

Traducción y mestizaje. La presencia de la cultura española e indígena en el Nuevo Mundo.

Bueno García, Antonio (España)

Resumen

La labor de traducción llevada a cabo por los misioneros españoles en el Nuevo Mundo se caracteriza por el empleo de estructuras y formas de la metrópoli y la integración de la cultura indígena, constituyendo un claro ejemplo de mestizaje en el texto y discurso, con sus claras consecuencias en la conformación de la identidad nacional de los nuevos pueblos. En la ponencia se hará un análisis de este comportamiento y se presentará una amplia casuística.

Una de las características de la colonización española en América fue sin duda el mestizaje, algo que según el hispanista Hugh Thomas (2006) constituyó “la mayor obra de arte en el Nuevo Mundo”. No fue un hecho aceptado en un primer tiempo, recuérdese como Carlos V prohibió en 1549 que mulatos, mestizos o los hijos ilegítimos pudieran acceder a cualquier cargo o posición en Indias, pero fue una reacción natural en el contacto entre ambas civilizaciones, que tendrá una repercusión importantísima en el devenir social, cultural, político o religioso del nuevo continente. Si desde el punto de vista biológico las mujeres indígenas fueron el principal vehículo, a través de los hijos que tuvieron con los españoles (era una deshonra que la española emparejara con el indio), desde el punto de vista de la comunicación fueron los misioneros los actores de esta mezcla de culturas que hizo posible la simbiosis.

El hecho clave fue la necesidad de contacto entre etnias, culturas y religiones diferentes ante la escasa probabilidad de supervivencia o de comprensión de las realidades con argumentos propios. La necesidad como deseo sirvió a los intereses de la comunicación, al desarrollo del conocimiento y de la conciencia crítica, al igual que a la búsqueda y logro de una sociedad más justa. La posibilidad de lograr una traducción eficaz, tanto del mensaje divino, como social, jurídico, literario, técnico, etc. -a tantas realidades se enfrentaban los que servían de mediadores-, pasaba por la utilización de los esquemas y arquetipos del destinatario. Las consecuencias para la conformación de la identidad de los indígenas son claras. El reconocimiento de la realidad, mediatizada por la experiencia personal, permite una mejor comprensión del hecho divulgado y una mayor empatía.

La conversión, si del hecho religioso hablamos, exige atraer al otro a la práctica religiosa, que es también un acto de salvación. La sustitución de las palabras o proposiciones por otras de idéntico valor o igual significado, a los ojos de quien la practica, no merma en modo alguno la calidad del mensaje. Cierto es que el cambio de percepción puede alterar el sentido del mismo, pero cómo estar seguros de que el destinatario del mensaje, aunque sea de la misma etnia, lengua o cultura, lo percibe de modo idéntico.

La palabra “mestizo” ha venido teniendo diferentes acepciones con el paso del tiempo: en el siglo XVI, época que tratamos, era un epíteto personal del hijo de diferentes razas; en nuestra época, la Real Academia de la Lengua Española advierte hasta tres acepciones del término: el cruzamiento de razas diferentes, el conjunto de individuos que resultan de este cruzamiento y también la mezcla de culturas distintas, que da origen a una nueva. Apoyados en esta última realidad, el mestizaje no sería visto como una simbiosis pura, sin consecuencias para el texto, sino como una propuesta nueva, que no convendría equiparar con aquellas de las que procede. El hecho diferencial se expresa por la capacidad que tiene de ser “otra” diferente, realizada para un público alternativo.

El mensaje religioso destinado al pueblo indígena representa una “novedad” para él ante el que la Inquisición, por ejemplo, no dejará de preocuparse, e intentará en la medida de lo posible controlar. Tampoco la potencia colonial se mostrará tranquila ante la emergencia de una nueva identidad y la eventual pérdida de valores considerados esenciales.

