

EL COLEGIO DE MÉXICO

Boletín 141 Editorial

SEPTIEMBRE-OCTUBRE DE 2009



Correspondencia con Denah Levy

Alfonso Reyes

Traducción e imagen cultural

Fernando Cisneros

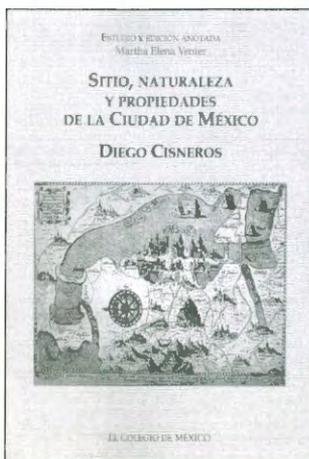
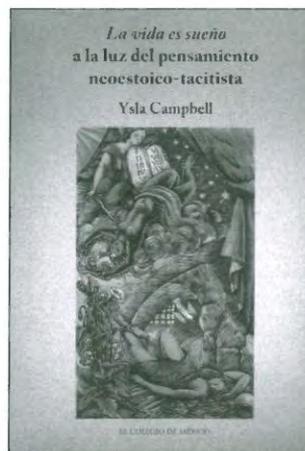
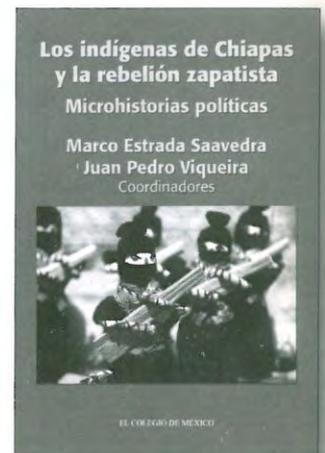
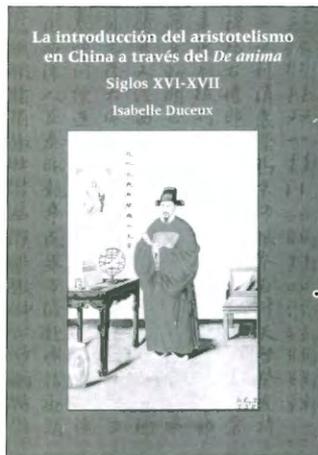
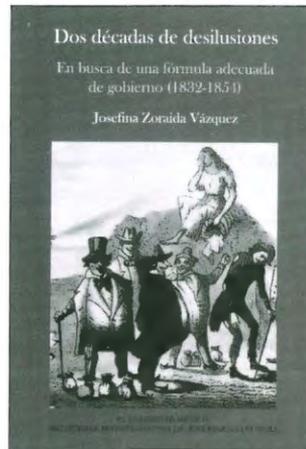
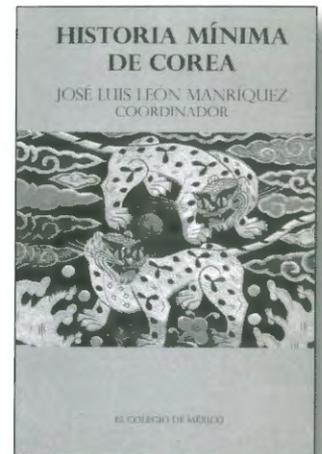
La autotraducción en la literatura indígena:

Irma Padilla

Los vocabularios bilingües coloniales

Gertrudis Payás

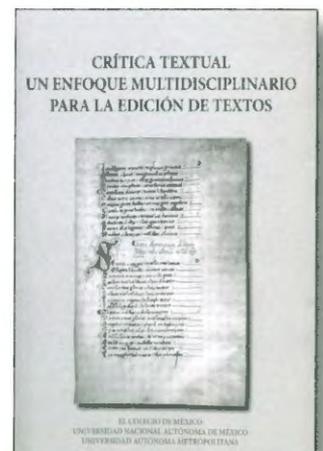
NOVEDADES



EL COLEGIO DE MÉXICO

El Colegio de México, A. C.,
Dirección de Publicaciones,
Camino al Ajusco 20,
Pedregal de Santa Teresa,
10740 México, D. F.

Para mayores informes:
5449 3000, exts. 3090, 3138 y 3295,
Fax: 5449 3000, ext. 3157 o Correo electrónico:
publicolmex@colmex.mx



ÍNDICE

Correspondencia con Denah Levy
■ Alfonso Reyes ■ 3

La autotraducción en la literatura indígena:
¿cuestión estética o soledad?
■ Irma Padilla ■ 6

Traducción e imagen cultural.
El caso del árabe: una historia de desencuentros
■ Fernando Cisneros ■ 9

Los vocabularios bilingües coloniales
como testimonio de la relación entre lenguas
■ Gertrudis Payás ■ 15

Cien años de la *Nouvelle Revue Française*
(a propósito de Ramon Fernandez)
■ José María Espinasa ■ 27



Fotografías tomadas del libro
Alfonso Reyes. El sendero entre la vida y la ficción

EL COLEGIO DE MÉXICO, A. C., Camino al Ajusco 20, Pedregal de Santa Teresa, 10740, México, D. E., teléfono 5449 3000, ext. 3077

Presidente JAVIER GARCADIIEGO DANTAN ■ Secretario general MANUEL ORDORICA ■ Coordinador general académico JEAN-FRANÇOIS PRUD'HOMME ■ Secretario académico ALBERTO PALMA ■ Secretario administrativo ÁLVARO BAILLET ■ Director de publicaciones FRANCISCO GÓMEZ RUIZ ■ Coordinador de producción JOSÉ MARÍA ESPINASA ■ Coordinadora de promoción y ventas MARÍA CRUZ MORA ARJONA

BOLETÍN EDITORIAL, NÚM. 141, SEPTIEMBRE-OCTUBRE DE 2009

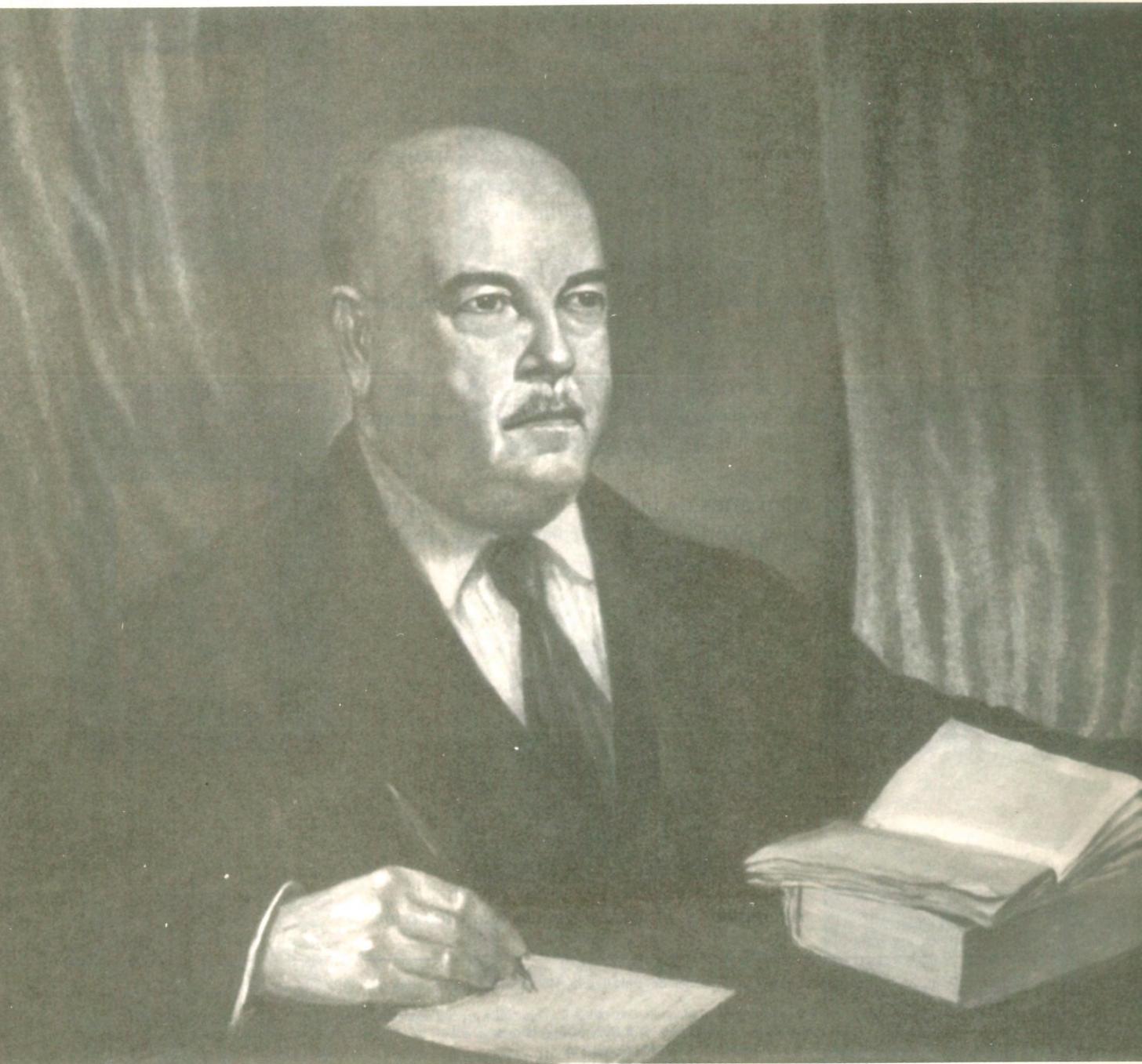
Impresión Reproducciones y Materiales, S. A. de C. V.

Formación y corrección Logos Editores

Diseño de portada EZEQUIEL DE LA ROSA

ISSN 0186-3924

Certificados de licitud, núm. 11152 y de contenido, núm. 7781, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas el 15 de mayo de 2000; núm. de reserva 04-1999-112513491900-102.



Alfonso Reyes (Roberto Montenegro, 1945)

Correspondencia con Denah Levy

La hispanista neoyorquina Denah Levy (1923-2007), la segunda esposa de Raimundo Lida, tuvo estrechos vínculos con México desde su formación universitaria. En México estableció lazos de amistad con El Colegio de México y su presidente, y en 1952 se doctoró por la Universidad Nacional Autónoma de México con una tesis sobre el sefardí esmiriano en Nueva York. Además del tema del sefardismo en América, Denah Levy se interesó también por la obra del novelista Benito Pérez Galdós. Durante varias décadas se destacó como profesora en el departamento de español de Brandeis University (1955-1986). En esa universidad se conservan los papeles de Denah Levy, entre ellos se encuentran algunas misivas de Alfonso Reyes, las cuales —igual que en la correspondencia recogida en Alfonso Reyes y los hermanos Lida donde no alcanzaron a entrar estas cartas— confirman el gran afecto y la honda admiración que sentía el humanista regiomontano por los Lida y la “inolvidable” Denah. / Serge I. Zaitzeff

México, D. F., 19 de septiembre de 1952

Miss Denah Levy,
1281 Hoe Avenue,
Bronx 9, New York,
U. S. A.

Av. Industria 122,
México 11, D. F.
El Colegio de México
Nápoles 5

Amiga recordada y querida:

México, D. F., 27 de noviembre de 1952

La graciosa carta de la chica del Bronx nos ha dado mucho gusto. Su buen recuerdo se conserva intacto y a cada rato nos parece que va usted a presentársenos por aquí.

Srita. Denah Levy,
296 Main St.
Northampton, Mass.
U. S. A.

Si allá todo es calor, humedad y polvo, aquí todo es lluvia y frío. El mundo se nos ha venido abajo a chubascos. No hemos tenido verano. Algo le pasa al Padre Eterno.

Denah querida:

Todos vamos bien, en lo que cabe: terrible frase esta última.

Mil gracias por sus letras del 10 de noviembre. Nos encanta saber que no olvida a sus amigos mexicanos, y todos preguntan siempre por usted. He tardado en contestarle porque acabo de padecer una enojosa fiebre paratífica, contraída en Cuernavaca. Después, ha sobrevenido una serie de tempestades fuera de estación, lo que

No nos olvide. Muy cariñosamente suyo,
Alfonso Reyes

es siempre molesto. Al fin hemos comenzado a disfrutar del otoño luminoso y sereno. Pero el furor histórico del cambio presidencial,¹ el anhelo de inauguraciones y exhibicionismo, echan por ahora a perder la vida de México, antaño país de discreción. En mi adolescencia, soñé con escribir un ensayito, que podría ser un parangón espiritual de la *Visión de Anáhuac*,² que quería yo denominar *El valle de la prudencia*. Ahora ya no me atrevería ni a rescribir la *Visión* (pues me han echado a perder la diafanidad de la meseta y he tenido que publicar por ahí una *Palinodia del polvo*³) ni menos me atrevería a escribir el otro ensayo, pues ahora somos tan imprudentes, chillones, abigarrados y arribistas que realmente hemos perdido casta. Sin embargo, todavía esperamos que la libertad de pensamiento siga anidando algunos meses en nuestras torres. Esta flor delicada es siempre excepción en la historia de los pueblos. El siglo XIX, tan injustamente denostado, nos malacostumbró y nos hizo creer que se había conquistado para siempre el respeto de la persona humana. Tal vez no sea verdad. Tal vez esto sólo sea un momentáneo bostezo de la historia. Veremos.

Un cariñoso saludo de todos los míos y un abrazo de su amigo

Alfonso Reyes

El Colegio de México
Nápoles 5

México, D. F., 3 de marzo de 1953

Srita. Denah Levy,
296 Main Street,
Northampton, Mass.
U. S. A.

Mi querida amiga Denah:

Cualquier cosa hubiera dado por asistir como tercero en discordia a la conversación de usted con Lida.

Sí: nos quejamos, pero todos tenemos razón. Esto no está ya confortable.

¹ Después del sexenio de Miguel Alemán, Adolfo Ruiz Cortines tomó el poder el 1º de diciembre de 1952.

² En 1917 Alfonso Reyes publicó en San José, Costa Rica (El Convivio) su *Visión de Anáhuac*.

³ Ensayo recogido en *Ancorajes*, Tezontle, México, 1951.

La epidemia de gripa no me ha perdonado. Tras una recaída, estoy arrastrando una pesada cola de incomodidades. Apenas tengo ánimo para decirle que le deseo mucha felicidad en el nuevo camino que emprende y para enviarle las adjuntas letras. ¿Es esto lo que usted quiere? Si no, dígamelo y haré cuanto le convenga.

Manuela me encarga la salud muy afectuosamente. Un abrazo cordial de su viejo amigo,

Alfonso Reyes

El Colegio de México
Nápoles 5

A quien corresponda:

El suscrito, Presidente de la Junta de Gobierno del Colegio de México se complace en manifestar que la Srita. Profesora Denah Levy, que estuvo al frente del Grupo Smith College trasladado a México durante el año escolar de 1951-52, aprovechó su estancia en nuestro país para obtener brillantemente el Doctorado de Letras en la Universidad Nacional de México, manifestó siempre la mayor atingencia y actividad en el cumplimiento de sus deberes como Directora del referido grupo escolar, la mayor comprensión en el estudio de las cosas de México y las más altas prendas humanas en todas sus relaciones en general, ya de orden público o privado. Pocas veces hemos visto en El Colegio de México una persona mejor dotada para las labores intelectuales y educativas. Lo que me complace en manifestar en



nombre de la Junta de Gobierno del Colegio de México, para todo lo que pueda interesar a la Srita. Denah Levy.

* * *

México, D. F., 3 de marzo de 1953

Srita. Denah Levy,
296 Main St.
Northampton, Mass.
U. S. A.

Amiga querida y recordada:

Han llegado sus Mañanitas con dos mañanas de anticipación,⁴ lo cual es muy bueno. Así las escucharé durante varios días. Gracias por el dulce recuerdo. Yo no sé hasta cuándo tardará usted en convencerse de que su sitio está en México, entre nosotros, que tanto la recordamos y queremos. Mil gracias y un abrazo muy cariñoso de mi mujer y de

Alfonso Reyes

* * *

Av. Industria 122,
México 11, D. F.

