4. La labor científica de fray Jerónimo de Alcalá, OFM: Una etnografía misionera del siglo XVI

David Pérez Blázquez
davidperez@ua.es
Universidad de Alicante (España)
Grupo de investigación MHISTRAD

Resumen

En el presente artículo revisamos el trabajo etnográfico que un misionero franciscano del siglo XVI, fray Jerónimo de Alcalá, realizó por medio de la traducción. Su principal obra, la *Relación de Michoacán*, constituye uno de los más valiosos manuscritos coloniales de toda América. Para su elaboración recopiló, tradujo y fijó en el papel la tradición oral purépecha, rescatando del olvido el testimonio histórico y antropológico de la riqueza cultural michoacana. El rigor científico de su trabajo de campo, que acometió humildemente como «fiel intérprete» y con mera intención misional, ha hecho de su obra una fuente documental imprescindible.

Palabras clave

Jerónimo de Alcalá, crónicas de Michoacán, historia de la traducción, etnografía misionera, traducción sin original textualizado.

Abstract

In this article we review the ethnographic work performed by friar Jerónimo de Alcalá, a sixteenth-century Franciscan missionary, by means of translation. His major work, *Relación de Michoacán*, is one of the most valuable colonial manuscripts in the Americas. In order to draw up the chronicle, the friar compiled, translated and set down in writing the Purepecha oral tradition, rescuing from oblivion the historical and anthropological testimony of Michoacan's cultural wealth. The scientific rigour of his fieldwork, that he humbly performed as a «faithful interpreter» and merely with missionary intentions, has made his work an indispensable documentary source.

Keywords

Jerónimo de Alcalá, Chronicles of Michoacán, translation history, missionary ethnography, translation without textualized original.

Resumo

Neste artigo revisamos o trabalho etnográfico que um missionário franciscano do século XVI, Frei Jerônimo de Alcalá, realizou por meio da tradução. Sua principal obra, *Relación de Michoacán*, constitui um dos mais valiosos manuscritos coloniais de toda a América. Para sua elaboração, ele compilou, traduziu e transcreveu para o papel a tradição oral purepecha, resgatando do esquecimento o testemunho histórico e antropológico da riqueza cultural michoacana. O rigor científico de seu trabalho de campo, que desempenhou humildemente como um «fiel intérprete» e com intenções meramente missionárias, fez de sua obra uma fonte documental imprescindível.

Palavras-chave

Jerônimo de Alcalá, crônicas de Michoacán, história da tradução, etnografia missionária, tradução sem original textualizado.

Résumé

Cet article propose un panorama sur le travail ethnographique réalisé par le missionnaire franciscain du XVIe siècle, Frère Jerónimo de Alcalá à partir de la traduction. Son œuvre majeure, *Relación de Michoacán*, représente l'un des manuscrits le plus précieux de la période coloniale en Amérique. Pour la réalisation de cette œuvre, Frère Jerónimo a compilé, traduit et mis sur le papier la tradition orale purépecha, avec le but de sauver de l'oubli le témoignage historique et anthropologique de la richesse culturelle de Michoacán. La rigueur scientifique de son travail sur le terrain mené de façon modeste, comme le « fidèle interprète «, et sa vocation par les missions ont fait de son activité une source documentaire indispensable.

Mots-clés

Jerónimo d'Alcalá, Chroniques de Michoacán, histoire de la traduction, ethnographie des missions, traduction sans un original textualisé.

4.1. Introducción

Cuando los primeros misioneros llegaron a América, de sobra sabían que no debían predicar solo con actos y que era necesario apoyarse en la palabra. Pronto se convencerían también de que la predicación resultaba mucho más eficaz si se hacía en la lengua del otro; de modo que se apresuraron a aprenderla. Resultó, sin embargo, que conocer la lengua de los nativos tampoco parecía garantizar su evangelización. Era preciso comprender también su mentalidad, su forma de

entender la vida y el mundo, para empatizar con ellos y poder, así, disuadirlos de la idolatría guiándolos por el mejor camino que aquellos humildes frailes conocían, el de la fe cristiana.

Los nuevos conocimientos y métodos que requería la evangelización en los tiempos del Descubrimiento y la Colonia motivaron la elaboración y traducción a las lenguas indígenas de una cantidad ingente de materiales de adoctrinamiento en forma de catecismos, confesionarios, doctrinas, etc. Pero la producción bibliográfica misionera sobre América no se limitó al ámbito de la fe: las aportaciones de los religiosos contribuyeron de forma decisiva al desarrollo de distintas ciencias modernas, especialmente la lingüística amerindia y la antropología.

La filología amerindia es, en efecto, una de las grandes beneficiarias del trabajo de frailes como Andrés de Olmos y Alonso de Molina (respecto del náhuatl), Maturino Gilberti (tarasco), Domingo de Santo Tomás y González Holguín (quechua), Matías Ruiz Blanco (cumanagoto), Ludovico Bertonio (aimara), Luis de Valdivia (mapuche), Francisco Vallejo (pame), Bernardo de Lugo (muisca) o Ruiz de Montoya (guaraní)[1]. A los llamados *misioneros lingüistas* se les debe no solo la fijación alfabética por escrito de las lenguas indígenas, que por lo general eran ágrafas, sino también su estudio metódico en forma de artes, gramáticas y vocabularios, y la enseñanza tanto de las primeras letras a los nativos, como de las lenguas amerindias a los frailes recién llegados.

También otros campos del saber se han inspirado, nutrido y desarrollado con el trabajo que realizaron los religiosos españoles sobre el que consideraban un nuevo mundo: la botánica, la geología, la geografía, el derecho, la historia o la antropología, ciencia profundamente ligada al concepto de misión, donde destacaron los trabajos etnográficos de frailes como Andrés de Olmos, Francisco de Bobadilla, José de Acosta, Bartolomé de las Casas, Bernardino de Sahagún, Diego de Landa, Diego Durán, Toribio de Benavente o Ramón Pané.

En este contexto de contribuciones al conocimiento científico de América, a menudo se olvida mencionar la labor monumental, anónima durante siglos, que un discreto misionero franciscano, Jerónimo de Alcalá, materializó hacia 1540 en una de las primeras y principales obras etnográficas y etnohistóricas de la Mesoamérica antigua, la *Relación de Michoacán*. De hecho, pese a su trascendencia, esta obra no empezó a estudiarse ni a editarse prácticamente hasta mediados del siglo XIX. De la promoción del estudio de la *Relación* se ha encargado una extensa nómina de autores patrios y foráneos, desde el polígrafo mexicano Nicolás León, el americanista alemán Eduard Seler o el nobel francés Le Clézio hasta los investigadores del Centro de Estudios de El Colegio de Michoacán. En este sentido, fue de vital importancia el estudio antropológico *La Relación de Michoacán como fuente para*

1 Ofrecen una buena muestra de la prolífica autoría misionera en el ámbito lingüístico los catálogos del conde de la Viñaza (*Bibliografía española de lenguas indígenas de América,* Madrid, 1892) y de Antonio Tovar (*Catálogo de las lenguas de América del Sur,* Buenos Aires, 1961). Asimismo, el grupo MHISTRAD (Misión e Historia de la Traducción) investiga en la actualidad sobre la labor de estos misioneros lingüistas. Véanse al respecto los trabajos de Alonso Sutil en «Andrés de Olmos y Alonso de Molina, precursores de la lingüística indígena», Pérez Blázquez en «La actividad lingüística y traductora de fray Bernardo de Lugo», Valero Cuadra en «Maturino Gilberti y la discursividad indígena» o Vega Cernuda en «La Conversión de Piritú de Matías Ruiz Blanco, OFM, un texto híbrido de lingüística, traducción y etnografía», publicados en *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística* (Vega, Pulido y Martino [eds.], en *In-Traduções*, v. 6, 2014, disponible en línea).

la historia de la sociedad y cultura tarascas, de Paul Kirchhoff, aparecido en separata de la edición facsimilar de José Tudela en 1956, con el que se puso de manifiesto la necesidad de reconocer y publicitar una obra de tan relevante contenido histórico y antropológico.

