EL LABERINTO DE LA TRADUCCIÓN: LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS EN TZELTAL

Pedro PITARCH

La Declaración Universal de los Derechos Humanos es, como su título indica, un texto con aspiraciones universales. Pero para que pueda ser conocido por todos los seres humanos debe ser traducido a las distintas lenguas. Evidentemente esta es una cuestión crucial: las palabras, las expresiones, no son medios neutrales de comunicación, sino que adscriben significados culturales específicos a aquello que refieren. En el caso de la traducción entre lenguas europeas, que por ejemplo comparten la historia de las ideas políticas y morales de la Ilustración o del Cristianismo, la diferencia apenas se deja sentir, por más que, en otro sentido, la exigencia de fidelidad al original dificulte el trabajo. En cambio, entre dos lenguas y dos culturas distantes, la traducción lingüística implica también una traducción intercultural. Los referentes culturales necesariamente deben ser transformados y adaptados, y la fidelidad al original se vuelve algo imposible si es que se quiere mantener un significado. Así pues, si los principios de los derechos humanos están profundamente unidos a la cultura occidental moderna, podemos preguntarnos cómo traduce una cultura no occidental estos conceptos a su propio vocabulario y categorías de pensamiento. Es esto lo que trato de hacer aquí: examinar aspectos y dificultades relativos a la traducción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos del español al tzeltal, esta última una lengua maya hablada en el estado de Chiapas, en el sudeste de México, por cerca de 400.000 indígenas[1].

[1] La mayoría de los tzeltales son campesinos que trabajan sus pequeñas parcelas de maíz y frijol y algunos cultivos, como el café, para la exportación; en ocasiones los hombres salen estacionalmente de la región para trabajar como asalariados. No obstante, cada vez son más los indígenas que abandonan sus pequeñas aldeas de las montañas y se instalan en las ciudades del estado —San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla Gutiérrez, Comitán, Ocosingo— y trabajan en el sector de servicios, de manera que una parte de la población tzeltal se esta volviendo urbana o semiurbana, a la par que las ciudades de Chiapas se indianizan velozmente.

La traducción al tzeltal de la Declaración (Gobierno de Estado de Chiapas 1997) fue hecha en 1996 por Miguel Gómez Gómez y Juan Santiz Cruz (como auxiliar), indígenas originarios del municipio de Cancuc. Fue publicada en forma de pequeño folleto de 28 páginas, junto con la versión en español, por el Centro de Estudios de Lenguas, Arte y Literaturas Indígenas —donde por entonces trabajaba Miguel Gómez—, una institución gubernamental del estado de Chiapas en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas que en aquel momento se hallaba embarcada en un programa de traducción a lenguas indígenas de leyes, códigos, reglamentos, convenios, etc. Sin duda, tras esta súbita preocupación por la difusión entre la población indígena de «sus derechos» se encontraba la insurrección zapatista de 1994 y los acuerdos de paz de San Andrés entre el gobierno federal y el Ejercito Zapatista. Ahora bien, a diferencia de lo que suele suceder con los textos gubernamentales o legales traducidos a lenguas indígenas, en este caso los traductores se preocuparon verdaderamente de que el resultado fuera comprensible para los lectores (u oyentes). Como veremos, la traducción adopta el contenido y sobre todo la retórica propia de los discursos tzeltales elocuentes con la intención de que se vuelva un texto significativo para el auditorio. Es este esfuerzo lo que lo convierte en un texto más bien excepcional y particularmente valioso.

Durante el verano del año 2000 pude trabajar con Miguel Gómez —a quien conocía desde hacía tiempo— en San Cristóbal de Las Casas, intentando entender su traducción y los obstáculos a los que se enfrenta. Lo que hicimos fue tratar directamente con el texto tzeltal —sin consultar nunca la versión original en español—, procurando aclarar aspectos de la forma y el contenido, a la vez que conversábamos sobre aspectos de carácter etnográfico más general de «los derechos». Todo esto debía permitirme ensayar la traducción de vuelta al español. El trabajo, en suma, consistió en la traducción al español de un texto tzeltal que a su vez había sido traducido del español. Más adelante se presenta y comenta parte de este trabajo de traducción. En cierto modo, esta tarea puede verse como lo contrario de lo que en nuestro trabajo solemos hacer los antropólogos. Si «traducimos» de la cultura indígena a la europea, en este caso unos tzeltales traducen de la cultura europea a la indígena. Y este sentido inverso debiera revelar tanto de la cultura tzeltal (y de la europea) como lo hace el sentido acostumbrado.

INCISO SOBRE LA DIFUSIÓN DEL CONCEPTO DE DERECHOS HUMANOS EN CHIAPAS

Antes de pasar a tratar aspectos del texto conviene decir dos palabras sobre el contexto. En realidad, la exposición de los indígenas a la doctrina de los derechos

humanos es un fenómeno relativamente reciente en Chiapas. Los primeros intentos de difusión son de finales de la década de 1970, pero el auténtico impulso no comenzó sino hasta finales de la década de 1980 y no se generalizó hasta la de 1990. Sin duda, los responsables de ello han sido las organizaciones no gubernamentales, junto con la iglesia Católica y algunas iglesias evangélicas. (El Centro Fray Bartolomé de Las Casas, dependiente de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y probablemente la institución más importante de Chiapas dedicada a la promoción y defensa de los derechos humanos, se fundó en 1989). Por su parte, las instituciones gubernamentales de derechos humanos aparecieron en Chiapas más tarde. La información sobre derechos humanos y legales se inició como un pequeño apéndice de los «talleres» de las organizaciones no gubernamentales, donde prevalecía la educación de carácter religioso o revolucionario, o ambos (enseñanza de la Historia, análisis de la Realidad, etcétera). Pero en la década de 1990 se alternaron los papeles y los derechos humanos acabaron por ocupar una de las plazas de honor de los currícula educativos de estas organizaciones.

Pero esta relevancia concedida a los derechos humanos es sólo real en parte. En la práctica, cada organización interpreta y sobre todo proporciona información de los derechos humanos en consonancia con sus orientaciones políticas o religiosas. Esto hace que no sólo se enfaticen algunos aspectos y se dejen otros de lado, sino que a menudo los derechos humanos funcionan como una etiqueta genérica bajo la cual se promueven programas motivados políticamente —y que a menudo contradicen el espíritu liberal e individualista de los Derechos Humanos. Con frecuencia, la invocación de los derechos humanos adquiere, en Chiapas, un carácter sumamente faccional, asociado a tácticas políticas inmediatas. Uno tiene la impresión de que «los derechos humanos no son para todos», sino para los grupos considerados moralmente superiores, y por tanto sus merecedores. Es posible que esto ocurra siempre en todas partes, pero en las regiones indígenas de Chiapas este rasgo resulta, quizá por inexperiencia de esta política, especialmente visible.

La consecuencia de esto es que las versiones de los «derechos humanos» dirigidas a los indígenas resultan muy dispares entre sí. Pero además, hasta que logran llegar a sectores más amplios —aunque todavía minoritarios— de la población indígena, deben pasar por una sucesión de filtros que a su vez los van progresivamente modificando. Tomemos el caso de la diócesis de San Cristóbal, que probablemente tenga la mejor red de difusión de «derechos» (y donde por analogía con la «teología de la inculturación», se habla de «la inculturación de los derechos humanos»). La información parte de los activistas que preparan a catequistas indígenas. A su vez, estos instruyen a promotores indígenas en las co-

munidades (que, en las comunidades mayoritariamente católicas, forman los comités de defensa de los derechos humanos), encargados de informar a la mayoría, que suele estar compuesta únicamente por hombres de esta comunidad. Dado el contexto, es probable que se enfatice, por ejemplo, la existencia de derechos individuales para poder defenderse mejor ante las instituciones mexicanas. Pero será raro que por esta vía se hable de los «derechos de las mujeres», y si las mujeres de la comunidad tienen noticia de estos, será más bien gracias a otras organizaciones que tengan proyectos de salud sexual y reproductiva, por ejemplo. Por otra parte, dado que los activistas de derechos humanos raramente conocen la lengua indígena, difícilmente pueden conocer lo que la población indígena destinataria —que a su vez, raramente comprende un español suficiente— entiende de los derechos humanos. El caso, en definitiva, es que las nociones de derechos humanos recorren un laberíntico proceso de interpretación, traducción y adaptación que frecuentemente acaba por volver irreconocibles los planteamientos iniciales.

Por el contrario, el texto al que ahora volvemos implica una traducción directa del español al tzeltal, sin esa larga intermediación. Por ser un texto escrito y no oral —y por tanto de más difícil diseminación entre los indígenas—, es un ejemplo más bien excepcional de traducción de derechos humanos en Chiapas. Es, por así decir, una versión culta de este proceso. Pero para nosotros posee la enorme ventaja de que en él los extremos culturales se muestran, por efecto del contraste, mucho más visibles. Si en verdad estamos asistiendo a los inicios de una larga «conversación» entre los conceptos occidentales de derechos humanos y los conceptos indígenas de persona y sociedad, la traducción de Miguel Gómez y Juan Santiz de la Declaración Universal representa una buen momento donde poder asomarse a esta conversación.

«LEY» Y «DERECHO»: DOS PALABRAS CLAVE EN LA TRADUCCIÓN

En la Declaración Universal de los Derechos Humanos se emplean dos términos principales —«ley» y «derechos»— cuya traducción al tzeltal resulta difícil y comprometedora. Por lo general, los traductores indígenas suelen optar por conservar estos términos del español en la traducción[2]. Pero en nuestro texto los

[2] En otra traducción al tzeltal de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (Amnistía Internacional 1998: 29-35) que se caracteriza por su literalidad y concisión, «derechos» se tzeltaliza como *jrechotik*, «nuestros derechos»; «ley» se traslada como *sts'ibayik te leyetik*, «leyes escritas»; «la Declaración» es simplemente *jun*, «libro».

traductores han decidido trasladarlos al tzeltal, y vale la pena detenerse en las expresiones utilizadas para ello porque resultan muy reveladoras del modo en que los tzeltales puedan estar interpretando la Declaración.