México, D. F., 13 de julio de 1953

Srita. Denah Levy,
1281 Hoe Ave.
Bronx 59, N. Y. C.
U. S. A.

Muy querida Denah:

Su linda tarjeta del 9 de julio me ha dado mucho en qué pensar. No: no le tomo a mal a Lida su decisión,⁵ tan justificada por mil circunstancias. El Colegio de México tiene por destino ser cuartel de invierno. Esto me complace porque, por las mismas razones que usted indica, creo que aquí la esperamos algún día.

⁴ El cumpleaños de Alfonso Reyes es el 17 de mayo.

⁵ Raimundo Lida, quien había llegado a El Colegio de México en 1947, decide establecerse de manera permanente en los Estados Unidos donde será profesor en la Universidad de Harvard.

Me debe usted el abrazo que no tenía objeto enviarme con Lida: no me sabría lo mismo. Usted me dice que se ha puesto al margen de las cosas. A mí la edad, la gradual desaparición de mis amigos, lo muy preocupada que está nuestra juventud en encontrar empleos "culturales", etc. me tienen completamente alejado. Lo peor es que, a estas alturas de la vida y del espíritu (si es que alguno me queda), descubro que no me bastan los libros, no; que necesito el corazón de los hombres. Le manda un beso (¿por qué no?)

Alfonso Reyes

* * *

Av. Industria 122,
México 11, D. F.

El Colegio de México
Guanajuato 93
México 7, D. F.

México, D. F., 17 de mayo de 1954

Srita. Denah Levy,
360 W. 160 St.
New York 32, N. Y.
U. S. A.

Denah querida:

Es usted preciosa. Su saludo me llegó al dar el reloj las campanadas de mis 65 años. Sea feliz y no nos olvide. Abrazos.

Alfonso Reyes

* * *

17. V. 1959

Gracias de todo corazón, queridos Denah y Raimundo. Pronto les llegará mi primer libro de recuerdos.⁶ Saludos de Manuela.

Alfonso

⁶ Se trata de *Parentelia: primer libro de recuerdos*, Tezontle, México, 1958-1959.

La autotraducción en la literatura indígena: ¿cuestión estética o soledad?*

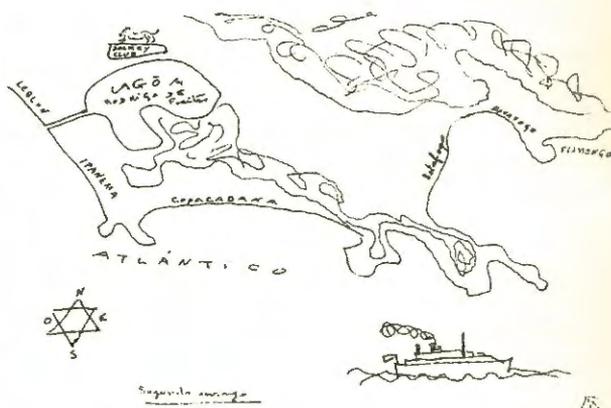
La literatura indígena, como la conocemos actualmente, no puede concebirse sino de manera bilingüe, ya que es una creación pensada en alguno de los idiomas originarios de nuestro país, que de permanecer sólo en éste, estaría restringida al ámbito comunitario. Así, para poder llegar a una diversidad de lectores y escuchas, necesariamente tiene que ser traducida al español.

Y aquí comienza el problema...

No les voy a hablar sobre teorías de traducción ni conceptos, lo que me interesa es compartir las experiencias que como escritores indígenas vivimos cotidianamente y algunas reflexiones que han surgido en este proceso.

Los pueblos indígenas de México desarrollamos una literatura que busca recuperar la cosmovisión y los patrones estéticos propios de la cultura, además de pretender fortalecer el idioma con la reincorporación de arcaísmos o la creación de neologismos e integrar a la reflexión comunitaria temas que provienen del mundo exterior y globalizado. Transferir todo esto a un idioma distinto al materno nos genera complejos problemas puesto que, como lo señala Ana Ramos Calvo en su obra *Teoría y práctica en la traducción literaria*,

el traductor literario, además de enfrentarse a las dificultades que presenta toda traducción, ha de atender a la belleza del texto, a su estilo y sus marcas (lexicales, grama-



ticales o fonológicas), teniendo en cuenta que las marcas estilísticas en una lengua, pueden no serlo en otra.

Además de la dificultad de trasladar ideas, emociones y cosmovisiones de un idioma a otro, los escritores indígenas nos enfrentamos a la situación de que no existen traductores literarios en nuestros propios idiomas, es decir, personas formadas con todos los conceptos que implica la traductología, así como en el manejo del lenguaje literario tanto en las lenguas indígenas como en español.

Es cierto que desde el año 2003, con la oficialización de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de México, las diversas instituciones responsables de la atención a este sector se han preocupado un poco en la formación de traductores. Sin embargo, esto ha sido sustancialmente para el ámbito jurídico y funcional, dejando al margen la formación de traductores literarios. Lo anterior no corresponde necesariamente a un proceso de exclusión

* Conferencia dictada en el XVIII Encuentro Internacional de Traductores Literarios: "Traducción y lenguas dominantes, minoritarias y minorizadas", que se llevó a cabo en El Colegio de México, del 1º al 3 de abril de 2009.

de la literatura en el ámbito indígena, sino más bien a un orden de prioridades donde importa más resolver situaciones legales en las que está en juego la libertad, el futuro y la vida de los indígenas, que tratar los aspectos de traducción literaria, los cuales no son siempre redituables en términos materiales.

Por otro lado, las mismas instancias que apoyan la formación de traductores indígenas no consideran relevante la formación de traductores literarios ya que, desde su punto de vista, si los escritores indígenas desde sus primeras creaciones se autotraducen, bien lo pueden seguir haciendo.

Aun cuando, en la mayoría de los pueblos indígenas, la literatura es considerada una forma de comunicación que permite la transmisión de los elementos culturales de una generación a otra, así como la difusión de la cultura tanto al interior de la comunidad como al exterior, no se le ha otorgado la misma importancia al tema de la traducción, lo cual resulta contradictorio, ya que sin traducciones la literatura indígena simplemente no sería conocida.

A diferencia de los escritores que desarrollan su trabajo en una sola lengua y que después son traducidos a otros idiomas por profesionistas especializados en traducción literaria, quienes escribimos en lenguas indígenas tenemos que ser traductores de nuestras propias obras. Por un lado, como ya lo mencionaba, por la carencia de traductores literarios en los distintos idiomas indígenas del país, y por otro, porque después de tanto tiempo de autotraducción, los escritores difícilmente confían en la calidad estética y conceptual que alguien más pueda imprimir a su creación al trasladarla al español.

Entonces lo que ocurre es que cuando desarrollamos el proceso de traducción, los escritores indígenas hacemos creaciones bilingües, textos paralelos en un idioma y otro. Cuando pensamos y creamos en nuestras lenguas maternas le damos un sentido, utilizamos las palabras, las expresiones que son comprensibles para nuestra gente; cuando queremos trasladar ese mismo texto al español, tenemos que recrearlo en este idioma, pensar en el lenguaje del público lector en español, para lo cual recurrimos a expresiones que puedan ser comprensibles para ellos.

En este sentido quizá nos acercamos más al concepto de Paul Valéry cuando habla de que la traducción es “producir con medios diferentes efectos análogos”. Ya que si bien entre un idioma y otro no logramos el traslado de las



palabras, al final nos quedan la idea, los sentimientos, las emociones, dos imágenes que buscan ser espejos.

Pongo como ejemplo una frase en diidxazá o zapoteco del Istmo, que es mi idioma materno: *doo yoo*, la cual se trasladaría al español como “cordón casa”. Nos queda una frase que no representa mucho, en español no dice nada, pero en la cultura de los binnizá *doo yoo* es la “primera morada”. En el lenguaje cotidiano el equivalente en español que usaríamos sería “placenta”, pero quienes traducimos para la literatura buscamos más la imagen, la palabra poética, por lo que volteamos la frase así: “la casa del ombligo”. Esto nos devuelve a la concepción de *doo yoo* como primera morada del ser humano, la casa de su origen, la casa de su ombligo.

Sin embargo, este espejo que nos permite ubicar un idioma frente a otro no siempre logra ser construido por los autotraductores indígenas, lo cual me parece que se debe a tres razones: la primera es que varios de los escritores en lenguas indígenas, que a la vez somos autotraductores, no nos hemos preocupado por el dominio del



lenguaje literario en español. La verdad es que tampoco tendría que ser nuestra preocupación de existir traductores especializados; así, los escritores harían su parte creativa y los traductores serían quienes tendrían que lidiar con la construcción de este espejo imaginario. Los escritores indígenas, al convertirnos obligadamente en traductores, trasladamos de nuestro idioma original al español suponiendo que si es literatura en nuestro idioma, lo será *per se* en la traducción.

En nuestros idiomas producimos obras que son de gran calidad literaria según los cánones estéticos de la propia cultura, pero este mismo texto, al ser trasladado al español, puede resultar no sólo incomprensible, sino también horrible cuando se traduce sin cuidar el lenguaje. Para justificarnos, varios de los escritores indígenas recurrimos al discurso de que la traducción es la que arruina el texto: creamos algo muy bueno en nuestro propio idioma pero que al traducirlo carece de elementos estéticos porque no se encuentran las ideas para expresarlo en español. Esto nos lleva a insistir en algo que siempre se ha comentado en los procesos de traducción: la importancia de conocer bien y dominar tanto el idioma de partida como el de llegada.

La segunda razón es que en nuestros idiomas existen géneros literarios de los cuales no encontramos equivalentes en español. Por ejemplo, tenemos en zapoteco el género del *diidxariui*, al que nos referimos en español como “mentira”; sin embargo, este término no tiene mucho que ver con los contenidos del género, que se acerca más al relato fantástico.

La tercera razón que nos obstruye la construcción del espejo idiomático es que en muchos de los idiomas indígenas tenemos palabras con múltiples significados, y de no usar el más apropiado para el contexto, la traducción resulta incomprensible. Pongo aquí como ejemplo la palabra en diidxazá *xquenda* o *quenda*, la cual puede significar “alma”, “nahual” o “tótem”, el “guardián del alma”, pero también significa “acción”, “cualidad”, “don”, y además se usa para referirse a un cargo importante, de jerarquía.

Asimismo, tenemos conceptos que para entenderse en español requieren explicarse, lo que en el caso particular de la poesía puede afectar estructuras y ritmos. Por ejemplo, la línea *xandu'yaa*. *Xandu'* es para los zapotecos una celebración que ocurre a finales de octubre, cuando se espera la visita de las almas de los familiares; el *xandu'yaa* es el tiempo en que se espera por primera vez la llegada de un familiar difunto. Para esta visita deben haber transcurrido más de tres meses de su fallecimiento, ya que si murió cercano al mes de octubre, su alma no ha tenido tiempo para reportarse ante la instancia divina y regresar a tierra a visitar a sus familiares, ¿cómo explicar todo esto con dos palabras, con una línea? Podemos alegar el empleo de las notas, de los pies de páginas, de acotaciones, pero el caso es que no podemos encontrar dos palabras equivalentes en español que puedan significar lo mismo.

Así llegamos a otra preocupación de los escritores y traductores indígenas: ¿debemos continuar con la autotraducción o debemos comenzar el ejercicio de que algún otro compañero de la lengua nos traduzca?

Las respuestas son variadas, por un lado están quienes deciden ser solamente escritores y dejar que alguien más los traduzca; por otro lado están quienes sostienen que es el mismo escritor el traductor más adecuado, ya que conoce su lenguaje, sus intenciones, ideas, imágenes, ritmos, y que solamente éste será capaz de lograr un traslado ideal de su obra.

Cualquiera que sean las posiciones frente a esta situación, algo que me parece necesario es reconocer el doble papel que nos toca a los creadores indígenas, el de escritores y traductores. ❧

Traducción e imagen cultural*

El caso del árabe: una historia de desencuentros

Probablemente el mayor indicio de la incomprensión entre la cultura literaria en lenguas europeas y la del mundo árabe musulmán lo represente *La Iliada*, obra fundamental para la cultura de Occidente, sobre la cual ha desarrollado además sus referencias al establecer una filiación con la antigua Grecia: una leyenda cuenta que un califa omeya al que llegó una referencia del renombre de la obra encargó una traducción, pero al ver la serie de dioses paganos citados en el adelanto, decidió suspender el encargo, hecho comprensible por parte del gobernante de una dinastía acusada de impiedad por los musulmanes pietistas en revuelta. Empero, en el momento en que los árabes penetran de lleno en la cuenca mediterránea, los cristianos mismos ya habían tratado de sustituir la recitación pública de *La Iliada* por la de los Evangelios, y los árabes no habían tenido ningún interés particular por revertir la tendencia. El Islam introducía en lugar preeminente la lectura del Corán, que pasaba a considerarse como prototipo de la lengua sagrada, cuyo ordenamiento prosódico, o *nazm*, representaba la cumbre de un estilo inimitable, según el dogma, al que se unía la poesía preislámica, la que a pesar de representar el producto de una mentalidad pa-



gana, se constituía el modelo de una lengua canónica, junto con el texto del Corán.

La historia de las influencias literarias que vehiculan las traducciones árabes medievales va, en cambio, de Oriente hacia Occidente, siguiendo un impulso anterior a la conquista árabe. Ciertas obras, al parecer provenientes de la India, se habían comenzado a traducir y adaptar ya en el imperio persa sasánida, en especial las pertenecientes al género

“espejos de príncipes”, como *Calila e Dimna* o la historia de *Barlam y Yoasaf*, que serían traducidas a lenguas occidentales a través de un accidentado itinerario. Estas obras presentan temas que serán retomados y readaptados, lo cual continuaría en Europa hasta la época del Barroco.

Respecto a la situación actual, puede resultar de interés enfrentarla tomando en cuenta la tesis de Edward Said sobre el orientalismo concebido como una disciplina de conocimientos, elaborada a partir del momento en que Occidente afina las herramientas capaces de lograr extender su dominio sobre el resto del mundo. El “oriente” del orientalismo no es finalmente sino una imagen deformada del otro, a su vez manejada literariamente por los autores occidentales, menos culpables que los orientalistas “científicos”, de acuerdo con Said. Sin embargo, los ejemplos que el mismo autor utiliza provienen de su vasta formación en letras, que lo llevan a definir ese “oriente” como un *topos* literario más que como un lugar real.

* Conferencia dictada en el XVIII Encuentro Internacional de Traductores Literarios: “Traducción y lenguas dominantes, minoritarias y minorizadas”, que se llevó a cabo en El Colegio de México, del 1º al 3 de abril de 2009.

Es al comienzo del siglo XVIII cuando aparece la primera traducción de *Las mil y una noches*, poco posterior a los *Cuentos de Perrault*, y algo más de las *Fábulas* de La Fontaine, las cuales de alguna forma continúan reminiscencias de los “espejos de príncipes” occidentalizados. Curiosamente, sobre *Las mil y una noches* García Gómez afirma que es la “única obra árabe incorporada de veras al acervo de la literatura universal”, pero “mirada por los árabes con el más soberano de los desprecios”.¹ Por su parte, Said no se detiene demasiado en ella, pero no menciona a su traductor, Galland, sino con relación al repudiado orientalismo científico de D’Herbelot.²

Sin embargo, es el XIX el gran siglo del interés por el Oriente. La Academia Francesa incluso acepta el término *orientalismo* en 1840, y *exotismo* en 1845: al parecer, se encuentra en el medio; por otro lado, Victor Hugo llegaría a afirmar que “en el siglo de Luis XIV, se era helenista; hoy se es orientalista...”.³ Autores como Chateaubriand, Nerval o Flaubert dejan impresiones de sus viajes con una mezcla de desdén e idealización que refuerza ese estatus de *topos* literario. Lo anterior se mezcla con la serie de prejuicios como los que se pueden encontrar en la novela de Walter Scott, *The Talisman*: el héroe cruzado se enfrenta a un musulmán, que no es otro que Saladino disfrazado, sin lograr vencerlo. Después de suspender el combate y cuando llega la hora del acercamiento y la conversación, le confía:

Yo pensaba [...] que vuestra cegada raza descendía del terrible demonio, sin cuya ayuda nunca habiérais sido capaces de mantener esta bendita tierra de Palestina contra tantos valientes soldados de Dios. Hablo así no de ti en particular, sarraceno, sino de tu gente y de tu religión en general...⁴

Al respecto, Said critica el débil historicismo, al mencionar el argumento religioso medieval, en el que los europeos del siglo XIX ya no creen en el racismo. Además, resalta la contraposición entre la condena general y el rescate de la opinión sobre un individuo: “no de ti en particular”.