Ahora bien, según señalan los deconstructivistas todo texto es mestizo, pues es deudor tanto de la inspiración como de la elaboración de otros anteriores, lo que nos anuncia una inquietante coyuntura en la perspectiva de esta realidad.

El mestizaje, aunque natural en su devenir, sería la expresión de un plan preconcebido, de modo consciente o inconsciente, para la instauración de un orden nuevo en la colonia. El proyecto del mestizaje buscaría la supervivencia de las ideas y de las personas. Así, en la labor del misionero entraría como objetivo el adiestramiento del indígena para convertirlo a su vez en misionero capaz de adiestrar por su parte a otros indígenas, adquiriendo así el apostolado todo su sentido.

El efecto del mestizaje tendrá especial impacto no solo en la obra misional, sino en la construcción de la identidad de administradores y administrados y también de los nuevos pueblos surgidos. La asimilación de la nueva cultura por parte de los indígenas se hará de modo natural, como natural será la actitud de acercamiento de los misioneros hacia la nueva realidad. En la mente del misionero cobra especial interés ser indio entre los indios, pobre entre los pobres, humilde entre los humildes, y la colaboración del otro (fiel espectador, catecúmeno, operario, etc.) es considerada de gran importancia para lograrlo.

El sentimiento del mestizo ante su propia realidad fue tan variable en el tiempo y en el espacio como cualquier otro sentimiento humano. El orgullo o la modestia ante su condición, la superioridad o inferioridad de su clase, la belleza o fealdad biológica, serán experimentadas de modo muy distinto según las personas, los lugares y las épocas de que se trate.

En la medida en que la imposición cultural no siempre se presenta como norma en la comunicación entre colonizador y colonizado, y que en el diálogo se procede en ocasiones también a la adaptación del uso y costumbre de los indios, puede asegurarse también que el “eurocentrismo”, que según ciertos autores se dio en el Nuevo Mundo, compartió claramente acción con el “indigenismo”, al producirse la revalorización de la personalidad de la cultura del indígena en la mediación.

El comportamiento apologético del indio en la maraña europeísta fue ejemplificado tanto por españoles como por los propios indios. Los dominicos Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria constituyeron con sus obras, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, y *De indis* respectivamente, auténticos informes de derechos humanos o del derecho de gentes, los ejemplos más destacados del primer caso. En cuanto al segundo, no faltarán tampoco ejemplos, como el de los cronistas indígenas y mestizos Felipe Guamán Poma de Ayala o el Inca Garcilaso de la Vega. El primero, autor de la *Nueva Crónica y buen gobierno*, ofrece una visión indígena del mundo andino y reconstruye aspectos de la sociedad peruana después de la conquista con textos en castellano del siglo XVI y en quechua; el Inca Garcilaso de la Vega, escritor e historiador castellano de ascendencia hispana e indígena, sobrino-nieto del gran autor lírico castellano del mismo nombre, es autor entre otros de los *Comentarios Reales de los Incas*, cuya segunda parte es conocida como la *Historia General del Perú*.

Dentro de la misión el mestizaje se evidenció claramente en la concepción de las obras de carácter religioso (catecismos, sermonarios, devocionarios, confesionarios, etc.), lingüístico (gramáticas, artes, vocabularios, etc.), científico (tratados de medicina, de farmacia, etc.) o escénico; aunque el carácter mestizo rezumó también en el trabajo manual y en el desempeño de tareas artísticas (música, pintura, escultura, etc.), arquitectónicas (construcción de escuelas, iglesias, hospitales, etc.) y en general ligadas a cualquier oficio.

Por el valor e interés que representa para la traducción, merece la pena detenerse en la aportación del discurso mestizo en la producción textual.

