

Tesis doctoral: “El papel de la traducción en la construcción de identidades: el caso de la Nueva España (1521-1821)”, Universidad de Ottawa, 2005.

Gertrudis Payàs

El objetivo de mi tesis doctoral se define formalmente así: demostrar que la traducción, como forma de representación, se encuentra en la elaboración de un discurso sobre la nación (tomando nación no en el sentido político sino social) en el México Colonial. Para ello, analicé un corpus de 712 traducciones a partir de un marco conceptual tomado de los estudios sobre el nacionalismo, ya que en su análisis de la naturaleza construida de las naciones encontraba las herramientas para entender las funciones que las traducciones podían haber desempeñado.

Al examinar las traducciones del registro se hacían evidentes estos rasgos:

La mayoría eran de religión o de lingüística al servicio de la catequesis. Si exceptuamos las de devoción para la sociedad mestiza, el resto era de evangelización. En ese grupo había muchas lenguas indígenas, además de castellano y latín. Estaban mezcladas con gramáticas y léxicos de las lenguas indígenas, que se estaban transcribiendo alfabéticamente al mismo tiempo que se aprendían, codificaban y se comparaban con el latín y el castellano (hay unos 90 léxicos de un total de 25 lenguas registrados). La mayoría de estos textos no correspondían a lo que modernamente llamamos traducción (no había original, quizás eran versiones, adaptaciones, como los sermones; otras eran textos bilingües, como los manuales de conversión o catecismos). Como traducción colonial, la promovía la cultura de partida e iba destinada a los propios frailes, de modos que no podemos hablar de una cultura de llegada y unos lectores pertenecientes a esa cultura. Otras características importantes son que muchos de los que podíamos llamar traductores eran al mismo tiempo gramáticos y lexicógrafos. Además, se trataba de traducciones hechas a varias manos: las habían hecho los primeros misioneros pero no hay duda de que se hicieron en colaboración con los indígenas. En fin, un conjunto de características que no concuerdan con la definición clásica de traducción y de traductor pero que podemos perfectamente reconocer como pertenecientes a nuestro ámbito, ya que son testimonio del contacto entre lenguas y culturas. Es más, en ellos se puede entrever la compleja negociación que tuvo lugar entre ellas.

Este grupo de textos inaugura la actividad textual novohispana y constituye su base permanente; se concentra sobre todo en la época inicial de la invasión española, desciende considerablemente con la catástrofe demográfica y aniquilación de muchas lenguas pasados los primeros cincuenta años, y con la pérdida de influencia de las órdenes mendicantes que se habían hecho cargo de la evangelización de adultos, pero no desaparece del todo, aunque la población se mestiza a pasos agigantados y tiende a adoptar el español como lengua general, la necesidad de textos religiosos para catequesis indígena va desapareciendo, y ocupa su lugar la devoción mestiza.

Me pareció que este grupo de textos hacía de tejido de base para toda la demás producción traductora, y por eso lo llamé cañamazo o tejido traduccional.

Pero no todo era catequesis en el trabajo de los hombres de iglesia. Hay un número importante de traducciones que importan a la Nueva España los conocimientos de las

naciones europeas, lo que se consideraba moderno para la época. Así, se trajeron por ejemplo los conocimientos geográficos de Plinio al castellano, o la farmacopea griega de Dioscórides Pedanius al maya. Ese conjunto de traducciones, que vemos crecer a lo largo del periodo colonial contribuyen a construir una representación de nación capaz de adquirir las innovaciones extranjeras, capaz de crear una alta cultura moderna. A medida que decrece la traducción catequística, aumenta esta producción que contiene traducciones de piedad para la población mestiza devota, y también los textos de ciencia y humanidades que requiere una nación que procura su autonomía cultural para poder competir con las demás naciones de su tiempo.

Esta categoría la definí como de construcción de una alta cultura moderna.

Además de preocuparse por traer a la Nueva España estos saberes nuevos, que se consideraban necesario para su construcción intelectual, los eruditos traductores, hijos de la educación grecolatina, hicieron en este suelo lo que hubieran hecho en cualquier lugar: importar los textos fundamentales de la tradición griega y latina. Un grupo importante de traducciones, a partir ya de los primeros años, como si entre Alcalá o Salamanca y la Nueva España no hubiera un mar de por medio, marcan el deseo de incorporar a la nueva España al continuo de civilizaciones clásicas. Virgilio, Horacio, Marcial, Homero entran a la literatura novohispana, muchas veces adaptados y moralizados. Entra el latín como lengua culta, y sus referentes literarios sirven para explicar el mundo prehispánico. Las lenguas clásicas, las perfectas, las que todo lo pueden decir, son las que permiten también descifrar los nuevos mundos. El latín entra y se mezcla en juegos de traducción y artificios de todo tipo con el castellano y el náhuatl. El barroco novohispano en su esplendor está, pues, también en las traducciones a lo largo de todo el periodo colonial. Esta categoría la he denominado de la continuidad clásica.