¹ García Gómez, *Antología de Las mil y una noches*, en Julio Samsó (selec., trad. e intro.), Alianza, Madrid, 1976, p. 7.

² Edward Said, *Orientalismo*, Ma. Luisa Fuentes (trad.), Al-Qibla /Libertarias Prodhufi, Madrid, 1990, pp. 90-92.

³ Victor Hugo, citado por Edward Said, *ibid.*, p. 76.

⁴ Walter Scott, citado por Edward Said, *ibid.*, pp. 131-132.



Sin embargo, resulta de interés observar lo que ocurre durante la misma época en el área cultural musulmana para poder enfrentar el reto que representa Occidente. De ahí arranca el vuelco que implica la renovación de la lengua árabe aproximadamente en la misma época, y continúa en la actualidad, el cual resulta un fenómeno a la vez simultáneo y conexo.

Hacia los albores del siglo XVIII, el árabe como lengua de expresión cultural culmina un periodo de estancamiento que se puede remontar incluso al siglo XIII. Este anquilosamiento, denominado *a posteriori* como *al-jamd* o *al-inhitât*, se caracteriza por la ausencia de creación original, al menos en la lengua clásica. Tal decadencia resulta relativa si tomamos en cuenta que ignora la vitalidad de algunas manifestaciones de poesía populares; sin embargo, el árabe del Corán y sus comentarios se mantienen como la lengua de la religión y la jurisprudencia a lo largo de toda el área enorme del Islam, coexistiendo con lenguas que manifestaban una impresionante vitalidad: el persa, el turco, el malayo o el urdu, por lo que a pesar de todo se puede definir como



una lengua dominante que influye a todas las otras a través del uso religioso y legal.

La ocupación de Egipto por Bonaparte resulta el detonador político de la renovación: es en el propio siglo XIX de la boga del orientalismo que el árabe emprende su resurgimiento. Este renacer, denominado en árabe *nahda*, tiene su centro sobre todo en Egipto y Líbano, y en sus pretensiones políticas puede presentar ciertos puntos en común con el *risorgimento* italiano. Si se sigue el criterio de la *nahda*, es la lengua árabe de la literatura anterior a la decadencia, *al-fushà*, la que se renueva, al grado de que se puede decir que originalmente se trata de un “neoclasicismo”. No obstante, dentro del proceso surgen nuevos géneros, como la novela y el cuento corto, el ensayo y el teatro moderno, así como el periodismo. Los modelos imitados son occidentales, en lo cual se revela la importancia capital de las traducciones.

En este sentido, las traducciones de la literatura de entretenimiento se encuentran entre las principales impulsoras de los nuevos géneros, y muchos de los traductores son también creadores en lengua árabe dentro de

la *nahda*. Al respecto, la selección de obras muestra el interés que despierta el Occidente, lo cual implica la identificación a pesar de las divergencias, pues se trata en gran medida de un aprendizaje del otro. Entre los autores destacan los considerados clásicos, como Molière, en teatro, pero también algunos hoy completamente olvidados, como Goldoni. En la novela, donde también el efecto fue inmediato a la par de fundamental, los principales son Victor Hugo, Dumas, Verne y Walter Scott, que sobresale entre los autores de aventuras, tan populares en Occidente. Empero, en la novela romántica destaca *Paul et Virginie*, de Bernardin de Saint Pierre, lo que parece llevarnos a una arqueología del gusto literario en esos mismos países de origen. Esto resulta una cuestión que no deja de tener importancia por sus implicaciones respecto de la forma en que los árabes reaccionan ante actitudes y personajes que ubican como modelos de una cultura diferente.

Por otra parte, en el movimiento de la traducción se revelan la falta de método y las prácticas abusivas que reportan los originales con bastantes irregularidades, entre las que conviene mencionar cierta barrera entre poesía y prosa: una obra teatral como el *Cyrano de Bergerac* se transforma en una novela. A veces en las novelas mismas se encuentra la eliminación de pasajes enteros o también es bastante usual intercalar poemas árabes en la acción. Esta última práctica encuentra su equivalente por compensación en *Las mil y una noches*, donde se suelen eliminar en las traducciones a lenguas occidentales los poemas que aparecen intercalados en las versiones originales de los cuentos, por considerar que hacen perder la secuencia de la narración. Aparentemente, este hecho implicaría formas diferentes de apreciación y recepción del relato, fuertemente ancladas en la esfera cultural, sobre las que se ha teorizado aún de manera insuficiente.

Las influencias se cristalizan primeramente en una renovación de la prosa. La poesía muestra una evolución más lenta, pues el árabe reverencia sobremanera la poesía clásica, y las viejas formas se mantienen, como la célebre oda. Es notable que, dentro de tal contexto, Sulaymán al-Bustani traduzca finalmente *La Ilíada*, en verso y siguiendo los patrones tradicionales. Será solamente de manera simultánea a la migración siriolibanesa hacia América, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, denominada en árabe el *mahjar* —a la cual se puede considerar tanto producto como culminación de

la *nahda*—, cuando comienza la renovación de la poesía. La situación resulta paradójica, pues a pesar de que fuera baja la proporción de emigrados poseedores de alguna formación, lo cual implicaba que al salir del Medio Oriente tuvieran cierto manejo de la gramática árabe y el francés, se fundan clubes literarios, entre los que llegarían a destacar los de Nueva York y São Paulo. En el medio del *mahjar* muchos autores originales se convierten en sus propios traductores, pues también se dan las traducciones hacia el portugués y el español de los inmigrantes asentados en países latinoamericanos de las obras en árabe e inglés de Khalil Gibrán, a quien se reconoce como el principal introductor de nuevas formas. En comunicación con la región de origen, el *mahjar* genera el movimiento en poesía denominado “simbolista”, el cual continúa su desarrollo. Además, a mediados del siglo xx se consolida el verso libre en árabe tanto en Iraq como en Siria. Sin embargo, resulta interesante constatar que los patrones antiguos no desaparecen, como ocurre en las vanguardias occidentales contemporáneas, y aún se discute en los medios intelectuales en qué medida se puede hablar de una “ruptura generacional” en la poesía árabe.

Resalta como un hecho fundamental que esta poesía, en sus diversas manifestaciones, continúa siendo para los hablantes del árabe un género atractivo, a diferencia de lo que ocurre en Occidente, donde se le considera más bien elitista, y es en consecuencia mucho más débil que la narrativa en cuanto a la edición.

Lo anterior se refleja también en la difusión de la literatura árabe en otras culturas: a pesar de su importancia para los hablantes nativos, en cuanto a la publicación en otras lenguas, la poesía se encuentra eclipsada por la novela. Aunque algunos poetas árabes no sean extraños a los lectores de poesía a escala mundial, tal situación se encuentra lejos de revelar el interés por la poesía no sólo en los medios intelectuales, sino a nivel popular a pesar del paso de las generaciones y el impacto de las diferencias en formación educativa dentro de la sociedad. En tanto, los novelistas gozan de una mayor difusión en cuanto a imagen de los árabes en Occidente. Por ejemplo, es sintomático que las traducciones al español de Naguib Mahfuz, cultivador de una prosa escueta y directa, hayan proliferado después de que recibiera el premio Nobel, en 1988; mientras que Taha Husein, el reconocido renovador de la prosa, ha tenido escasas





traducciones, sobre todo al francés, aunque en español circula una de *Los días*, una autobiografía. Se conocen otros pocos escritores, por ejemplo, Mohammed Shukri, cuya lengua original es el berber y no aprendería el árabe sino hasta los veinte años, es autor de un relato autobiográfico que cuenta su infancia miserable en Tetuán, el cual se ha traducido a las principales lenguas europeas, a pesar de que la obra haya encontrado la censura en varios países árabes y se encuentre prohibida. Ambos casos, empero, refuerzan la idea de la inclinación por parte de los occidentales tanto por lo pintoresco como por el verismo al construir su "oriente".

Por otra parte, dentro de la novela, merece especial atención el subgénero histórico, que adquirió importancia desde muy temprana época; es probable que Said haya tenido su primer contacto con las novelas de Walter Scott en sus traducciones al árabe. La novela histórica árabe es un producto de imitación, donde la búsqueda por la imagen propia en la literatura del otro es manifiesta si tomamos en cuenta que *Salammbô* es una de las principales traducciones de Flaubert que se realizan a mediados del siglo XX y que Naguib Mahfuz recibe su primer premio literario en los años treinta, por *Radopis*,

que escribió en gran medida gracias a la información sobre el Egipto antiguo que obtuvo al traducir del inglés una obra académica de difusión. Sin embargo, el principal autor del género, Jurji Zaydan, es poco conocido en Occidente, excepto por las escasas traducciones al francés de sus novelas que versan sobre Saladino o la batalla de Poitiers; se ignoran la mayor parte de sus obras sobre la historia de los árabes: la egiptomanía aparentemente posee un atractivo especial superior a las historias de la expansión árabe y ha sido asimilada dentro del espectro de la "Antigüedad". En lo anterior parece revelarse un mayor interés por parte de los árabes en la imagen de su pasado elaborada por los occidentales, frente a un interés recíproco inferior de éstos por su reflejo árabe.

El dominio que toma la novela sobre la poesía en la traducción parece responder a una situación presentada por Tarnas, como historiador de la cultura:

La cultura literaria del Occidente moderno, una vez perdida la creencia en los grandes temas mitológicos de épocas pasadas, volvió su instintiva sed de coherencia cósmica y orden existencial a las tramas narrativas de la ficción imaginativa. Gracias a la capacidad del artista de dar nuevo perfil y significado a la experiencia en el místico crisol de

la transfiguración estética, podía producir una nueva realidad, “una creación rival” en palabras de Henry James. La cultura artística literaria también presentaba a la mente moderna una descripción alternativa del mundo, si bien más compleja y variable. El poder cultural de la novela para reflejar y dar forma a la experiencia humana constituía un contrapunto constante y a menudo asimilable respecto al poder dominante de la concepción científica del mundo.⁵

En este sentido, el impulso romántico continuaba y expandía el movimiento gradual de la mentalidad moderna hacia el realismo. Su meta radicaba en delinear todos los aspectos de la existencia, no sólo los convencionalmente aceptables y consensualmente válidos a medida que el romanticismo se desarrollaba y transfiguraba. Su propuesta consistía principalmente en transformar en arte lo mundano o vulgar y percibir lo poético o lo místico en los detalles más concretos de la experiencia ordinaria, incluso lo degradante o repulsivo.

Estas prioridades pueden hacernos plantear la posible influencia del gusto occidental, incluso en cuanto al avance de las lenguas locales, con relación a la lengua *al-fushà*, pues el realismo literario exige un acercamiento a personajes populares incapaces de manejar la gramática clásica. Esta presunción se complementa con el desarrollo autónomo de la misma narrativa, aunque la utilización de la lengua “vulgar” no sea una derivación exclusiva de ésta, pues el teatro ha sido el principal introductor de las formas nuevas, así como la radio y aún más la televisión, mientras que en la poesía Gibrán introdujo metros y formas populares y varios cultivadores han mantenido su continuidad. Con todo, la lengua clásica sigue sosteniendo su preeminencia, apoyada en su prestigio literario, pero también legal y religioso. Podemos, así, considerar un estado de diglosia para el mundo y la literatura árabes. Es una situación aún en ciernes pero tendiente a ser estable, en la medida en se puede dar por concluida la *nahda* para dar lugar a un panorama contemporáneo.

Lo anterior, visto en un mundo encaminado cada vez más hacia la globalización de las culturas, más allá de la subordinación interpretativa que propone Said, resalta una situación desequilibrada en cuanto a la barrera que encuentra una lengua, a pesar de que puede considerarse dominante, al presentar sus propios valores culturales y literarios, incluyendo su propios mecanismos de idealización, al pasar por el juego de espejos que proporcio-



na la difusión hacia otras lenguas y los intercambios en que la traducción desempeña un papel determinante.

De tal manera, al concluir respecto al interés occidental sobre la literatura en árabe, sería válido citar la opinión del crítico literario Abdalfattah Kilito, quien asevera en una obra reciente:

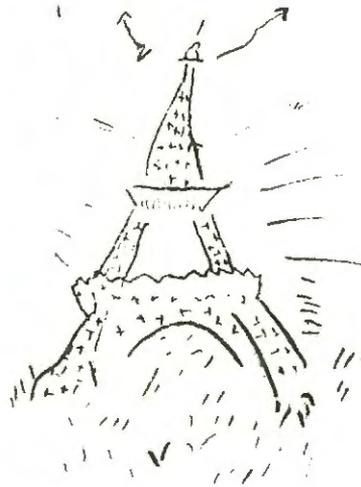
¿Qué es lo que han encontrado los occidentales en la literatura árabe? Lo que fueron a buscar en ella: un reflejo de su propia literatura. La poesía ha sido por largo tiempo el orgullo de los árabes, pero se ha decretado como intraducible: al pasar a otra lengua, se perdía todo el *nazm*, el ordenamiento prosódico en donde residía su misterio. Intraducible, a diferencia de su filosofía y de sus tratados de sapiencia. El Occidente, pues, descuidó esta poesía en provecho del relato [...] Mas ¿cuáles relatos? Los que encontraban sus correspondencias en *Robinson Crusoe*, *La divina comedia*, *Las fábulas*, de La Fontaine... pero textos tan importantes como *El libro de los avaros*, de Jahiz [...] permanecieron a la sombra, pues no se lograba establecer las analogías necesarias [...] El Occidente avanzó en otras literaturas con un espejo a manera de lupa.⁶

⁵ Richard Tarnas, *La pasión de la mente occidental*, Atalanta, Girona, 2008.

⁶ Abdalfattah Kilito, *Les Arabes et l'art du récit*, Sindbad-Actes Sud, reseña por Pierre Assouline, “La république des livres”, *Le Monde blog*, martes 10 de febrero de 2009.

Los vocabularios bilingües coloniales como testimonio de la relación entre lenguas*

Lenguas dominantes, minoritarias y minorizadas: el comité organizador nos invita a jugar con estos tres términos para juzgar la relación que instaura la traducción entre lenguas (digamos) más potentes unas que otras. Lo primero que llama la atención es que los tres términos no pertenecen a la misma categoría gramatical ni a la misma lógica. El participio casi sustantivo *dominante* es de carácter absoluto; no indica relación, sino posición. El adjetivo relativo *minoritario* no es el opuesto de *dominante*, sino que remite a la cuestión demográfica e invoca, como contrario, el adjetivo *general*, que no es indicativo de posición, sino de extensión y, por lo tanto, es relativo (minoritario será el francés en Québec, pero no en Argelia). El participio neológico *minorizado*, sinónimo de *desdeñado*, es de carácter pasivo, sugiere victimización y, por lo tanto, invita inmediatamente a la pregunta ¿por quién? No hay minorizado sin autor de la minorización, que nunca se indica. ¿Sería la sociedad misma? Como sea, parece ser que el uso que se da a estos términos en traductología está marcado por unos ciertos prejuicios de los que ha de ser difícil desprenderse.