Para poder ser entendidos en un primer tiempo por los indígenas, los misioneros de diferentes órdenes idearon una suerte de catecismos, apoyados fuertemente en imágenes y con mínimas palabras, que trasladaban de manera sencilla los dogmas de la fe. El catecismo pictográfico es un ejemplo claro de adoctrinamiento mestizo en el que las oraciones fundamentales (Padre Nuestro, Ave María, Credo, etc.) son trasladadas al indígena con ayuda de una simbología común en la que los colores y representaciones sirven al fin propuesto. Estas obras sirvieron también para ayudar a leer a los indios, ya que en la mayoría de los casos suponía el primer contacto con la realidad lingüística y cultural española. La ayuda que tenían los frailes para dispensar estas lecciones eran los propios niños indígenas que recogían en sus conventos, con los que jugaban y a los que observaban en su manera de hablar y de pensar; el diálogo con ellos constituyó la pista para entender mejor la lengua y la cultura indígenas. Estos niños estarían llamados más tarde a ser traductores e intérpretes entre los colonos y su pueblo.

Ha llamado la atención de los estudiosos el procedimiento utilizado en los catecismos para inculcar la fe y los conceptos abstractos en los que esta se fundamenta, pues el riesgo era provocar malas interpretaciones. El contexto cultural de pueblos como el de los aztecas nada tenía que ver con el europeo y cristiano, por lo que la adaptación a la vida y cultura de los indios constituyó el gran compromiso de los misioneros. La manera por ejemplo en que llegó a explicarse en ocasiones la identidad del enemigo o la simple idea del perdón a los que nos ofenden era simple y llanamente representarlo mediante un guerrero con casco español. La representación del cielo, el paraíso o el infierno supuso ciertamente un verdadero problema, no menor que el de hostia, Espíritu Santo, pecado, sacramento, etc. En la estrategia de traducción de términos que no

existían había que elegir entre crear uno nuevo o reutilizar uno conocido, en el caso de que lo hubiera, y fue esta segunda opción la más sencilla. Llamar al dios cristiano *Ipalneamoani* (“dador de vida”) o a Jesús *Temaquixtiani* (“libertador de la gente”) son solo algunos ejemplos. El nivel de apertura con el que obraron estos misioneros fue sin duda sorprendente para la época. Para dar cuenta de la magnitud de estas obras diremos que solo entre el siglo XVI y principios del XVII se han catalogado casi un centenar de catecismos en América.

La ingente labor de otros textos doctrinales necesarios para la misión (sermonarios, devocionarios, confesionarios, etc.) da también idea de las necesidades de adaptación y del tremendo esfuerzo que debió hacerse por parte de los misioneros y de los servidores indígenas a sus órdenes. La religiosidad del pueblo se vio fomentada por el uso y lectura de estas obras, que relataban hechos milagrosos y extraordinarios. Por su trascendencia social, mención especial merece el devocionario a la Virgen de Guadalupe. La aparición de la Virgen a Juan Diego Cuauhtlatoatzin al pie del cerro Tepeyac, hablándole en azteca, diez años después de la conquista de Méjico, dio lugar a la publicación del *Nican Mopohua*, narración original del hecho guadalupano en dialecto náhuatl, atribuida al indígena Antonio Valeriano, y a otras obras posteriores, como el *Huey tlamahuizolticala*, de Luis Lasso de la Vega, sacerdote mejicano criollo en 1649.

El teatro fue otro de los instrumentos efectivos de la evangelización misionera. La función ideológica y social de la estética literaria está fuera de toda duda. Las representaciones escénicas en el calendario litúrgico cristiano eran la norma: de la Natividad y la Adoración de los Magos a la Pasión y de esta a la Pascua de Resurrección, todo aparece perfectamente orquestado para dar cuenta de la vida de Cristo y de la actitud de los fieles. En la búsqueda de la verosimilitud dentro de la misión vendrán a intervenir con sus mejores artes los indios, y en ocasiones el pueblo entero, que dedicaban casi toda la jornada a la escenificación. La similitud de aquellos recursos representativos con los de la pompa ceremonial indígena prehispánica (aires rítmicos, danzas, uso de máscaras y pinturas y simulacros de luchas) para escenificar el acercamiento a sus dioses ha sido puesto en evidencia por Horcasitas, León-Portilla o Pazos, entre otros. El festejo del nacimiento de Huitzilopochtli, uno de los dioses más respetados por los aborígenes mejicanos, coincidía con el de la Navidad cristiana, lo que llevó a los misioneros a adaptar la fiesta nativa a la representación sacra cristiana (Bueno, 2012, p. 82). La sustitución de unos mitos por otros provocó un sincretismo religioso evidente que podemos contrastar hoy en la comparación del panteón indígena y la iglesia católica.