Los mitos fundacionales de las sociedades organizadas constituyen una fuente inagotable de temas de identidad. Toda sociedad que pretende una identidad común construye narraciones que consolidan la noción de que todos los miembros de esa sociedad provienen de un tronco común, que por designios sobrenaturales son un pueblo elegido, con un pasado heroico, migraciones y batallas por lograr la estabilidad territorial y política. Para ello las élites se encargan de interpretar, dar congruencia y un sentido de finalidad a los signos de ese pasado, actualizarlos y revitalizarlos cuando haga falta y acomodarlos para que sean en todo momento de la historia vehículos de sentimiento de identidad. La historiografía es el canal de transmisión y los historiadores y cronistas son los encargados principales de esta tarea. Esta función no es siempre consciente, y la podemos ver sobre todo en retrospectiva. Es decir, que hoy podemos ver cómo los relatos del pasado que se han ido haciendo a lo largo de los siglos transmiten estas ideas. Individualmente, los narradores pueden o no haber sido conscientes de su participación en esta construcción. Así, en la Nueva España, algunos nahuatlatoles, o intérpretes, de noble cuna, que supieron hacerse un lugar en la sociedad colonial por su bilingüismo y sus conocimientos de las dos culturas, escribieron las historias de sus pueblos a partir de los pictogramas que poseían o conocían. Escribían en castellano o en náhuatl, o en ambas lenguas. A veces sus relatos denotan el deseo de ensalzar el pasado de su familia o de su grupo social, a veces escriben genealogías que permitan a los otros descendientes de nobles indígenas reclamar privilegios o tierras. Sea como fuere, estos textos sirvieron para construir estos mitos fundacionales que hoy hacen que cuando se dice México se piense en lo Azteca, tal como se muestra en la jerarquía de

salas del Museo Nacional de Antropología. De este trabajo de traducción intersemiótica que hicieron los cronistas mestizos (más o menos indios y más o menos mestizos) tenemos unos pocos ejemplos, concentrados en los años de más fuerte negociación colonial, pero como veremos después, su aprovechamiento ulterior por parte de historiadores como Torquemada o Clavijero les ha dado un peso fundamental en la construcción de un imaginario nacional noble, culto y heroico.

Así fue, pues, como traté de explicar en lo teórico la relación entre la traducción, como actividad colectiva, y la construcción de un discurso nacional, que, sobre la base de un tejido de negociaciones penosas, violentas, injustas, pero negociaciones al fin, entre los colonizadores y los colonizados, al que la presencia de las órdenes mendicantes dio un carácter universalista, católico, utópico (todo sería posible, los indios se darían cuenta de que habían sido engañados por el demonio y entrarían dóciles al regazo del Señor, conservando sus lenguas y costumbres en la medida en que no fueran contrarias a la fe). Sobre ese cañamazo, digo, se entretrejan los otros discursos traslacionales: el que construía la nación moderna, el que la insertaba en el continuo de las civilizaciones clásicas y el que la dotaba de un acervo de narraciones fundacionales.

Quiero mostrarles ahora algunos ejemplos concretos de estas categorías.

Para la primera, quisiera hablarles de una gramática de 1769, el *Arte breve para aprender con alguna facilidad la dificultosa lengua otomí. Contiene algunas reglas, la doctrina, ministracion de los sacramentos, un vocabulario y otras cosas curiosas*. Este texto ilustra muy bien la compleja forma de representar las lenguas indígenas, que eran ágrafas, como bien saben. El molde para representar todas las lenguas era el molde latino, que había impuesto con éxito Nebrija en España y que viajó a América desde muy pronto.

En cuanto al contenido, luego sigue la doctrina en dos columnas, castellano y otomí, con el Padre nuestro, ave maría, y otras oraciones, los mandamientos, artículos de fe, obras de misericordia, pecados capitales, enemigos del alma, sentidos corporales, etc... así como el interrogatorio a que el fraile sometía a los desposantes antes de contraer matrimonio, un manual de confesión y, finalmente, un vocabulario de unas 600 palabras. Todo ello en castellano y otomí.