Para empezar, tenemos en la relación entre lenguas escritas y lenguas ágrafas el primer prejuicio general que divide el universo de las lenguas “nobles” del de las lenguas “bárbaras” en Occidente. Nobles eran el latín, el griego y el hebreo en el mundo occidental europeo y las partes del mundo que conquistó, mientras que bárbaras, o sea, innobles, eran las lenguas vernáculas de las regiones conquistadas, que no tenían gramática y que “vivían sueltas” sobre todo en la oralidad. Algunas de estas lenguas bárbaras se dotaron de gramáticas y se convirtieron en dominantes.

A su vez, minorizaron otras lenguas. Así sucedió, por ejemplo, con el castellano, que habiendo sido lengua minorizada respecto del latín, cruzó apenas pudo el Atlántico y se impuso a las lenguas indígenas americanas.

Así pues, las nociones de *dominante* y *minoritario* o *minorizado* califican de forma absoluta realidades que no son absolutas, sino relativas. Pertenecen a la geopolítica, caracterizan al unilateralismo y ofrecen una imagen congelada, fatal, de un hecho consumado.

Ahora bien, la traducción es en apariencia un gesto unilateral: decisión de uno y movimiento unidireccional, pero también es un ejercicio de comparación y de rivalidad (*mise en comparation, mise en rivalité*). Por lo tanto, es posible que razón geopolítica y razón traductológica no sean una misma cosa.

La tarea de hoy es poner a prueba esta afirmación, no sólo por el interés de poner a prueba, sino porque el esfuerzo de observación que implica este trabajo dejará

* Conferencia dictada en el XVIII Encuentro Internacional de Traductores Literarios: “Traducción y lenguas dominantes, minoritarias y minorizadas”, que se llevó a cabo en El Colegio de México, del 1º al 3 de abril de 2009.

otros dividendos. Para ello dejaremos el compás de la geopolítica, que reduce a grandes movimientos concéntricos la realidad lingüística, y emplearemos la lente de aumento de la historia, que nos obliga a fijar la mirada en acontecimientos precisos del pasado.

A partir de ahora usaré muy poco los términos *dominante*, *minoritario* y *minorizado*, que reencontraremos en la conclusión, pero espero que sigan presentes en su mente mientras les hablo del tema que me ocupa.

Las transacciones y dinámicas que deja oculta la afirmación de lengua dominante y lengua minoritaria o minorizada, en el contexto colonial americano, pueden verse ya en los primeros textos escritos en el siglo xvi en la Nueva España, que pertenecen mayormente al mundo de la traducción. Entre ellos, las gramáticas de las lenguas autóctonas, que son textos poliglósicos, y los diccionarios bilingües pueden considerarse como los testimonios escritos más tempranos de las relaciones de poder entre el castellano (que, justo es decirlo, todavía en 1492 no tenía la condición de noble ni estaba normalizado ni era la única lengua de la península) y las lenguas hasta entonces ágrafas del continente americano.

¿Por qué buscar claves de esta dinámica en los diccionarios bilingües?:

- 1) Porque los diccionarios bilingües son traducciones mínimas en las que encontramos condensadas pautas para la comprensión de las dinámicas interlingüísticas.
- 2) Porque en ellos podemos ver cómo opera la traducción bilateral, es decir, como transacción.
- 3) Porque son la ilustración más clara de la presunta simetría entre las lenguas. Se basan en una ficción de igualdad.
- 4) Porque promueven una igualdad, ya que favorecen el ascenso de la lengua secundaria a la altura de la lengua principal.
- 5) Porque nos dan la posibilidad de ver las dos lenguas al mismo tiempo. El formato de las dos columnas, aunque necesitemos ayuda para leer una de ellas, permite ver dinámicas que no son fáciles de ver cuando se examinan traducciones cotejándolas con sus originales.

Y, además, porque no es común encontrar en la historia tal concentración de lexicografía bilingüe. No son productos anecdóticos. Lo que podamos decir de uno quizá pueda decirse de otros.

Unas cuantas nociones generales sobre esta producción

La producción lexicográfica novohispana es bilingüe o trilingüe, y la caracteriza el hecho de que siempre se encuentra el castellano en comparación con las lenguas indígenas, a veces son dos las lenguas indígenas las que aparecen en la comparación, y a veces es el latín la tercera lengua de la comparación.

No tenemos una cifra exacta del número de léxicos que se hicieron. No quiero con eso dar una excesiva importancia a las cuantificaciones, sino más bien señalar que al estudiar estos textos por sí solos, o de manera fragmentada, aislados unos de otros, no pueden percibirse ciertas regularidades y características comunes, como la concentración de obras en determinadas épocas y la recurrencia de determinadas lenguas. Tampoco puede verse un rasgo de tanta importancia como lo es la simultaneidad de la lexicografía americana con la lexicografía europea. Con una base de datos completa y fidedigna que contuviera aun los vocabularios irremisiblemente desaparecidos, se podría avanzar más.

En lo que llevo estudiado el tema tengo un total de setenta y nueve lexicones bilingües o trilingües, que abarcan veintitrés lenguas.

Casi todos los vocabularios fueron compilados por frailes —y en menor medida por otros eclesiásticos— con finalidades catequísticas.¹ Se habrían hecho algunas copias manuscritas, que circularían en los conventos. Su utilidad sería, como la necesidad de ellos, inmediata y no fueron pensados para ser impresos. Por ello han sobrevivido pocos.

Esta producción de vocabularios dista de ser homogénea; algunos son diccionarios muy completos: *Vocabulario de la lengua zapoteca*, de Juan de Córdova; *Vocabulario de la lengua mexicana*, de Alonso de Mo-

¹ La forma de compilarlos está explicada en la crónica franciscana del padre Jerónimo de Mendieta: “Y tenían siempre papel y tinta en las manos, y en oyendo el vocablo al indio, escribíanlo, y al propósito que lo dijo. Y a la tarde juntábanse los religiosos y comunicaban los unos a los otros sus escritos, y lo mejor que podían conformaban a aquellos vocablos el romance que les parecía más convenir”. Parece, pues, natural, que éste haya sido el método más sencillo de compilación, y que estas listas, copiadas a mano una y otra vez, hayan sido utilizadas de forma muy generalizada en la labor de evangelización. Más adelante, cuando se habían establecido centros de estudio y se pudo dedicar más tiempo a la exploración científica de las lenguas, se pudieron preparar los diccionarios que hoy conocemos como principales.



lina, ambos impresos a mediados del siglo xvi. Otros son listados de palabras más o menos grandes, a veces anexos a gramáticas o insertados entre una gramática y una obra de doctrina, en un mismo volumen (*Arte breve para aprender con alguna facilidad la dificultosa lengua otomí [...] ministracion de sacramentos, un vocabulario y otras cosas curiosas*, de Antonio de Agreda, escrito en 1769). Para clasificarlos según sus funciones, llamo “diccionarios de traducción” a los primeros y “diccionarios de conversación” a los segundos, ya que parecen haber sido escritos con estas finalidades.

Es preciso dar un breve rodeo para situar a los vocabularios en el contexto que les corresponde. En el momento de la Conquista, el castellano, al igual que las demás lenguas románicas, se había distanciado del latín hasta el punto de que estas dos lenguas, por lo menos para el hablante común, se diferenciaban claramente. La mayoría de edad de las vernáculos, como el castellano, se refleja en el florecimiento de los diccionarios bilingües latín-lengua vernácula. Por su naturaleza simbólica, estas listas bilingües en las que “la lengua hija” se atrevía a compararse con “la lengua madre” y, a su vez, ésta condescendía a compararse con la lengua aspirante a

legitimarse, pueden considerarse como representaciones de una relación *inter pares*, así como declaraciones de independencia: al igualarse con la lengua de prestigio, la lengua aspirante afirmaba su soberanía y, al mismo tiempo, su potencial de convertirse en modelo para futuras aspirantes.

El mejor ejemplo de ello es el diccionario castellano-latín de Antonio de Nebrija que se publicó en España a la llegada de Colón a América,² y que arribó al puerto de Veracruz en decenas, si no cientos, de ejemplares a lo largo de años. Los especialistas concuerdan en que la obra lexicográfica de Nebrija fue el prototipo para los principales diccionarios novohispanos del siglo xvi.

También es un hecho de la historia de la lexicografía que el diccionario latín-castellano de Nebrija sirvió de modelo para otros diccionarios europeos latín-lengua vernácula, así como para los primeros diccionarios bilingües entre lenguas vernáculos. El impacto de la

obra de Nebrija, según Kahane, abarca, pues, toda la historia lingüística de Occidente, incluida América, en un eje casi sincrónico.

Aquí hay dos realidades: la primera y más evidente es, como decíamos, la influencia de Nebrija en el eje Este-Oeste. La segunda, menos obvia, es la coetaneidad entre los diccionarios novohispanos y europeos, es decir que los léxicos bilingües americanos se estaban haciendo al mismo tiempo que se hacían los léxicos bilingües europeos, de modo que en rigor podríamos estudiarlos como pertenecientes a un mismo contexto.

Hay aspectos, sin embargo, que distinguen indudablemente la producción americana de la europea, aspectos ligados a las circunstancias particulares en las que se elaboraron los diccionarios coloniales, las funciones que les fueron encomendadas y sus usos particulares: mientras que los diccionarios europeos se consideran símbolos de emancipación respecto del latín, los dic-

² El diccionario latín-castellano de Nebrija, *Lexicon hoc est dictionarium ex sermone latino in hispanensem interprete*, se publicó por primera vez en 1492, y la versión inversa, castellano-latín, *Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem*, en los años 1493 o 1495, ambos en Salamanca.

En la explanada de El Colegio... noticias y actividades



Recibe el Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México la Acreditación de Institucionalidad y Transparencia que otorga el Centro Mexicano para la Filantropía

El pasado 11 de noviembre, en el marco de la Reunión Anual 2009 del Centro Mexicano para la Filantropía (Cemefi), el Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México, A.C. recibió, junto con otras 40 instituciones, el reconocimiento por haber obtenido la acreditación de *Institucionalidad y Transparencia* que otorga el Cemefi.

El Cemefi es una asociación civil creada en 1988, cuyo objetivo es estimular la solidaridad ciudadana, promover y articular la participación filantrópica, comprometida y socialmente responsable de los ciudadanos y sus organizaciones, para alcanzar una sociedad más equitativa, solidaria y próspera. Por las más de 600 instituciones y personas que lo integran, y por su vinculación con organizaciones nacionales e internacionales, el Cemefi es identificado como una fuente importante de información confiable sobre el sector.

El diploma de acreditación fue recibido por Lina Gryj Rubenstein, Directora del Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México, A. C. en una ceremonia pública presidida por Jorge Villalobos Grzybowicz, Presidente Ejecutivo de Cemefi, con la presencia de Manuel Arango Arias, Jaqueline Butcher de Rivas y Eduardo Ortiz Tirado, Presidente Honorario, Presidenta del Consejo Directivo y Presidente de la Reunión Anual de Cemefi respectivamente, así como de Ana María León Miravalles, titular del INDESOL.

El Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México obtuvo la máxima calificación de dicha acreditación, el nivel óptimo, al cumplir con 9 de los 10 *Indicadores de Institucionalidad y Transparencia*, los cuales se crearon con el propósito de impulsar la profesionalización de las organizaciones de la sociedad civil, dar certeza a los donantes y promover la transparencia y la rendición de cuentas. El único indicador faltante fue el que se refiere a los colaboradores voluntarios en los programas.

¡Para cumplir con todos los indicadores sólo nos faltas tú!

¡Esperamos que pronto participes con nosotros!

Contáctanos: egresados@colmex.mx / fondo@fondocolmex.org.mx



V Reencuentro de Egresados Colmex 26 de Septiembre de 2009

El sábado 26 de septiembre del presente año, se llevó a cabo el Quinto Reencuentro de Egresados Colmex al cual se dieron cita egresados de todos los Centros y programas de El Colegio, así como profesores, ex profesores y amigos.

La cita fue a las 11:00 horas en la explanada de El Colegio con un ambiente relajado en el que los asistentes pudieron convivir con sus compañeros y profesores. De nueva cuenta tuvimos el patrocinio de La Madrileña con el vino tinto Las Moras y tequila Mayorazgo. Aprovechamos este espacio para agradecer su apoyo.

A los asistentes al reencuentro se les obsequió la última revista de su centro y una libreta con diseño especial de El Colegio. Hubo una rifa donde se obsequiaron publicaciones de El Colegio, sombrillas, termos, tazas y otros regalitos. Los egresados titulados pudieron obtener la credencial permanente de egresado de El Colegio.

Por causas de fuerza mayor, el doctor Javier Garciadiego no pudo acompañarnos en esta ocasión por lo que Lina Gryj, Directora de Desarrollo Patrimonial, dio las palabras de bienvenida e invitó a los asistentes a disfrutar de una agradable tarde.

El evento concluyó alrededor de las 17:00 horas y contamos con la asistencia de 150 personas. Esperamos que la hayan pasado muy bien.

¡Nos vemos en el próximo reencuentro!



En el registro



Palabras de bienvenida



Luis Ortiz Monasterio, Roberto Gallaga
y Carlos Maldonado



Recuerdos de El Colegio

V Reencuentro de Egresados Colmex 26 de Septiembre de 2009

El sábado 26 de septiembre del presente año, se llevó a cabo el Quinto Reencuentro de Egresados Colmex al cual se dieron cita egresados de todos los Centros y programas de El Colegio, así como profesores, ex profesores y amigos.

La cita fue a las 11:00 horas en la explanada de El Colegio con un ambiente relajado en el que los asistentes pudieron convivir con sus compañeros y profesores. De nueva cuenta tuvimos el patrocinio de La Madrileña con el vino tinto Las Moras y tequila Mayorazgo. Aprovechamos este espacio para agradecer su apoyo.

A los asistentes al reencuentro se les obsequió la última revista de su centro y una libreta con diseño especial de El Colegio. Hubo una rifa donde se obsequiaron publicaciones de El Colegio, sombrillas, termos, tazas y otros regalitos. Los egresados titulados pudieron obtener la credencial permanente de egresado de El Colegio.

Por causas de fuerza mayor, el doctor Javier Garcíadiego no pudo acompañarnos en esta ocasión por lo que Lina Gryj, Directora de Desarrollo Patrimonial, dio las palabras de bienvenida e invitó a los asistentes a disfrutar de una agradable tarde.

El evento concluyó alrededor de las 17:00 horas y contamos con la asistencia de 150 personas. Esperamos que la hayan pasado muy bien.

¡Nos vemos en el próximo reencuentro!



En el registro



Palabras de bienvenida



Luis Ortiz Monasterio, Roberto Gallaga
y Carlos Maldonado



Recuerdos de El Colegio



Vista panorámica



Egresados del CEI



Egresados de Economía
¡Siempre presentes!



Convivieron egresados, profesores
y amigos de todos los Centros



Antonio García Carreño



Araceli Pais Grajales



Luis Pablo Muñoz



Lourdes Guerrero

Informes:

Rosa María Ruiz Figueroa
Coordinación de Relaciones con Egresados
Tel: 55 59 04 26 ext.112
rmruiz@fondocolmex.org.mx
egresados@colmex.mx



Aprovechamos este medio para felicitar a los egresados que han destacado en diferentes ámbitos.



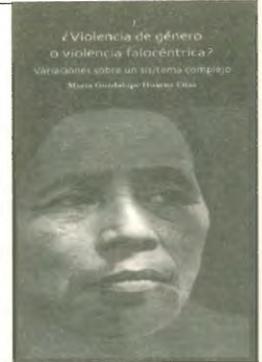
Natalia Silva Prada, egresada de la Maestría en Historia obtuvo el Premio a la Investigación 2009. Decimoctavo concurso anual de la Universidad Autónoma Metropolitana.

El premio fue concedido por la obra publicada por El Colegio de México (2007):

La política de una rebelión: Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México.

Guadalupe Huacuz, egresada del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM), en septiembre presentó su libro:

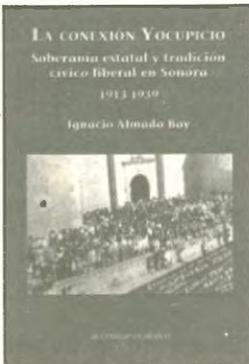
¿Violencia de género o violencia falocéntrica? Variaciones de un sistema complejo.