A decir de las crónicas (cfr., por ejemplo, Fray Toribio de Benavente, conocido también como Motolinía), los indios destacaban por sus dotes interpretativas y por la calidad de su memoria, llevándoles a representar papeles incluso en náhuatl ante pueblos que hablaban lenguas distintas, lo que ha llevado a algunos a pensar que los españoles tenían como proyecto imponer esta lengua como oficial de la Nueva España (Horcasitas, 2004, p. 53). En todo caso el náhuatl fue la llave que abrió a los misioneros la puerta de muchas regiones de Mesoamérica.

El aprendizaje de las lenguas fue el auténtico caballo de batalla de las órdenes religiosas en América, un empeño que además vendría dictado por la autoridad de la metrópoli, como en la ley de Felipe III, de 1619, que declaraba: “que los virreyes, Audiencias y

Gobernadores tengan cuidado de que los Doctrineros sepan la lengua de los Indios, o sean removidos”. El empeño con el que los misioneros descifraron lenguas indígenas y elaboraron artes, gramáticas y vocabularios de cientos de lenguas de cuya existencia solo habrá podido ser esta la prueba, no podrá ser nunca suficientemente valorado. Obras como el *Arte para aprender la lengua totonaca*, de fray Andrés de Olmos (1547); el *Arte de la lengua mexicana y castellana*, de fray Alonso de Molina (1571); el *Arte de la lengua maya*, de Gabriel de San Buenaventura (1684), el *Arte de la lengua chiapaneca*, de fray Juan de Albornoz (1690) o el *Cuadernillo de la lengua de los indios pajalates* y el *Confesionario de indios en lengua coahuilteca*, de fray Gabriel de Vergara (1732) son tan solo unos testimonios a través de las épocas de la intensa actividad misional en este campo.

Si entre las habilidades de los indios constaban, como decíamos, las dosis interpretativas o la memoria, no menos significativas fueron su pericia para la escritura o la gramática, lo que les valió ser excelentes ayudantes de misioneros lingüistas y hasta en ocasiones autores de diferentes obras.

Fray Luis de Bolaños, el iniciador de las “reducciones” de Paraguay y autor de la primera traducción del *Catecismo limense* al guaraní no cesó en su empeño de adiestrar a los indígenas más capaces para que a su vez ellos enseñaran a los otros indios. Fray Bernardino de Sahagún innovó en métodos de investigación, al componer cuestionarios de náhuatl con ayuda de sus estudiantes del Colegio de Tlatelolco avanzados en latín y castellano al tiempo que peritos en náhuatl, que leyó a los indios de los barrios o parcialidades, que a su vez se los pasaron a indígenas ancianos de diferentes lugares (los conocidos como *informantes de Sahagún*).

En otros campos, como la medicina, se compusieron también manuales con ayuda de la intermediación cultural, trasladando las propiedades del herbolario occidental al de las colonias, siguiendo los moldes de las culturas ancestrales de los indígenas. El franciscano antes citado, fray Bernardino de Sahagún, nos ha legado una de las fuentes más interesantes para el conocimiento de la cultura y la medicina de los aztecas en su monumental obra etnográfica *Historia general de las cosas de Nueva España*. Otra obra, escrita esta vez por un indígena educado en textos científicos europeos, es el *Libellus de medicinalibus indorum herbis* (1552), de Martín de la Cruz, médico que estudió con Sahagún en Tlatelolco, y que ha sido conocida también como *Códice Badiano* por el nombre de su traductor al latín (Juan Badiano). Los nombres de las drogas que componen la obra, en su mayoría vegetales, están en náhuatl, y junto a ellos se da información sobre el aspecto de la planta, el color de la flor, el empleo medicinal, el lugar en donde crece y otros datos curiosos. El *Códice* es una buena muestra de la fusión de la ciencia europea en la medicina mejicana del siglo XVI.