Veamos en primer lugar el termino «ley». A lo largo de todo el texto, esta palabra es traducida de manera consistente por el término *mantalil*; y el texto de la Declaración en su conjunto es traducido como *mantalil jun*, es decir, «libro de la ley». El significado inmediato de *mantal* (*mantalil* sin el sufijo generalizador —*il*) es lo que se dice a alguien sobre lo que conviene y no conviene hacer, es decir, *mantal* es un consejo. No obstante, a veces su acepción se acerca a la de «orden» o «dictado» o «precepto». De hecho, en su Diccionario Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán, Robert Laughlin (1975) traduce *mantal* al inglés como «*advice*, *order*, *epidemic*»[3]. En la Declaración, se traduce la palabra «artículo» (artículo 1, 2, etc.) por *mantal* (primer mantal, segundo mantal, etc.). Es probable que el término *mantal* proceda del español «mandar»; y si es así, debió pasar a la lengua tzeltal en un momento relativamente temprano pues hoy en día los tzeltales no la reconocen como una palabra de origen extranjero.

Ahora bien, en el contexto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la traducción de «ley» como *mantalil* posee implicaciones más generales. *Mantalil* es por antonomasia el conjunto de consejos y preceptos que se da a los niños y jóvenes con el fin de que se comporten de una manera socialmente apropiada. Aunque, como puede suponerse, los temas que trata el género de *mantalil* son muy amplios, existe una especial atención a las cuestiones de corrección corporal y de etiqueta social, especialmente en cuanto a la demostración de respeto a parientes y vecinos. (Debido a que las categorías de parientes incluyen prácticamente a toda la comunidad y, sobre todo, son numerosísimas y complejas, esto requiere de una instrucción prolongada). Miguel Gómez Gómez: «Entonces cuando tú eres padre le das *mantal* a los hijos, en el *mantal* tienes que dar una sagrada palabra, buenas palabras, unas buenas palabras para que tus hijos comprendan... Lo que buscamos es que piense ese niño, que está portando mal, que piense lo bueno, hazlo así, pórtate bien, no hagas cosas malas, entonces lo estas

[3] Puede parecer extraño que un consejo o una orden sean análogos a una epidemia; pero en efecto, un *mantal* puede funcionar como una enfermedad o epidemia. En el municipio tzeltal de Cancuc, ciertos personajes sobrenaturales malignos llamados *pale*, es decir, sacerdotes católicos, envían la enfermedad pronunciando textos, algunos de los cuales se consideran *mantal*; en otras palabras, los «consejos» de los sacerdotes católicos pueden infligir enfermedades a los indígenas. En Cancuc, pues, la «conversación» entre el cristianismo europeo y la ética tzeltal terminó no en un diálogo sino en un monólogo de los sacerdotes, de consecuencias además morbosas.

haciendo pensar»[4]. Los niños deben seguir el *ch'ul be mantal*, el «sagrado camino de los consejos».

En suma, *mantalil* constituye una ética de vida. Es una ética que se elabora en, y guarda relación con, el cuerpo y no con las almas (aquí las múltiples almas indígenas no intervienen de ninguna manera). En efecto, el proceso de fabricación del cuerpo es continuo y sólo a una edad avanzada —más de 40 años quizá, cuando un hombre o una mujer son ya abuelos— puede considerarse que ha adquirido la suficiente madurez como para ser considerado un cuerpo correcto. Pero este desarrollo es tanto físico como moral: un aspecto es condición necesaria del otro. Desde una perspectiva tzeltal, la ética (*mantalil*) interviene decisivamente en la formación de una persona, pero no espiritualmente (tal y como suponemos en Occidente), sino corporalmente. No sólo se enuncia y escucha mantal como discurso ético, sino que éste se va adquiriendo a lo largo de la vida como si fuera una substancia, de forma que una persona acumula mucho o poco *mantal*[5].

Este desarrollo ontogenético se inicia con el nacimiento y se detiene con la muerte, o más precisamente, un poco antes, con el decaimiento de las facultades mentales, cuando se considera que ha pasado el momento de madurez corporal óptima. El término tzeltal que designa a una persona mayor, *k'otem* (del verbo *k'ot*, «llegar»), significa terminado, completo, es decir, con un cuerpo al fin formado. El etnónimo que se aplican a sí mismos los tzeltales, *batz'il winik* («hombres verdaderos», hombres genuinos»), debe interpretarse en este sentido, como el de seres que han llegado a ser auténticos humanos, ya que su cuerpo se comporta como un cuerpo moralmente correcto. Miguel Gómez Gómez lo explica así: «...porque no vas a nacer con *mantal*, en el momento cuando nace una criatura no trae *mantal*, hasta cuando pisa la tierra empieza, empieza a enfocar, es cuando la criatura recibe el amor de su padre, el amor de su madre, todo ese momento, entonces empieza a sentir el cariño, nace, pasa un año, empieza a sentir el amor de su hermanito, cuando ya es un poco más grande empieza a sentir el amor de la

[4] En otra ocasión, Miguel Gómez Gómez me explica: «*mantalil* es... es el orden de su papá, de su mamá, orden de sus seres queridos, *mantal* es cuando 'así te vas a portar', 'así vas a hacer'... a lo mejor en las ciudades ricas no se hace *mantal*, pero nosotros sí porque se aplica cada día en las comunidades, esa es la razón que nos da nuestros padres, 'portate bien', 'hazlo así', es como que estamos dictando nuestras leyes nosotros, son leyes que aplicamos nosotros cuando están viendo que se portan mal (los niños)».

[5] Por otra parte, esta formación ética se distingue del desarrollo de la inteligencia (*p'ijubtesel*); ambas se adquieren progresivamente y ambas radican en la cabeza, pero la inteligencia guarda relación con el conocimiento de carácter más técnico, así como con la capacidad de aprender y el resultado en sí mismo del aprendizaje; además, a diferencia de la moral, cuyo desarrollo comienza en la primera infancia, la inteligencia inicia su desarrollo más tarde. (Existe, sin embargo, otro tipo de «inteligencia», la del corazón, que tiene que ver con ciertas capacidades innatas de las almas).

gente, ahí va entrando, ahí va entrando, ahí va adquiriendo su forma de vivir, su forma de pensar, su forma de hacer las cosas, porque un niño no puede pararse así no más, no puede vivir así no más, sólo tiene que estar regido a través del *mantal*». Así pues, el feto en el interior del vientre materno no recibe *mantal*, como tampoco los muertos (esto es, una de las almas de la persona denominada *ch'ulel* y que con la muerte del cuerpo pasa a un lugar del interior de la tierra donde convive con los demás *ch'ulel*), porque «yo no creo que (los *ch'ulel* de los muertos) reciban ya *mantal*; muchos hablan de la vida en los rezos, hablan del *ch'ulel*, el espíritu de nosotros, entonces eso sería otra persona que va a estar regido, ya no es todo nosotros, porque dicen que aquí lo tienes todo, en cambio el espíritu no». Según entiendo, el razonamiento de Miguel Gómez es que, puesto que el alma *ch'ulel* carece de cuerpo («aquí lo tienes todo, en cambio el espíritu no») no puede tener *mantalil*, debido a que, como veíamos, el cuerpo constituye el escenario necesario para el desarrollo moral de una persona[6].

Si el género *mantalil* constituye una ética, también representa una estética. Para los tzeltales ésta es una dimensión esencial del género. No sólo las palabras de *mantalil* son hermosas en sí mismas y mueven los sentimientos, sino que están dirigidas a reconocer, junto con la bondad, la belleza del mundo. Por ejemplo, un amigo de Cancuc viajó a un paraje de tierra caliente y conoció entonces a unos ancianos que se sentaban a escuchar ciertos pájaros de canto bellísimo. En virtud de su belleza, ese canto-palabra les hacía reflexionar sobre el mundo. Mi amigo se refirió al canto de esos pájaros específicamente como *mantal*, es decir, como consejos para una ética, podría decirse, que otorgan estas aves a quienes son capaces de detenerse a escucharlas. Por lo demás, este episodio revela que *mantalil*, la ética, no se produce exclusivamente en la relación entre los hombres, sino que también incluye la relación entre los hombres y el mundo. Esta es una cuestión que Miguel Gómez Gómez me hizo notar a propósito de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Considera él que la ética tzeltal es más «universal» que la de Naciones Unidas debido a que esta última no incluye el mundo extrahumano: «*mantalil* para mí es un poco grande también, *mantal* es lo bueno que existe en el mundo, cómo debes relacionarte con la gente, cómo debes respetar a

[6] A la vista de los debates que se están produciendo en México y Guatemala sobre el derecho consuetudinario indígena o maya, es sumamente instructivo que los traductores interpreten la ley (*mantalil*) como una ética. (De hecho, así sucede con cualquier texto legal, incluso con aquellos que tienen un carácter más reglamentario). No se trata de una serie de normas substantivas de costumbre, sino de una ética general de comportamiento, que además se vincula esencialmente con el ámbito doméstico, familiar. Desde la propia perspectiva indígena, podría no ser lógicamente viable, pues, el intento de equiparar el llamado derecho consuetudinario indígena o maya con el derecho positivo.

los vecinos, pero todo lo que nos rodea, los árboles, lo que dicen los pájaros, todo eso, todo está unido con nosotros, forma parte de nuestra sangre, yo creo que cuando estamos hablando de universal entra también el derecho (esto es, respeto) de lo que existe en el mundo, cómo se relaciona con el mundo, porque nosotros nos regimos en todo el espacio que tenemos, con los ajawetikes (montañas), aunque no lo estemos viendo». En otras palabras, no sólo la relación se produce entre hombres y mundo, sino que, más propiamente, los seres humanos están transidos de mundo[7].