José Eduardo Mendoza Contreras, egresado de la Maestría en Economía, recibió Mención Honorífica en la categoría de investigación del Premio Banamex de Economía 2005 por el trabajo:

Diseño de estructura industrial y regulación bajo restricciones de economía política.

http://www.bancanetbanamex.com.mx/esp/acerca_banamex/grupo/eventos/index.html



Ignacio Almada Bay egresado del Centro de Estudios Históricos, presentó en septiembre de 2009 el libro:

La Conexión Yocupicio. Soberanía estatal y tradición cívico-liberal en Sonora 1913-1939.

¡Muchas Felicidades!

Estimado egresado:

Si has recibido algún premio o reconocimiento nos interesa conocerlo y difundirlo.

Envía la información a egresados@colmex.mx

Informes

Dirección de Desarrollo Patrimonial

52(55)55 59 04 26 ext. 112 y 113

fondo@fondocolmex.org.mx

**Aprovechamos este medio para felicitar a los egresados
que han destacado en diferentes ámbitos.**



Natalia Silva Prada, egresada de la Maestría en Historia obtuvo el Premio a la Investigación 2009. Decimotavo concurso anual de la Universidad Autónoma Metropolitana.

El premio fue concedido por la obra publicada por El Colegio de México (2007):

La política de una rebelión: Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México.

Guadalupe Huacuz, egresada del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM), en septiembre presentó su libro:

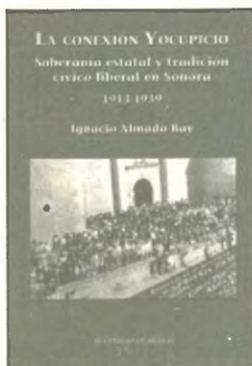
***¿Violencia de género o violencia falocéntrica?
Variaciones de un sistema complejo.***



José Eduardo Mendoza Contreras, egresado de la Maestría en Economía, recibió Mención Honorífica en la categoría de investigación del Premio Banamex de Economía 2005 por el trabajo:

Diseño de estructura industrial y regulación bajo restricciones de economía política.

http://www.bancanetbanamex.com.mx/esp/acerca_banamex/grupo/eventos/index.html



Ignacio Almada Bay egresado del Centro de Estudios Históricos, presentó en septiembre de 2009 el libro:

La Conexión Yocupicio. Soberanía estatal y tradición cívico-liberal en Sonora 1913-1939.

¡Muchas Felicidades!

Estimado egresado:

Si has recibido algún premio o reconocimiento nos interesa conocerlo y difundirlo.

Envía la información a egresados@colmex.mx

Informes

Dirección de Desarrollo Patrimonial

52(55)55 59 04 26 ext. 112 y 113

fondo@fondocolmex.org.mx

cionarios coloniales se asocian principalmente con el poder imperial, la imposición de la lengua española, y las conversiones forzadas. El castellano, en Europa, estaba afirmando su fuerza respecto del latín y, al mismo tiempo, se ponía a prueba en su contacto con las lenguas del Nuevo Mundo. Este esfuerzo de comparación sobre los dos frentes favoreció sin duda su crecimiento y difusión.

Estos vocabularios fueron compilados por sus propios usuarios, con la ayuda de asistentes indígenas, en el contexto de la evangelización. Aunque no hay duda de la intervención de estos asistentes, hay que recalcar que estos textos no tenían como destinatario al lector indígena, sino a los propios frailes, de modo que la lengua descrita siempre es la indígena. Al justificar la preparación de la versión náhuatl-castellano de su diccionario (la versión castellano-náhuatl es anterior), el franciscano Alonso de Molina advierte que esa versión será útil a quienes quieran estudiar náhuatl “por arte y muy de veras”, y los que quieran saber los significados de las palabras habladas o escritas, de manera que incluso

la versión náhuatl-castellano no estaba concebida para ayudar a los indígenas a comunicarse con los españoles. Las razones de la direccionalidad de los diccionarios bilingües no han sido esclarecidas. Parecería que si el sentido es castellano-lengua indígena, quiere decir que es para uso de hispanohablantes. Alfredo López Austin, en su importante trabajo sobre el léxico prehispánico del cuerpo humano, afirma que el primer diccionario de Molina (1555), así como otros diccionarios misionales, no fue concebido para el diálogo. Eran los españoles los que querían darse a entender a los indígenas. Después ya se vería si hacía falta entenderles a ellos. Un motivo menos ideológico y más técnico, apoyado en consideraciones pragmáticas, es el que propone René Acuña en su introducción a una edición moderna de un vocabulario maya: siendo el diccionario castellano-latín de Nebrija el modelo, los frailes en América procedían quitando o tapando la lista latina y dejando la española junto a la cual anotaban los equivalentes en la nueva lengua. Pero no puede decirse lo mismo de todos los diccionarios: el de la lengua araucana del padre Valdivia y el del maya del padre Ciudad Real son unidireccionales lengua indígena-castellano, lo que, al contrario de la afirmación de López Austin, significaría que estaban hechos para que el español escuchara al indígena.

Independientemente de su direccionalidad y de las razones de ésta, que estamos lejos de entender todavía, los diccionarios bilingües son siempre comparaciones, y aunque la columna del castellano venga en primer lugar, no deja de tender un puente por el que la comunicación no siempre fluirá en la dirección de castellano a náhuatl, como se verá más adelante. En su obra sobre la aculturación gradual de los españoles en el periodo novohispánico, la historiadora Solange Alberro explica las nociones de *comparación* y *rivalidad* para entender las actitudes hacia el Otro en el encuentro colonial. Comparar fue la forma de abordar las cosas distintas de las ya conocidas, y cita los muchos testigos que escribieron que las ciudades y los mercados de México eran similares, y aun mejores, que los de España o Italia. Esta actitud mental de reconocer similitudes con experiencias de conocimiento previas,



dice, “pueden en parte explicar cómo ciertos intercambios subrepticios e inconscientes y algunas desviaciones involuntarias se volvieron comunes entre el común de los españoles”, es decir que el esfuerzo de comparación y la rivalidad que trae consigo fue instigador de aculturación.

Si tomamos como ejemplo los diccionarios latín-vernáculos de la Europa renacentista, esta dinámica se pone de manifiesto en el hecho de que al compararse, o sea, al ponerse a la par del latín, las vernáculos hacían también exhibición de superioridad. Se trata de una dinámica por la que una de las dos lenguas busca o instiga la comparación, y la otra lengua se somete, se deja comparar. En el contexto de la lexicografía renacentista europea, en la que las vernáculos se comparaban con el latín, las lenguas instigadoras eran las vernáculos, es decir, las inferiores. Ellas eran las que promovían la comparación en su búsqueda de establecer una relación equivalente con el latín. En esta comparación, el latín, lengua sin base demográfica pero potente, se sometía a la comparación. En los primeros diccionarios bilingües novohispanos, en cambio, de las dos lenguas, la instigadora no era la lengua considerada inferior, sino el castellano, la lengua del colonizador, que se presentaba como modelo, y las lenguas que “toleraban” la comparación eran las lenguas colonizadas, que a diferencia del latín tenían la base demográfica pero no el poder.

Podría decirse que, a fin de cuentas, el castellano fue la lengua instigadora en ambos frentes: en la comparación con el latín y en la comparación con las lenguas indígenas, lo que le dio sin duda una tremenda fuerza. Sin embargo, aun así, no podía escapar a la dinámica de la comparación-rivalidad. Al admitir la posibilidad de comparación, el castellano reconocía implícitamente la probabilidad de que lo mismo que alcanzaba por su comparación con el latín pudiera ser alcanzado por las lenguas americanas: una relación *inter pares*, relación que durante un brevísimo lapso, apenas quizá un destello, pareció posible en la Nueva España, cuando los franciscanos se empeñaban en equipar la nueva élite



intelectual compuesta por hijos de caciques, cuando los monarcas españoles decretaban que la doctrina se tenía que enseñar en las lenguas autóctonas o cuando se ordenó que el náhuatl fuera la lengua oficial de la Nueva España.

Dentro del marco de comparación-rivalidad propongo, pues, seguir usando los términos de *lengua instigadora* y *lengua sometida* (a la comparación, se entiende). Estos conceptos, que sirven para indicar los diferenciales de poder que se reflejan en la traducción de los léxicos bilingües, nos permiten entender la dinámica de la relación entre las dos columnas, que podemos llamar, respectivamente, “activa” y “pasiva”. La columna activa no es necesariamente siempre la primera, en el sentido del orden de lectura (izquierda-derecha), sino la que determina qué es lo que se va a comparar, es decir, la que dicta los contenidos. En general, pues, la columna activa siempre es el castellano pero, como se verá, hay casos puntuales en que la lengua sometida sale de su papel subordinado y se manifiesta en la columna activa. No parece ser la direccionalidad lo que dicta la intencio-

alidad del diccionario. Dicho de otra forma, no es en la macroestructura del diccionario, sino en la microestructura, es decir, en la dinámica entre columna activa y pasiva, donde se ven las transacciones.

El diccionario de traducción

El principal diccionario de traducción para la lengua náhuatl es el *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana*, de Alonso de Molina, publicado en 1555, es decir, unos cincuenta años después del diccionario latino-castellano de Nebrija. Primero se imprimió en la dirección castellano-náhuatl, y años después, en 1571, en versión doble, bidireccional. Es un diccionario erudito, para conocer y apreciar el náhuatl, escribirlo, traducirlo y entender lo escrito; contiene, además, todas las palabras nuevas que trajeron los españoles y que el náhuatl tuvo que asimilar. Aun así, según lo que he observado, es un diccionario parcial hacia el náhuatl, es decir, que en términos traductológicos, es extranjerizante o exotizante.

Al inicio de cada una de las dos secciones del vocabulario, Molina introduce una serie de “avisos”, o notas de carácter gramatical o semántico, así como indicaciones de cómo deben leerse las entradas del vocabulario.

Es notable que en el primero de estos avisos Molina advierte haber, como diríamos hoy, extranjerizado el castellano a fin de hacer resaltar el mexicano con toda su diferencia: “en este vocabulario se ponen algunos romances, que en nuestro castellano no quadran, ni se usan mucho: y esto se haze por dar a entender mejor la propiedad de la lengua de los Yndios”. ¿Qué significa eso? Significa que se fuerza la simetría, obligando al castellano a salir de su estructura y decir cosas que no diría, a fin de mostrar la singularidad del náhuatl. Cede pues, el castellano ante el náhuatl; la columna pasiva del diccionario se vuelve activa para hacer sobresalir particularidades de la lengua conquistada. Por ejemplo, para poder explicar algunas características morfológicas del náhuatl, introduce en la columna castellana de la sección

castellano-náhuatl palabras nuevas que responden a esta voluntad, como la forma *abaxador* mencionada en ese primer *aviso* o *comprehendedor* (que comprende).

Las explicaciones o paráfrasis por las que se explican algunos términos del náhuatl denotan la inexistencia de equivalencias directas y, por lo tanto, subrayan también la alteridad de la lengua mexicana respecto a la castellana. En la sección castellano-náhuatl leemos: “abarcar debaxo del sobaco”, “abarcada cosa assi”, “abarcardor tal”, “verde cosa en demasía”, “vista excelente tener el de mucha edad, como quando era moço”. En la sección náhuatl-castellano, estas particularidades del náhuatl también se señalan y explican, y una vez más sorprende la inversión de roles: *tlapapaloani*: “el que lame alguna cosa”; *tlapapalolli*: “cosa lamida”; *tlapapaloliztli*: “el acto de lamer alguna cosa”.

Parece como si fuese la gramática la que diera acceso a ese mundo distinto que nos narra el diccionario. La traducción era posible no porque hubiera un equivalente previsto o preexistente en la otra lengua, sino porque el puente gramatical, tendido por encima de las diferencias, permitía este intercambio. La *gramática*, entonces, no debe entenderse únicamente como la camisa de fuerza en la que fueron obligadas a entrar todas las lenguas americanas, sino el espacio en que podía darse la conmensurabilidad. No sólo una conmensurabilidad en el sentido del colonizador (siendo quien la impone), sino también en términos del colonizado. Éste representado en la columna pasiva del diccionario bilingüe, interfiere





con el colonizador al apropiarse de su gramática para hacer valer sus particularidades.

Desde luego, hay aquí un tema de voluntad individual, arropada seguramente por ese clima de optimismo y providencialismo que prevaleció en los primeros decenios, en el siglo franciscano. Para que pudiera darse esa inversión de la columna, era preciso que el lexicógrafo tuviera afinidad especial con la lengua sometida. ¿Por qué la tendría el franciscano Alonso de Molina? Por dos elementos de su biografía: el primero es que debió ser uno de los más conocedores de la lengua y costumbres nahuas de su tiempo por haberse criado desde niño en la ciudad de México. El segundo elemento es que en sus trabajos fue asistido por el perito trilingüe Hernando, o Fernando, de Ribas, colegial indígena del Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco, que sería de su misma edad. Según Frances Karttunen, este joven, competente en náhuatl, castellano y latín, podría ser, además, el autor de un vocabulario manuscrito latín-castellano-náhuatl que se conserva en la Newberry Library, en Chicago, y que también es de modelo nebrisense. Si se pudiera confirmar esta hipótesis, seguramente tendríamos que admitir también la doble autoría del *Vocabulario* de Molina y reconocer una colaboración mucho más profunda que la que hoy se conoce entre estos dos lexicógrafos.

Sea por la colaboración de Ribas o por iniciativa del propio Molina, se observan en las columnas estas asimetrías que favorecen al náhuatl.

La parcialidad hacia el náhuatl en cuanto a contenidos que reflejan el conocimiento del universo cultural náhuatl se hace evidente, por ejemplo, en el hecho de poner en la columna del castellano: “a pedazos sacar el niño del vientre de su madre” para poder dar el equivalente. Aun siendo el náhuatl la lengua sometida a la comparación, es la lengua que dicta los lexemas que el vocabulario deberá contener y, por lo tanto, se convierte en la lengua instigadora de la comparación.

En general, se diría que Molina recalca a propósito la riqueza y variedad del náhuatl sobre el castellano. Por ejemplo, en la

entrada *araña* se dan equivalentes precisos de cada tipo de araña en náhuatl, mientras que en castellano se identifican pobremente como “araña grande no ponzoñosa”, “araña negra y ponzoñosa”, “araña otra ponzoñosa”, “araña otra mala”. De forma similar, contiene cuatro entradas para *víbora*: “víbora generalmente”, “víbora muy ponzoñosa y grande”, “víbora larga y blanca”, “víbora otra pestilencial y de gran ponzoña”, “víbora negra”, “víboras otras”, que no son equivalentes del náhuatl, sino explicaciones. Habiendo llegado a América a muy tierna edad, es probable que Alonso de Molina supiera más de las variedades del náhuatl que del español, sobre todo de cosas de la tierra.

Además de estos ejemplos en que se pone de manifiesto la subordinación del universo del castellano al del náhuatl, debemos hacer constar los préstamos tempranos del náhuatl que creo que figuran a veces por error, como si Molina hubiera ya olvidado (o no hubiera sabido bien) a qué lengua pertenecían las palabras.

No es de sorprender en estas circunstancias que la palabra *tameme* (cargador) figure en la columna del castellano en la sección castellano-náhuatl. Asimismo, la palabra *mecapalli* también ha pasado de soslayo a la columna del castellano en la sección náhuatl-castellano, en su forma naturalizada *mecapal*. *Aguacate* aparece en *Azeite de aguacate* como término castellano. Otra palabra del náhuatl, *tlamatini* (sabio, persona sabia), adopta el curioso diminutivo español “tlamatinito” (sabiecito) en la columna del náhuatl en la sección náhuatl-cas-



tellano.³ Estos casos son indicio de la temprana incorporación de palabras náhuatl en el léxico español y de la fertilización cruzada que se operó por el contacto permanente entre las dos lenguas.