En las siguientes páginas pretendemos estimular el interés por la labor de fray Jerónimo de Alcalá, presentando su obra en el contexto de la producción bibliográfica misionera y poniendo en valor su dedicación —a la vez científica y filantrópica— como transmisor de la cultura ajena, que en último término también es la de todos. Como comentaremos más adelante, su aportación al conocimiento del Michoacán prehispánico ha suscitado en las últimas décadas el merecido reconocimiento de la comunidad científica, entre otras cosas por elaborar la primera fuente etnohistórica y literaria de este pueblo mesoamericano. Sin embargo, los investigadores parecen haber obviado o, al menos, desatendido un aspecto crucial para la génesis de la obra, como es su dimensión traslativa. Mostraremos que, en efecto, a la *Relación* también se le debe prestar especial atención desde el punto de vista traductológico, tanto por constituir un magnífico testimonio de la actividad traductora americana del siglo XVI, como por ser un eficaz instrumento de conservación y difusión de la cultura michoacana, tarasca o purépecha.

4.2. Fray Jerónimo de Alcalá

Apenas se sabe nada de este misionero franciscano. El historiador Benedict Warren es quien más esfuerzos ha dedicado a conocerlo; a él nos remitimos para componer sucintamente los datos más significativos de la vida de Alcalá. Según el investigador estadounidense (Warren, 2000), fray Jerónimo debió nacer en Vizcaya hacia el año 1508, llegaría a Nueva España entre 1530 y 1532, ya ordenado sacerdote, y moriría hacia 1545, con apenas 37 años. Al parecer, para 1539, fecha aproximada en que compuso la *Relación,* ya había residido un tiempo considerable en Michoacán. Desde finales de 1539 hasta 1541 vivió en el barrio de Pátzcuaro, en la ciudad michoacana de Tzintzuntzan. Según Warren (2000: 42-43), fray Jerónimo podría haber asistido a Vasco de Quiroga en 1533 en el desempeño del cargo de oidor de la Real Audiencia. Asimismo, habría sido consejero espiritual del virrey Antonio de Mendoza en otoño de 1541, durante la guerra del Mixtón.

En cuanto a su adscripción intelectual, Warren (2000: 45) ubica a Alcalá en la Europa del Renacimiento humanístico. Se remite al contexto histórico y aduce respecto del fraile minorita la afición a los libros, la posible vinculación a la Universidad de Alcalá de Henares, la inquietud por investigar la antigüedad de Michoacán, el método investigador y la voluntad de presentar la historia michoacana de forma rigurosa, fidedigna y objetiva, procurando no emitir juicios de valor.

Era conocido entre sus correligionarios por su competencia en la cultura y la lengua purépechas, también denominadas michoacanas o tarascas. Se le atribuye una *Doctrina cristiana* escrita en lengua tarasca, que fue autorizada en cédulas reales del 22 y del 25 de octubre de 1538 (Warren, 2000: 48). Además, existen varios testimonios dando noticia de que el fraile «compuso la lengua tarasca», entre ellos, un informe del padre Diego Muñoz, según el cual fray Jerónimo fue «el primero que escribió y supo la lengua de Michoacán» (citado en Warren, 2000: 41).

De ser así, estaríamos ante la primera persona que puso el tarasco por escrito, otorgándole a esta lengua todas las posibilidades comunicativas que ofrece la escritura alfabética[2]. Ha habido que esperar a que se animase la investigación sobre la *Relación* para que este hito lingüístico, relegado al olvido durante siglos junto con su artífice, saliera por fin a la luz, bien que sin haber obtenido todavía el reconocimiento que merece.

Al margen de la *Doctrina* y de la *Relación*, no se conocen más obras suyas, ni en castellano ni en purépecha. En cualquier caso, considerando la fama del fraile y su manifiesta inquietud intelectual por el pasado de la región, no extraña que llamara la atención del virrey hasta el punto de que este lo animara a componer un estudio sobre la cultura y la historia michoacanas.

4.3. La *Relación de Michoacán*

Relação de las çerimonias *y rrictos y población y governación de los yndios de la provinçia de Mechuacan hecha al Yllustrísimo señor don Antonio de Mendoça, virrey y gobernador desta Nueva España por su Magestad, ecétera* es el título que lleva la copia manuscrita por la que conocemos la obra etnohistórica más relevante de la cultura purépecha.

Se sabe que el original fue escrito entre 1539 y 1541 en la Ciudad de Michoacán (Tzintzuntzan), en la Nueva España, el mismo lugar donde otro egregio franciscano, Maturino Gilberti, elaboraría poco después su *Arte de la lengua de Michoacán,* en 1558. Se conocen varias copias manuscritas de la *Relación* (Sánchez, 2004: 18-20), localizadas en bibliotecas de Estados Unidos, Francia, Italia y España. La copia más antigua y estudiada, probablemente la primigenia, se halla en la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial y, aunque incompleta y mutilada, es el único testimonio material conocido del trabajo del fraile franciscano[3]. A menudo se ha abreviado el título como *Códice de Michoacán*, según la denominación que le dio fray Manuel Miguélez en su *Catálogo de los códices españoles de la Biblioteca del Escorial. Relaciones Históricas* (1917-1925)[4]; pero sin duda el nombre más utilizado para referirse a la obra es el de *Relación de Michoacán.*

La primera edición impresa data de 1869 y fue publicada en Madrid por Florencio Janer en la *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*. Le han seguido una docena de ediciones, publicadas principalmente en España y

2 Son múltiples los casos de misioneros españoles que dotaron de escritura a las lenguas nativas, adaptándolas, mal que bien, al alfabeto latino. Uno de los lingüistas más representativos es fray Bernardo de Lugo respecto del muisca.

3 Se considera que el manuscrito escurialense no es el original. Distintos autores opinan que la obra se entregó en lengua tarasca y que lo que conocemos es una traducción al castellano, con lo cual se puede pensar en un resumen del texto y, por tanto, también del número de imágenes originales (Batalla, 2001: 152, nota 73). Sánchez (2004: 18) concluye que «se *hicieron varias copias, sin que podamos precisar si todas fueron realizadas a partir del documento que se conserva en El Escorial o alguna sirvió de base para otras*».

4 Véase al respecto el *Catálogo del Fondo Manuscrito Americano de la Real Biblioteca del Escorial,* de Francisco-Javier Campos y Fernández de Sevilla (1993: 41-51), donde hace una exhaustiva ficha catalográfica del manuscrito y referencia las diferentes ediciones que ha habido del mismo con las atribuciones que los diversos estudiosos del texto han asignado.

en México, cada una con sus particularidades, sus errores y sus aportaciones. Las ediciones más destacables son la facsimilar de José Tudela de la Orden (1956), la de Francisco Miranda Godínez (1980) y, recientemente, las de Franco Mendoza (2000) y Escobar Olmedo (2001-2007). Hasta el momento se ha traducido a tres lenguas: al inglés en 1970, por los profesores estadounidenses Eugene R. Craine y Reginald C. Reindorp; al francés en 1984, por el premio nobel Jean-Marie G. Le Clézio, y al japonés en 1987, a partir de la edición francesa (Sánchez, 2004: 48), por Mochizuki Yoshiro, todas con su respectivo impacto en los estudios referentes a la historia antigua y la conquista de Michoacán. Desconocemos si se ha retrotraducido al purépecha, la lengua originaria del relato.