Veamos ahora el segundo concepto clave, «derecho». En la Declaración, el término «derecho», tanto en su sentido de esfera en que se determina lo que es debido y no debido, como la posibilidad de exigir algo («tener derecho»), es traducido, también de una manera consistente a lo largo del texto, por la expresión *ich' el ta muk*. Su significado es «respeto». (La expresión está formada por el verbo transitivo *ich'*, que significa recibir, obtener, tomar algo; *ich' el ta muk* de manera literal se puede traducir como «recibir algo grandemente, con fuerza»). Así pues, tener derecho es traducido por tener «respeto», «ser respetado»; y «derechos humanos» es traducido por «respeto por los seres humanos». De los significados anteriores se deduce que en tzeltal la noción de derecho se interpreta bajo la lógica de la reciprocidad y la complementacion. De hecho, el verbo *ich'* significa también «casarse con alguien», en el sentido de que uno recibe esposa o esposo[8]. En este punto es evidente que los redactores de la Declaración y los traductores tzeltales parten de premisas distintas. Si para los primeros todos los seres humanos son iguales, para los segundos no. Los seres humanos no solo son distintos entre sí, sino también desiguales en un sentido fuerte, jerárquico; es esto precisamente lo que hace necesaria la reciprocidad y la complementación. Por ejemplo, la expresión «fraternal», que se usa en la Declaración con el sentido de afecto entre iguales[9], en tzeltal carece de un equivalente: los hermanos son o «hermanos ma-

[7] Para enfatizar esta relación, agrega: «Me acuerdo muy bien de los viejitos anteriormente en Cancuc, al salir, al levantarse, su respiración va en el espacio, su visión va en el espacio, su sentimiento va en el espacio, y cuando pisa su puerta reza en todo, no solo a los santos, está rezando en todo el mundo, incluso me acuerdo que anteriormente cuando iban a defecar la gente hasta rezaban, porque dice que le estaba dando mal olor al espíritu de los ajawetikes (dueños de las montañas), nosotros aunque aparentemente ya estemos un poco civilizados (modernizados), como que no alcanzamos a distinguir, yo creo que los viejitos van más allá, porque saben que la tierra te da vida, te da la respiración, te da todo, te mantiene, a través de este mundo estás viviendo».

[8] En el vocabulario tzeltal del siglo XVI de Fray Domingo de Ara (1986: 308), se traduce *ych* (*ich'*) como «tomar, recibir mujer, tener»; *ychahc* es hijo de hermana; e *ychab ychab xcopogh* es «hablar mucho». También significa «casarse» en el diccionario tzeltal de Slocum y Gerdel (1981).

[9] Pero claro está, también implícitamente como resultado de ser todos hijos de un mismo Padre, noción

yores» o «hermanos menores», nunca iguales; su relación esta presidida por la jerarquía[10]. De igual modo, esposa y esposo son desiguales, y esto es lo que hace que se necesiten mutuamente. Esta asimetría explica también que no todos los seres humanos posean el mismo respeto, esto es, que no todos los seres humanos tengan los mismos derechos. El respeto no es algo dado de antemano, sino que se adquiere en la medida en que se cumpla con las obligaciones[11]. Sólo cuando una persona cumpla con sus responsabilidades sociales será acreedora de respeto, es decir, de derechos. De esto se sigue que el respeto/derecho se adquiere progresivamente a lo largo de la vida. En realidad los niños no tienen apenas derechos puesto que se benefician de sus padres sin dar nada a cambio, no están insertos en una trama de obligaciones recíprocas —o, para ser más exactos, acumulan una deuda que deberá saldarse más adelante.

Esta perspectiva, por ejemplo, es la que hace en buena medida incomprensible para los tzeltales un artículo como el número 16.2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos donde se dice que «Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse matrimonio». Esto es considerado injusto: puesto que la joven se ha estado beneficiando de los cuidados de sus padres a lo largo de su infancia sin aportar nada a cambio, los padres deben recibir algo al entregar a su hija en matrimonio. Más aun, existe una relación inmediata entre alcanzar la condición de ser humano y ser acreedor de respeto. Por ello Miguel Gómez observa que «la criatura que está dentro de la panza de su mamá no tiene derecho, es su derecho de la mamá, porque si está dentro de su mamá la criatura yo nunca he escuchado que hay una ley. Hasta que no nace no es persona. Por eso tiene mucho que ver cuando pisa la tierra (en tzeltal: *stek' lum k'inal*), ahí yo creo que ya empieza a ser persona, porque ya está dentro de la sociedad, está protegido con su papá y su mamá, ya le empiezan a respetar un poco».

---

que no funciona del todo en tzeltal (salvo quizá entre los conversos al catolicismo o protestantismo, y creo que aun así con dificultad).

[10] Sin embargo, como parecen insistir varias narraciones sagradas tzeltales, estas jerarquías no son inmutables; de hecho parecen estar alternando incesantemente. Por ejemplo, en la historia de Xut, el hermano menor (jerárquicamente inferior) maltratado por sus hermanos mayores se venga de estos asesinándoles y después se convierte en el sol.

[11] Como resultado de la predicación religiosa, algunos católicos o evangélicos afirman que el «respeto» es otorgado por Dios a todos los hombres por igual. Mi impresión es que, fuera de la retórica, en la práctica cotidiana, esta idea no parece funcionar realmente.

LOS DERECHOS HUMANOS COMO *MANTALIL*

No cabe duda que la Declaración Universal de los Derechos Humanos ha sido traducida al tzeltal siguiendo la forma del género *mantalil*. Esto es algo que se observa tanto en el contenido de la traducción como en su estilo.

El estilo del texto tzeltal, pese a ser escrito, posee la fluidez y los enlaces propios de la lengua hablada. Es difícil saber si los traductores pensaban en un producto destinado principalmente a ser leído en privado, o por el contrario en un texto para ser leído en público, por ejemplo en la radio o en pequeños grupos en las comunidades indígenas (quizá no exista tal diferencia debido a que lo pocos indígenas que leen en tzeltal tienden a hacerlo como si se tratara de una lengua todavía esencialmente oral, cosa que en efecto es). En cualquier caso, el modo de expresión es claramente oral, y su redacción facilita el hecho de ser leído en voz alta (por ejemplo mediante el empleo de la enclítica *-e*, que indica dónde termina una frase y debe hacerse una pausa). Aun así, no puede evitarse del todo la descontextualización que caracteriza siempre la escritura. En el contexto normal de enunciación oral tzeltal se privilegia el diálogo, y en este caso el auditorio —incluso si se tratara de niños pequeños— mostraría su atención mediante formas de aprobación y preguntas dirigidas a aclarar o precisar determinados aspectos de lo que se dice.

Con todo, es significativo que los tzeltales de Cancuc a quienes leí en voz alta fragmentos del texto reconocieran éste sin demasiadas dificultades como consejos para vivir apropiadamente, esto es, como una forma de *mantalil*. No puedo saber exactamente qué clase de incidente expresivo reconocían, pero es seguro que eran detalles de la forma y no del contenido del texto, pues a menudo no entendían el sentido de lo que se afirmaba en cada artículo de la Declaración. (Sucede, en definitiva, algo parecido a cuando un hablante de español lee un fragmento de la Declaración de Derechos Humanos, que puede reconocer de inmediato como una declaración legal, sin saber exactamente todavía de qué texto en concreto se trata). Las personas a quienes consulté insistían en que las palabras de *mantalil*, si son lo suficientemente elocuentes y solemnes, «atraen el corazón». «Basta con una sola palabra para seducir a la audiencia», expresó alguien a propósito del *mantalil*, cuya retórica, en efecto, está plagada de tropos emotivos, como el de los ancianos que escuchan el sonido de los pájaros. Esto es, producen una respuesta sensible que en tzeltal se asocia —por difícil que sea precisar su sentido— con lo *ch'ul*, el dominio de lo sagrado. El hecho es que la forma verbal en que se expresa la traducción de la Declaración es suficientemente elocuente y solemne: pese al filtro de la escritura, logra ser reconocida por los oyentes como un texto de *mantalil*,

produciendo así una disposición a escuchar algo importante «para vivir correctamente».

Por su parte, el contenido de la traducción tzeltal plantea más problemas. En algunas partes el texto ha sido traducido de un modo bastante literal, de manera que para un tzeltal resulta difícil entender su significado. Esto parece ocurrir sobre todo en dos tipos de circunstancia. Primero, cuando el lenguaje español se vuelve más técnico, por ejemplo cuando se emplea el lenguaje de la política internacional («...y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los territorios colocados bajo su jurisdicción»)[12]; o, simplemente, cuando los traductores no entienden el sentido del texto en español, lo cual sucede a veces[13]. Y segundo, cuando aquello de lo que se habla no tiene un equivalente cercano en la experiencia local: «La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de sus méritos respectivos».

En cambio, otros fragmentos de la Declaración se han desembarazado de la fidelidad al original y han sido traducidos de una manera que se adapta bastante bien al tipo de contenido del lenguaje tzeltal de *mantalil*. Por ejemplo, el primer párrafo del preámbulo de la Declaración, que dice:

> Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

Ha sido traducido por:

> Para recibir el bienestar y la salud aquí en el mundo en que vivimos es de gran importancia que no se perjudique y obstaculice el respeto que se debe al deseo de felicidad de los seres humanos de cada uno de los grupos.

En general esto sucede con las declaraciones de carácter más genérico —de carácter más moral, podría decirse—, seguramente porque por su naturaleza permiten una interpretación más flexible. Ahora bien, por mucho que la traducción haya podido adaptarse al sentido común tzeltal, no puede decirse que los artículos

[12] Las citas han sido tomadas de la sección siguiente del artículo.

[13] El lenguaje del moderno Estado-nación resulta hoy por hoy incomprensible para la gran mayoría de los tzeltales, pero, con algunas excepciones, no creo que en el futuro suponga una dificultad grande de traducción y comprensión.

de la Declaración se hayan convertido en un *mantal* indígena. El contenido del texto conserva un carácter extraño, y en ocasiones —como veremos más adelante— las declaraciones chocan con el punto de vista tradicional. Después de todo, los traductores tampoco pueden apartarse por completo del original en español. Lo que sucede más bien es que la Declaración en su conjunto —su *sentido*— es interpretado como si se tratara de una ética tzeltal.

