

El botón de seda negra: traducción religiosa y cultura material en las Indias

by Esperanza López Parada. Madrid: Iberoamericana / Vervuert, 2018. 427 pp. (ISBN 9788416922239)

Beatriz Carolina Peña

To cite this article: Beatriz Carolina Peña (2020) El botón de seda negra: traducción religiosa y cultura material en las Indias, Colonial Latin American Review, 29:1, 162-164, DOI: [10.1080/10609164.2020.1721761](https://doi.org/10.1080/10609164.2020.1721761)

To link to this article: <https://doi.org/10.1080/10609164.2020.1721761>



Published online: 09 Apr 2020.



Submit your article to this journal [↗](#)



Article views: 4



View related articles [↗](#)



View Crossmark data [↗](#)

Nesvig's argument is successful in all the ways that matter, though one can also note areas that could be developed more as well as occasional overreaches. His discussion of the weakness or even non-existence of the Inquisition in Michoacán is fascinating. More sustained comparisons with the work of Solange Alberro and Serge Gruzinski (Mexico), Irene Silverblatt and Ana Schaposnik (Peru), and Laura de Mello e Souza and Luiz Mott (Brazil) could help us gain a sense for how this institution worked and didn't work in colonial Latin America. One could also imagine comparisons with Goa in India as well as the Iberian heartland in Spain and Portugal. Nesvig's criticism of William Taylor's concept of 'Magistrates of the Sacred' seems to elide sixteenth-century chaos with the more ordered seventeenth- and eighteenth-century contexts exhaustively researched by Taylor (51–52). My own early efforts to deconstruct the history and legend of Vasco de Quiroga were far less celebratory than Nesvig implies (53, esp. 205 n.13), though I am thrilled with the mass of archival evidence he has provided to demonstrate the (frequently vicious) centrality of politics in local evangelization efforts. Nesvig's pithy and occasionally coarse translations perhaps accurately reflect the sixteenth-century context he is analyzing. I found his serious analysis of the 'grammar of violence' and the 'semiotics of power' to be brilliant (129), the shock value of certain words to be less so, both in translations and when they crept into Nesvig's own prose.

These are minor quibbles. On matters of substance Nesvig has provided us with a very fine book indeed, one that I will be certain to add to my seminar on 'Religion, power and politics in Latin America.' On a final note, the community of scholars in the United States interested in the social history of Catholicism in Mexico is small. I am sure our mutual friend Paul Vanderwood would have been pleased with this innovative, honest, contentious and productive book.

James Krippner
Haverford College

© 2020 James Krippner
<https://doi.org/10.1080/10609164.2020.1721760>



El botón de seda negra: traducción religiosa y cultura material en las Indias, by Esperanza López Parada. Madrid: Iberoamericana / Vervuert, 2018. 427 pp. (ISBN 9788416922239)

¿Cómo se explicaron y se asimilaron los dogmas del catolicismo en el Nuevo Mundo? ¿Qué procesos de inculturación, además de los más estudiados, se gestaron en aquel escenario por los empeños de inculcar la ortodoxia para borrar otros sistemas de creencias? ¿Se podría nombrar a Dios en lengua nativa o hacerlo añadía el nombre sagrado al catálogo politeísta repulsado por los frailes? ¿Cómo se esclarecieron los misterios de la transubstanciación y la Trinidad? La tarea traductora fue confusa en las Indias. La competencia lingüística del dominador era nula, ineptitud agudizada por las nociones a dilucidar, difíciles aún al catequizar al creyente actual en su propia lengua. Las respuestas a las interrogantes anteriores son algunos de los ejes medulares de esta obra de Esperanza López Parada. Sus páginas realizan una reflexión concienzuda y penetrante sobre el papel, la práctica y los resultados de la traducción en los dos primeros siglos de la colonización española del Nuevo Mundo.

El libro trasciende la esfera de lo lingüístico en las Indias, donde se disputaba si se debía evangelizar en castellano o en lenguas nativas, para acometer en detalle el estudio de la

transferencia de sentido de abstracciones, imágenes, cosas palpables, elementos de la cultura helenística y, sobre todo, dogmas de la fe católica. No en vano otra polémica colonial fue si la catequesis debía enseñar los principios complejos de la religión o limitarse a los básicos. A partir del análisis de catecismos, diccionarios, manuales, confesionarios para curas y objetos devocionales y de pasajes de obras del Inca Garcilaso de la Vega, Guaman Poma de Ayala, José de Acosta, Alonso de la Peña Montenegro, Pablo José de Arriaga, entre otros textos y artefactos, López Parada demuestra que la actividad traslativa en Indias era febril: se traducían las palabras, el credo, los objetos, el amerindio, por ejemplo, en la confesión al crear y examinar la conciencia de culpabilidad según un nuevo código moral impuesto.

López Parada se ocupa de la historia y la práctica de la traducción cultural. Indaga en la cristiana asimilación europea de antiguos mitos clásicos que, en la época de la conquista y la colonización, los intérpretes eurocéntricos rehúsan equiparar a las creencias indianas. Un argumento central de *El botón de seda negra* es que las entidades y elementos culturales de Europa y de América, van y vienen en mareo trasatlántico, y en esos movimientos cobran nuevos sentidos y pierden antiguos, pero sin vaciarse totalmente de los anteriores. Para recordar las faltas personales, con la anuencia del Tercer Concilio, los indígenas llevaron al confesionario los pecados suyos (y luego se descubrió, con alarma, que también los ajenos) anudados en quipus, mientras estos hilos de colores conservaban su estatus incaico de artilugio de presagios; prueba esto que variados ‘préstamos se produjeron en las dos direcciones con usurpación sorprendente de terminología católica para formas de la antigua doctrina inca o adaptaciones ingeniosas de la aparatología de esta en el cumplimiento de la nueva fe impuesta’ (180).