La prolífica autoría franciscana, por su actitud humilde, a menudo acaba siendo invisible. El caso de la *Relación* no es ajeno a este problema, visto que no es poco lo que se ha especulado sobre su paternidad. En la primera edición impresa (Madrid, 1869) Florencio Janer se la atribuyó a fray Toribio de Benavente (Motolinía); el investigador José Tudela de la Orden, que promovió la edición facsimilar de 1956, consideró la posibilidad de que el autor fuera fray Maturino Gilberti o fray Martín de Jesús (o de la Coruña), autor este último a quien también Georges Baudot (1983) atribuyó la autoría. Fue finalmente Benedict Warren quien en 1971 («Fray *Jerónimo de Alcalá: Author of the Relación de Michoacán?*», en *The Americas,* XXVII, January 1971, 307-326) despejó la incógnita sobre la identidad del autor, seleccionando a fray Jerónimo de Alcalá como autor definitivo.

Respecto de la estructura de la obra, esta se compone de un prólogo y de una narración dividida en tres partes, en cuyo transcurso figuran intercaladas 44 ilustraciones. El prólogo, aunque sucinto, aporta claves importantes para la interpretación de la obra. En él, el fraile expone la motivación y la metodología de su trabajo, e indica cómo ha estructurado el contenido. Desde el principio establece claramente la causa, el propósito y la forma de proceder de la tarea, así como los temas sobre los que quería inquirir: creencias, historia y gobierno. Según se infiere del prólogo, tres fueron las razones que motivaron a Alcalá a investigar: en primer lugar y ante todo, para cumplir el encargo que le hiciera el virrey Antonio de Mendoza, consistente en sacar algo de la gobernación del pueblo michoacano; en segundo lugar, para satisfacer su inquietud personal de investigar acerca de la cultura y la historia de este pueblo (cuestión a la que volveremos más adelante), y finalmente, para contribuir a que otros misioneros pudieran entender a aquellos hombres de otra fe y mentalidad.

Como hemos comentado, la narración de la *Relación* se dividió en tres partes, que presentamos aquí en el mismo orden en que fue pensado por el fraile, si bien en el códice escurialense figuran dispuestas de forma distinta. En la primera parte, que aparece amputada del manuscrito, explicaría «de *dónde vinieron sus dioses más principales y las fiestas que les hacían*», tratando las creencias, los ritos, las ceremonias y las festividades en honor a las deidades tarascas. Se salvó un solo folio de esta parte (10r-10v), en la que se describe la fiesta de Sicuíndiro. Georges Baudot (1983: 120) refiere al respecto: «El hecho de que el fragmento destruido daba pormenorizada cuenta de los dioses que adoraban los purépechas permite suponer una deliberada destrucción por parte de las autoridades españolas, quienes en 1557 prohibieron estrictamente «el estudio de las antiguallas de los indios», confiscando todos los trabajos realizados hasta la fecha». En este sentido,

la mutilación del manuscrito da pie a nuevas investigaciones desde los postulados de la Escuela de la Manipulación. Un análisis con este enfoque descriptivista podría esclarecer también aspectos como la alteración del orden de los contenidos o el relato de los dibujos, donde la representación abusiva de la sangre pretende dejar patente la barbarie en que vivían los grupos indígenas (Batalla, 2001: 157-158). Con todo, estas cuestiones ponen de manifiesto la importancia de lo recopilado por Alcalá y su sensibilidad frente a los intereses políticos e ideológicos de todas las épocas.

En la segunda parte se habla de la historia del pueblo purépecha, de «cómo *poblaron y conquistaron esta provincia los antepasados del cazonci*»[5]. Lleva por título «Síguese la historia. Cómo fueron señores el cazonci y sus antepasados en esta provincia de Mechuacán» y consta de 35 capítulos. En esta parte se describe la fiesta de las flechas o *Equata Cónsquaro*, episodio significativo en el que, entre otras cosas, el sacerdote mayor o *petámuti* contaba durante todo un día la historia de los antepasados michoacanos. Se trataba de una sesión festiva, pero también religiosa y didáctica, que afianzaba la nacionalidad del pueblo tarasco mediante el aprendizaje de la memoria de sus antepasados (Escobar, 2001: 26). Servía para que todo el mundo conociera, además de los orígenes, el panteón de divinidades a las que se rendía culto y las normas de vida derivadas de las relaciones de dependencia y homenaje entre los dioses y los humanos (Cortés, 2001: 77).

La tercera parte trata, según anuncia el fraile en el prólogo, de «la gobernación que tenían entre sí hasta que vinieron los españoles a esta provincia y hace fin en la muerte del cazonci».

Comprende 29 capítulos, que abarcan temas diferentes: en los primeros se describen los principales cargos civiles, militares, administrativos, religiosos; a continuación, se relata acerca de los ataques a los pueblos enemigos, de las guerras y sus arengas, insertando las oraciones que los guerreros dirigían a sus dioses; se habla de los funerales de los guerreros caídos, de las ceremonias a la muerte del cazonci y de los caciques, de su nombramiento, de su matrimonio… Al término de esta parte se narran también los presagios que anunciaban del fin de su cultura, la llegada de los españoles, la embajada mexica solicitando ayuda frente a los invasores y la negativa que recibió por parte del cazonci tarasco, la llegada de Nuño Beltrán de Guzmán y la muerte del cazonci en la hoguera. Fray Jerónimo, como Sahagún y Durán, nos brinda aquí la ocasión de conocer la visión indígena del encuentro con los españoles, de su enfrentamiento y de los hechos que le siguieron.

4.4. La metodología

No es mucho lo que puede colegirse del prólogo con respecto a la metodología que sirvió al fraile para ejecutar su encargo, pero resulta suficiente para advertir el rigor científico con que lo acometió. En este sentido, fray Jerónimo destaca la calidad de los informantes de que se sirvió, la literalidad (entendida como fidelidad) al traducir sus dictados y la adición de aclaraciones para facilitar la comprensión. Se presume (Pérez, 2000: 83) que el método de recolección de materiales

5 Cazonci: rey indígena.

empleado es el método etnográfico franciscano que por la misma época practicaba Sahagún y posteriormente Landa, es decir, básicamente la entrevista con los informantes más autorizados[6].

Alcalá es consciente de que para investigar «se *consumen muchos años revolviendo libros y quemándose las cejas y andando muchas provincias, y deprendiendo muchas lenguas por inquirir y saber*»; pero considerando que la cultura michoacana carecía de libros, decide emprender la tarea de «investigar *entre estos nuevos cristianos*» y escribir su historia oral. Es decir, a falta de libros, no le queda más remedio que realizar un trabajo de campo, preguntando directamente a los indígenas.

Tal como hicieron antes Bobadilla, Olmos y Motolinía, y como harían después Sahagún, Durán y Landa, también fray Jerónimo accedió, en el marco de su investigación, a las fuentes de información más antiguas y fiables de que disponía, a saber, «a *los viejos de esta ciudad de Mechuacán*»: consultó al gobernador, al petámuti, a los ancianos nobles y a sacerdotes indígenas michoacanos en su calidad de depositarios del saber del pueblo y de su memoria histórica[7]. Alcalá menciona expresamente los nombres o dignidades de algunos de quienes toma sus palabras. Uno de los nobles tarascos que más contribuyó informando al fraile y cuyo nombre es el único que se conoce con seguridad, es Cuinierángari, luego llamado don Pedro Panza, hijo de un sacerdote indígena y hermano adoptivo del último cazonci, que fue gobernador de Michoacán durante la minoría de edad de los dos hijos de este.

