

Arguedas, traductor de los manuscritos de Melquiádes

Arguedas, translator of Melquiádes's manuscripts

OSCAR MARTÍN AGUIERREZ

(Argentina)

Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos (IIELA-UNT)

INVELEC - CONICET

martinaguierez@gmail.com

¡No huyas de mí, doctor, acércate! Mírame bien, reconóceme.

¿Hasta cuándo he de esperarte?

José María Arguedas. "Llamado a algunos doctores" (1966)

El 2 de diciembre de 1969, José María Arguedas se suicida. "Enfermo de Perú se mata" dice Eduardo Galeano (1986: 184). Sucumbe a un alud de lodo y piedra que lo arrastra hasta el fondo de las palabras, al suelo del silencio. Escritura y destrucción hilvanan una trama poderosísima en la que el centro de su literatura es siempre la experiencia dolorosa del lenguaje materializada en la presencia de una palabra entrecortada. La lengua está herida y, en el centro de ese tajo, Arguedas zigzaguea entre dos mundos como los zorros, intentando anudar el arriba con el abajo. El 2 de diciembre de 1969 el nudo se corta y la lengua de los zorros deja inconclusa una apuesta estética que acumula en la ficción ríos, puentes, lagos, imágenes incómodas en las que se juega la lógica de las postas y los cruces junto al flagelo de quien decide perforar muros. La palabra rota de Arguedas es como el río pedregoso, trae esos cantos desgarrados de antaño que lograron cruzar el tiempo pero que no olvidan el filo de la piedra raspando la herida del agua.



Dice en el “Primer diario” que integra *El zorro de arriba y el zorro de abajo*: “[...] y desde ayer, desde que empecé a escribir las primeras líneas de ayer, la nuca me oprime hasta desequilibrarme. Estoy haciendo un esfuerzo muy grande para hablar con una mínima limpieza, como para que estas líneas puedan ser leídas” (2011: 30). La escritura y la lectura se resignifican en una búsqueda de equilibrio, en el intento de dibujar una línea limpia sobre el renglón que establezca los espasmos del cuerpo y los estertores de la página. Ese equilibrio nunca se concreta, se vuelve utopía frente a la insistencia de la muerte que ronda en su cabeza y curva los renglones, ensucia los papeles. El suicidio definitivo de 1969 es un espejo del poema de Manuel Scorza: “Aunque aprendí de niño / no me salen derechos los renglones;/ a cada sílaba tropiezo con cadáveres / [...] / y no puedo ni cerrar la a / porque alguien grita como si se quedara dentro” (1990: 23).

En ese sentido, el Arguedas traductor se traiciona a sí mismo en un esfuerzo supino por lograr el equilibrio, por atrapar las equivalencias exactas que trasvasen la lengua de los indios a la lengua de los cristianos. Es “un demonio feliz” que hace de su cuerpo (y no sólo de la lengua) un medio para la conservación de las culturas indígenas, a riesgo de exponerlo hasta la destrucción. En esta lógica compleja se asienta su vínculo con el *Manuscrito quechua de Huarochiri* y con el extirpador de idolatrías Francisco de Ávila. La traducción arguediana del texto del siglo XVI-XVII¹ está atravesada por la muerte y el asombro. Arguedas termina su traducción en 1966, un día o dos antes de su primer intento de suicidio. El manuscrito y el

¹ José María Arguedas titula su propia edición y traducción como *Dioses y hombres de Huarochiri* y la publica en el año 1966. El manuscrito en quechua consta de 50 folios numerados desde 64r a 114r y forma parte del volumen 3169 resguardado por la Biblioteca Nacional de España. El texto posee 31 capítulos y dos textos adicionales conocidos como “Suplementos”. Además la edición de Arguedas incluye el *Tratado y relación de los errores, falsos Dioses, y otras supersticiones, y ritos diabólicos en que vivían antiguamente los yndios de las Provincias de Huaracheri, Mama, y Chaclla y oy también viven engañados con gran perdición de sus almas. Recogido por el Doctor Francisco de Ávila presbytero (cura de la doctrina de San Damián de la dicha Provincia de Huaracheri, y Vicario de las tres arriba dichas), de personas fidedignas y que con particular diligencia procuraron la verdad de todo, y aun antes que Dios los alumbrase vivieron en los dichos errores, y exercitaron sus ceremonias...* (1608), una traducción inconclusa y libre al castellano del manuscrito llevada a cabo por Francisco de Ávila. La versión paleográfica de esta traducción libre pertenece a Sybilla Arredondo. El estudio biobibliográfico es de Pierre Duviols.