El ejemplo más claro de esto es que los traductores han articulado el texto tzeltal siguiendo una pauta ontogenética, esto es, tal como corresponde a un *manatalil*. No que es estén alterando conscientemente la Declaración. Lo que sucede es que los traductores dan por supuesto que la lógica del texto de las Naciones Unidas es en esencia la misma que la lógica tzeltal del *mantalil*: ellos mismos están leyendo el texto de Naciones Unidas como si fuera semejante a un discurso moral indígena. En consecuencia, los primeros artículos de la Declaración deben comenzar tratando el respeto que se debe a la persona desde su nacimiento y primera infancia, y a medida que los artículos se suceden, la edad de la persona aumenta en consonancia. Miguel Gómez: «Porque yo siento que esta ley de derechos humanos está regido desde el nacimiento de uno, hasta que vayas haciendo buen ciudadano, hasta mayor, va siguiendo el crecimiento de una persona desde el nacimiento hasta que... bueno, aquí no dice que hasta que muere, pero podemos pensar hasta que muere, ya no es persona, ya es otra cosa, ya no tiene derecho ¿tu crees que al morir se acaban los derechos?». Esto es lo que sucede en la traducción. Según Miguel Gómez, el primer artículo («Todos los seres humanos nacen libres e iguales...») trata de los recién nacidos; el segundo artículo («Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados...») trata de niños un poco mayores, y aquí el contexto en el que se debe respetar a las personas es familiar, doméstico. Por eso los artículos relativos al matrimonio y a la educación superior se encuentran más adelante en el texto. De hecho, en la traducción se producen sobreinterpretaciones que fuerzan a adoptar esta lógica de la maduración personal; en el artículo 3, por ejemplo, donde en español dice:

> Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de la persona

Se traduce por:

> Todos los seres humanos deben ser respetados en su vida en la tierra, ayudados a que maduren en su palabra, así como cuidados en su crecimiento.

Donde en español la edad es indeterminada, en la traducción se refiere claramente a un niño —puesto que estamos todavía en el artículo tercero— y por tanto la libertad es interpretada como maduración de la palabra, y la seguridad como el cuidado necesario para el crecimiento.

TRADUCCIONES

Por razones de espacio, en lugar de presentar todo el texto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se presenta sólo el Preámbulo y los artículos 1, 2, 3, 4, 5, 6, 15, 16, 18 y 26. Desde un punto de vista tzeltal, las palabras iniciales, por retóricas que sean, son las más importantes, y de hecho Miguel Gómez concede mayor valor al preámbulo de la Declaración que a los propios artículos. De ahí que yo haya optado por mantener el preámbulo completo. Del total de 29 artículos que contiene la Declaración, los 10 elegidos se encuentran entre los menos técnicos y quizá por ello den más juego a los traductores. Primero aparece el texto en español de la Declaración, seguido de la traducción al tzeltal, y por último mi traducción del tzeltal al español. Esta última es lo más literal posible, pues, a diferencia de los traductores tzeltales, lo que me interesa aquí no es que tenga fluidez y significado en español, sino que se vuelvan visibles en lo posible las diferencias y semejanzas entre el original y la traducción tzeltal.

Título

Declaración Universal de los Derechos Humanos

Yak'el ta na'el ta stojol spamal balumilal te yich'el ta muk' kirsanuetik

PARA QUE SE CONOZCA EN TODA LA SUPERFICIE DE LA TIERRA EL RESPETO PARA LOS SERES HUMANOS

Observaciones: En la traducción se emplea la expresión *spamal balumilal*, «la superficie de la tierra», aunque de manera más literal significa la «superficie plana de la tierra», la extensión plana que se encuentra sobre los nueve niveles horizontales que componen la tierra. Es un espacio más restringido que el que evoca el término español «universal». Este es el espacio que ocupan los se-

res humanos vivos, e implícitamente de él quedan excluidos las almas de los muertos, ya sea porque estén en el interior de la tierra o porque se encuentren en el cielo. Por otra parte, la expresión produce la idea de que el texto debe ser conocido a lo largo de todo este espacio, que comprende a todos los seres humanos.

«Ser humano» es traducido aquí y a lo largo de todo el texto como *kirsano* (pl. *kirsanuetik*). La palabra es un préstamo ya antiguo del español «cristiano». Es probable que los tzeltales reconozcan el término como de origen castellano debido a que en tzeltal las palabras se acentúan mecánicamente en la última sílaba, mientras que *kirsano*, al igual que otros prestamos, se acentúa en la penúltima sílaba. De acuerdo con el traductor Miguel Gómez, en la traducción se trataba de evitar el termino *winik* («hombre»), mucho más común en otras traducciones, debido a que el término no incluye a las mujeres, o al menos no lo hace de manera explícita. Esta elección no se explica únicamente por una cuestión de «corrección política»: el texto debía dejar claro que la Declaración incluye tanto a los hombres como a las mujeres, cosa que de no haberlo hecho no tendría por qué resultar evidente. Pero además, la elección del término *kirsano* proporciona unos matices adicionales. Entre los tzeltales de Cancuc, la palabra *kirsano* se suele emplear para distinguir los cuerpos humanos de carne y hueso de otro tipo de seres, por ejemplo espíritus, muertos, almas, dueños del cerro o monstruos. Si alguien se encuentra con un ser por la noche, lo que se pregunta es si es un *kirsano* o no, si es un cuerpo humano o no. Estos tienen *algo* de seres humanos, pero su cuerpo no lo es propiamente. Inversamente, en *kirsano* están incluidos los seres humanos que no son indígenas, como los europeos o los «caníbales» de la selva lacandona, a pesar de que están culturalmente muy distantes.

Adoptada y proclamada por la Asamblea General de la Naciones Unidas en su resolución 217ª (III), de 10 de diciembre de 1948.

Ch'uunbil sok pukbil sk'oplal ta Muk'ul Chajpajibal ta Spamal Balumilal ta yajtelul juklajuneb xbuluchwinik A (III) chiknaj ta sk'aalel lajuneb yu'un lisiembre ta ya'wilal 1948.

ACEPTADA ESTA PALABRA EN LA GRAN DELIBERACIÓN DE TODOS LOS PUEBLOS, Y DISEMINADA PARA TODA LA SUPERFICIE DE LA TIERRA EN LA CUENTA DEL NUMERO DOSCIENTOS DIECISIETE A (III), QUE SE DIO A CONOCER EL 10 DE DICIEMBRE DEL AÑO DE 1948.

Preámbulo

Preámbulo

Ya'yejal

PALABRAS DICHAS

Primer párrafo

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

Te yich'el ta wenta te lekil utsilal sok sbuts' k'inal li' ta lu balumilale, ja' tulan sk'oplal te manchuk ya yich' k'axumtayel ta ich'el ta muk' te sk'anojel yo'tanik ta spisil juju chajp te kirsanuetike.

PARA RECIBIR EL BIENESTAR Y LA SALUD AQUÍ EN EL MUNDO EN QUE VIVIMOS ES DE GRAN IMPORTANCIA QUE NO SE PERJUDIQUE Y OBSTACULICE EL RESPETO QUE SE DEBE AL DESEO DE FELICIDAD DE LOS SERES HUMANOS DE CADA UNO DE LOS GRUPOS.

Observaciones: Las palabras europeas de «libertad», «justicia» y «paz» han sido reemplazadas en tzeltal por dos expresiones culturalmente más próximas: *lekil utsilal* y *sbuts k'inal*. La primera, que traduzco como «bienestar», significa «mucha bondad» y se entiende como estar una persona contenta, protegida, sin peligros, sin enemigos, que vive bien y puede moverse donde desee, esto es, en armonía con el conjunto del mundo, tanto de los seres humanos como natural y extrahumano. Por su parte, la expresión *sbuts k'inal*, que traduzco como «salud», significa que la persona no está enferma, está físicamente sana («tiene apetito», «tiene fuerza para trabajar») y además tampoco está asustada, preocupada, avergonzada, deprimida. En tzeltal, el lenguaje de la salud y la enfermedad es el principal medio por el cual se expresa la calidad de las relaciones sociales y políticas, interpersonales y colectivas. No es exagerado decir que la Declaración Universal de los Derechos Humanos es propuesta, en su versión tzeltal, como un medio de mejorar la salud de los seres humanos.

Para obtener este «bienestar» y «salud» no debe obstaculizarse (en el sentido que nadie debe «cruzarse» [*k'axumtayel*] en el camino de otra persona), el respeto que se debe al deseo de felicidad. La expresión *sk'anojel yo'tanik*, que traduzco por «felicidad», significa «lo que desean los corazones», esto es, «la forma de ser» de una persona o una comunidad. No es un tipo de deseo racional o reflexivo (que correspondería a la cabeza), sino un deseo que brota espontáneamente del corazón y que procede del pasado. Referido a una comunidad, se acerca a la noción de tradición o costumbres. Según Miguel Gómez, en Chamula (un municipio «tradicionalista» y en el que con frecuencia los derechos legales mexicanos están supeditados a la «costumbre» indígena) «conservan sus costumbres, sus tradiciones, porque a lo mejor así quieren, aunque en feo, pero es cuestión de ellos, están contentos en su forma de ser». Este estar contentos en su forma de ser es precisamente *sk'anojel yo'tanik*. En otras palabras, «los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana» se han convertido, en la versión tzeltal, en el respeto a la forma de ser, a las prácticas tradicionales, de un conjunto circunscrito de personas que vive en una comunidad. La «familia humana» se ha convertido en «cada uno de los grupos» de seres humanos, los cuales probablemente tienen sus propios deseos de corazón. «Grupo» es la traducción de *chajp*, que puede aplicarse perfectamente a un grupo de parientes, un linaje por ejemplo, pero no comporta la idea de que sus miembros deban tratarse «fraternalmente», como se insiste en varios lugares de la Declaración. Como hemos visto, la relación entre hermanos es profundamente jerárquica. Los católicos tzeltales se llaman mutuamente *kerman*, un préstamo de español «hermano», en un intento de establecer una relación más igualitaria, «fraternal», pero que no resulta convincente del todo.

Segundo párrafo

Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad; y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias;

Ta skaj te ma ba tsakbil ta wenta sok te ma ba ich'bil ta muk' te kirsanuetike, bayel binti chujkul ko'em ta pasel ta swenta yu'un ayuk bit'il ya xyanej te

snopibale; sok a'aybil stojol sk'oplal te binti ut'il ya sk'an yo'tan ya xchajpan sbaik, bit'il ya sk'an xkuxinik ta lum balumilal. Manchuk ayukik ta xiwtesel sok ta wokolajel, yakuk ya'aybeyik slekil yutsilal te binti ut'il ya sk'an xchajpan sbaik ta swenta xch'uunel te yo'tanike.