La familiaridad de Alonso de Molina con la cultura y lengua nahuas queda reflejada en las entradas referentes a aspectos de ritos y costumbres prehispánicas.⁴ En la sección castellano-náhuatl incluye, por ejemplo, “comedor de hombres” (p. 27), “traspasar el cuchillo el corazón de la virgen” (p. 114), “chupar canutos de sahumero”, o “agua con que lavaban los pedernales, que

³ Aunque pudiera también tratarse de una errata, ya que el diminutivo en náhuatl sería “tlamatiniton”

⁴ No coincido con la opinión de M. León-Portilla, en su *Estudio preliminar* a la edición de 1977 del *Vocabulario* (p. LIV), de que son pocas las referencias a ritos y costumbres. Estos ejemplos me parecen suficientemente ilustrativos. Además, no hay que olvidar que el fray Alonso de Molina actuó como intérprete en el interrogatorio a que fue sometido el cacique de Texcoco, acusado de idolatría, y finalmente ejecutado por la Inquisición. Para poder interpretar en los interrogatorios era preciso conocer en todo detalle las prácticas religiosas autóctonas y los términos que las identificaban. Fray Alonso de Molina no habría desaprovechado la ocasión de incorporarlas a su gran diccionario.

eran como cuchillos con que sacrificaban y mataban los hombres ante los idolos, la qual tenían en lugar de agua bendita, y en mucha veneracion” (p. 6). El interés de estas inclusiones reside no sólo en que el castellano se ve obligado a explicar situaciones y elementos de la cultura indígena, contrapunto de los casos en los que el náhuatl tiene que explicar situaciones y elementos de la cultura española (con lo que de paso el diccionario raya en lo enciclopédico). Nos ayuda también a comprender la forma en que el discurso de autoridad en náhuatl fue empleado para transmitir contenidos cristianos: la entrada correspondiente al verbo “atar”, por ejemplo, explica: “Atar plumas ricas, juntandolas para ponerlas en algún plumaje, o en alguna imagen que se hace de pluma *nic. tziniychotia. vel. nitla, tzinichotia. Et per metaphoram, se toma o significa, el fundamento, o el fundar la platica o sermon sobre alguna auctoridad de escriptura, etc.*” Las elegantes metáforas del náhuatl proporcionaban no sólo modelos para la retórica cristiana, sino que aseguraban una continuidad entre el pasado prehispánico sagrado y el nuevo *status quo* civil y religioso.

Las diferencias que separan a las dos lenguas se representan en toda su magnitud en el caso de los numerales. Como apéndice al diccionario, Molina escribe una pormenorizada “Cuenta numeral en lengua castellana y mexicana” en la que se explican las principales diferencias entre las dos lenguas, en particular el hecho de que los numerales en náhuatl no son genéricos sino que varían según las cosas que se cuentan. Y ahí Molina se explaya:

Para contar cosas animadas, maderos, mantas, chili, papel, esteras, tablas, tortillas, sogas o cordeles, hilo, pieles, canoas, barcas o navios, cielos, cuchillos, candelas o cosas semejantes. [...] Para contar gallinas, huevos, cacao, tunas, tamales, panes de Castilla, cerezas, vasijas, asentaderos, frutas, frijoles, calabazas, nabos, xicamas, melones, libros o cosas redondas y rollizas. [...] Para contar platicas, sermones, pares de zapatos o cacles, papel, platos, escudillas, troxes o cielos, cuando esta una cosa sobre otra doblada, o cuando una cosa es diversa o diferente de otra. [...] Para contar papel, esteras, tortillas, mantas, pellejos, contando de veinte en veinte. [...] Para contar mazorcas de maíz o piñas de cacao, y unas flores que se llaman *yeluxchitl*, y pilares de piedra, platanos, y cierto pan de semillas, como bollos que llaman *tzoualli*. Y otros de maíz largos como cañutos, que se llaman *tlaxcalmimilli*.

Molina parece regodearse en estas tres largas páginas de detalles en las que es el náhuatl el que humilla al

castellano con su riqueza, detalle y civilización. El mecanismo de la traducción bilateral ennoblece la lengua minorizada y hace bárbara la lengua dominante.

Este vocabulario complejo, completo y exotizante, salido del de Nebrija, sirvió a su vez de modelo para otros diccionarios de lenguas indígenas en su tiempo, pero fuera de las ediciones de 1555 y 1571, no volvió a imprimirse sino hasta épocas modernas, lo cual es muy significativo. Este largo vacío en la recepción del mejor diccionario que hubo del náhuatl se debe muy probablemente al cambio de clima que se dio en la Nueva España respecto al mundo indígena y a las órdenes mendicantes después del segundo Concilio provincial, que significó la pérdida de influencia de los franciscanos y la penetración del espíritu de Trento, con su secuela de suspicacias respecto de todo lo que pudiera abrir un frente de heterodoxia. Queda este vocabulario como retrato de una época de transacciones culturales en tiempos de curiosidad y relativo optimismo respecto al poder que el Evangelio podría tener en el continente.

Esta complejidad en la relación entre la lengua extraña y las lenguas locales, ese estado de inestabilidad o de cierta confusión o inversión entre polo de llegada



y de partida puede verse, aunque ahí sigo más una intuición que otra cosa, en un diccionario que no es de traducción, sino de conversación. Un diccionario para el habla común, el diccionario de Arenas.

El *Vocabulario Manual de las lenguas Castellana y Mexicana, en que se contienen las palabras, preguntas y respuestas mas comunes y ordinarias que se suelen ofrecer en el trato y comunicación entre españoles e indios*, de Pedro de Arenas, impreso por primera vez en 1611, es un caso sorprendente de un diccionario popularísimo. Se reimprimió doce veces en México, por última vez en 1887, y existe también una edición en francés, de 1862. Es un diccionario bidireccional, dividido en secciones que representan las distintas situaciones en que podían encontrarse y conversar españoles e indígenas. No tenemos ningún dato biográfico del autor, lo cual es sorprendente habida cuenta de la popularidad de la obra.

Si el diccionario de Molina es el diccionario erudito, en el que se revela toda la riqueza de la lengua náhuatl, el vocabulario de Arenas es el único (por su originalidad y su larga recepción) que nos permite vislumbrar lo que podían ser los intercambios ordinarios entre es-

pañoles e indios fuera de las escuelas, las iglesias y las audiencias. Fue escrito para los españoles, desde luego, pero el tipo de español que se representa en las conversaciones del manual dista mucho del retrato a que nos tiene acostumbrados la historiografía tradicional: un sentimiento de cercanía, incluso de cierta intimidad, se desprende de estas situaciones de diálogo inventado. En este ejemplo, un español parece hablar con un indígena o hablante de náhuatl a quien trata real o estratégicamente con gran deferencia:

Mira	<i>Xiquitta</i>
si has menester	<i>Ahço</i>
algo	<i>monequi</i>
ya sabes	<i>ye ticmáti</i>
la voluntad	<i>in notlanéquiliz</i>
que te tengo	<i>in motechcopa</i>
no seas corto	<i>macámo ximomamati</i>
para conmigo	<i>in nohuicpa</i>
siempre	<i>ca mochipa</i>
me hallaras	<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 notlanéquiliz</i>
toda mi hazienda	<i>móchi 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>

Alternando con secciones en las que el castellano desempeña un papel de superioridad social, tenemos pues secciones que denotan toda una riqueza de situaciones de vida, fuera de las de mando:

Palabras de salutación.

Lo que se suele decir, y preguntar a los enfermos.

Lo que se suele decir consolando a una persona.

Preguntas que se suelen hazer buscando alguna persona en su casa.

Quando se va a casa de un Indio en busca suya.

Palabras que se suelen decir preguntando por alguna cosa perdida.

Preguntas que se suelen hazer del estado y temporales de algun lugar.

Palabras que comunmente se suelen decir preguntando por alguna persona ausente.

Palabras que se suelen decir, preguntado a una persona por diversas cosas, y a el en particular por las suyas y si quiere servir.

No hay en todo el *corpus* estudiado, y me atrevo a decir que en toda la literatura colonial, ningún texto que por su contenido y popularidad nos pueda dar tantas claves sobre las formas de relación interétnica, y que pueda contribuir a esclarecer y desmitificar, para el lector común, la naturaleza real de estas relaciones. Curiosamente, aunque es un diccionario conocido por los especialistas, no parece haber sido examinado desde la óptica sociológica o de una historia de las mentalidades. Y es precisamente en un texto de esta naturaleza donde podemos cruzar las miradas de estas disciplinas con la de la traductología.

El español habla primero. Las frases se suceden hilvanadas y colocadas una debajo de la otra, zigzaguanes, dibujando un monólogo frente al indígena. En ese monólogo el español se muestra solícito, zalamero, riguroso, confidente, frívolo, generoso, cortés o displicente.

El español le habla al mexicano. El mexicano contesta a veces, pero su voz no se oye. Entre una frase y la que le sigue, un hiato en el que parece introducirse alguna respuesta muda. (Por ejemplo, "Quieres entregarme / a tu hijo / yo le enseñaré / officio / de esto, o esto / por qué tiempo / me lo quieres dar / es poco / que no depren-dera / tan presto". Las reticencias del padre se intuyen entre "me lo quieres dar" y "es poco".)

Como en todo manual de conversación, el de Arenas está hecho para un lector, y no para ambos. La traducción a la otra lengua es para que la lea el español, no para que el mexicano sepa lo que le están diciendo en castellano, y la columna castellana es la que dicta ritualmente la dirección y los tópicos de la conversación.

No está demasiado claro por qué hay una versión inversa, náhuatl-castellano, que es más breve y que contiene sólo algunas secciones iguales, es decir, que son el envés de las que figuran en la versión castellano-náhuatl. Los temas son similares, y no hay indicio de que por los temas haya servido a algún mexicano que se hubiera querido comunicar con un español. Sin embargo, en algunos casos queda la sospecha de que efectivamente haya podido servir también para hablantes de náhuatl, o incluso hablantes de otras lenguas que conocieran el castellano y requirieran hablar en náhuatl. Si bien la recepción de este diccionario fue muy prolongada, no se

sabe nada del uso o usos que la población no española haya podido hacer de esos libros. Algunas secciones que están repetidas, a la inversa. Algunas de las que están sólo en la segunda parte son tan distintas de la primera que parecen obedecer a otra lógica:

Lo que comunmente se suele preguntar, y dezir en razon de conocer una persona y saber donde está.
 Palabras que se suelen dezir en razon de amistad.
 Palabras que se suelen dezir acerca de enemidad.
 Lo que se suele dezir platicando una persona con otra.

Efectivamente, hay secciones en las que está muy clara la relación jerárquica entre el español y el indígena:

Quieres entregarme
 a tu hijo
 yo le enseñare

officio
 de esto, o esto
 por que tiempo
 me lo quieres dar
 es poco
 que no deprendera
 tan presto
 yo lo llevaré
 y estese conmigo
 agunos días
 y despues
 si quisieres
 haremos
 escritura
 por el tiempo
 que tu quisieres
 y yo le dare
 tanto, a tanto
 cada mes

...

Pero hay otras secciones en las que esta jerarquía desaparece, hasta el punto en que a la vista del texto no podemos saber quién habla con quién. En la sección náhuatl-castellano hay un monólogo conmovedor. Puede estar hablando un español despidiéndose de un indio, pero podría ser también al revés. La frase "me llama fulano/no se para que me llama/el lo sabe...", gratuita y precisa, sugiere el carácter real, natural y directo de estas conversaciones:

Ya me voy
 nuestro Señor quede
 contigo
 otra vez bolveré
 a verte
 quando pudiere
 no te he de ver mas
 me quiero llegar
 a mi casa
 a mi tierra
 a ver
 a mis parientes
 que me aguardan allá
 ha mucho tiempo
 que no los veo
 esta malo
 mi padre
 mi madre
 mi hijo
 mi hija &c.
 voy a cierto negocio
 que me importa mucho
 me llama fulano &c.



no se para que me llama
el lo sabe
voy con pena
hasta llegar allá

No hay polo de llegada ni polo de partida. El unilateralismo que se describe con las nociones de *dominante* y *minorizado* queda en entredicho. Son dos universos en contacto constante, cotidiano y de todos los ámbitos de la cotidianidad: la confidencia y el chisme, la desconfianza y la malicia, la acusación y la defensa, la curiosidad y la solicitud... Salvo el amor, está representado en este vocabulario un catálogo bastante completo de las relaciones entre españoles y gente de la tierra, en grados de relación y de diferencia social muy diversos. Así como en algunos ejemplos campea la superioridad y arrogancia del peninsular, en otros hay una cercanía que no parece fingida, como la que pudiera haber habido entre un español recién llegado que desea congraciarse con los notables indígenas de su comunidad. No deja de ser sorprendente la permanencia de un lenguaje y de unas formas desde 1661, fecha de la primera edición, hasta 1880, fecha de la última edición española. En ésta, el título ha cambiado

significativamente, a tono con el discurso republicano: en lugar de “palabras [...] que se suelen ofrecer en el trato y comunicación entre Españoles e Indios”, dice ahora “trato y comunicación en el comercio mexicano”, y el nombre de Pedro de Arenas, antes a secas, lleva ahora el tratamiento de Don. La viñeta del globo terráqueo en medio de la portada contextualiza la obra en la Ilustración americana.

He cotejado dos ediciones del Arenas con la edición primera, y si bien en éstas se omiten algunas secciones, sea de la versión castellano-náhuatl, sea de la náhuatl-castellano, no advierto a primera vista sino razones de depurar repeticiones.

En cambio, me parece notable que desde 1611 y hasta después de la Independencia, la conversación entre españoles e indígenas sea la misma. Por lo menos, en un cierto registro, para ciertas circunstancias, entre determinados tipos sociales, esa indeterminación de polo de llegada y de partida, ese suspenso, se mantiene lo que hace pensar en una continuidad de la relación interlingüística y quizá incluso interétnica que no se condice con lo que la historiografía tradicional transmite. ¿Habrá sido el castellano que se comparó y se dejó comparar con las lenguas autóctonas una lengua menos dominante que lo que a distancia parece, y viceversa, habrán sido las lenguas indígenas, a las que se tradujo desde el latín y del castellano libros de ciencias y de devoción, menos minorizadas que hoy en día?

Parece, pues, justificable corregir el ángulo de visión para desmarcar la razón geopolítica de la razón traductológica. Que en lugar de ver fenómenos acabados como los que caracterizan los términos *dominante*, *minorizado* y *minoritario*, podamos entender fenómenos en proceso, más turbios e inestables, en los que podemos ver en juego no sólo las voluntades hegemónicas, sino también las voluntades individuales y sociales. 



Cien años de la Nouvelle Revue Française (a propósito de Ramon Fernandez)

Entre las grandes revistas surgidas a principios del siglo xx tal vez la que ha cumplido una mayor función para el establecimiento de un canon literario y cultural sea la *Nouvelle Revue Française*, conocida por sus siglas *NRF*, que tanto en francés como en otras lenguas estableció una nómina extraordinaria de autores mayores y tendencias críticas, pero también importantes polémicas y una serie de autores raros y figuras menores fascinantes. Los más cercanos paralelos en español, aunque con diferencias importantes, serían la revista *Sur* de Argentina —que la tomó como modelo, tradujo y dio a conocer a muchas de las figuras— y la *Revista de Occidente*, si bien no con la importancia que tuvo la *NRF* en los años veinte y treinta, que sigue existiendo y siendo un referente para la cultura gala.

Uno de los detalles importantes, para América Latina, es que la *NRF* se ocupó poco de las culturas en español, a diferencia de lo que pasó con las literaturas inglesa, rusa o alemana. Eso provocó cierta lejanía que acabó en ignorancia de lo que ocurría en esa lengua, apenas paliada por algunas figuras vinculadas a Hispanoamérica, como el uruguayo Jules Supervielle. Los mexicanos hemos querido ver en Ramon Fernandez —fascinante protagonista de los años dorados de la revista, nacido en México y que además conservó durante mucho tiempo



la nacionalidad mexicana— nuestra pica en Flandes en el territorio *NRF*, pero eso no fue del todo así, pues Fernandez se ocupó poco o nada de nuestra literatura. Lo que quería era justamente ser francés.