doctor Ávila lo interpelan durante siete intensos años de trabajo². En ese largo proceso, la traducción supone la persecución de una sombra del pasado y el reconocimiento de una lengua indígena que conoce pero que lo desequilibra. Si todo traductor es un traidor, el esfuerzo por trasladar una lengua a otra evitando a toda costa el excedente lingüístico que esa operación suscita, pone en crisis la línea de la vida y la línea del texto. Arguedas sucumbe al delicado mecanismo de la traducción, “ese trance frágil, inestable, por el que un texto se convierte en otro sin dejar de ser el mismo” (Pauls, 2018: 117). No soporta el trance y la fragilidad hace que lo inestable de su relación con el texto desemboque en la palabra rota.

Es algo desagradable recordar que cuando trabajaba en la traducción yo había renunciado ya a seguir viviendo y trabajé bajo la presión de la angustia y del apresuramiento; aparte de eso el manuscrito es por muchas razones un material difícil y demasiado importante. No creo que una sola persona pueda traducirlo con la mayor aproximación posible. Si yo hubiera recibido una siquiera mediana formación antropológica y, además, hubiera sabido algo de lingüística, de paleografía y de dialectología quechua, podría haber hecho la traducción como es debido. Pero me dejé cautivar por la parte mítica y mágica, y ahora que analizo la traducción sobre frío y con algo más de información especial sobre su importancia, me causa algo de terror y de admiración al mismo tiempo. Fue una audacia que finalmente cometí³ (1998: 133-134).

Entre el entusiasmo y la angustia. En la intersección de la vida y la muerte, la traducción del *Manuscrito quechua* transita por la congoja de un correcto y debido traslado (la falta de herramientas para concretarla es una constante en Arguedas) y

² El 4 de agosto de 1959 John Murra envía un memorándum a José María Arguedas y Gabriel Escobar respecto de la importancia de abocarse al estudio y posterior edición peruana del Manuscrito quechua de Huarochirí “[...] ya que tal edición no existe y las dos extranjeras son muy difíciles de adquirir. Además ninguna de ellas tiene las notas folklóricas y estructurales que merece esta colección, sin hablar ya de la parte lingüística, que también puede tener su importancia por ser este documento quizás el primero de carácter laico escrito en el Runa Simi” (1998: 22). Arguedas lleva adelante esta ardua tarea desempeñándose como Director del Museo Nacional de Historia en Lima.

³ Carta a John Murra del 29 de octubre de 1966.

el gesto de audacia por llevar adelante una tarea demasiado importante. El traductor queda prendado por el mito y la magia del texto al mismo tiempo que, eso que lo cautiva, es motivo de terror o espanto porque las palabras elegidas no alcanzan para expresar la experiencia mágica que implica la lectura (“El texto quechua dice *caycuna* (estos), habría sido más cabal traducir “pertenecientes” en lugar de habitantes [...] No es, pues, muy exacta la traducción; no fue debidamente medida y pesada la palabra elegida en cuanto a las implicancias que podía dársele” 1998: 134-135).

Resulta interesante que las operaciones de traducción del siglo XX se corresponden con las del siglo XVI-XVII como si el texto colonial hubiera quedado atrapado por una lógica textual que lo abre a nuevas resignificaciones. Arguedas lee la recopilación de mitos huarochiranos que lleva a cabo el mestizo Francisco de Ávila como parte de una política de destrucción y en el marco del reinicio de las campañas de extirpación idolátricas en los Andes centrales. El extirpador impulsa a partir de 1608 un proyecto personal de exterminio de las gentilidades paganas, resabios de un sistema de creencias férreo que se extiende en la Provincia de los Yauyos. Ávila autoriza la escritura de indios e informantes ladinos a su cargo con los que se propondrá un doble objetivo: salvaguardar las almas indígenas de la apostasía y desenmascarar los rituales diabólicos ocultos desde el inicio de la conquista.