Una particularidad interesante en esta gramática otomí es que la narrativa está en castellano, el objeto está en otomí, pero se hacen dos analogías, una, con el latín: Este texto contiene efectivamente una gramática escrita en español, pero con referencia al latín tanto en las categorías como en los ejemplos. De los pronombres determinados dice, por ejemplo: “los pronombres **iste, ista, istud** se dicen....” y otra, con el náhuatl. Veamos este ejemplo referente a los pronombres indeterminados: “que los mexicanos usan que dicen **teaxca, tetlalqui**, etc., que quiere decir cosa o hacienda de alguno... Estos [los otomís] no lo tienen pero en su lugar dicen *matzaxoonimmeti, matzachonimeti*...”, lo que nos indica varias cosas: la fuerza con que se impuso el molde latino a la descripción de las lenguas indígenas, la extensa nahuatlización del territorio y el hecho de que el náhuatl pudiera también dar cuenta de otras lenguas indígenas. Es decir, no sólo tenemos un movimiento entre las lenguas indígenas y el castellano sino que hay otros dos polos que ejercen atracción: los de

las dos lenguas nobles: la europea, y la de la Nueva España, que entre sí también pueden compararse.

Es fundamental el papel de las gramáticas. De una forma que está lejos de ser sólo simbólica, el hecho de que una lengua pudiera ser gramaticalizada era prueba de la existencia de Dios y de que los designios divinos alcanzaban también estos vastos territorios hasta entonces desconocidos por los europeos. Si las lenguas indígenas podían decir lo mismo que decía el latín, todo estaba salvado. Si eran inteligibles entre sí, la conversión era posible y se podría arrancar a todos estos pueblos de las garras de Satanás e incorporarlos a la catolicidad. Incorporarlos a los dominios del monarca español era secundario para los frailes de los primeros decenios. Como lo dijo Gilberti en su gramática: “hay dos clases de hombres: cristianos e infieles”. Las fronteras nacionales estaban supeditadas a la gran frontera que separaba el mundo cristiano de los demás.

Los diccionarios bilingües son un ejemplo de la traducción-comparación de lenguas; podemos leerlos como traducciones, en las que las dos lenguas rivalizan, pero también como testimonios de lo que eran las posibles conversaciones entre las dos lenguas. Nos dicen también con qué prejuicios se abordaban esas lenguas. El estudio de los diccionarios desde el punto de vista sociológico sacude no pocos lugares comunes en nuestro conocimiento de esta materia. Veamos algunos casos:

Uno podría decir que en todo diccionario bilingüe, una de las columnas es la de la lengua que promueve la comparación, y la otra columna es la que sufre la comparación. No sé si eso se puede decir en general de la lexicografía bilingüe, pero desde luego que podemos decirlo de la lexicografía colonial, en la que la lengua colonizadora promueve la comparación con fines desde luego interesados, y la lengua colonizada tiene poco que decir al respecto. Sin embargo, por el camino abierto por la lengua colonizadora, a veces, por circunstancias fantásticas, se cuele la lengua colonizada. La mejor ilustración la tenemos en el gran diccionario del franciscano Alonso de Molina, que había venido a la NE de niño, y que sabía náhuatl como cualquier hablante nativo, y que además se hizo ayudar del indio Fernando de Ribas. En su diccionario da tanto lugar al náhuatl, a sus particularidades léxicas y morfológicas, a su riqueza expresiva, que uno se pregunta si era un diccionario leal a los españoles.

Otro caso, en el que podemos ver el tipo de conversaciones que podía haber entre un hablante de castellano y un hablante de lenguas indígenas lo encontramos en los diccionarios conversacionales, como el Calepino maya de Motul, del franciscano Antonio de Ciudad Real:

Lic va v matel batab tu pach beel? ¿ha mudado por ventura el cacique el orden de vivir que tenía?

Ma, yuma; tu pizzan v beel yan No, Padre, así se está, con su orden de vida o de vivir que tenía

V pizzani a beelex, v ppizaani v paz en vuestro orden y modo de vivir os estais, no aprovechan razones con vosotros

Se trata, evidentemente, de un diccionario para los frailes mismos. La lengua indígena está sujeta a los tópicos conversacionales del misionero. Pero hay otros casos, en los que la conversación es entre civiles, y los tópicos son de otro orden,

Vocabulario Manual de las lenguas castellana y mexicana, Pedro de Arenas (1611, y suc. eds.)