La primera vez que escuché hablar de Ramon Fernandez fue a Adolfo Castañón, uno de nuestros nexos esenciales con la cultura francesa contemporánea, gracias a una incansable actividad de ensayista, traductor y divulgador de figuras de esa lengua. Poco a poco me fui enterando de quién era y leyendo algunos de sus libros, en especial su monografía sobre Proust, que me parece notable, a

la vez que conseguía algunos de sus títulos traducidos al español. Fabienne Bradu, otro puente imprescindible con esa cultura, me presentó a Dominique Fernandez, hijo de Ramon, hace unos veinte años. Dominique, a sus ochenta años, figura de la actual literatura francesa, académico de la lengua, novelista y —sobre todo— ensayista y cronista sobre arte, publicó a finales de 2008 una extensa biografía de su padre, titulada seca pero entrañablemente *Ramon*, el trabajo para el que en cierta forma se preparó toda su vida.

La semilla sembrada por Adolfo Castañón en sus primeros artículos sobre Ramon Fernandez germinó: la revista *Biblioteca de México* le dedicó un número notable y algunos ensayistas e investigadores se han ocupado de él en textos de cierta extensión. La aparición del libro trajo

varias recensiones periodísticas y un notable análisis de la biografía por Christopher Domínguez Michael. No ha sido, sin embargo, suficiente para que una editorial mexicana se interese en solicitar los derechos para publicarla en México, lo cual es una lástima pues Ramon Fernandez es un protagonista anómalo, pero protagonista al fin, de la cultura mexicana de los años veinte y treinta, además de ser un escritor de primer nivel.

La enorme ventaja de la biografía escrita por Dominique es el acceso a los archivos familiares, a las cartas y agendas de su madre, pero la interpretación que da a este material está motivada por la relación ambigua con un padre al que trató poco y que recuerda en eterno conflicto-ausencia con su madre. Nacido a principios del siglo, Ramon es una figura típica de esa *belle époque*, particularmente en el medio intelectual. Hombre guapo, con el atractivo bizarro que le da su origen mexicano, bailarín notable de tango —se dice que él lo puso de moda en el París de los veinte—, amante de las mujeres y de los autos, de gran inteligencia y gusto literario, educado en las ruinas de una familia de importancia en el porfirismo mexicano, acostumbrado a los lujos pero ya sin el dinero para sostenerlos, fascinado por su madre, árbitro reconocido de la frivolidad social de su época a

través de sus crónicas mundanas en la prensa, y —sujiere Dominique y parece tener razón— con pulsiones homosexuales reprimidas.

Si se hiciera un listado de las contradicciones que encarnó Ramon, éste sería interminable. Supo reconocer desde el principio el genio de Proust, a quien pudo tratar en sus últimos años; participante central y activo en la *NRF*, como Gide y Valéry, contribuyó a darle a la prosa ensayística francesa un nuevo impulso clasicista haciendo gala de capacidad de síntesis, ordenamiento conceptual y sorprendentes intuiciones. Se vinculó a otras aventuras intelectuales de la época, como las décadas de la Abadía de Montigni; estudió la literatura inglesa, que admiraba enormemente; y ya en la última década de su vida, después de buscar crear un matrimonio estable y convencional que cuadraba poco a su carácter y tener dos hijos, fue devorado por el alcohol, en el que quiso ahogar sus contradicciones internas.

Antes, empero, que las personales, las que interesan enormemente, incluso a su hijo al escribir la biografía, son las contradicciones políticas. En los últimos años se ha dejado un poco en el olvido la reflexión sobre una época en la que el dogmatismo y la tiranía fascinaron a muchas de las mejores cabezas; se ha querido olvidar sobre todo a aquellas que se vincularon a la izquierda y en especial al comunismo estalinista, mientras que se ha prestado un poco más de atención a las figuras que oscilaron a la derecha. La pregunta, sin embargo, es la misma: ¿por qué sintieron esa fascinación por las tiranías? Sabiendo que no puede justificar a Fernandez, Dominique hace lo imposible por matizar su involucramiento y lo hace desde la vida personal —la dependencia afectiva y emocional, tanto como la económica, con su madre; el fracaso de su matrimonio; la división que provocó la polarización ideológica entre los propios escritores de la *NRF*; la necesidad de pertenecer a una patria intelectual; el desarraigo que arrastró toda su vida— también y desde la pública.

Pero Fernandez no fue el único gran escritor que tomó un camino equivocado. Bastaría recordar a Montherland, Drieu La Rochelle, Brasillach y Céline. Pero es evidente que el error no fue por estar en el bando derrotado, sino por ceder a la tentación autoritaria fuera el bando que fuera. La situación no era senci-



lla y la reconstrucción del contexto en todos sus matices es muy importante. Dominique asume el desafío para terminar dando un retrato múltiple de su padre, trabajando a marchas forzadas en los libros que publicó al final de su vida, consciente de que sus reflexiones y sus intereses, incluso su estilo, negaban lo que hacía como hombre público. La ventaja de la longevidad es que da oportunidad de deshacer entuertos. No fue el caso de Fernandez, que murió joven y no llegó a ver la derrota del bando en el que había participado ni pudo aclarar él mismo sus contradicciones. Es emocionante ver los testimonios que recoge su hijo de algunos escritores que pusieron por encima de sus veleidades ideológicas la admiración y la amistad que tuvieron con Ramon. La reconstrucción del sepelio es gran literatura, y el cruce de cartas, testimonios y declaraciones da cuenta del complejo calidoscopio en que estaba inmersa Francia.

Después se ha sabido de la convivencia que tuvo Fernandez con intelectuales ligados a la resistencia, sabiendo o no de sus actividades, aunque es posible que no las ignorara y se hiciera de la vista gorda, y de cómo su pluma mantuvo un nivel alto en sus colaboraciones en la *NRF* cuando ésta se iba a pique. Su vida termina siendo una radiografía del interior de la cultura francesa en las décadas de los veinte y treinta y en los primeros años de la guerra. Como su temperamento osciló en pocos meses de un filocomunismo a la colaboración activa con el fascismo francés, su visita a Alemania —invitado por los jerarcas alemanes en plena guerra— nos resulta un misterio incluso después de las casi 800 páginas de apretada tipografía en el libro escrito por su hijo.

Ramon vivió probablemente toda su vida como un hombre dividido: el meteco que fascinaba mujeres y el hombre que buscaba un matrimonio a su altura intelectual; el hombre que gastaba en coches deportivos el dinero que no tenía y se quedaba con el mínimo insuficiente para atender las necesidades de su hogar; el que regresaba a su casa a altas horas de la madrugada a pedir perdón después de pasearse en los salones con su amante en turno. La entonces muy joven escritora Marguerite Duras, ligada a la resistencia, ha dado testimonio de la fascinación por su inteligencia en las tertulias que organizaba en su casa o en un café. ¿Es de extrañar que ese hombre que oscilaba entre ser un *bon vivant* y un hombre de familia oscilara también entre el *PC* y la *Action Française*? ¿Si hubiera escogido lo primero habría sido distinto su “error”? Creo que no, pues el problema sería el mismo, incluso narrado por los vencedores.

Cuando la guerra terminó, la *NRF* no pudo volver a ser la misma. Muchos de sus actores principales habían trabajado para los vencidos, incluso algunos habían hecho profesión de fe en las filas fascistas, y no importó que otros —Paulhan, Char, Gide— hubieran tenido no sólo una actitud ejemplar sino una militancia directa. La idea del mundo que representaron en la primera mitad del siglo se había venido abajo, vino después el existencialismo y el compromiso. Y la revista sobrevivió, es cierto, en un país al que le gusta que las instituciones arraiguen y se añejen. No sería difícil ver en la *NRF* y en sus escritores el origen de *Le temps modernes*, con Sartre a la cabeza, y también el de las modas de los años sesenta, incluyendo el estructuralismo. A Gide, a Valéry, incluso a Céline, se les dio el reconocimiento merecido como clásicos, pero fue también una manera de olvidarlos, de ponerlos en un cajón y deshacerse de la contradicción que sigue siendo la misma de nuestro presente: la tentación autoritaria.

Aunque hay similitudes entre los contextos intelectuales alemanes y franceses de aquellos años, los mecanismos de sentido son muy distintos. Sin duda, en la Alemania de Hitler la complicidad de escritores y pensadores de la talla de Heidegger y de Junger es escandalosa, pero también de otros, la participación está teñida de las corrientes milenaristas que recorrían el país, mientras que la Francia de la *NRF*, o incluso la de los surrealistas, tenía un sustento cartesiano mucho más profundo: fue la inteligencia en estado puro la que se volvió cómplice de las tentaciones totalitarias. En ese camino, el caso francés estaba más cerca de Inglaterra y su ecumenismo de derecha, no marcado por discursos imperiales —para sí mismos seguían siendo no un imperio, sino *el* imperio— ni por mezcolanzas religiosas (como ocurrió en Rusia y España). Francia representaba a Occidente en la medida en que representaba la inteligencia, capaz de ya no recurrir a la violencia para imponerla (era el país de la Revolución Francesa y del Siglo de las Luces) como sentido imaginario de lo social.

Para aquellos artistas, escritores y pensadores que oscilaron hacia el totalitarismo comunista (y que habían hecho oídos sordos a la llamada de atención de Gide) contó sin duda en su rechazo a la democracia el que por esa vía Hitler hubiera llegado al poder en Alemania: un hecho que demostraba en la práctica el riesgo implícito en ese sistema de gobierno. Hannah Arendt nos mostró el lado escandalosamente estúpido del fascismo, pero si se hubiera fijado un poco más en lo que ocurrió en

Francia se habría dado cuenta de que de alguna manera la inteligencia también fue fascista, lo que significa más bien que la inteligencia es trivial y no que el fascismo sea inteligente. Tal vez sea ése el mayor sufrimiento de Ramon Fernandez: darse cuenta de que esa apuesta por la razón era también estúpida. Es eso lo que tememos reconocer y por lo que preferimos recurrir a justificaciones de contexto. Decir que comprometerse con la causa comunista era estar con los buenos es una manifestación de esa renuncia a la inteligencia que significa el olvido, y precisamente porque se tiñe de bondad es tanto o más grave que la militancia nazi.

El asunto es complejo. Entre un grupo de personas cercanas y que compartían muchas cosas, unas escogieron un bando y otras otro, sobre todo entre los intelectuales. La inteligencia que los definía como tales se quebró ante la realidad, se hizo añicos, tomó incluso disfraces milenaristas cuando el catolicismo francés había alcanzado un alto grado de desarrollo con matices y tolerancia. Si la sociología nos ha explicado las razones por las que el pueblo, la masa, la sociedad, o el nombre que se le quiera poner, responde en su comportamiento a intuiciones colectivas y no a razonamientos ni a reflexiones (nótese que trato de distinguir un término del otro), es inexplicable que lo hicieran los primeros; era una manera de renunciar a ser, de anularse como tales.

La figura del intelectual comprometido, de moda después de la guerra y que tuvo a su gran símbolo e impulsor en Jean-Paul Sartre, es en realidad la encarnación de esa renuncia. Es evidente que los participantes en la NRF —salvo Gide, que por eso asumió el papel de conciencia moral— no querían “comprometerse”, no querían ser hombres de acción. El caso de Malraux llamó la atención más por plantear ese dilema que por ser un gran escritor (lo fue, los otros también lo eran, y eso no era extraño). Fue notorio que los distintos fascismos exigían de esos intelectuales un protagonismo que los avalara, incluso si su protagonismo los incomodaba (como bien se vio en los que sobrevivieron como régimen: las dictaduras de Franco y de Stalin). Pero no me refiero aquí a lo que denunció en un popular libro de su época, hoy olvidado, Julien Benda —*La traición de los intelectuales (Le trahison des clercs)*—, sino una traición a sí mismos, como la que cometió Fernandez.

El libro de Dominique es el claro ejemplo de lo que sucedió, acentuado por ser su padre el motivo de la biografía. De las distintas figuras galas que fueron cómplices de los nazis se sabe mucho; a través de testimonios,

documentos, correspondencias, diarios y de las propias obras se ha podido reconstruir su evolución, dudas y grado de participación. En buena medida Francia ha conseguido, a diferencia de otros países más propensos a ocultar lo sucedido, eliminar la ambigüedad o las zonas desconocidas de lo que ocurrió. Se han dado explicaciones de todo tipo, desde las que combinan rasgos de carácter con pertenencias de clase hasta las que resuman psicologismo y causalidades. La diversidad obligó a analizarlos por separado y a concluir que en muchos casos no se trató de una elección colectiva sino individual, pero ¿cómo olvidar que fue un conjunto muy significativo el que se comportó de esa manera? Se puede ver en los casos de Brasillach —fusilado—, en el de Drieu —suicida—, o en el de Céline —exiliado y aislado— chivos expiatorios, y en el olvido temporal al que se sometió a los miembros de la NRF, una actitud terapéutica; pero la supervivencia de la revista, cobijada ya desde años antes de la guerra por la prestigiosa editorial Gallimard, muestra la conciencia de lo que la publicación representa.

Claro, frente a los escritores y artistas es difícil, casi contradictorio, pensar en un inconsciente colectivo de esa clase intelectual que tomó una decisión que si bien tuvo direcciones ideológicas contrarias, tuvo en cambio un mismo sentido: el rechazo de una forma de gobierno, la democracia, cuyo fundamento es estadístico y no de otro tipo, ni religioso ni de raza ni por destino. El país que descubrió la democracia moderna a través de la revolución desarrolló pronto los anticuerpos contra lo que pensaba era una infección. Su ejercicio paralelo en Estados Unidos no tuvo necesidad de ello pues la consideraba su forma natural de gobierno, incluso cuando la pervierte en sus facetas tecnocrática, economicista y neoliberal. Sus escritores, intelectuales y artistas no tuvieron esa disyuntiva (el caso de Pound es raro y más bien habría que pensar en él como un escritor europeo, o como una caricatura expresionista de lo que sucedió con los europeos, incluidos jaula y manicomio). El hombre de acción, que fascina al escritor, es en realidad su antítesis, lo que él no puede ser, por lo menos en la sociedad francesa. En todos los casos donde hay coincidencia es sólo un espejismo; sea Malraux o René Char, se suspende una cosa para ser la otra, nunca ocurren de forma simultánea.

La fascinación por el único mexicano en la NRF (y hay que poner *mexicano* entre comillas) tiene razones específicas. Los Contemporáneos leyeron la NRF y es



probable que fuera su modelo tanto para *Contemporáneos* como para la efímera *Examen*; y lo fue después, con variantes, para *El hijo pródigo*, que —dirigida por Villaurrutia— reunió a esa y a la siguiente generación. Es inevitable pensar que Ramon Fernandez, de haber permanecido en México, habría formado parte de ese grupo y habría dialogado con Jorge Cuesta sobre su concepción de la nacionalidad en la literatura, con Usigli y Villaurrutia sobre el texto teatral, o con Reyes sobre su concepción de la tradición. Pero todo eso es nostalgia de lo que no ocurrió, que es a veces más fuerte que la que se tiene por lo que sí ha sucedido. Sin embargo, el dilema sigue siendo el mismo: la relación con las ideologías y con el poder de una clase intelectual. El asunto obsesionó a Jorge Cuesta y a Octavio Paz en el pasado y sigue obsesionando a Carlos Monsiváis, pero no tuvimos una *NRF* que cumpliera cien años ni nada comparable. Si algunos intelectuales franceses, de Brasillach a Aragon, renunciaron a su creatividad y a su inteligencia en nombre de una buena causa cuyas bondades se derrumbaron —algunas de inmediato, otras después de cincuenta años, pero se derrumbaron—, Fernandez renunció a ella en nombre de ella misma, un gesto tautológico que provoca angustia. No habían descubierto aún los alcances de la inteligencia pragmática que tenía como función estar siempre con el vencedor, así fuera simulando

ser oposición, inteligencia que se desarrolló de manera particular en los países latinoamericanos y subrayadamente en México. En el meollo de la evolución de la *NRF* y de sus miembros estaba una noción de nacionalidad —la francesa, lo francés— que ellos querían representar y terminaron por encarnar.