El extirpador articula una política de la destrucción que se enuncia como poética de la preservación. Ella se atesora en el *Manuscrito quechua de Huarochirí*. Mientras se busca destruir los ídolos, hechiceros y ceremonias paganas, se releva información importante, se la archiva y se la preserva. Lugar paradójico por antonomasia. No es casual que el *Manuscrito* rasgue el comienzo de la hoja con la siguiente línea: “Si los indios de la antigüedad hubieran sabido escribir, la vida de todos ellos, en todas partes, no se habría perdido” (2012: f. 64). El condicional hace necesaria la escritura para sobrevivir. Aquello que no se pierde está escrito. La frase no puede huir de la paradoja: los indios acceden a la escritura, dejan constancia de su memoria; no obstante, ella se pierde en el secreto, se clausuran sus lectores. La letra revive la memoria, sí. La ausencia de un circuito amplio de lectores la devuelve a la muerte ya que el texto nunca se publica y se esconde en el anaquel de la biblioteca privada de Ávila.

José María Arguedas lee un manuscrito que almacena las tensiones entre destrucción y conservación; mientras lo lee traslada esas herencias coloniales del entre siglo XVI-XVII andino al trance traductor. Su traducción entonces sedimenta una capa que engrosa aún más las oscilaciones entre la vida y la muerte. Si el manuscrito recoge los conflictos que desencadenó el ingreso de la letra en el mundo andino, Arguedas retoma esos reveses y vuelve a barajar de nuevo las mismas problemáticas y combates entre oralidad y escritura en pleno siglo XX. La traducción reactualiza esos combates en el cuerpo del traductor: a medida que lee para que el cuerpo de mitos se salve del olvido (en una edición pensada para un amplio público peruano), su propio cuerpo es víctima de la muerte y de las crueldades de su país, de su comunidad. En una carta escrita a John Murra el 16 de diciembre de 1966 expresa:

En cuanto al Dr. Ávila, el libro siguió complicándose [...] Llegaron los microfilms de Madrid. Se comprobó que Loayza⁴ había cambiado palabras, suprimido frases, absurdamente del texto castellano de Ávila. Sybila ha hecho la paleografía de ese texto. Y vamos a tener que volver a imprimir nuevamente toda esa parte del libro. Yo he escrito de nuevo el prólogo. Ya todo el material está completo. Falta llevarlo a la imprenta. Saldrá en enero. En cuanto a la traducción, ella no es de fiar. Debió haberse hecho en equipo, con Torero⁵, y palabra a palabra, midiendo, pesando cada palabra. Pero acaso no se habría acabado jamás. La que ha de publicarse es, como dices, una base, no tan mala. Si me recupero plenamente la revisaremos con Torero y la segunda edición podrá ser firme, puesta a prueba por ti y por Zuidema⁶, por ejemplo. Este primer borrador dará una visión de su valor total [...] la traducción no es perfecta, no es deseable (1998: 138).

⁴ Francisco A. Loayza publica en Lima una edición del manuscrito en 1952 titulada *Religión en Huarochiri. Crónica escrita por el Presbítero Francisco de Ávila, en el año 1608*.

⁵ Alfredo Torero fue un lingüista peruano, autor de diversos ensayos sobre el quechua y del libro *El quechua y la historia social andina* publicado en 1974. Fue profesor de la Universidad Nacional Agraria de La Molina.

⁶ Tom Zuidema, antropólogo holandés autor de *The ceque system of Cusco: the social organization of the capital of the Inca* (Leyden, 1964) entre otros libros.

El deterioro del cuerpo siempre media en el proceso de edición y traducción de un manuscrito atiborrado de mediaciones. Francisco de Ávila se valió de un equipo, de un conjunto de aliados, de lenguas ladinas anónimas en quien confió para la identificación de rastros e indicios de idolatría; husmeó en la lengua de los indios de Huarochirí y consolidó un taller de escritura plagado de mediadores. El manuscrito es un compendio con registros escritos de testimonios orales anónimos organizados y sistematizados en una trama narrativa. Una caja china en la que resueñan los testimonios que recopilan indios ladinos (bajo la supervisión de Ávila) convencidos del poder eterno de la letra. En esa caja china protegida –paradójicamente– con la piel del pergamino, el término que se repite es “anónimo”. Testigos anónimos que cuentan el cuento de la comunidad para que otros indios anónimos las inscriban/transcriban sobre el papel en lengua quechua. Interesante que Arguedas requiera también de un equipo de trabajo para que su traducción sea deseable y despegue del cariz de borrador carente de firmeza. Un nuevo equipo de trabajo que desenrede la madeja cultural y social que se inició con el trauma de la conquista. El cuerpo del traductor queda atrapado en la telaraña y ofrece a la imprenta un “borrador de traducción”. Como si el manuscrito estuviera condenado a lo perfectible, a la incertidumbre de lo abierto.

