in the early days of the Jesuits in Japan. *Hispania Sacra*, *LXXI*(143), 131-140. https://doi.org/10.3989/hs.2019.009

Villamor Herrero, E. (2024). Fidesu no qvio: El sutra de la fe. La estrategia hermenéutica de los jesuitas en Japón y la evangelización mediante términos budistas. *Cauriensia*, *XIX*, 525-556. https://doi.org/10.17398/2340-4256.19.525

Wicki, J. (Ed.). (1988). *Documenta Indica XVII (1595-1597)*. Institutum Historicum Societatis Iesu. https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015078388496&seq=354

Xiaojie, C. (2012). Capítulo 3: Visitando lugares históricos del cristianismo. En *Estudios de intercambio cultural periférico, serie 8: Historia y actualidad de las islas Amakusa*. https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://kansai-u.repo.nii.ac.jp/record/2341/files/104_1-3_CHIN.pdf&ved=2ahUKEwju6sPa1NaUAxXDTKQEHQdLG4IQFnoECBsQAQ&usg=AOvVaw3Kg6SKQjyVf87Gf407UUiA

Zambrano Leal, A. (2006). Las ciencias de la educación y didáctica: Hermenéutica de una relación culturalmente específica. *Educere*, *10*(35), 593-599.

Zubillaga, F. (1979). *Cartas y escritos de San Francisco Javier* (tercera). Biblioteca de Autores Cristianos. https://n9.cl/puxt1u