

MUTATIS MUTANDIS

Mutatis Mutandis. Revista
Latinoamericana de Traducción

E-ISSN: 2011-799X

revistamutatismutandis@udea.edu.co

Universidad de Antioquia
Colombia

Vega Cernuda, Miguel Ángel

Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica

Mutatis Mutandis. Revista Latinoamericana de Traducción, vol. 6, núm. 1, 2013, pp. 22-42

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=499267772003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica*

Miguel Ángel Vega Cernuda

Universidad de Alicante

carsacer@gmail.com

Resumen:

Este artículo parte de la concepción de “momento estelar” para presentar la traducción como motivo histórico en el centro de la historia hispanoamericana, señalando el lugar que debe ocupar la traductografía en las historias culturales regionales. Se trata también la “traducción de original no textualizado” que participa en la construcción de la concepción del otro, cuya trascendencia amplía los horizontes de la traductología hacia la traductología histórica.

Palabras clave: momento estelar, original no textualizado, traductografía, traductología histórica.

Abstract:

This article is based on the concept of "Decisive moments" to present translation as a historical motif at the centre of Spanish-American History, pointing to the place that should be given to traductography in regional cultural histories. It is also about the "original non-textualized work" involved in the construction of the concept of the other, whose significance enlarges Translation Studies horizons towards historical translation studies.

Keywords: decisive moments, original non-textualized work, traductography, historical translation studies.

Résumé:

Cet article prend comme point de départ le concept de « moments prégnants » pour présenter la traduction comme un central de l'histoire de l'Amérique hispanique, pointant la place que doit occuper la traductographie dans les histoires culturelles régionales. Il est aussi question de la « traduction de l'originale non – textualisé » impliqué dans la construction de la notion de l'autre, dont la transcendance élargit les horizons de la traductologie vers la traductologie historique.

Mots-clés: moments prégnants, texte source non-textualisé, traductographie, traductologie historique.

* Este artículo se enmarca dentro del proyecto de investigación "Hacia una didáctica de la teoría, historia y crítica de la traducción pertinente para la formación de traductores" (2011-2013) del Grupo de Investigación en Traductología de la Escuela de Idiomas, Universidad de Antioquia, del cual el autor ha sido asesor internacional.



Auch in dieser »geheimnisvollen Werkstatt Gottes«, wie Goethe ehrfürchtig die Historie nennt, geschieht unermesslich viel Gleichgültiges und Alltägliches. Auch hier sind wie überall in der Kunst und im Leben die sublimen, die unvergeßlichen Momente selten.¹

Was ansonsten gemächlich nacheinander und nebeneinander abläuft, komprimiert sich in einen einzigen Augenblick.²

(S. Zweig, *Sternstunden der Menschheit*)

1. El “momento estelar”, ¿un nuevo concepto historiográfico?

“Momento estelar” es un término de reciente datación: Tanto el concepto como el término recibieron su bautismo literario en la obra de uno de los maestros modernos de la historiografía literaria, en concreto, de una de sus variantes: la biografía literaria. El autor vienés Stefan Zweig, uno de los motores del activo grupo de escritores que en torno a 1900 movieron el ambiente poético de la capital cacania, en sus *Sternstunden der Menschheit* (obra publicada en 1927 pero cuya redacción o, al menos, el inicio de la misma databa de unos años antes de que estallara la guerra europea) proponía el nuevo término historiográfico. En un prólogo introductorio explicaba el meollo semántico del mismo:

(Einige solcher Sternstunden – ich habe sie so genannt, weil sie leuchtend und unwandelbar wie Sterne die Nacht der Vergänglichkeit überglänzen – versuche ich hier aus den verschiedensten Zeiten und Zonen zu erinnern...)³

¹ También en este misterioso taller, cómo respetuosamente llama Goethe a la historia, suceden cosas inconmensurablemente numerosas indiferentes y cotidianas. También aquí, como en el arte y la vida, los momentos sublimes e inolvidables son pocos.

² Lo que por lo demás transcurre de manera tranquila y cómoda simultánea y sucesivamente se comprime en un solo momento.