Además de consultar a los indígenas, cabe la posibilidad de que hubiera recurrido a otro género de fuente (León-Portilla, 2000: 76). Como se ha dicho, los purépechas no tenían libros, pero sí disponían de lienzos en los que transmitían conocimientos por medio de pinturas. Batalla (2001: 148) afirma que, a falta de una escritura lógico-silábica, la cultura purépecha prehispánica se valía exclusivamente de la iconografía representada en sus imágenes para recordar la información que se transmitía de modo oral. El hecho de que la *Relación* incluya múltiples ilustraciones con rasgos indígenas precolombinos[8] podría mostrar que el fraile tuvo acceso a tales lienzos.

Desconocemos el procedimiento exacto en que Alcalá pudo registrar la información que obtenía de sus entrevistados. Pudo hacerlo de varias formas: bien transcribiendo en caracteres latinos la narración oral purépecha y traduciéndolo

6 El papel de los informantes es esencial desde los primeros trabajos de descripción etnográfica americana. Recuérdese, al respecto, que Juan Mateo o Guatícabanu, supuestamente el primer indígena bautizado en el Nuevo Mundo, desempeñó un papel primordial en la pionera *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, escrita en 1498 por fray Ramón Pané.

7 Conviene recordar a este respecto la observación coincidente de los investigadores sobre las relaciones de poder subyacentes en el relato de la historia *(oficial)* purépecha. En palabras de Batalla Rosado (2001: 161): «al *igual que la mayor parte de los documentos mesoamericanos de similares características que conservamos, como los códices Florentino, Durán, Mendoza, etc., su contenido sirve a unos intereses particulares y a un grupo social muy concreto, la clase indígena*». El petámuti o sacerdote mayor tenía, entre otras, la función de sacralizar la interpretación histórica de los orígenes del gobierno del cazonci o señor de Michoacán, explicando y justificando el dominio por parte de sus antepasados (Miranda, 2001: 104). *Cfr.* Roskamp, 2000: 236.

8 Pese a la factura eminentemente indígena de los dibujos, Batalla (2001) ha observado rasgos de influencia europea, como la aplicación de gamas de colores para figurar el paisaje, la representación abusiva de la sangre para incidir en la violencia de los tarascos, la presencia de un cometa entre los presagios que auguraban la llegada de los españoles o el árbol genealógico de los señores uacúsecha.

posteriormente al castellano, bien traduciendo directamente la narración oral, bien combinando ambas técnicas. Respecto del manuscrito escurialense se ha determinado que tanto en la escritura como en las ilustraciones intervinieron distintas manos; pero tampoco sabemos si, como Sahagún, contó en sus investigaciones con la colaboración de traductores indígenas.

Sea como fuere, con el resultado de sus pesquisas, el fraile redactaría el informe —es decir, la *Relación*— que presentó al virrey Mendoza. Al llevar el fruto de sus investigaciones al papel resultaron tres tipos de discurso (Pérez, 2000: 83-84): de un lado, el texto que Alcalá elabora en calidad de relator, como el prólogo, fungiendo de informante del virrey; de otro lado, el texto en que el franciscano actúa como traductor y narrador omnisciente, traduciendo y resumiendo los datos proporcionados por sus informantes, reelaborándolos y formando con ellos un relato coherente que hilvana con sus propias voces; y de otro lado, el texto que constituye la traducción directa del discurso puramente michoacano, bien que integrado asimismo por el fraile en la obra.

4.5. La traducción

Ante las distintas funciones que los investigadores le atribuyen a Alcalá respecto de la *Relación* (recopilador, compilador, autor, transcriptor, redactor, intérprete, traductor, editor), resulta perentorio hacer una aclaración. Fray Jerónimo dejó bien claro en el prólogo cuál fue su papel en la investigación que le encomendó el virrey Mendoza:

> [...] esta escriptura y relación presentan a Vuestra Señoría los viejos desta cibdad de Mechuacan, y yo también en su nombre, no como autor, sino como intérprete dellos [...]. A esto digo que yo sirvo de intérprete destos viejos, y haga cuenta que ellos lo cuentan a Vuestra Señoría Ilustrísima y lectores, dando relación de su vida y cerimonias y gobernación y tierra. [...] Vuestra Señoría haga pues enmendar y corregir y favorezca esta escriptura, pues se empezó en su nombre y por su mandamiento, porque esta lengua y estilo parezca bien a los lectores y no echen al rincón lo que con mucho trabajo se tradujo en la nuestra castellana.

Cierto que para que la obra se hiciese realidad hubieron de intervenir varias personas. Se tuvo que contar con el mecenazgo del virrey Mendoza, con los informantes indígenas de quienes se obtuvo la información, con el saber hacer del fraile y, al menos respecto del códice escurialense, con los ilustradores indígenas, con los copistas amanuenses y con los artesanos editores. Pero todo ello no supone que deba restársele protagonismo al verdadero artífice de la obra, y menos para arrogárselo a los informantes, depositarios de la memoria histórica[9]. Por más que la modestia lleve a Alcalá a considerarse únicamente *intérprete*, entendemos que ante todo es el investigador principal y el *autor* de un proyecto etnográfico,

9 No coincidimos plenamente con las opiniones de Le Clézio (2000: 111) o de Miranda (2001: 106) sobre la autoría de la *Relación*, que atribuyen sin rodeos a los informantes.

puesto que es el responsable de concebir, planificar y ejecutar según su buen criterio una obra de divulgación científica.

Por consiguiente, de lo único que el fraile no puede responsabilizarse es de la veracidad de los datos aportados por sus fuentes, del discurso y las informaciones primigenias en purépecha que le sirven de materia prima. Todo lo demás, lo que nos ha llegado hasta hoy, se lo debemos a él. Es más, en última instancia nos ha llegado precisamente gracias a su pericia traductora. En este sentido, debemos aclarar que la *Relación de Michoacán* no consiste en la mera «transcripción de un relato»[10]. Tal consideración reduccionista no hace justicia al complejo trabajo que debió acometer fray Jerónimo de Alcalá, toda vez que la investigación, la recopilación de información, la estructuración de contenidos, la dirección de copistas e ilustradores y, especialmente, la traducción (o, dentro de sus modalidades, lo que aquí podríamos denominar técnicamente interpretación transcriptiva o *traducción sin original textualizado*)[11] exceden en mucho a la mera transcripción, que únicamente se da en la *Relación* respecto de determinadas voces purépechas aisladas, mayormente topónimos, antropónimos y realias. Además, si en el prólogo se habla de interpretación y de traducción, ¿por qué insistir en la transcripción o en la mera compilación?

Dicho esto, conviene considerar el carácter coral o coloquial de la información que ofrece el manuscrito. Teniendo en cuenta las distintas voces que intervienen en la obra, Francisco Miranda publicó en 1980 una edición, que presentaba la novedad de diferenciar visualmente el texto con tipos de letra distintos según fuera su naturaleza: a) el texto propio del cronista, es decir, las adiciones explicativas que tuvo que introducir para facilitar la comprensión de lo manifestado por los informantes; b) lo que se considera que es traducción de las aportaciones de los indígenas michoacanos, y c) la transcripción de las voces purépechas de que está salpicada la obra.

Existe, en efecto, como ya hace notar Alcalá en su proemio, diferencia estilística entre el texto de los indígenas y los comentarios aclaratorios del fraile; es decir, entre la forma de expresar el discurso indígena y el propio. Los estudiosos coinciden en advertir un estilo genuino, elegante y cadencioso en el prólogo, en tanto que en la narración observan una redacción oscura, confusa y sin elegancia, explicable, en parte, porque el fraile siente la limitación de guardar fidelidad a la lengua de origen y también porque al traducir, dice Tudela, «no *logra tener la pluma suelta*» (Franco, 2000: 24). Su rigor literalista en pro de la fidelidad ha suscitado algunas críticas, efectivamente, en autores como Tudela (1956) o Miranda (1980).