Si bien apunta referencias a obras y problemas de la Nueva España, el foco de López Parada es el caso andino y, particularmente, el del Perú. Los doce capítulos del libro, subdivididos en segmentos numerados, ofrecen una gran riqueza de información. Se desgranar en meditaciones densas sobre distintos casos de transferencia de sentido. El primer capítulo adelanta la pluralidad de las posturas sobre la traducción en la época colonial a la vez que demuestra la gravitación del quechua y la actividad intelectual que inspiró. Por ejemplo, pese a que, como denuncia en letra e imagen Guaman Poma, la mayoría de los sacerdotes —y, en especial, los malos— no estaban preparados para evangelizar en quechua u otras lenguas nativas porque las desconocían, algunos evangelizadores renombrados habían insistido en que las prédicas religiosas debían impartirse en los idiomas indígenas para asegurar la comprensión de los neófitos. Domingo de Santo Tomás, por su parte, había compuesto una gramática y un diccionario quechua y, en ánimos de controlar los significados, su propuesta fue que se predicara en esta lengua para limitar las traducciones erróneas. Inca Garcilaso apunta la incapacidad de individuos, que se consideran lenguaraces, de comprender la multiplicidad de acepciones de un vocablo de estirpe religiosa como *huaca* o de escuchar las diferencias fonéticas entre voces similares. Juan de Betanzos parece reconocer que la traslación no siempre es viable al incorporar en su obra voces quechuas sin traducción para exhibir la autenticidad de su trabajo testimonial.

Por limitaciones de espacio apenas aludo a ciertos focos de atención de López Parada que evidencian la interrelación de sus reflexiones en distintos capítulos: las estrategias eruditas del Inca Garcilaso para aproximar Pachacamac al Dios único cristiano y para enaltecer la coca ante el lector europeo; los atrevimientos jesuitas de difundir imágenes trifásicas de la Trinidad o el culto del Niño Jesús Inca con ecos de la antigua fe y del régimen destronado; la exaltación del Corpus Christi, con apoteósicas celebraciones, en contradicción con la orden de negarle la comunión al indígena, y la inusitada asociación de la Dido virgiliana y la Virgen María por parte de un poeta criollo. El último capítulo del libro trae a la memoria aquellos versos de ‘Después de la derrota’ en que la voz poética nahualt, en nombre del colectivo, canta: ‘Oro,

jade, mantas ricas, / plumajes de quetzal, / todo eso que es precioso, / en nada fue estimado.' Y aquello apreciado por su valor mercantil, adquirió valencias discordantes.

Beatriz Carolina Peña
Queens College

© 2020 Beatriz Carolina Peña
<https://doi.org/10.1080/10609164.2020.1721761>



Idolatry and the construction of the Spanish Empire, by Mina García Soormally. Louisville: University of Colorado Press, 2019. 238 pp. (ISBN 9781607328001)

Guardians of idolatry. Gods, demons, and priests in Hernando Ruiz de Alarcón's *Treatise on the heathen superstitions*, by Viviana Díaz Balsera. Norman: University of Oklahoma Press, 2018. 224 pp. (ISBN 9780806160405)

Two recent studies of the medieval and early modern Spanish world by professors Mina García Soormally and Viviana Díaz Balsera return us to what Inga Clendinnen called the “concealed and mysterious dialects” of European and native interaction’ or to what Kenneth Mills has referred to as the propensity of idolatry and Christianity to meet as well as to compete. The return is a timely one, since the imbrication of race, religion, and colonization points not only to historical concerns in need of further elaboration, but also to present and pressing global, political, and economic entanglements. In engaging these works in the here-and-now, I could not help but recall the rhetorical arguments made by the Islamic State—the ones that hinge largely on the category of idolatry (*shirk*), finding in it a thing at once mobile and capacious enough to catalyze an alternative vision of sovereignty and a critique of what are purportedly understood and felt as imperial incursions. As both of these studies insist, shorthand categories that judge and pretend to describe material religious practice—as idolatry does—twist and turn in ways that are never far from questions of recognition, othering, and power.

Studies of idolatry have only begun to illuminate how its interpreters (whose concerns ranged from independent congregational, ideological, and personal commitments) used differential approaches, invoking categories of idolatry, fetishism, and superstition, and sometimes effectively intertwining them, to determine or to disparage early modern material religious practices. Similarly, in studies of far-flung missions in which these categories were applied—and indeed revised—studies have sometimes taken for granted just how hotly anxieties and accusations around the ‘religious’ uses of objects raged in early modern Europe itself. This was true not just in accusations hurled at Catholics by Protestants (and vice versa) but also between Catholics, in juridical exercises of the inquisitions or in (post-)Tridentine elaborations of and anxieties around appropriate devotional objects. Each in their own way, the studies of García Soormally and Díaz Balsera enter here, attempting on vastly different scales and degrees of theoretical exactitude, to shed light on these problems.

In *Idolatry and the construction of the Spanish Empire*, García Soormally sets out with the ambitious aim of showing how idolatry was a key category for religious interpretation, and more. She traces its legacy in the *Reconquista*, arguing that the charge of idolatry was not just drawn upon to structure, pace, and expand imperial aspirations, but also became a