POR CAUSA DE QUE NO ES RECONOCIDA (LA LEY) NI SON RESPETADOS LOS SERES HUMANOS, HAN SUCEDIDO MUCHAS PENALIDADES. PARA QUE SE PUEDA PENSAR BIEN Y EXISTA EL CAMBIO QUE DESEA EL CORAZÓN, EXISTE UNA BUENA PALABRA RECTA CON LA QUE ORGANIZARSE (LOS SERES HUMANOS) Y CONFORME A LA CUAL VIVIR LA VIDA EN LA TIERRA: QUE NO HAYA ESPANTO NI SUFRIMIENTO; QUE SE GOZE DE BIENESTAR, ASÍ COMO QUE PUEDAN ORGANIZARSE DE ACUERDO CON SUS PROPIOS PENSAMIENTOS DE CORAZÓN.

Observaciones: Nuevamente las ideas de libertad (de palabra, de creencias) han sido sustituidas aquí por la idea de deseo del corazón; *xch'uunel yo'tanik* es «pensamiento de corazón», creer con el corazón, emocionalmente. Equivale a creer algo bueno, y desde una perspectiva indígena, al creer en algo bueno resulta más difícil que se produzcan espantos y sufrimientos. Su contrario, el «temor» de la versión en español, ha sido traducido en tzeltal por *xiwtesel*, que a su vez traduzco aquí por «espanto». El concepto es equivalente al de «susto» o «espanto» tal y como ha sido registrado en la literatura etnográfica mesoamericana: algo asusta a una persona (por ejemplo, algo que se aparece súbitamente en la noche, o una caída) y como consecuencia de ello el alma abandona el cuerpo, y la persona cae enferma. En tzeltal, efectivamente, en una situación de *xiwtesel* lo más probable es que el alma *ch'ulel* abandone el cuerpo. Por tanto, no se trata de un temor o miedo vagos, o un estado de temor generalizado; tampoco necesariamente miedo a algo concreto, sino miedo a espantarse. El *xiwtesel* es la consecuencia de ese miedo. La «buena palabra recta», es decir la Declaración de los Derechos Humanos, debiera contribuir a evitar el miedo, que es el miedo a ponerse enfermo; pero hay algo más: al «creer en algo bueno», esto es, al creer en la palabra de la Declaración, se dificulta que se produzcan «cosas malas» por el hecho de la creencia positiva en sí. Entre los tzeltales sucede algo parecido a lo que sostiene Benjamin Lee Whorf sobre los hopi, para quienes los buenos deseos y la benevolencia contribuyen a producir los resultados deseados. Para ser efectivo un pensamiento debe ser vivido en la conciencia, definido, firme, cargado de intenciones, debe sentirse con intensidad. Entiendo que la expresión tzeltal *xch'uunel yo'tanik*, creer algo bueno firmemente de corazón, tiene este mismo sentido de poner el pensamiento y las buenas intenciones al servicio del éxito de una empresa.

Tercer párrafo

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derechos, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión;

Tulan sk'oplal te yakuk yich'ik kanantayel ta lek yu'un mantalil te yich'el ta muk' binti ay ta swentaik spasel te kirsanuetike, swenta ma ta k'opuk ya sle ich'el ta muk' te kirsanuetike, yu'un me jich ma'yukik ta tsalel sok uts'inel yu'un te mach'a ya spasik mantale,

ES DE LA MAYOR IMPORTANCIA QUE TODAS LAS PERSONAS ESTÉN CUIDADAS POR LA BUENA LEY (*MANTALIL*) DEL RESPETO, PARA QUE NO EXISTAN CONFLICTOS POR CAUSA DEL POCO RESPETO A LAS PERSONAS, Y ASIMISMO PARA QUE NO EXISTAN ENGAÑOS Y MALTRATOS, HACEN LA LEY (*MANTAL*).

Observaciones: Según Miguel Gómez, la ley (*mantalil*) protege: «como se protege a un hijo, dándole lo bueno de su corazón, diciendo que respete a los hombres, para que no haga cosas malas el niño... la ley te cuida para que no te maltraten, no te den susto, no te hagan sufrir, bien protegido dentro del *mantalil*, lo que quieren hacer las personas». Aquí se traduce rebelión como *k'opuk*, esto es, conflicto o disputa, sobre todo una disputa verbal (*k'op* es tanto palabra como disputa). Por cierto, que los traductores no se están poniendo en el lugar de los autores del texto; son ellos (sean quienes sean), quienes «hacen la ley»; el traductor es simplemente un portador de la palabra.

Cuarto párrafo

Considerando también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones;

Ja' nix jich tulan sk'oplal te junuk nax ya yich' sabik ta muk'; sok smuk'ubtesel spasel ya'tel te juju sejp muk'ul k'ejel lumetike.

ADEMÁS ES DE LA MAYOR IMPORTANCIA QUE EXISTA UN RESPETO MUTUO, Y QUE SE EXTIENDA EL TRABAJO (DE LA LEY) EN CADA UNO DE LOS GRANDES PUEBLOS.

Quinto párrafo

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derecho de hombres y mujeres; y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad;

Ta yich'el ta wenta te Muk'ul Chajpajibal ta Spamal Balumilale, xchajpanobeyik sk'oplal ta swenta yich'el ya muk' slekil yutsil yo'tanik sok yantik binti tulan sk'oplal ta stojolik ta spisil winik antsetik; sok lok'em sk'oplal yu'unik ta swenta spasel ya'telul ta slekubtesel bit'il ya xkuxinik ta lek.

PARA RECIBIR LA GRAN DELIBERACIÓN PARA TODO EL MUNDO, LOS GRUPOS HAN ACORDADO (ESTO) PARA RESPETAR EL BIENESTAR DEL CORAZÓN Y OTRAS COSAS SUMAMENTE IMPORTANTES PARA LA VIDA QUE SE LE DEBE A TODOS LOS HOMBRES Y MUJERES; Y SE HACE PÚBLICA ESTA PALABRA PARA MEJORAR LA BONDAD DE LA VIDA.

Observaciones: Este párrafo representa un buen ejemplo de cómo conceptos muy abstractos y generales (esto es, con pretensiones de universalidad) del texto original en español, tienden a ser redirigidos en la traducción tzeltal en favor de interpretaciones más concretas y locales. Así, «la fe en los derechos fundamentales del hombre» se convierte en el «respeto al bienestar del corazón», y la «dignidad y valor de la persona humana» se convierte en «otras cosas importantes para la vida»; el «progreso social» y la elevación del nivel de vida «dentro de un concepto más amplio de la libertad» se convierte en tzeltal en «mejorar la bondad de la vida».

Sexto párrafo

Considerando que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre; y

Ja' nix jich te juju sejp Estadoetike, yak'oj sk'op ya'yejik te junax ya yak' sbaik sok Muk'ul Chajpajibal ta Spamal Balumilal ta swenta stulantesel

sk'oplal yich'el ta muk' sok spasel ya'telul ta lekil utsilal ta stojolik te kirsanuetike; sok

ADEMÁS, CADA UNO DE LOS ESTADOS HA ACORDADO SU PALABRA PARA RESPETAR EL ACUERDO DE LA GRAN DELIBERACIÓN PARA TODO EL MUNDO, PARA QUE SE FORTALEZCA LA PALABRA DE RESPETO Y SE TRABAJE PARA MEJORAR EL BIENESTAR QUE SE LE DEBE A LAS PERSONAS; Y

Séptimo párrafo

Considerando que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso;

Ta skaj te yu'un pajal jich snopojibal te yakuk xk'otok ta pasel te ich'el ta muk'e, ja' tulan sk'oplal ta swenta xch'uunel spasel ya'telul te binti chajpanbile

PARA QUE PUEDA LLEGAR POR IGUAL AL ENTENDIMIENTO (DE TODOS) EL TRABAJO EN FAVOR DEL RESPETO, ES DE LA MAYOR IMPORTANCIA QUE CADA GRUPO TRABAJE A FAVOR DE ESTE ACUERDO.

Último párrafo

La Asamblea General proclama la presente Declaración Universal de Derechos Humanos como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción.

Te Muk'ul Komon Tsoblej ayich' ta muk' te mantal ta Spamal balumilal yich'el ta muk' ta spamal k'inal te kirsanuetike, melel yu'un jich pajal tabil ta nopel ta juju sejp lumetik, ja yu'un te juju tul te yajwal lume, snail

chajpajibaletik sok snaul te sp'ijubtesele ya sk'an ya yak'ik ta a'yel sok snopel bit'il ya yich' pasel ya'telul ta yich'el ta muk' sk'anojel yo'tanik sok ayuk ta stojolik te binti ya sk'an yo'tan ya sapasik te kirsanuetik, yakuk muk'buk ta pasel ta juju sejp k'ejel lumetik ta swenta te pajaluk ya xk'ot ta tuuntesel ta selekil yutsilal te binti chajpanbile, sok ta juju chajp tut lumetik te banti wentaibilik ta jujun Estadoetik jich' bit'il yajwal banti ayik juju chajp slum sk'inalike.

LA GRAN ASAMBLEA DA ESTA LEY (*MANTAL*) DE TODO EL MUNDO PARA EL RESPETO DE LAS PERSONAS DE TODA LA TIERRA, PORQUE VERDADERAMENTE ASÍ SE HA ACORDADO POR IGUAL ENTRE CADA UNO DE LOS PUEBLOS. POR ESO CADA UNA DE LAS PERSONAS QUE HABITA EN CADA LUGAR, CADA ORGANIZACIÓN, CADA CASA DE ESTUDIO DEBE DAR A CONOCER Y DEBE ENSEÑAR (LA LEY) PARA QUE SE LOGRE RESPETAR EL DESEO DE LA FORMA DE SER Y PENSAR, Y QUE SE CONCEDA SUS BUENOS DESEOS A LAS PERSONAS, PARA QUE ASÍ SE DESARROLLE EN CADA UNO DE LOS GRANDES PUEBLOS Y EN CADA UNO DE LOS OTROS PUEBLOS MENORES, Y EL RESPETO Y LA BONDAD RECOGIDA EN ESTE ACUERDO LLEGUE A TODOS JUNTOS Y POR IGUAL, A CADA UNO DE LOS PUEBLOS QUE ESTÁN SUJETOS A CADA ESTADO, ASÍ COMO A CADA PORCIÓN DE PUEBLOS DE OTROS LUGARES DEL MUNDO.