10 Al elaborar el presente trabajo, nos ha sorprendido la frecuencia con que entre los investigadores se utiliza esta calificación —entendemos que en sentido lato— para describir la *Relación* (entre otros, en Cortés, 2001: 77, en Franco, 2000: 17, o en Le Clézio, 2000: 116).

11 La traducción sin original textualizado, también traducción sin original escrito o TSOT, es el término acuñado por Miguel Á. Vega (2013: 29 y 2014: XIII) para referirse precisamente a los trabajos que, trasladando sobre todo la oralidad a la escritura, recogen las mentalidades, los ambientes físicos y las discursividades (entendidas como construcciones sociales e interpretativas del mundo) de los pueblos indígenas. Se trataría, como aquí, de un proceso inverso al que se realiza en la llamada traducción a la vista. De este modo, el concepto aportado por Vega recupera para la traductografía universal multitud de ejemplos de traducción que, por carecer tradicionalmente de tal consideración, no han permitido elaborar hasta ahora una Historia de la traducción que refleje la abundante y variada actividad versora de la América colonial.

Otros, como Franco (2000: 25), ven en esos supuestos defectos una muestra de reconocimiento y respeto a las cualidades de la lengua amerindia: desde la óptica purépecha, Alcalá pretendía captar fielmente la visión indígena de la realidad sirviéndose de la lengua propia del indígena, manteniendo al traducirla su estilo e incluso su sintaxis, aun a riesgo de que su prosa resultase «torpe».

Entendemos que la distinción de dos estilos es aun pretendida y que tiene que ver con la preocupación científica del fraile de presentar incorruptos la forma y el contenido del texto oral purépecha. No pretendía hacer crónica propia, una creación histórica, sino transmitir la historia oral indígena con exactitud científica, utilizando las mismas palabras con que lo hacían los tarascos. Como ha observado León-Portilla (2000: 65), el trabajo de Alcalá difiere de lo aportado por Sahagún y por Olmos en que no transcribió (o al menos no conservó) en lengua purépecha lo que le transmitieron sus informantes. Es posible que no lo considerase conveniente, pensando en que los destinatarios de su trabajo iban a ser exclusivamente hispanohablantes. En cualquier caso, el fraile es consciente de la rudeza de su prosa y viene a enmendarla, ya en el prólogo, con un alegato por la fidelidad de la traducción:

> [...] Vuestra Señoría verá que las sentencias van sacadas al propio de su estilo de hablar, y yo pienso de ser notado mucho en esto, mas como fiel intérprete no he querido mudar de su manera de decir, por no corromper sus sentencias, y en toda esta interpretación he guardado esto, sino ha sido algunas sentencias y muy pocas que quedarían faltas y diminutas, si no se añadiese algo, y otras sentencias van declaradas, porque las entiendan mejor los lectores [...].

Esta forma de asimilar la fidelidad a la literalidad es un tema muy socorrido en el debate traductológico del Renacimiento y podría entroncar con la corriente humanista que ya señaló Warren (2000: 45). Recordemos la querencia de los humanistas por los autores clásicos y su interés en el estudio de las antigüedades grecorromanas para recuperar el conocimiento y entender mejor los orígenes humanos de la cultura europea. En este caso, el «fiel intérprete» de Alcalá nos remite al *fidus interpres* de Horacio, que, como en Cicerón, se enfrentaba a la otra forma de traducir, la libre del poeta, creador u orador (Vega, 2004: 23). Herón Pérez (2000: 101) considera que esta postura traductológica a la que alude el fraile «expresa *simplemente la percepción de un individuo formado en una teoría literaria, una retórica y una teoría de la traducción, como las del siglo XVI, sobre las autorías y las deudas de la obra*». Frente a la pretendida literalidad de la traducción, Pérez (2000: 101-103) atisba también un proceder traductológico «como orador», observando que, de facto, en el vasto proceso traductivo, redaccional, exegético y de síntesis de la información purépecha, el franciscano empleó como herramienta teórica ese bagaje europeo. Esta apreciación le lleva a aquilatar la autoría del fraile y a afirmar que la *Relación* que «no tiene las trazas de una traducción literal al *español de originales en purépecha*», sino que es una obra mestiza, teóricamente híbrida, en la que las tradiciones literarias, retóricas, poéticas, traductológicas, narrativas y demás de que hace gala la obra son en parte europeas y en parte purépechas.

Al no existir una *obra original escrita* en lengua purépecha, difícilmente se puede comentar la traducción desde una perspectiva interlingüística si no es por su estilo y por otras cualidades discursivas. A lo sumo, podemos especular sobre su equivalencia dinámica o funcional, partiendo de las circunstancias en que el relato original tenía lugar. Por ejemplo, respecto del discurso del petámuti, el acto locutivo se realizaba narrando oralmente y dramatizando, y se dirigía al pueblo tarasco con la finalidad de que conociera su propia historia[12]. Por el contrario, en la traducción se narra por escrito, se explica y se ilustra; la obra se dirige a los misioneros y las autoridades españolas, y con ella se pretende dar a conocer las creencias, la historia y la forma de gobernar de la comunidad michoacana.

Aunque nuestro fraile dice no meter su pluma para conferir fidelidad a su traducción, lo cierto es que no se priva de utilizar —y así lo advierte en el prólogo— algunos recursos para dotar a su trabajo de eficacia y funcionalidad comunicativa. Se sirve, por ejemplo, de técnicas macrotextuales, como la adaptación estructural mediante la segmentación en partes y en capítulos o la inclusión de títulos y de ilustraciones. Por supuesto, al lidiar con las referencias culturales, también se vale de recursos intratextuales propios de la traducción, como paráfrasis, incisos explicativos o préstamos. Aun con grafía latina (no había otra), Alcalá mantenía en lengua purépecha los términos onomásticos, los topónimos y algunas otras realidades que no tenían equivalente en el mundo de los españoles. Su versión escrita atendía, en suma, a una finalidad concreta, a un *skopos*, que determinó las estrategias y técnicas de traducción.

Como ha observado Cortés (2001: 78-85), las ilustraciones son otra evidencia de que la fidelidad al relato debía ser lo más exacta posible. Alcalá incluye dibujos ilustrativos porque tiene en cuenta a su destinatario foráneo. Junto al texto que relata la historia y la vida espiritual del pueblo purépecha, las ilustraciones aportaban los elementos etnográficos que eran desconocidos para los lectores. En ellas se ofrece una imagen más concreta, por ejemplo, de los rasgos faciales y corporales (aun mostrando algunos cierta semejanza con los castellanos), la vestimenta, los utensilios y la alfarería, los instrumentos musicales, los monumentos y las construcciones, la fauna y la flora. Se trata de información complementaria destinada al público español, innecesaria en el relato original, puesto que los interlocutores de la exposición oral eran los propios indígenas que vivían en ese medio descrito.

En definitiva, la extrema fidelidad pretendida por Alcalá, que en cierto modo acabó enriqueciendo el mensaje original con aclaraciones e ilustraciones, pone de manifiesto la consideración y el compromiso férreo de este fraile con su lector, con el pueblo michoacano y con la veracidad de lo que refiere. Las concesiones que, en detrimento de la prosa genuina castellana, hace en su traducción al contenido, pero también a la forma y estilo de la lengua tarasca, constituyen una auténtica muestra de la humildad y el esmero investigadores propios de su orden y de su momento. Es, en todo caso, un testimonio de cómo se traducía en el siglo XVI en el marco de una investigación etnográfica americana, que posee el mérito

12 Miranda (2001: 104) destaca la importancia de la escenificación en las culturas prehispánicas. En este caso, entiende que la alocución del sacerdote mayor o petámuti no era un aburrido monólogo, sino una puesta en escena en la que iban interviniendo distintos actores en distintos escenarios, tomando el hilo conductor el narrador principal (el petámuti) y otros sacerdotes menores, discípulos suyos, que recitaban la historia por los poblados del Michoacán prehispánico.

de custodiar en sus líneas el imaginario colectivo purépecha como nunca antes se había hecho en el seno de esa comunidad indígena.

