

PILAR MÁYNEZ, *Religión y magia. Un problema de transculturación lingüística en la obra de Bernardino de Sahagún*, pról. de Miguel León-Portilla, México, UNAM, 1989; 364 pp.

En la introducción, la autora menciona que su intención principal al elaborar este trabajo ha sido la de “contribuir [...] al conocimiento del préstamo léxico náhuatl al castellano del siglo XVI” (p. 23). Para ello, ha recopilado el léxico de origen náhuatl referente a la religión y la magia mexicas que empleó fray Bernardino de Sahagún en la versión castellana del *Códice florentino*. Con dicho material ha elaborado el “Vocabulario de la religión y la magia mexicas”, que ocupa la mayor parte del volumen, y que se presenta agrupado en temas y subtemas. Lo precede un estudio bastante amplio, dividido en tres capítulos: 1. “Vida y obra de fray Bernardino de Sahagún”, donde la autora ubica históricamente al fraile y la obra que le sirve de *corpus*; 2. “Criterios empleados en la clasificación del material y en la conformación del vocabulario”, en el que explica la metodología seguida; y 3. “Un problema de transculturación lingüística en la versión castellana del *Florentino*”, capítulo donde revisa el problema de la definición de palabras y su traducción a otras lenguas, especialmente en los casos de traducción entre culturas muy diferentes.

Son muchos los aspectos interesantes en este libro que merecerían comentarios. Tanto el “Vocabulario...” como el amplio estudio que lo precede nos hacen reflexionar sobre innumerables cuestiones de tipo lingüístico, antropológico, histórico, filosófico, etc.

Me limitaré aquí a comentar dos aspectos lingüísticos, específicamente lexicológicos. Uno de ellos se refiere a la macroestructura del vocabulario, o sea, a la organización, a la estructuración de un *corpus* léxico determinado; el otro, a una cuestión de microestructura, al problema de la definición del vocablo y su traducción a otra lengua.

Con el primer problema se enfrentó la autora al buscar una presentación de sus materiales que reflejara las relaciones existentes entre los significados de los distintos vocablos, para no usar la tan socorrida clasificación alfabética, donde precisamente este tipo de relaciones se pierde. El segundo es un problema que con toda seguridad se le presentó a Sahagún —y no sólo a él, también a sus informantes— desde el primer momento de contacto entre ambos y entre las culturas por ellos representadas, la cristiana occidental y la azteca; aquí, Pilar Máynez revisa los diferentes procedimientos empleados por fray Bernardino para intentar “traducir” los términos nahuas al castellano.

Empecemos por el problema de la estructuración del léxico. Los intentos de estructuración conceptual del léxico han sido múltiples y han seguido diversos caminos, y las posiciones de los autores son de lo más variadas: desde quienes niegan la posibilidad de organizarlo o rechazan la existencia de estructuras, hasta quienes señalan que la estructuración es posible pero enfrentándose a enormes problemas. La realidad es que el léxico es la parte de la lengua que más dificultades de sistematización plantea a la lingüística. Frente a la fonología y la morfosintaxis, que trabajan con inventarios cerrados, la lexicología tiene que entenderse con un inventario abierto y por lo tanto, infinito. Me explico: estructurar —encontrar relaciones de oposición y contraste entre los fonemas de una lengua— es una operación relativamente sencilla. El inventario de fonemas de una lengua a lo más que puede llegar es a setenta y tantas unidades en casos extremos, pero normalmente oscila entre veinte y treinta. El número de morfemas es mayor, pero todavía es una cantidad manejable. Ahora bien, ¿cómo trabajar el léxico, cuyo inventario es ilimitado? La mayoría de los autores de diccionarios y glosarios han optado por la solución más práctica y presentan sus materiales en orden alfabético. Pero en ocasiones el mismo material y el espíritu del trabajo piden otra ordenación en la que no se pierdan las relaciones de significado entre los vocablos y éste es el caso de la obra que nos ocupa. En el capítulo 2 del estudio previo, la autora hace una revisión de diferentes teorías semánticas aplicables a la organización conceptual del vocabulario: campos semánticos, semasiología, análisis componencial; la que mejor parece ajustarse a sus necesidades es la que establece una jerarquización entre los términos: subordinación (hipónimos), superordinación (hiperónimos) e igualdad (cohipónimos). Del análisis en semas (unidades “mínimas” de significado) se establecen los términos en las distintas jerarquías. En esta parte me hubiera gustado que la autora se detuviera un poco más en sus comentarios sobre los diferentes procedimientos posibles y las dificultades que plantean, ya que existe muy poco material al respecto, sobre todo en español.