La educación del indígena es clave para poner en valor la aportación mestiza. En la historia de la escuela en el nuevo Mundo debe citarse imperiosamente la actividad de las escuelas dirigidas por los misioneros, pero también la aportación de muchas figuras, como fray Pedro de Gante, primo del emperador Carlos que, finalizada la conquista de México, fundó una escuela en Tetzoco para enseñar las primeras letras a los niños indígenas. Los misioneros no limitaron su acción pedagógica a la educación primaria, y enseguida fundaron centros de estudios superiores para indígenas, como el Colegio de Santa Cruz (1526), que los franciscanos erigieron en Tlatelolco, y donde al lado del

Trivium o el Cuatrivium hacían la lectura comentada de las Sagradas Escrituras, daban nociones de teología y hasta la enseñanza de las prácticas medicinales indígenas. Las demás órdenes presentes en el Nuevo Continente no les irán a la zaga y crearán universidades estratégicas, intentando por todos los medios asegurar siempre el bagaje científico y religioso de misioneros e indígenas en los nuevos territorios.

La traducción fue un marco excepcional en el que se llevó a efecto el mestizaje, siendo esta la encargada de la asimilación o de la acomodación de la comunicación. En el trasvase lingüístico asistimos a fórmulas de compromiso que llevan a la utilización de términos y conceptos reconocibles por los hablantes, o que esquivan las presiones (religiosas, políticas, etc.) existentes. Así se explica, por ejemplo, la decisión de omitir nombres propios o expresiones confusas; o por el contrario, la creación de nuevos términos, que facilitan el conocimiento de la nueva divinidad, del santoral o de la doctrina cristiana. La modificación se hizo siempre no sin peligros, ante el riesgo de incurrir en discrepancia dogmática con las autoridades civiles, eclesiásticas o con la Inquisición.

Todos los recursos textuales fueron válidos para vencer las barreras de la comunicación y compartir lo que de más sagrado había entre aquellas almas de la Península y los habitantes de los valles, altiplanos y costas de los Andes o de la Amazonia; su cometido fue servir tanto a los misioneros como a los indígenas. Esta especial manera de convivencia de lenguas y culturas fue expresión del mestizaje, que constituyó la forma de interpenetración y de comunión más íntima y eficaz de la sociedad del Nuevo Mundo.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

1. Alonso del Val, José María, 2012: “Los métodos misionales franciscanos entre indígenas”, en Miguel Ángel Vega Cernuda (Ed.), *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica*, Lima: Universidad Ricardo Palma, pp. 17-27.

Benavente, Toribio de (Motolinía), 1914: *Historia de los indios de la Nueva España*, Barcelona, Herederos de Juan Gili Editores, 1914, pp. 213-215.

2. Bueno García, Antonio, 2012: “El teatro misionero en las Indias y la traducción simbólica”, en Pilar Martino Alba (Ed.), *La traducción en las artes escénicas*, Madrid, Dykinson, pp. 77-93.

3. Horcasitas, Fernando, 2004: *Teatro náhuatl. Épocas novohispana y moderna*, México: UNAM.

4. Thomas, Hugh, 2006: *El Imperio Español: de Colón a Magallanes*, Planeta.

5. Zamora Ramírez, Elena Irene, 2012: “Los problemas de traducción del catecismo en América en el siglo XVI”, en Miguel Ángel Vega Cernuda (Ed.), *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica*, Lima: Universidad Ricardo Palma, pp. 103-123.