Aunque detrás de la *Relación* no exista un documento escrito en lengua purépecha, nadie negaría que nos encontramos ante una traducción o, como hemos matizado, ante una interpretación transcriptiva o TSOT. Sin embargo, ese es el motivo por el que a este tipo de obras se les ha venido negando una parcela en la Historia de la traducción. El texto original en forma escrita que tradicionalmente requieren los historiadores de la traducción constituye una concepción eurocentrista y reduccionista del arte versor (Vega, 2014: II). Se trata de un criterio reduccionista en la medida que deja fuera todas aquellas traducciones sin original textualizado, es decir, las realizadas a partir de la oralidad, los quipus, los glifos o cualquier otra forma de expresión no alfabética de los pueblos indígenas. Junto con los casos de traducción de la oralidad, como este de Alcalá, contamos con abundantes testimonios de traducción intersemiótica y cultural, entre los que podríamos citar el *Códice Mendocino*, cuyo sistema pictoglífico interpretó al castellano el canónigo Juan González, o la *Nueva crónica* de Guamán Poma de Ayala, en cuyas ilustraciones utilizó iconografía del arte cristiano para explicar las creencias incas.

Por más que las civilizaciones precolombinas carecieran comúnmente de escritura, ello no significa que careciesen de literatura y de historiografía. Sin embargo, a menudo hemos llegado a conocerlas solo gracias a las traducciones de aquellos frailes que, como Alcalá, sentían una inquietud filantrópica que les empujaba a indagar, a saber y a dar a conocer, a entender y a compartir. Por esta razón, se comete una gran injusticia al obviar (y olvidar) la labor traductora de los misioneros que, trasladando la oralidad indígena al papel europeo, dieron a conocer otras formas de entender el mundo, bien con rigurosa exactitud científica, bien con voluptuosa plasticidad literaria. En este sentido, la aportación de fray Jerónimo a través de la traducción abarcó no solo descripciones etnográficas y el relato histórico-mitológico de la cultura tarasca, sino también bellísimos testimonios literarios. Consiguió que la *Relación* conservara la inspiración purépecha y que, más que en un libro de información, se convirtiera, por su composición, su estilo y cualidades literarias, en el documento príncipe de la literatura del Michoacán prehispánico (Miranda: 2001: 104) y, ante todo, en una obra de arte universal (Le Clézio, 2000: 109).

4.6. Una etnografía (misionera) del siglo XVI

Conforme ha señalado Alberú (2012: 74), la elaboración de códices de naturaleza etnohistórica es heredera de una práctica medieval de la orden franciscana que se remonta al siglo XIII y que parece arrancar con la *Historia Mongolorum* de fray Giovanni da Pian del Carpine, uno de los primeros discípulos de Francisco de Asís. El papa Inocencio IV, en el marco del Primer Concilio de Lyon (1245), le encargó realizar una expedición por el kanato del Volga para evaluar la posibilidad de convertir a los mongoles al cristianismo. Mientras estuvo en la corte mongola recopiló información, entre otros aspectos, sobre su origen y genealogía, la organización del imperio, la constitución del ejército, su armamento y tácticas guerreras, proporcionando un testimonio antropológico muy valioso y adelantándose

a los afamados relatos de Marco Polo, deudor del trabajo de estos viajeros cristianizadores. Otro ejemplo reseñable de esa tradición etnográfica de la orden seráfica lo encontramos en el *Itinerarium ad partes orientales* del fraile flamenco Willem van Ruysbroek o Rubruquis, realizado a mediados del siglo XIII por encargo del rey Luis IX de Francia.

Es razonable que Alcalá considerara estos antecedentes a la hora de concebir su trabajo. Según Alberú (2012: 75 y ss.), la temática de la *Relación*, como la del *Códice Florentino* de Sahagún, obedece a la estructura propia de la Edad Media, según la cual la información se ordenaba jerárquicamente en tres categorías: primero, lo referente a la divinidad; después, lo relacionado con el hombre, y finalmente, lo concerniente al ámbito de la naturaleza, aspecto este último que no acaba de encajar plenamente en nuestro caso. También son características heredadas del medievo el hecho de que el contenido se desarrollara en libros y estos se subdividieran en capítulos, el que los misioneros dejasen claro el carácter colectivo e incluso anónimo de sus obras, como sucede con la *Relación*, el que dieran cabida a elementos mitológicos o el que las elaborasen como manuscritos ilustrados pese a haberse introducido la imprenta en México en 1536.

Pero en el trabajo de Alcalá, aun adscribiéndose a la tradición medieval franciscana, concurren los métodos científicos fundamentales de la etnografía moderna. Según los actuales postulados de la disciplina, la investigación etnográfica pretende revelar los significados que sustentan las acciones e interacciones que constituyen la realidad social del grupo estudiado, lo cual se consigue mediante la participación directa del investigador. El investigador suele asumir un papel activo en sus actividades cotidianas, observando lo que ocurre y pidiendo explicaciones e interpretaciones sobre las decisiones, acciones y comportamientos. Los datos recopilados consisten en la descripción densa y detallada de sus costumbres, creencias, mitos, genealogías, historia, lenguaje, etcétera (Giddens, 1997).

Como comentamos al principio, a los misioneros del Nuevo Mundo no solo les urgía aprender las distintas lenguas nativas, sino que también tuvieron que conocer los contrastes culturales en aspectos como la religión, los valores morales, la visión del mundo o las formas de organización social y política. Frente al consabido y multicitado propósito de que la indagación etnográfica respondía a la necesidad práctica y urgente de conocer en profundidad a los indígenas, para identificar las creencias que se querían erradicar, Alberú (2012: 75) ha observado –en consonancia con las palabras preliminares de Alcalá sobre su motivación– que la envergadura de estos trabajos monumentales revela objetivos propiamente científicos que trascienden los más prácticos de la sola conversión a la fe cristiana. Pues de haber sido este el único propósito, no hubiera sido necesario recoger con tanta minuciosidad y esfuerzo la cultura de los tarascos.

La *Relación* es, de facto, una fuente documental etnográfica o, propiamente, etnohistórica de corte científico. Su método, su objetivo, su contenido se corresponden propiamente con el de una etnografía histórica en la medida que describe el origen, las costumbres y las tradiciones del pueblo tarasco. Fray Jerónimo quería conocer ante todo «*qué era la vida que tenían en su infidelidad, qué era su creencia, cuáles eran sus costumbres y su gobernación, de dónde vinieron*». Aunque en algún momento del prólogo critica la mentalidad indígena, nuestro franciscano no hace apología ni subraya de manera especial el tema de las idolatrías, procurando

ser neutral, objetivo, y mostrando una acendrada conciencia científica respecto de su trabajo. Esto lo diferencia de otros frailes etnógrafos, como Sahagún, Olmos, Durán o Landa, quienes tuvieron siempre en mente combatirlas por ver en ellas el mal más pernicioso que aquejaba a los indígenas (León-Portilla, 2000: 75).