Artículo 1

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Spisil kirsanuetik k'alal ya xtojkik ayikix yich'el ta muk' ay ta slekil yutsilal sok pajal ay snopibal sjol yotanik te ja' jich ya sk'an ya xjech ich'bey sabik ta muk'.

TODOS LOS SERES HUMANOS DESDE EL MOMENTO EN QUE NACEN TIENEN YA EL RESPETO Y EL BIENESTAR DEL MUNDO, Y TIENEN EL MISMO ENTENDIMIENTO DE PENSAMIENTO DE CORAZÓN, Y DESEAN UN GRAN RESPETO MUTUO.

Observaciones: En la versión tzeltal de este artículo no se trata de adultos, sino seres humanos que acaban de nacer o tienen poco tiempo de vida. Según Miguel

Gómez, el texto se explica así: «ya desde su nacimiento ya tiene su respeto (la persona), ya va a tener su buen comportamiento de acuerdo con lo que le enseña su papá, su mamá, 'hijo, así te vas a portar', por eso los hijos van a estar educando con su padre, con su madre, ya cuando es un poco mayor ya sabe el niño qué va a hacer de acuerdo a su comportamiento, de acuerdo a su conducta, ya ha aprendido dentro de su papá, dentro de su mamá... desde el momento en que viene una criatura ya debe ser respetado, los buenos, los mejores debe tener la criatura, el aprendizaje, el comportamiento, la experiencia de su papá». La expresión «tienen el mismo entendimiento de corazón y de pensamiento» (*pajal ay snopibal sjol yo'tanik*), es explicada así: «aunque es una criatura, ya nace con entendimiento, ya viene con su pensamiento, cómo debe portarse. Está hablando de pensamiento, de inteligencia: desde el corazón a la cabeza, el corazón se mueve (palpita) en el momento en que nace la criatura, eso quiere decir que está pensando, por eso hablamos de pensamiento del corazón, es cuando mueve todo el cuerpo. Cuando está en el vientre no sabemos si la criatura está pensando porque su mamá los está alimentando, es el pensamiento de su mamá, de su sangre de su papá, pero ya cuando nace una criatura empieza a moverse su corazón, ya es independiente». En otras palabras, antes de nacer, el feto no es propiamente un ser humano. Se alimenta de la sangre de la madre y del padre (el esperma), pero sobre todo su corazón no palpita, y por tanto no tiene una conciencia independiente de la madre (en otros casos, se dice que el corazón comienza a palpitar cuando recibe el alma *ch'ulel*, que es cuando el feto comienza a moverse en el vientre materno). Entre los tzeltales la persona posee dos conciencias, o dos «pensamientos»: el del corazón y el de la cabeza. El de la cabeza existe sólo potencialmente y se va a ir creando a lo largo del desarrollo individual, pero el del corazón existe completamente formado desde el nacimiento. De ahí que el recién nacido ya merezca respeto (es decir, ya tenga derechos), porque tiene su propia conciencia. Ahora bien, esto es lo que afirma la traducción del texto de la Declaración, pero sin duda la mayoría de los tzeltales cualificaría una afirmación así, explicando que debe ser respetado, pero no como un adulto, cuya conciencia (de la cabeza) se ha desarrollado apropiadamente. Es decir, un niño no es acreedor del mismo respeto (no tiene, no puede tener, los mismos derechos) que un adulto.

Artículo 2

Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados con esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión,

opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

Spisil kirsnuetik ay me ta stojol spisil binti ya sk'an yo'tanik spasel jich bit'il chajpanbil sk'oplal li' ta mantalil jun, ma'yuk me mach'a ay ta tsael bit'il ay stalelik, bi yilel sbak'etaltil me winik o ants, sk'op ya'yejik, xch'uunel yo'tanik, binti u'til xchajpanoj sabik, ja' nix jich banti wejtem tojemik, bit'il swentainij sbaik ta stak'inik o ay yantik binti u'til kuxinemik.

TODOS LOS SERES HUMANOS MERECEN HACER LO QUE SU CORAZÓN DESEA, TAL Y COMO ESTÁ ACORDADO EN LA PALABRA DEL LIBRO DE LA LEY (*MANTALIL JUN*). NADIE PUEDE SER SEPARADO POR SU FORMA DE SER (SU CARÁCTER, SU TRADICIÓN), POR EL ASPECTO DE SU CUERPO, POR SER HOMBRE O MUJER, POR SUS CONVERSACIONES, POR LAS CREENCIAS DE SU CORAZÓN, POR EL GRUPO AL QUE PERTENECE, COMO TAMPOCO POR EL LUGAR DONDE HA NACIDO, TAMPOCO POR LAS CIRCUNSTANCIAS DE SU VIDA, O SI TIENE DINERO, O SI TIENE OTRA FORMA DE VIDA.

Observaciones: De acuerdo con Miguel Gómez, mientras el artículo anterior se refería a un niño pequeño, éste se refiere a una persona un poco mayor, quizá adolescente, y por eso menciona la forma en que se organizan los seres humanos. Religión es aquí traducido como «creencias de corazón», con el sentido mencionado más arriba de pensamiento emocional, pero dirigido a pensar en algo bueno. Por otra parte, Miguel Gómez insiste en que la «posición económica» del original en español ha sido sustituida por *bit'il swentainij sbaik*, que significa las circunstancias de vida, dado que en su opinión en las comunidades indígenas el dinero en sí no es tan importante como disponer de otros recursos (tierra, salud, etc.); no obstante, para respetar el original se ha añadido *ta stak'inik*, «si tiene dinero»: «lo que quiere decir es que depende de la vida, da la idea de que dependo, de cómo te llevas con los vecinos, con los demás, cómo dependes de tu maíz, de tu frijol, si tienes tu comida ya no dependes del dinero, si te portas bien, tienes buen comportamiento, te llevas bien con la gente... la gente de las comunidades no va con la idea del dinero: 'tengo mi alimento, tengo mi maíz, tengo mi frijol'».

Artículo 3

Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Spisil kirsanuetik ich'bil ta muk' xkuxinel ta lum k'inal, kolemuk ta ch'iel k'opojel sok ayuk me kanantayel ta stojolik

TODOS LOS SERES HUMANOS DEBEN SER RESPETADOS EN SU VIDA EN LA TIERRA, AYUDADOS A QUE MADUREN EN SU PALABRA, ASÍ COMO CUIDADOS DURANTE SU CRECIMIENTO.

Observaciones: Este artículo sigue refiriéndose al respeto (al derecho) de un niño o de un adolescente. El derecho a la vida, la libertad y la seguridad son interpretados como las obligaciones, fundamentalmente familiares, respecto de los niños. Aquí la maduración de la palabra equivale al crecimiento del pensamiento y de la conciencia de la cabeza, no del corazón. En otras palabras, deben ser educados. La educación es lo que va a permitir que puedan relacionarse socialmente de un modo apropiado. Aunque desde luego en el texto español no se mencione en ninguna parte el proceso de crecimiento, la expresión *kanantayel ta stojolik* significa específicamente ayudar o cuidar a un niño, durante su crecimiento, para que no sufra ningún daño físico.

Artículo 4

Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre; la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.

Ma'yuk me mach'a ay ta mosoinel sok ta abatinel ta jich nax, makbil me sk'oplal sok oy smulilal ta pasel

NADIE PUEDE ESTAR SOMETIDO SIN MÁS A LA SITUACIÓN DE PEONAJE O A LA DE CARGADOR; ESTO ESTÁ PROHIBIDO Y HACERLO ES UNA FALTA.

Observaciones: Aquí los traductores han sustituido los términos «esclavo» y «siervo» por los de «peón» y «cargador». Podrían haber traducido los primeros de manera abstracta, y sin embargo han preferido utilizar dos términos localmente más específicos, que poseen una fuerte carga emotiva en la memoria social indígena. Traduzco *mosoinel* por «peonaje», término que procede del español «mozo», la forma en que se llamaba a los peones en las fincas, ranchos o plantaciones comerciales de Chiapas, donde por falta de tierra cultivable se veían obligados a trabajar los indígenas. Para los tzeltales de Cancuc, éste es un período de

su historia algo remoto (situado aproximadamente en las dos primeras décadas del siglo XX, antes de que la reforma agraria del presidente Cárdenas se hiciera efectiva), pero que se recuerda de manera muy vívida en la tradición oral; esto es, se recuerda el trabajo agotador, los salarios ínfimos, los malos tratos, abusos, la tienda de raya y la condición de servidumbre por deudas. Para otros indígenas tzeltales y tzotziles, sin embargo, la condición de *mosoil* persistió hasta la década de 1960 e incluso 1970.

En cuanto a *abatinel*, que traduzco por «cargador», es también una condición que ha dejado una profunda marca en la memoria oral indígena. Los cancuqueros recuerdan la época en que se veían obligados a cargar a mecapal (sobre la espalda y sujetando con un lazo a la frente) partidas de sal, manteca de cerdo, maíz o a las gentes ladinas (no indígenas) poderosas desde Ocosingo o Salto de Agua hasta San Cristóbal de Las Casas. Los relatos no dejan de detallar cómo las mujeres ladinas que iban sentadas en sillitas sobre la espalda de los indígenas no se apeaban para orinar de manera que ensuciaban a los cargadores. En cierto modo, la categoría de *mosoinel* incluye a la de *abatinel*; la diferencia es que el primero estaba fijo en un lugar, la finca, mientras que el segundo vivía generalmente en su pueblo y era ordenado cargar (*abatinel* es un sirviente, en el sentido de recadero), es decir, alguien que se mueve de un lugar a otro. Sin embargo, es posible que en este texto se empleen estos dos términos como un paralelo semántico que otorga un tono más formal a la redacción, tal y como se hace oralmente.

Las palabras *mosoinel* y *abatinel* solo se utilizan, hasta donde sé, respecto de la servidumbre con los *kaxlanetik*, los ladinos o mestizos, pero no se utilizan respecto de los propios indígenas (aunque en ocasiones las condiciones de trabajo no sean mucho mejores). Por tanto, lo que en el original son esclavitud y servidumbres abstractas, en la traducción adopta un perfil fuertemente étnico: «los *kaxlanetik*, los mestizos, no pueden someternos a esclavitud ni a servidumbre...»

Artículo 5

Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos y degradantes.