Podemos ver a la *NRF* como cúspide de una época que se derrumba en 1940 o bien como promesa de un futuro que no se cumple a partir de esa fecha, para el caso es lo mismo. Hay figuras de las revistas que quedarán ya siempre como referencias: Gide, Valéry, Mauriac; pero hay otras cuya presencia depende de que entendamos su sentido, como Jacques Rivière, Jean Pauthan y el

propio Fernandez: tres críticos literarios modelos hombres de letras en su más cabal extensión, que supieron hacer de la acción una acción propiamente literaria y cultural (ninguno de ellos tuvo interés en protagonismos políticos o sociales: su esfera era la del texto, y más específicamente la del texto escrito para la *NRF*). No eran tampoco figuras ocultas en la sombra de lo íntimo y lo personal, para ellos la literatura fue siempre un hecho colectivo y compartido, el verdadero hecho social que les interesaba.

Fernandez, que supo ver en la literatura de Proust un sentido inmenso al que quiso resistirse como escritor por no considerarlo suyo (y tenía razón, sus novelas así lo muestran), supo también darse cuenta del gran poder narrativo de Georges Bernanos, tuvo el valor de poner a dialogar a dos literaturas cercanas que se daban la espalda —la inglesa y la francesa—, mientras que aprovechaba en cambio su condición exótica de mexicano para seducir a mujeres de alta sociedad y hacerse aceptar en los salones mundanos, tan de moda —y tan importantes culturalmente— en la Francia de esa época. Si para los alemanes y los rusos el compromiso político era asumir un destino, para los franceses era o bien asumir el destino de los otros o bien aceptar que no hay, ni se necesita que haya, destino. Por eso, más allá de las explicaciones de otros y las que ha dado exhaustivamente Domini-

que Fernandez, el *engagement* de Ramon con la derecha francesa proalemana no tiene justificación posible. No lo representa bien pues fue una elección torpe, sin inteligencia, de un hombre que la valoraba por encima de todas las cosas.

Cierto nihilismo discreto provocó que después de la guerra algunos escritores en esa línea pensarán, con poca razón, que en el terreno político no había inteligencia que valiera, pues toda elección —y por tanto todo compromiso— es un error. ¿Podría ser tildada esta actitud como una nueva traición de los intelectuales? Sí, si pensamos en el intelectual como garante moral de una sociedad que vive de saltarse sus exigencias. Es probable que Fernandez, como otros escritores franceses no del todo contagiados por la vehemencia nazi, podría haberse eclipsado discretamente en esos años y volver a la palestra tiempo después, pero aquí interviene un elemento propio de una revista como la *NRF*: el después no existe, todo es presente, lo cual se traduce en urgencia, urgencia de escribir, de vivir, de beber. La *NRF* es una revista de otro siglo, y lo digo desde el XXI, pero también fue “de otro siglo” hace diez años; su condición es ser permanentemente de otro siglo, un siglo admirable al que sólo podemos imaginar. Las vanguardias y los experimentalismos posteriores le parecían ajenos a ese clasicismo francés del cual se sentían representantes, clasicismo que venía sin pensar en que existiera contradicción, por igual de Racine que de Flaubert, de Molière que de Gide, pues además era para ellos “absolutamente moderno”, como pedía el poeta niño Arthur Rimbaud.

Por eso en Fernandez convivían la pasión por la inteligencia del texto y la afición a los coches deportivos, en especial el Bugati; el amor por una mujer inteligente y culta y la búsqueda de amantes de la alta sociedad que cubrieran su necesidad de mostrarse seductor y el déficit de sus finanzas personales, pues de la fortuna amasada por su abuelo y su padre en el porfírisimo mexicano ya quedaba muy poco. Ramon fue a la vez un primogénito

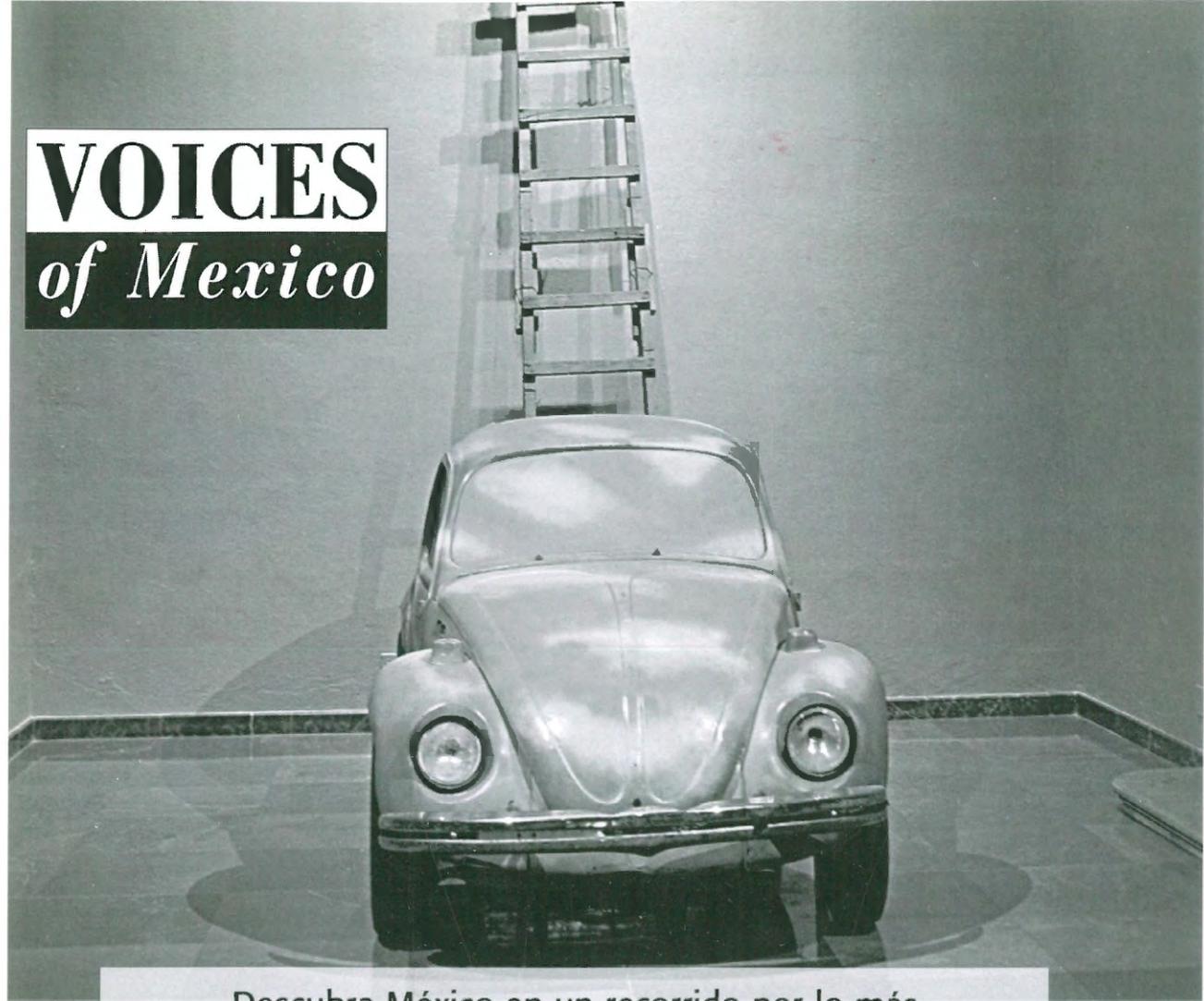
y un huérfano, heredero sobre todo de ausencias: la de ser francés, la de ser rico, la de ser querido. Su talento como escritor habría bastado para darle un lugar en la constelación de la *NRF*, y de hecho le bastó, pero eso no le impidió sentir hasta los huesos esa orfandad existencial que lo llevó en los años cuarenta a ser —y no lo hubiera deseado— un síntoma visible del malestar cultural. Nunca hubiera pensado en darle la espalda a esa cultura que hizo suya más de lo que ella lo hizo suyo a él y, sin embargo, la traicionó de la peor manera, apostando por la barbarie alemana disfrazada de destino milenarista en el nazismo. Sus trabajos monográficos sobre Molière, Proust y Gide harían palidecer de envidia y vergüenza a la crítica académica de hoy; sus notables reseñas, verdaderos ensayos, en su constante dedicación a la *NRF*, trazan un mapa notable de aquellos años. Fue



poco sensible a la poesía, cierto, pues le parecía un género demasiado salvaje, poco civilizado, jalonado por la irrupción de los bárbaros. Fue también poco receptivo al impulso lúdico de los ismos, que le parecían juegos de niños caprichosos. Pero cubrió con creces esos defectos al renovar la visión sobre un pasado inmediato y sobre un presente que no se quería dejar redu-

cir a taxonomías escolares. ¿De cuántos críticos de ese nivel puede presumir hoy la cultura francesa?

Una de las enormes virtudes del libro de Dominique es su reconstrucción de una época a partir de las cartas y documentos que pudo consultar, de las tertulias en los cafés o las reuniones en casa de alguien, de la existencia de una alta cultura absolutamente ajena a la férula académica y universitaria, de la complejidad de las personas —su padre y su madre de forma notoria— con sus virtudes y miserias, tratando de evitar el juicio moral sin conseguirlo del todo. Su objetivo no es salvar a su padre de la condena de la historia, aunque le importe, sino salvarlo de la condena de su hijo. Tiene muchas cosas a su favor, no sólo las más de seis décadas transcurridas desde la muerte de Ramon, sino un mucho mayor abanico de opciones de juicio.



VOICES *of Mexico*

Descubra México en un recorrido por lo más sobresaliente de sus manifestaciones artísticas y culturales.

La revista *Voices of Mexico*, editada totalmente en inglés, incluye ensayos, crónicas, reportajes y entrevistas sobre economía, política, ecología, relaciones internacionales, arte y cultura.

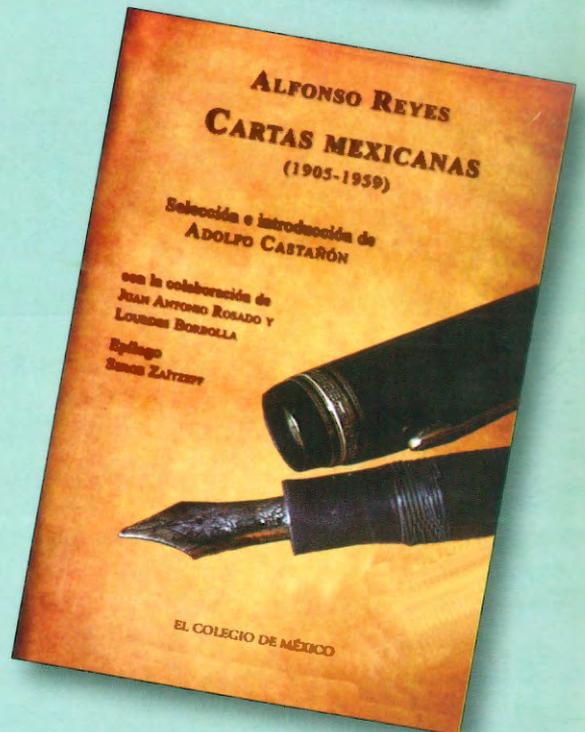
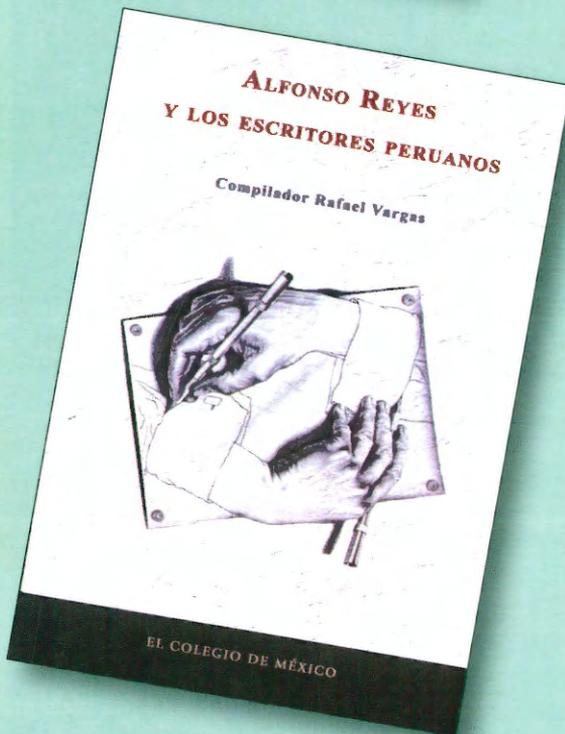
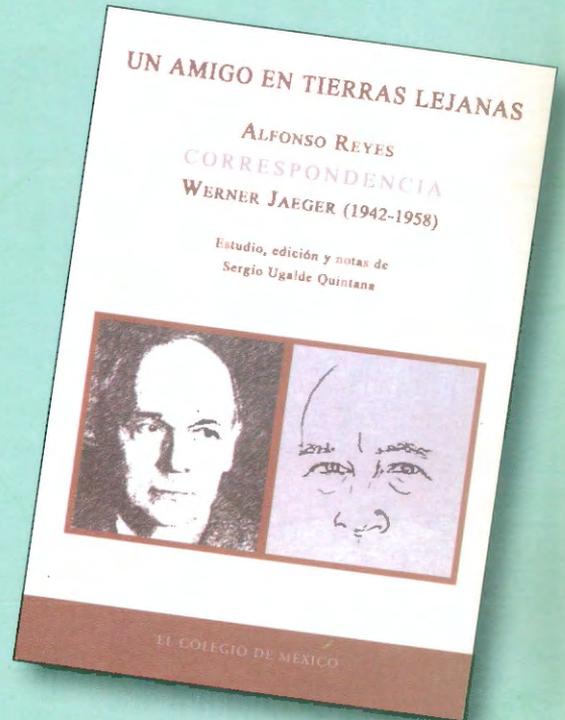
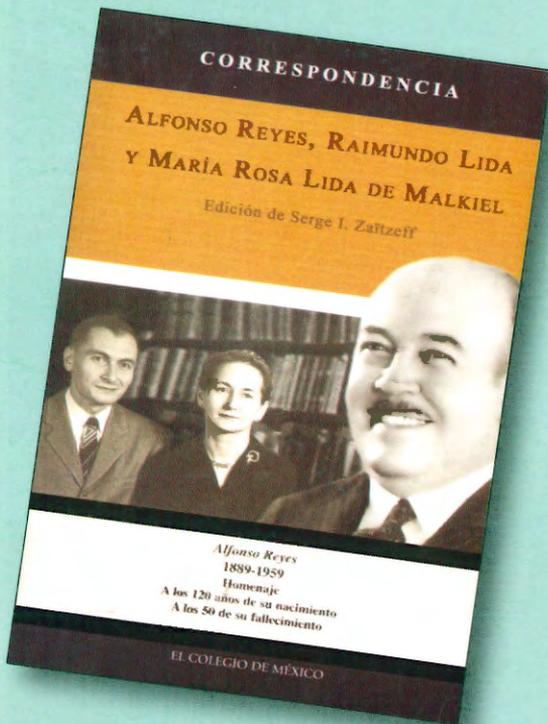
SUSCRIPCIONES

Canadá 203, col. San Lucas, Coyoacán, 04030, México, D. F.

Tels. y fax (01 52 55) 5336 3601 • 5336 3596

5336 3595 • 5336 3558

voicesmx@servidor.unam.mx



El Colegio de México, A. C.,
Dirección de Publicaciones, Camino al Ajusco 20,
Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D. F.
Para mayores informes:
5449 3000, exts. 3090, 3138 y 3295,
Fax: 5449 3000, ext. 3157 o Correo electrónico:
publicolmex@colmex.mx