Conforme a lo comentado antes con respecto a la metodología de la *Relación* (apartado 4), fray Jerónimo debió utilizar para su investigación métodos cualitativos propios de la etnografía, tales como la observación participante y la entrevista. En la observación participante, Alcalá, como investigador, habría compartido con los investigados (el pueblo michoacano) su contexto, experiencia y vida cotidiana, para conocer directamente toda la información que poseían los sujetos de estudio sobre su propia realidad, es decir, para conocer la vida cotidiana de la comunidad tarasca desde el interior de la misma. En cuanto a la entrevista, habría seleccionado al conjunto de informantes de entre los miembros pertenecientes a la élite, al igual que hicieron otros misioneros etnógrafos como Sahagún. Durante el proceso de investigación, con el objeto de recolectar la información, habría interactuado con los informantes utilizando las pocas técnicas de que disponía a la sazón, como la entrevista y probablemente también el cuaderno de notas, en el cual escribiría las impresiones sobre lo vivido, lo observado y sobre todo lo relatado y dictado, para poder organizarlas posteriormente.

Del mismo modo que la validez interna es garantía de rigor en la investigación cuantitativa, en toda investigación empírica y cualitativa debe cumplirse análogamente el criterio fundamental de la credibilidad de lo expuesto. Alcalá debía ser consciente de este principio de rigor científico cuando decidió prestar su voz a los indígenas, mediante la traducción literal, para que fuesen ellos mismos quienes hablaran. Es probable que su convicción viniera inspirada por el espíritu renacentista que se había instalado en Salamanca y, de forma particular, en la Universidad Complutense, en Alcalá de Henares, de donde podría haber tomado su nombre religioso nuestro fraile y donde se elaboró la *Biblia políglota complutense,* que, regresando a los orígenes del cristianismo, presentó en nuevas traducciones los textos más confiables de las Sagradas Escrituras y de los Padres de la Iglesia (Warren, 2000: 45).

El impacto alcanzado por el trabajo etnográfico de Alcalá es más que considerable en términos tanto cualitativos como cuantitativos, e igualmente da razón de su calado científico. La *Relación* ha nutrido todos los estudios posteriores sobre la cultura, la historia y la antropología tarasca, empezando por los trabajos de frailes franciscanos Bernardino de Sahagún y Diego de Landa. También fray Toribio de Benavente, Motolinía, consultó el códice de Michoacán para componer en sus *Memoriales* (ca. 1543) el capítulo referente a las ceremonias tarascas, y lo propio hizo el egregio historiador franciscano del siglo XVI fray Jerónimo de Mendieta para escribir su *Historia eclesiástica indiana* (Escobar, 2001: 16). Asimismo, accedieron a la obra —o al menos a los borradores y testimonios que dieron forma a la *Relación*— los cronistas franciscanos de los siglos XVII y XVIII fray Alonso de la Rea (1639), fray Isidro Félix Espinosa (1775) y fray Pablo Beaumont (1784). No menos llamativa resulta la inclusión casi textual del relato michoacano en la *Historia de la Conquista de México*, de Francisco López de Gómara, en la *Apologética historia sumaria*, de fray Bartolomé de las Casas, y en la *Monarquía indiana*, de fray Juan de Torquemada (Sánchez, 2004: 14-16).

Posteriormente, la obra suscitó especial interés en arqueólogos, antropólogos, etnólogos, lingüistas e historiadores, sobre el pasado prehispánico y la conquista de Michoacán. En particular, el estudio de la *Relación* ha sido decisivo para los historiadores mesoamericanistas, como Nicolás León, Manuel Payno, Carl Sauer, el padre Francisco Plancarte y Navarrete, Francisco del Paso y Troncoso, Manuel Orozco y Berra, Alfonso Caso, Pascual Ortiz Rubio, Rafael Ferreira León, Francisco Rojas González, Félix C. Ramírez, Jesús Romero Flores, Wigberto Jiménez Moreno, Salvador Mateos Higuera, José Tudela, José Corona Núñez, Hans Roskamp, Georges Baudot o Jean-Marie Gustave Le Clézio, por citar solo algunos nombres de una larga nómina de investigadores (*cfr.* Sánchez, 2004: 25 y ss.). También juristas, politólogos, galenos e historiadores del urbanismo y la arquitectura o incluso de la etnomusicología se han remitido a este texto para componer sus trabajos.

En suma, huelga decir que toda investigación sobre la cultura purépecha prehispánica se refiere en algún momento a la *Relación* de Alcalá. Se trata, por tanto, de un escrito científico reconocido, constatado y consagrado por la comunidad científica, puesto que las aportaciones primigenias y veraces de esta obra al conocimiento etnográfico del pueblo michoacano son trascendentales para comprender su vida cotidiana, su sociedad, su sistema político, su mitología, su mentalidad, sus tradiciones y su historia hasta el encuentro con los españoles.

4.7. Conclusiones

Con todo, la contribución de los frailes al conocimiento de América, tal vez por su condición de misionera, ha sido tan encomiable como esporádicamente reconocida. Wilhelm von Humboldt afirmaba que solo a los misioneros debemos todo lo que sabemos acerca de las lenguas del Nuevo Mundo (según Zimmermann, 1996: 74). Y otro tanto ocurre con la antropología americana. La misma idea sobre el protagonismo precursor de los misioneros podría trasladarse a este ámbito, toda vez que los frailes se anticiparon con sus humildes anotaciones a los modernos estudios etnográficos del siglo XIX (Vega, 2012). Tal es el caso de fray Ramón Pané con su pionera *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, de fray Bernardino de Sahagún con su monumental *Códice Florentino* o del mismo fray Jerónimo de Alcalá con su fiel *Relación*. Se afirma (Whiteman, 2004: 36), de hecho, que la disciplina de la antropología no habría emergido sin los datos etnográficos aportados por los misioneros:

> *It is not eworthy that anthropologists have been loath to recognize the great debt they owe to missionaries, not only in the early stages of anthropology's development, but even today as missionaries provide hospitality, vocabulary lists, and other aids to fledging anthropologists in the field. It is arguable that the discipline of anthropology would not have emerged without its heavy reliance upon ethnographic data provided by missionaries.*

Refrendando esta idea, concluiremos, en primer lugar, que Alcalá debe figurar entre los padres de la antropología amerindia por su trabajo pionero y científico

sobre la etnohistoria michoacana. En este sentido, valorando sus esfuerzos y su saber hacer, es de justicia devolverle el protagonismo que se merece como autor de la *Relación* (que es una etnografía, una obra científica, antes que de creación), por más que su credo le lleve a rechazarlo. Incluso en los pasajes más literarios, suya sigue siendo la autoría de la traducción, pues es el responsable de las soluciones traductológicas más o menos acertadas con las que legó a la posteridad la historia y la forma de vida de los tarascos. En gran medida, el interés científico de la *Relación* reside, efectivamente, en que el fraile consiguió, sirviéndose de la traducción, que fuera el propio pueblo purépecha quien relatara su historia por medio de la voz que él mismo les prestó.

De otro lado, vemos que la traducción está en el origen de muchas etnografías misioneras. Cabe observar, a la vista de trabajos como el suyo, como el de Sahagún o el de Pané, la medida en que la traducción se halla en la elaboración de obras científicas de la Colonia (lingüísticas, históricas y etnográficas, mayormente), y ya no solo en las literarias o de creación. La presencia de la traducción y, aquí concretamente, de la traducción sin original textualizado (TSOT) reclama la atención de la Traductología ya no solo por su valor testimonial, sino por el metodológico. El método científico de Alcalá, eminentemente versor, muestra una forma de acercar al mundo «occidental» una cultura desconocida y radicalmente distinta, en la que el plano traslativo y el plano científico están unidos por la pretensión renacentista de conseguir una fidelidad rigurosa. En este sentido, resulta perentorio animar el estudio sobre la dimensión traslativa de la bibliografía científica creada en el marco de la misión americana, donde la traducción habría de ser analizada tanto en su vertiente de método de acceso e interpretación de la información, como en la de actividad intelectual sometida a método.