Ma'yuk me mach'a ya yich' k'aesel swokol ta uts'inel sok k'alal ya yich' chukel yu'un smul, ma'yuk me mach'a ya yich' kuyel ta chanbalam, ta jich ma jichuk.

A NINGUNA PERSONA SE LE PUEDE HACER SUFRIR CON MALTRATO (FÍSICO), AUNQUE ESTÉ EN LA CÁRCEL POR UNA FALTA; A NINGUNA PERSONA SE LE PUEDE TRATAR COMO UN ANIMAL, ESTO NO PUEDE SER.

Observaciones: Dado que la Declaración es interpretada de una manera concreta, como dictados específicos, los traductores se han sentido obligados a introducir la especificación de que tampoco están permitidos los malos tratos en la cárcel, puesto que esto es una práctica común en las prisiones de Chiapas y que hasta hace poco los indígenas daban por normal.

Artículo 6

Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.

Spisil kirsanuetik ay me yich'el ta muk', ma wentauk banti ay, sok ay yich'el ta muk' binti u'til ya sle chajpanel.

TODAS LOS SERES HUMANOS DEBEN SER RESPETADOS, SIN QUE IMPORTE DONDE SE ENCUENTREN, Y DEBEN SER RESPETADOS PARA PODER DEFENDERSE.

Artículo 15.1

Toda persona tiene derecho a una nacionalidad

Spisil kirsanuetik banti wejtem tojkemik ay me ta swentaik ta ich'el ta muk' te yu'un ja' slumalik.

TODAS LOS SERES HUMANOS DEBEN SER RESPETADOS EN EL PUEBLO DONDE HAN NACIDO Y CRECEN, Y AL QUE PERTENECEN.

Artículo 15.2

A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad.

Ma'yuk me mach'a joil nax ya yich' jelontesbel banti slumal wejtem tojkem te me ma jichuk snopibal yu'une, te me ma jichuk sk'an yo'tane.

NINGUNA PERSONA PUEDE SER CAMBIADA A VIVIR EN UN PUEBLO DISTINTO DE AQUEL EN EL QUE NACIÓ SIN SU CONSENTIMIENTO (DE LA CABEZA), O SI NO LO DESEA (EN SU CORAZÓN).

Artículo 16.1

Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción ninguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia; y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en casos de disolución del matrimonio.

K'alal ya sta ya'wilalik te winik antsetike, ma me stak' ta makbeyel yo'tanik bit'il ya yik sabik, ayinuk yal xnich'anik, ma wentauk me pajal stalelik, xkuxinemik o xch'uunel yo'tanik, sok te bit'il ya xkuxinike pajal me ak'a ya'aybeyik slekil yustsilal binti ay ta ewentaik spasel k'alal ya yik sabike sok te me ay patil yijkitay sbaike.

CUANDO LES LLEGA SU EDAD A LOS HOMBRES Y MUJERES, NO SE PUEDE IMPEDIR SU DESEO DE JUNTARSE, Y DE TENER HIJOS; NO IMPORTA QUE NO TENGAN LA MISMA FORMA DE SER, COSTUMBRES DE VIDA, O CREENCIAS DE CORAZÓN; Y DURANTE SU VIDA JUNTOS DEBEN RECIBIR LAS BONDADES DE LA VIDA POR IGUAL PORQUE AHORA VIVEN JUNTOS EN UNA CIRCUNSTANCIA NUEVA, Y TAMBIÉN DESPUÉS DE QUE DEJAN DE ESTAR JUNTOS NO SE PUEDE IMPEDIR (?).

Observaciones: Sin duda este es uno de los artículos de la Declaración que más contradicen el sentido común tzeltal. No representa ningún problema el hecho de que los esposos se casen teniendo distintas formas de vida o creencias, pero sí el hecho de que las mujeres jóvenes decidan por sí mismas con quién van a casarse (tal y como se explica en el artículo 16.2). La cuestión es relativamente sencilla: las jóvenes han vivido hasta los 14 o 15 años en la casa de su padre, consumiendo alimentos y otros bienes, pero sin apenas trabajar a cambio. La idea de que se casen y se vayan por tanto a vivir a la casa de la familia de su esposo (justamente ahora que la joven esta ya en edad de trabajar) sin que ésta ofrezca nada a cambio es manifiestamente absurda.

La afirmación de que hombre y mujer «disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en casos de disolución del matrimonio» resulta prácticamente imposible de verter en tzeltal debido a que no existe propiamente una «sociedad de bienes». En las comunidades tzeltales y tzotziles donde pervive una forma de organización patrilineal, las mujeres no heredan tierra ni bienes, ni prácticamente tienen propiedad personal (con la excepción del telar de cintura); ni siquiera los hijos son exactamente suyos. En las comunidades donde las mujeres pueden recibir tierra u otros bienes, en la práctica esto es más bien raro. De ahí que los traductores no hayan sabido bien como traducir al tzeltal la idea de que los cónyuges tendrán los mismos derechos en caso de disolución del matrimonio. De hecho la versión tzeltal no se entiende en este punto, y no parece que los traductores le hayan concedido mayor importancia.

Artículo 16.2

Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse matrimonio

J'a nax me te me yu'un jich sjol yo'tan stukelik te pajal ya staik ta nopel ta jtulutule, ya me stak' yich' sbaik.

SOLAMENTE SI ASÍ LO DESEAN EN EL PENSAMIENTO DE SU CORAZÓN CADA UNA DE LAS PERSONAS (HOMBRE Y MUJER), PUEDEN JUNTARSE.

Artículo 16.3

La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado.

Te bit'il ya xnujp'ejike ja' me lom tulan sk'oplal ta kuxinel, ya me sk'an ya yich' ich'el ta muk' sok ayik me ta kanantayel yu'un te Estadoe sok spisil te kirsanuetike.

CUANDO ESTÁN JUNTOS (HOMBRE Y MUJER), ESTE ES UN COMPROMISO DE LA MAYOR IMPORTANCIA PARA LA VIDA; Y SON ACREEDORES DEL MAYOR RESPETO Y CUIDADO POR PARTE DEL *ESTADO* Y DEL RESTO DE LAS PERSONAS.

Artículo 18

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Spisil kirsanuetik stak' snop binti sk'an yo'tan, ta sk'oponel jch'ul tatik, ja' nix jich xaal stukel me ya staik ta nopel te me ya sk'an yak'ik ta ilel, bit'il ya spasbeyik ya'telul ta jtulutul o ta komon manchuk me jamal chikan ta ilel o stukel ya swol sbaik ta spasel te ya'telule.

TODAS LAS PERSONAS PUEDEN PENSAR LO QUE DESEA SU CORAZÓN, PARA HABLAR CON NUESTRO PADRE SAGRADO; ADEMÁS, SI QUIEREN PUEDEN CAMBIAR DE PENSAMIENTO Y TENER OTRA CREENCIA, Y LO QUE HACEN PUEDE SER VISTO, Y SUS TRABAJOS (CEREMONIAS) PUEDEN REALIZARSE PERSONA POR PERSONA O EN COMÚN, Y LOS TRABAJOS PUEDEN HACERSE A LA LUZ PÚBLICA O REUNIÉNDOSE EN UN PEQUEÑO GRUPO.

Observaciones: El artículo es interpretado por los traductores como un texto relativo a la libertad de culto. Esta noción no es extraña para los tzeltales y tzotziles, entre quienes existen multitud de iglesias y tendencias religiosas, y además entre quienes el cambio de una filiación religiosa a otra es incesante. No obstante, el hecho es que por lo general las iglesias son intolerantes unas con otras, y especialmente con aquellos que «no tienen religión», es decir, quienes practican formas rituales chamánicas. Las prácticas de quienes se reúnen en «un pequeño grupo» son interpretadas por los traductores como refieriendose a estas últimas.

Es interesante, por otra parte, la formulación del cambio religioso: uno puede «pensar lo que desea su corazón», esto es, la cabeza puede aceptar la creencia religiosa que desea su corazón, pero puede también cambiar de pensamiento y tener otra creencia, y aquí esta otra creencia no es necesariamente la que desea su corazón: parece más bien un cambio de creencia debido a una actitud reflexiva dada por la vista (*yak'ik ta ilel*), que depende del pensamiento de la cabeza.

Artículo 26.1

Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria.

La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de sus méritos respectivos.

Spisil kirsanuetik ay me ta swentaik p'ijubtesel sok majtanil me ta ak'el, jich bit'il ta xajchibal sok ta xchebal, tulan sk'oplal ta nopel sok ay me sujelal ta ch'uunel.
Te p'ijuntesel yu'un te lekil a'teletike sok yantik lekil p'ijilile ya me sk'an yich' ko'oltesel ta pasel; pajaluk me ay ta stojolik te kirsanuetike sok yilel stsajtayel ta lek te mach'a ya xp'ijubike.

TODAS LAS PERSONAS SON ACREEDORAS DE RECIBIR SU INTELIGENCIA (DE LA CABEZA), Y ADEMÁS ESTA ES GRATUITA; ASÍ LA PRIMERA ENSEÑANZA COMO LA SEGUNDA; ESTAS SON DE LA MAYOR IMPORTANCIA PARA EL PENSAMIENTO Y OBLIGATORIAS.

PARA ADQUIRIR INTELIGENCIA PARA LOS BUENOS TRABAJOS Y OTRAS INTELIGENCIAS MÁS ELEVADAS, LAS PERSONAS DEBEN SER AYUDADAS. TODAS LAS PERSONAS TIENEN IGUALES POSIBILIDADES DE ACCESO, Y DEBE DECIDIRSE QUIEN ACCEDE A ESTA INTELIGENCIA MÁS ELEVADA.