Mira	<i>Xiquitta</i>
si has de menester	<i>ahço</i>
algo	<i>monequi</i>
ya sabes	<i>ye timacti</i>
la voluntad	<i>in notlanéquiliz</i>
que te tengo	<i>in motechcopa</i>
no seas corto	<i>macamo ximomamati</i>
para conmigo	<i>in nohuicpa</i>
siempre	<i>ca mochipa</i>
me hallarás	<i>notechpatiquittaz</i>
para lo que	<i>in tlein</i>
uvieres menester	<i>motech monequiz</i>
acudirte he	<i>mohuicpa nicchihuaz</i>
con todas veras	<i>mochiica notlanequiliz</i>
toda mi hazienda	<i>mochi in notlatqui</i>
está a tu mandar	<i>icca in tlein ticnequiz</i>
aquí estoy	<i>ca nican nica</i>
para lo que	<i>inipan tlein</i>
me quisieres	<i>notecochpa ticnequiz</i>
mandar	<i>tinechtequiuhitiz</i>

Todo el vocabulario de Arenas está compuesto de diálogos imaginarios entre hispanohablantes y hablantes de nahuatl, y aunque en algunos puede verse la imposición colonial, la mayor parte de ellos ilustra estas conversaciones tan familiares, tan de cada día, incluso triviales y de chisme (qué tiempo hace, cómo está el camino, quién te dijo tal cosa, cómo lo sabes, etc.)

Un género de diálogos imaginarios en traducción es de particular importancia para la sujeción del indio y la transformación de su mentalidad: se trata de los manuales de confesión, que ayudaban al confesor en el proceso inquisitorial de detección y extracción del pecado, y obtención de la necesaria contrición de parte del pecador. En la atmósfera intimidante del confesionario, el penitente escuchaba al padre preguntarle en su propia lengua, inteligible aunque deformada, las cosas más íntimas de su vida y sus creencias. Con el aplomo que da la sospecha inquisitorial, el confesor acusaba al indio de cosas que muchas veces carecían de sentido de error para él, ya que el concepto de pecado y culpa no existía en los términos cristianos. Aún así, verse obligado a decir cuántas veces había creído en los sueños, o si había tomado a su mujer por detrás, o si había pensado en mujeres mientras jugaba sus partes, todo ello seguido de la consiguiente penitencia debe haber tenido un efecto demoledor sobre su subjetividad, más aún porque el confesor se había apropiado de su lengua para acusarle. No puedo sino recordar haber presenciado el

interrogatorio de una mexicana en la zona de migración de un aeropuerto de EEUU, donde se le preguntó en mal español pero con el tono del que sabe, dónde estaba su familia, de qué vivía, si tenía un novio en EEUU y si éste tenía papeles... La peor afrenta, contra la que no había defensa posible, estaba, tanto en el confesionario como en el mostrador de migración, en el uso de la lengua del colonizado para imponerle su sujeción.

Pero los colonizados también lograron introducir elementos de su cultura en los textos religiosos. Tenemos el ejemplo de los misteriosos Cantares Mexicanos, cuya descodificación sigue siendo objeto de polémicas, y los maravillosos cantos compuestos por los estudiosos indígenas bajo la dirección de fray bernardino, en los que se canta a un apóstol Santiago cargado de chalchihuites.

La traducción ejerció, pues, toda una serie de funciones, tanto de conservación como de destrucción, en la construcción de ese individuo nuevo, que llamamos el mestizo. En el plano simbólico e iconográfico hay muchas ilustraciones de esta creación. Aquí podemos ver, por ejemplo, una representación de una ceremonia totalmente idolátrica, la del palo volador, en la que se ha disfrazado-traducido a los voladores en angelitos, el precio que quizás hubo que pagar para asegurar la supervivencia de no pocas costumbres antiguas. Los pobres franciscanos observan, unos benevolentes, otros desconfiados, la ceremonia híbrida resultado de la transacción.

Sería largo de explicar cómo se pasa de esa identidad cristiana, católica, relacionada con el ecosistema que se creaba en torno al convento y las ceremonias religiosas, a una identidad ligada a un concepto de nación. David Brading y la mayor parte de los estudiosos del nacionalismo mexicano atribuyen ese despertar de una conciencia nacional al sentimiento de injusticia que recorre la sociedad novohispana al verse menospreciada por la metrópoli aunado a una conciencia cada vez mayor de la riqueza material del territorio, y de relativa estabilidad política. Se ha dado el vuelco demográfico que coloca a la población mestiza en el centro social, y con ello, el castellano se generaliza en las localidades urbanas y centros mineros.