Debemos destacar, asimismo, el valor de la traducción en la *Relación* como instrumento de comunicación interespacial e intertemporal, en la medida que puso en circulación el relato indígena que ha llegado hasta nuestros días. Buena parte de lo que Alcalá nos presenta en su etnografía no es sino la versión al castellano de lo que se expresó originalmente en purépecha. En lo que trasvasó, el misionero franciscano pretendió que residiera la expresión indígena, el punto de vista del otro. Se trata, en definitiva, de un testimonio más de comunicación en dirección inversa, del purépecha al castellano, de la cultura americana a la europea. Por tratarse de la primera fuente etnográfica e historiográfica de la cultura tarasca, debemos poner de relieve, asimismo, la posibilidad de conformación y conservación de la memoria colectiva que Alcalá brindó a este pueblo al elaborar la *Relación*. Es de esperar que en la esfera social, como en la académica, el propósito evangelizador de la obra deje de empañar para siempre su otro propósito, puramente filantrópico, humanista y científico.

Al hilo de lo anterior, debemos incidir, por último, en que la *Relación* de Alcalá constituye un caso más de recuperación y transmisión de la textualidad oral indígena por medio de la traducción. Por estar hecho este monumento etnográfico, histórico y literario en gran medida de traducción, por tratarse propiamente de una traducción sin original escrito y no de una mera transcripción o compilación, la *Relación* y su autor, en calidad de traductor, habrían de figurar entre las obras y los traductores más significativos de la Historia de la traducción americana. En tanto no se produzca esta apertura del concepto de traducción hacia otras

modalidades menos dependientes de la letra escrita, se estará perdiendo la oportunidad de historiar una de las épocas en las que más intensa y enriquecedora fue la actividad traslativa.

4.8. Referencias bibliográficas

Alberú Gómez, María del Carmen. *Relación de Michoacán y Códice Florentino: la huella medieval en dos códices del siglo XVI*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona, 2012.

Alcalá, Jerónimo de. *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán,* Moisés Franco Mendoza (coordinador de edición y estudios). Zamora, Michoacán, Meneo: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.

—*Relación de Michoacán.* (Colección Thesauros Americae Núm. 3), Estudio introductorio de Armando Mauricio Escobar Olmedo (coord.). Madrid: Patrimonio Nacional; Ayuntamiento de Morelia: Testimonio Compañía Editorial, 2001.

Anónimo. *Relación de Michoacán,* edición de Leoncio Cabrero Fernández. Las Rozas (Madrid): Dastin, 2002.

Batalla Rosado, Juan José. «Una aproximación a la iconografía tarasca a través de las ilustraciones de la *Relación de Michoacán*». En Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán.* Estudio introductorio de Armando Mauricio Escobar Olmedo (coord.), Madrid: Patrimonio Nacional; Ayuntamiento de Morelia: Testimonio Compañía Editorial, 2001, 143-172.

Baudot, Georges. *Utopía e historia en México: los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569).* Madrid: Espasa-Calpe, 1983.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier. *Catálogo del Fondo Manuscrito Americano de la Real Biblioteca del Escorial,* San Lorenzo de El Escorial: Instituto de Investigaciones Históricas y Artísticas, 1993, 41-51.

Cortés Alonso, Vicenta. «Un estudio temprano de historia oral». J de Alcalá, (2001): *Relación de Michoacán.* Estudio introductorio de Armando Mauricio Escobar Olmedo (coord.), Madrid: Patrimonio Nacional; Ayuntamiento de Morelia: Testimonio Compañía Editorial, 2001, 75-87

Escobar Olmedo, Armando Mauricio. «Introducción». J. de Alcalá, (2001): *Relación de Michoacán.* Estudio introductorio de Armando Mauricio Escobar Olmedo (coord.), Madrid: Patrimonio Nacional; Ayuntamiento de Morelia: Testimonio Compañía Editorial, 2001, 11-40.

Franco Mendoza, Moisés. «Ediciones de la *Relación de Michoacán*». J. de Alcalá, (2000): *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán,* Moisés Franco Mendoza (coordinador de edición y estudios). Zamora, Michoacán, Meneo: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 17-35.

Giddens, Anthony y Simon Griffiths. *Sociología.* Madrid: Alianza Editorial, 1997, 4. ª ed.

Le Clézio, Jean-Marie G. «Universalidad de la *Relación de Michoacán*». J. de Alcalá, (2000): *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán,* Moisés Franco Mendoza (coordinador

de edición y estudios). Zamora, Michoacán, Meneo: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 107-120.

León-Portilla, Miguel. «Jerónimo de Alcalá y los primeros frailes etnógrafos en Mesoamérica, siglo xvi». J. de Alcalá, (2000): *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán,* Moisés Franco Mendoza (coordinador de edición y estudios). Zamora, Michoacán, Meneo: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 57-77.

Miranda Godínez, Francisco. «Las láminas de la *Relación de Michoacán*. Una descripción». J. de Alcalá, (2001): *Relación de Michoacán.* Estudio introductorio de Armando Mauricio Escobar Olmedo (coord.), Madrid: Patrimonio Nacional; Ayuntamiento de Morelia: Testimonio Compañía Editorial, 2001, 173-203.

Miranda Godínez, Francisco. «Monumentos literarios del Michoacán prehispánico». J. de Alcalá, (2001): *Relación de Michoacán.* Estudio introductorio de Armando Mauricio Escobar Olmedo (coord.), Madrid: Patrimonio Nacional; Ayuntamiento de Morelia: Testimonio Compañía Editorial, 2001, 101-141.

Pérez Martínez, Herón. «El arte literario de la *Relación de Michoacán*». J. de Alcalá, (2000): *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán,* Moisés Franco Mendoza (coordinador de edición y estudios). Zamora, Michoacán, Meneo: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 79-106.

Roskamp, Hans. «El carari indígena y las láminas de la *Relación de Michoacán*: un acercamiento». J. de Alcalá, (2000): *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán,* Moisés Franco Mendoza (coordinador de edición y estudios). Zamora, Michoacán, Meneo: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 235-264.

Sánchez Díaz, Gerardo. «Los manuscritos y las ediciones de la Relación de Michoacán: su impacto historiográfico». *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 40, julio-diciembre, 2004, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2004, 11-50.

Vega Cernuda, Miguel Ángel. «Entre lingüística, antropología y traducción: La escuela franciscana de evangelización en Méjico». M. Á. Vega Cernuda, (ed.) *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica*. Lima: Universidad Ricardo Palma, 2012, 29-49.

—«Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica». *Mutatis Mutandis*. Vol. 6, n.º 1, 2013, 22-42.

—«El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística». *In-Traduções*, v. 6, n. esp., mar. 2014, i-xiv.

—(ed.). *Textos clásicos de teoría de la traducción.* Madrid: Cátedra, 1994 [2004].

Warren, John Benedict. «Fray Jerónimo de Alcalá, autor de la *Relación de Michoacán*». J. de Alcalá, (2000): *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán,* Moisés Franco Mendoza (coordinador de edición y estudios). Zamora, Michoacán, Meneo: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 37-56.

Whiteman, Darrell L. «Part i: Anthropology and Mission: The Incarnational Connection». *International Journal of Frontier Missions*, 21:1 (spring), 2004, 35-44.

Zimmermann, Klaus. «Guillermo de Humboldt y sus investigaciones sobre las lenguas amerindias». *Thesaurus.* Tomo li, núm. 1, 1996, 66-52.