Arguedas traduce a indios informantes anónimos supervisados por Ávila que cuentan el origen de sus huacas y de sus rituales para su posterior destrucción; a su vez, Torero y Murra revisan la traducción de Arguedas y se encuentran allí con el cuerpo cansado y destruido del traductor. Leer y traducir se enlazan en una relación de condicionalidad con un cuerpo siempre cercano a la muerte. “Si me recupero plenamente la revisaremos” es la expresión que hace que una y otra vez el manuscrito colonial funde la experiencia de la lectura en la acumulación de sujetos que cruzan el borde filoso de las palabras. Porque ese es el costo de pesar y medir la escritura: renunciar a seguir viviendo; como si la vida fuera cooptada por el texto y una vez enredado en sus hilos, ellos mismos devengan nudo que ahorca. Arguedas se incorpora a un *continuum* de mediadores de un manuscrito incómodo: indios huarochiranos que cuentan el cuento del mundo en clave mítica; otros indios ladinos que transcriben el cuento del cuento sobre las hojas de un pergamino en lengua quechua; el mestizo extirpador Ávila que recopila las voces, supervisa los testimonios y las traduce al castellano; finalmente José María Arguedas que edita, lee y se

muere un poco porque el manuscrito trae los vientos de una crueldad sin fin, de una situación colonial que es del pasado pero también del presente.

En la “Introducción” a *Dioses y hombres de Huarochiri*, Arguedas afirma que esta nueva edición del manuscrito da cuenta del “lenguaje del hombre prehispánico recién tocado por la espada de Santiago” (2012: 9). Agrega además que el texto – una pequeña biblia regional– “alcanza a transmitirnos mediante el poder que el lenguaje antiguo tiene, las perturbaciones que en este conjunto [de indios] habían causado ya la penetración y dominación hispánica” (2012: 9). Imagino al autor de *Los ríos profundos* enfrentándose a la traducción del capítulo 27 del manuscrito titulado “Cómo en la antigüedad, se decía que los hombres volvían al quinto día después de haber muerto. De esas cosas hemos de escribir”. Allí la voz narradora se detiene en las ánimas de los muertos que regresan a la comunidad después de cinco días. El capítulo culmina enfatizando el sufrimiento de los vivos por la multiplicación de los muertos ya que se hace difícil encontrar alimentos para todos.

Y cuando era así, tanto, el padecer, murió un hombre. Su padre, sus hermanos y su mujer, lo esperaron. Se cumplió el plazo, llegó el quinto día y el hombre no se presentó, no volvió. Al día siguiente, en el sexto, llegó. Su padre, sus hermanos, su mujer lo esperaban muy enojados. Viéndolo su mujer le habló con ira: “¿Por qué eres tan perezoso? Los demás hombre llegan sin fatiga. Tú, de este modo, inútilmente me has hecho esperar”. Y siguió mostrándose enojada. Alzo una coronta y la arrojó sobre el ánima que acababa de llegar. Apenas recibió el golpe: “¡Sio!” diciendo, zumbando, desapareció; se fue de nuevo. Desde entonces, hasta ahora, los muertos no vuelven más (2012: f. 97v-98).

Arguedas traduce este pasaje y la perturbación lo cautiva. Como Aureliano Babilonia en *Cien años de soledad*, descubre que en los pergaminos de Melquíades está escrito su destino. Él es el último lector mestizo de una estirpe de mediadores condenada a no volver más a la tierra después de muertos. Mientras traduce en voz alta descifra los estertores de una comunidad huarochirana que ya no existe pero que ha sobrevivido en el papel. La última página del pergamino es un espejo hablado. Entre la preservación y la destrucción recibe los golpes de la memoria de una comunidad reactualizadas en su presente. Arguedas traduce el manuscrito y a medida que avanza sobre el texto, las ánimas del pasado se le alojan en el cuerpo.