Artículo 26.2

La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos; y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

Te p'ijubtesele ja' me ya sle slekubtesel spijil sjol yo'tanik te kirsanuetike sok stulantesel spasel ya'telul bit'il ya yich' sabaik ta muk' ta slum sk'inalik sol lekil utsilal ta stojolik; ya me ya'aybeyik yutsilal bit'il ya xjech x-ich' sabik ta

muk' banti wentaibilik ta juju sejp lum sok yantik k'ejel sejp lumetik sok spisil juju chajp bats'il winiketik, xch'uunel yo'tanik sok ta spasel ya'telul bitik chajpanlaybil ta spamal balumilal ta swenta skanantayel te joyobok ay lekil utsilal ta spamal lum k'inale

LA EDUCACIÓN SIRVE PARA CONCEDER LA INTELIGENCIA DEL CORAZON-PENSAMIENTO A TODAS LAS PERSONAS, Y ADEMÁS SIRVE PARA FORTALECER LA ACTIVIDAD DE RESPETO MUTUO EN TODA LA SUPERFICIE DE LA TIERRA, ASÍ COMO EL BIENESTAR EN LA VIDA. PARA GOZAR DEL BIENESTAR Y BUEN COMPORTAMIENTO ENTRE QUIENES ESTÁN SUJETOS A CADA UNO DE LOS PUEBLOS Y OTROS PUEBLOS QUE EXISTEN, ENTRE CADA UNO DE LOS GRUPOS DE HOMBRES VERDADEROS (INDÍGENAS) Y ENTRE CADA UNO DE LO GRUPOS CON DISTINTAS CREENCIAS, Y ADEMÁS OTRAS FORMAS DE HACER QUE EXISTEN EN LOS GRUPOS EN TODA LA SUPERFICIE DE LA TIERRA, (LA EDUCACIÓN) AYUDA Y CUIDA PARA QUE LLEGUEN LAS BONDADES A TODA LA SUPERFICIE DE LA TIERRA.

EPÍLOGO

Confío en que los fragmentos anteriores hayan logrado transmitir el tenor de la traducción tzeltal. Quisiera ahora, para terminar, volver sobre ciertos aspectos tratados en parte anteriormente.

El texto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en tzeltal representa un genuino esfuerzo por trasladar el texto europeo a términos indígenas. Y precisamente por esta razón constituye un caso más bien excepcional en el panorama de la diseminación e interpretación de los derechos humanos entre los indígenas de Chiapas. Por lo que sabemos, la propagación del conocimiento sobre los derechos humanos se encuentra sujeta al sesgo que imprimen las organizaciones e instituciones que se han hecho cargo de ello. Pero hay una razón más profunda. Hablando de forma general, es raro que los propios indígenas se interesen por convertir los derechos humanos en algo que resulte culturalmente próximo y coherente. Pese a que existe un conocimiento fragmentario de los derechos humanos —pero es cierto que muy desigualmente distribuido—, no se produce un verdadero esfuerzo por domesticar las categorías europeas sobre las que estos se basan. Tal y como son *usados*, los derechos humanos resultan exteriores al mundo indígena. Lo que parece suceder en los últimos años es que son utilizados por razones de estrategia política. Si los indígenas (las organizaciones, los activistas) invocan los principios de los derechos humanos es porque éstos proporcionan un

lenguaje formal común y a la vez relativamente ventajoso con el cual, por una parte, tratar con el Estado mexicano y sus instituciones, y por otra, despertar la simpatía y la ayuda de organizaciones y activistas mexicanos e internacionales. En cambio, los principios de los derechos humanos no parecen jugar ningún papel en las relaciones sociales *entre* indígenas, cuando éstas no están mediadas por instituciones del Estado (o las iglesias u ONGs) y sobre todo si tienen un carácter local: la comunidad, los vecinos, los parientes.

Se trata de dos lógicas distintas que operan en esferas distintas también. Como hemos visto, en el caso local indígena la vida moral y jurídica gira en torno a la reciprocidad y las obligaciones sociales. Si una mujer maltratada por su marido le denuncia al cabildo, lo que las autoridades querrán saber es si ella cumple con sus obligaciones domésticas; si no es así, el maltrato parece justificado. Ahora bien, la existencia de unos «derechos» inalienables, es decir, de un «respeto» que existe independientemente de si se ha merecido como resultado de una etiqueta y comportamiento social adecuados, responde a una lógica muy distinta de la tzeltal convencional. Cada vez más, los indígenas de Chiapas escuchan sobre unos «derechos» que existen por sí solos: unos derechos de todos los «cristianos» (indígenas o no), derechos de las mujeres, derechos de los niños, etc., simplemente por el hecho de ser «cristiano», mujer, niño. En realidad, el descubrimiento de la existencia de «derechos» no supone que los indígenas muestren interés por el contenido específico de los textos legales. Tal y como me explicaba un activista de derechos humanos acerca de su trabajo con indígenas: «saben que tienen derechos, pero no los conocen». Este tener derechos, sean estos cuales sean, parece lo esencial. En este contexto, los derechos funcionan casi mágicamente. Como mencionaba más arriba, estas dos esferas —la de los derechos humanos y la de la reciprocidad social— se encuentran por el momento separadas y diferenciadas. Y el orden moral se encuentra claramente del lado de la lógica de la reciprocidad, las obligaciones y el respeto adquirido. Por mucho que estén escritos en un libro unos derechos de la mujer, la mayoría de las mujeres aceptará que las esposas que no cumplen con sus obligaciones merecen un castigo. Sin embargo, esto podría cambiar en el futuro próximo en la medida que las mujeres (para seguir con este ejemplo) dispongan de distintas opciones, y puedan recurrir al sistema jurídico mexicano, al tradicional de la comunidad, u a otro. En realidad esto ya está comenzando a suceder en las ciudades y comunidades próximas a estas, o entre indígenas miembros de alguna iglesia. Lo que queda por saber es en qué medida —más allá de la retórica religiosa o política— la ética tradicional del «derecho» como «respeto adquirido» se está modificando por la existencia de alternativas. Mi impresión, en todo caso, es que el recurso a los de-

rechos humanos, su invocación, sigue teniendo un carácter esencialmente instrumental.

En cambio, el texto de la traducción que hemos tratado aquí supone un esfuerzo por hacer compatibles las dos lógicas distintas, domesticando lo extraño y conviertiendolo en familiar. En la versión tzeltal, la doctrina de los derechos humanos reaparece convertida en un texto que es en buena medida conceptualmente indígena. Aspectos significativos de los principios que animan los derechos humanos se pierden en la traducción. Por ejemplo, las invocaciones de la Declaración en términos abstractos y universales se transforman aquí en algo concreto y local; los términos de la versión tzeltal remiten a la experiencia social e histórica indígena más próxima. Por más que sea un texto escrito, el marco en el que imaginariamente se desenvuelven los traductores es el de la comunicación oral, no la escrita. A diferencia de la Declaración en español, la versión indígena se dirige a personas determinadas y que están virtualmente presentes como auditorio. Y tanto los traductores como los oyentes tzeltales conocen bien, por ejemplo, no la esclavitud en abstracto, sino la muy particular condición de mozo en las fincas chiapanecas de agricultura comercial, o las circunstancias como cargador obligado de productos o personas (pues pese a que no lo hayan vivido directamente, lo han escuchado numerosas veces de boca de los ancianos). En su pretensión de ser verdaderamente universal, alcanzando otras lenguas, la Declaración se vuelve intensamente local.

El resultado final de la traducción, sin embargo, tiene un carácter ambiguo. Funciona en muchos fragmentos, pero no en todos. Y esto por razones que obviamente nada tienen que ver con la calidad de la traducción (aunque es verdad que a veces los traductores no entienden bien el significado del texto en español y en algún fragmento la traducción se vuelve incomprensible), sino con la propia dificultad de la empresa. En algunos casos los conceptos pasan de una lengua a otra sin apenas dificultad, o, más comúnmente, la traducción transforma y adapta los conceptos europeos de forma que resulte compatible con la lógica tzeltal. Pero en ciertos casos nos encontramos con una combinación de contenidos europeos y formas retóricas indígenas incoherentes entre sí. Indudablemente para los oídos tzeltales ciertas partes resultan poco convincentes o simplemente extrañas.

El trabajo de traducción entre lenguas culturalmente distantes se encuentra irremediablemente recorrido por este tipo de contradicciones. De una manera parecida quizá a como sucedió con la traducción de la doctrina cristiana durante las primeras décadas de evangelización de los indígenas americanos en el siglo XVI, para que la doctrina de los derechos humanos se vuelva significativa en términos locales, debe volverse compatible con las categorías conceptuales tzeltales.

Pero resulta inevitable que, al hacerlo, la propia doctrina de los derechos humanos se transforme en algo distinto: algo que no es exactamente un discurso convencional indígena, pero que tampoco preserve el original europeo. En definitiva, en el texto que hemos tratado, el discurso de los derechos humanos se convierte en un campo de interacción entre la cultura moderna europea y la cultura indígena. Pese a las diferencias radicales que separan sus respectivas éticas, aquí ambas reaccionan mutuamente, se transforman, se adaptan entre sí; mantienen un diálogo.

Agradecimientos: a Miguel Gómez, Martha Moreno, Adela Bonilla, Alma y Meño.

BIBLIOGRAFÍA

AMNISTÍA INTERNACIONAL. (1998). *Declaración Universal de los Derechos Humanos, versión traducida a: tzotzil, tzeltal, tojolabal, ch'ol, popoluca y náhuatl.* Versión del tzeltal de Roberto Santiz Gómez y Felipa Pérez López. Amnistía Internacional / Instituto Indigenista Interamericano / Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal / Konrad Adenauer Stiftung / Fundación Rafael Preciado Hernandez. México.

ARA, Domingo de. (1986). *Vocabulario de lengua tzeldal según el orden de Copanabastla.* Edición de Mario H. Ruz. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

BERLIN, Brent y Terrence KAUFMAN (con la ayuda de Luisa MAFFI). (1990). *Un Diccionario básico del tzeltal de Tenejapa, Chiapas, México.* PROCOMITH, A.C. San Cristóbal de las Casas.

GOBIERNO DEL ESTADO DE CHIAPAS. (1997). *Yak'el ta na'el ta stojol spamal balumilal te yich'el ta muk' kirsanuetik / Declaración Universal de los Derechos Humanos.* Traducción de Miguel Gómez Gómez y Juan Santiz Cruz. San Cristóbal de Las Casas.

LAUGHLIN, Robert M. (1975). *The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantán.* Smithsonian Institution, Smithsonian Contributions to Anthropology 19. Washington.

SLOCUM, Mariana y Florencia GERDEL. (1981). *Vocabulario tzeltal de Bachajón.* Instituto Lingüístico de Verano, Serie de Vocabularios Indígenas 13. México.