El latín sigue siendo la lengua de la erudición y la iglesia. Ya se enseñaba en Tlatelolco, de donde salieron los primeros indios latinistas, y se practicaba y traducía en los conventos. En el XVII y XVIII sobre todo, se traducen, debidamente expurgados de obscenidades, y adaptados a las circunstancias americanas, los clásicos, como es el caso de la traducción de 1608 de las Heroidas de Ovidio, que el traductor español Diego mexía adereza con moralejas. “el ingrato Jasón con la presencia de la fugaz Medea nunca más se acordó de su mujer Isifile, lo que es bien que sirva de exemplo y de escarmiento, para que aya mucho recato en elegir marido, i mas si es forastero, que por no avello en estas Indias ay tantos casamientos tan infelices”. Gracias a la poesía clásica se despaganiza y reelabora el pasado prehispánico. La mitología clásica, sus temas e iconografía se combina con la simbología local para construir los arcos triunfales que se alzan en plazas y calles con motivo de las efemérides habituales, Sigüenza y Góngora describirá en minucioso detalle y con el apoyo de innumerables citas de los clásicos y las escrituras sagradas la decoración del arco con que se conmemoró la llegada del nuevo Virrey, en 1680, en el que se representan las 12 virtudes del buen gobernante personificadas en los monarcas antiguos de México. El gusto por el artificio se expresa en la elocuencia sagrada y en las composiciones literarias. Se

traducen y reciclan los versos de Virgilio para cantar las alabanzas de santos cristianos, en latin llora el exiliado jesuita Pedro Abad su alejamiento de la Guadalupe: “ut memini, ut videor, te nunc quoque, virgo, videre (como no te me caes de la memoria, que parece que todavía tengo en ti puestos los ojos), y proclama el futuro de la nueva españa con aliento profético: “nosotros, con puntual memoria, sobre este día moveremos los goznes de la historia, y de aquí contaremos en lo por venir los años, como que de aquí nace la generación nueva de los siglos”, “pasará la edad dorada, vendrán en su lugar pálidos siglos, y de un desconocido mundo surgirá una raza de oro”, y Sor Juana juega, genial y coqueta, en sus versos bilingües: “Thalamos empireos, ornas delicios, amando inocentes, discordes conformas, triste te invocamos, concede gloriosa, gratias quae te illustrant, dotes quae te adornant”.

La traducción de temas de ciencias, testimonio de la creación de una alta cultura, inicia con el *Libellus Medicinalibus*, o códice de la cruz-Badiano, de 1552, traducción latina de un original náhuatl en la que se consigna en náhuatl y en latín la riqueza de la herbolaria medicinal novohispana, la perdida traducción de la farmacopea de Dioscórides De materia medica al maya, y tenemos muchos ejemplos de traducción de temas de higiene y medicina gracias a los trabajos de los jesuitas ilustrados. Ciencia y medicina fueron parte de la construcción de una comunidad imaginada, al igual que lo fueron los mapas y los censos. Traducciones de geografía y ciencias naturales enriquecieron los conocimientos que se tenía de cosmografía y astronomía. Pero, sobre todo, importa para la construcción de esta nación noble y heroica que salía de las ruinas de la conquista, el conocimiento de su pasado y su consiguiente fijación en una historia, de la cual es exponente central Fray Juan de Torquemada, con su monarquía Indiana, y luego, Clavijero, con su *Historia Antica*. Fray Juan de Torquemada realiza la síntesis de las crónicas religiosas y mestizas en su monumental obra, *Monarquía Indiana*, injustamente denostada como plagio por muchos, y Clavijero, desde la nostalgia del exilio y las luces de la ilustración, se venga de la monarquía española, que había ordenado la expulsión de su orden, y refuta punto por punto las opiniones que corrían por toda Europa de que America no era sino un continente degenerado, del que nada cabía esperar, reelabora de nuevo la historia y la publica en italiano, desde donde será traducida primero al inglés antes de ser devuelta al castellano, su magna obra, la *Storia Antica del messico*, donde el imperio mexicano, ya no la Nueva España, se representa como nación autónoma, en pie de igualdad con otras naciones. Escribe, dice “per rimetter nel suo splendore la verita offuscata da una turba incredibile di moderni scrittori dell’America”.

En el cuadro que les muestro a continuación tenemos la circulación de las crónicas mexicanas a lo largo del periodo colonial. No es un cuadro exhaustivo. Lo que me interesa mostrar, para terminar, es que en esta circulación de crónicas tenemos una base de traducciones muy importante, la que liga los códices y relatos a las primeras transcripciones. De uno a otro, mediante reescrituras y reelaboraciones, las historias de los grandes centros mexicanos, los que hoy se consideran constitutivos del esplendor del pasado mexicano: Chalco, Tenochticlan, Texcoco, convergen en Fray Juan de Torquemada, y luego en Francisco Javier Clavijero, al final del periodo colonial. No creo que haga falta más demostración de la crucial importancia de la actividad de traducción en la construcción de los grandes mitos nacionales.