Pilar Máynez encuentra cuatro mil nahuatlismos diferentes en la obra de Sahagún y se lanza a la tarea de organizarlos por temas y subtemas. Ubica sus vocablos dentro de seis temas generales: religión y magia, arte y artesanías, organización social y política, economía, geografía y conocimiento científico. De aquí, selecciona los vocablos referentes a magia y religión, aspecto, tal vez, el más importante en el *Códice florentino*, incluso numéricamente, pues localiza 762 vocablos relacionados con este tema.

Después subdivide el tema elegido en siete secciones, donde todo lo relacionado semánticamente queda unido: divinidad (nombres de los diferentes dioses e incluso algunos sinónimos), oficios y servicios (nombres que recibían las personas que desempeñaban determinadas funciones dentro del ritual), fiestas y ceremonias, ritos y ofrendas, indumentarias y atavíos, objetos y lugares sagrados y pensamiento mágico. Como es obvio hay traslapes y términos polisémicos, por lo que algunos vocablos aparecen repetidos en diferentes secciones. Para facilitar su consulta, el vocabulario está precedido por un índice general en orden alfabético, el cual remite a la sección y página donde se puede localizar cada palabra con sus datos completos. También precede al vocabulario una lista de sinónimos y sus referencias. De esta manera la información no se pierde y todo queda perfectamente relacionado.

Con respecto a la microestructura, a la forma en que se organiza cada una de las entradas, también hay mucho que comentar. En cada artículo encontramos una serie de datos: la entrada, o sea, el término náhuatl, su traducción literal (etimología), una sigla que indica si el término aparece en otros glosarios sobre la misma obra<sup>1</sup>, las variantes ortográficas (muchas y frecuentes), el contexto o contextos en que aparece el término en el *Códice...* (donde generalmente Sahagún lo define, o describe el concepto o realidad a la que remite) y finalmente la ubicación en el *Códice...* (libro, folio y página). Como se puede observar, los datos aportados en cada entrada son muy completos.

Con relación a esta parte, me parece muy interesante la clasificación realizada por la autora, en el capítulo 3, sobre los diversos procedimientos utilizados por Sahagún para "traducir", para explicar, para definir, los términos nahuas a sus lectores castellanos (que no conocieron su obra sino hasta el siglo XIX, pues estuvo perdida y repartida en diferentes bibliotecas europeas durante mucho tiempo). No se trató de una simple traducción de términos sino, en la mayoría de los casos, de una "traducción" de culturas, de visiones del mundo totalmente diferentes; en la mayoría de los casos, Sahagún tenía que describir objetos y conceptos completamente desconocidos para los europeos de aquella época. Pilar Máynez señala alrededor de diez procedimientos diferentes, en muchos casos por medio de ciertos sintagmas fijos co-

<sup>1</sup> El elaborado por Ángel María Garibay, el de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana y el *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* de Remi Simeon.

mo *que quiere decir, es como, es otro, se llama*, etc. Pienso que podríamos resumirlos en cuatro fundamentales: 1. equivalencia y 2. comparación, cuando en la cultura europea existían objetos y realidades similares; un ejemplo del caso 1 sería: “la piel de *oso* o *cuellachili*” y del 2 “los *tamales* son como *panes* redondos hechos de maíz”. El procedimiento 3 es la traducción literal, o sea la etimología: “*ueuetl*, que quiere dezir *el dios antiguo*” y el 4, la paráfrasis, o sea una larga explicación, para los casos más complicados.

Al revisar el “Vocabulario...” nos preguntamos hasta dónde habrá podido influir la visión del mundo del fraile en la interpretación de las costumbres religiosas de los aztecas y qué tan próximas están a esa realidad —hoy desaparecida— las descripciones de dioses, ritos, lugares sagrados, presentes en el *Florentino*. Recordemos que la época en que se escribió la versión castellana se caracterizó por el etnocentrismo; el pueblo conquistador se creía en posesión de la verdad absoluta, su intención era imponer su ideología, incluso el interés (al menos inicial) por conocer las costumbres religiosas de los aztecas no fue *per se* sino para mejor combatirlos, “comprender y destruir”, como diría Todorov. Por lo tanto, en unos casos conscientemente, como la misma autora señala, por ejemplo, en las descripciones de los dioses como “demonios”, y en otros casos inconscientemente (tal vez por no poder asimilar ciertos conceptos), el hecho es que podemos suponer que lo que hoy se conoce de la religión y magia mexicas es una versión alterada —¿en qué grado?— de lo que fue en la realidad.

El Inca Gracilaso, en sus *Comentarios reales*, se queja de las equivalencias que los españoles hacen entre las frutas de uno y otro lado del mundo:

que esta rotura tuvieron los primeros españoles que pasaron a Indias, que *con poca semejanza y ninguna propiedad llamaron a las frutas de allá con los nombres de acá*, que cotejadas las unas con las otras *son muy diferentes*; que *es muy mucho más en lo que difieren que en lo que se asemejan*, y aun algunas son contrarias no sólo en el gusto, más también en los efectos<sup>2</sup>.

Tal vez el Inca exagera, pero si en cierta medida esto sucedía con objetos visibles, tangibles, ¿qué podemos esperar de conceptos tan elaborados como los religiosos, de por sí difíciles de explicar, y en cuyo estudio había una intención encaminada a hacerlos desaparecer? Quedan muchas preguntas sin respuesta.

<sup>2</sup> Tomado de EMMA MARTINELL GIFRE, *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Madrid, CSIC, 1988, p. 154.

En conclusión, *Religión y magia...* es una obra interesante, tanto desde el punto de vista metodológico como de contenido, elaborada con inteligencia y dedicación; concienzudamente. Con seguridad será de gran utilidad para los interesados en los estudios sahanunianos y también para todos aquellos que se dedican a la lexicología.

MA. ÁNGELES SOLER ARECHALDE

Centro de Lingüística Hispánica.

LÍA SCHWARTZ LERNER, *Quevedo: discurso y representación*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1986.

Aunque estructurado a partir de trabajos ya publicados en revistas de manera independiente, este libro de Schwartz Lerner resulta coherente y unitario por la organización en torno a tres núcleos temáticos interrelacionados entre sí. Por otro lado, las perspectivas metodológicas manejadas por la autora, si bien diversas (pues van de la retórica tradicional a la semiótica) ofrecen en líneas generales una saludable complementariedad que redundo en beneficio de la profundidad de los análisis.

La primera sección, dedicada al discurso satírico, contiene cuatro artículos. El primero ("Sistemática del juego de palabras en la prosa satírica") afronta el estudio de la evolución de los recursos estilísticos de Quevedo. Observa Schwartz Lerner una evolución que va de los juegos de palabras a los recursos metafóricos en la sátira de Quevedo. Se trata —según la autora— de un proceso que marcha hacia la complejidad y la madurez estilísticas; se rechaza, en cambio, la propuesta de Spitzer para quien los juegos de palabras del *Buscón* son un recurso adicional para mostrar el desengaño en la novela (la lengua reflejaría la insinceridad del mundo circundante al alejarse de la expresión convencional). Sobre la base del criterio de la intertextualidad (no manifestado aún explícitamente en este artículo), Schwartz Lerner sitúa los juegos de palabras de Quevedo como una consecuencia del género elegido y de las fórmulas retóricas en él implicadas, y emprende el análisis y el inventario de dichos recursos tanto en el plano del significante como en el significado.

El siguiente artículo, titulado "Dialectos sociales y poética barroca" testimonia en el discurso metapoético de Quevedo el re-