³ Algunos de semejantes momentos estelares de épocas y zonas las más diversas – y los he llamado así porque iluminan con su brillo astral la noche del pasado– son los que a continuación intento rememorar (Trad. del autor).

y lo aplicaba a una serie de episodios que recogidos en la memoria histórica de la humanidad, habían tenido un efecto decisivo en la posteridad: *sie [die Sternstunde] schafft die Entscheidung für Jahrzehnte und Jahrhunderte*⁴. No con formato científico sino literario aunque con profundo convencimiento y sentido historiográficos, Zweig narraba una serie de episodios históricos, 14 exactamente, en los que el núcleo del suceso, que habría determinado de manera decisiva el posterior decurso histórico, venía constituido por un acto de decisión de la voluntad humana en situación crítica: la conquista de Bizancio por los turcos en 1493 que cambió, en múltiples sentidos, el sino de Occidente; el descubrimiento del Pacífico por Núñez de Balboa que introdujo el concepto de redondez planetaria; la creación de la Marsellesa y su influjo en el desarrollo del hecho iniciador de una nueva época; el recorrido del tren que en 1917 transportó a Lenin desde Zürich a través de Alemania a Rusia donde el líder comunista derribaría el zarismo... Detrás de todos ellos había un acto de decisión que el autor ponía como causa y condición del suceso histórico posterior. En este sentido, por ejemplo, el escritor judío analizaba, con la exquisita finura psicológica que había demostrado en *Veinticuatro horas en la vida de una mujer*, la (in)decisión de Grouchy, el mariscal del Emperador que, mientras este era arrollado en Waterloo por la acción conjunta de Wellington y Blücher (el “mariscal adelante”), decidió obedecer a rajatabla la orden, incondicional, de Napoleón de no atacar. Por suerte, esos dos momentos, de indecisión por una parte (Grouchy) y de ataque por otro (Wellington + Blücher), decidieron no solo el sino del gran Corso sino también la suerte de Europa en el XIX. Fue este, en efecto, uno de los momentos estelares de la humanidad.

La traducción del término *Sternstunden* al inglés como *Decisive Moments*, traducción al sentido pero descafeinada, no reproduce la carga emotiva, la connotación que el original alemán *Sternstunden* tiene y que en español ha sido traducido, de mejor acuerdo, por “momentos estelares”. Ciertamente es que, tras la acuñación del término, este se ha utilizado y se utiliza con frecuencia para destacar la importancia, no solo del momento inicial de una época, una era o una institución, sino también del hecho que las origina. En la actualidad, una cadena suiza de radiotelevisión epigrafió una de sus páginas culturales bajo el rótulo *Sternstunde Philosophie*.⁵

2. La traducción como motivo histórico

2.1. El tribunal de la historia(ografía), paradigma de injusticia

Explicado el término, huelga decir que nuestro objetivo es aplicarlo, con alguna matización, a la historia de la traducción y, más allá de esta, a la historia general de los pueblos hispanoamericanos proponiendo precisamente como tesis algo que a primera vista puede resultar extraño: el carácter decisivo que en ocasiones y en aspectos

⁴ Él [el momento estelar] sigue decidiendo durante decenios y siglos.

⁵ El diccionario Duden recoge el término: *Sternstunde Zeitpunkt, kürzerer Zeitabschnitt, der in jemandes Leben in Bezug auf die Entwicklung von etwas einen Höhepunkt oder glückhaften Wendepunkt bildet; glückliche, schicksalhafte Stunde*. En español es un término de uso no lexicalizado todavía.

concretos del decurso histórico ha tenido la traducción. Con este concepto ponemos en relación una serie de episodios traductográficos en los que la voluntad acendrada de dar expresión a lo otro en lo propio o viceversa produjo unos efectos que se mantuvieron “durante decenios y siglos”. Son episodios que en parte están ya documentados desde tiempo, pero aquí importa resaltar su carácter de “momento estelar”, es decir, su naturaleza de condensación de una voluntad colectiva y el efecto decisivo sobre la posteridad.

Decimos que la pretensión de aplicar el concepto “momento estelar” a la traducción quizás pueda resultar extraña dada la invisibilidad, no solo social sino también “histórica” (se trata, en efecto, de una invisibilidad tradicional) de la actividad y de sus protagonistas (incluso entre los profesionales de la *translatología*) en los cuadros históricos al uso. A juzgar por la bibliografía de la historia cultural, resulta difícil creer que la traducción haya podido tener esa carga decisiva propia del “momento estelar” *zweigiano*. Pero es este un hecho que manifiesta la injusticia que a menudo comete la opinión pública sobre el pasado, es decir, la historiografía (el historiador es al pasado lo que el periodista de opinión e investigación al presente) cuando en un acto de arbitraria selectividad subraya unos nombres, episodios y causas concretos y olvida otros.

La historiografía, al igual que la justicia, con frecuencia se rige por la moda, el capricho, la pertenencia a un grupo ideológico, el posible rédito que el resultado proporcione al historiador y, por supuesto, por las fuentes consultadas. No hay más que comprobar, por ejemplo, lo diferentes que resultan los cuadros trazados por la historiografía acerca de la labor española en América dependiendo del lado (no geográfico, sino ideológico) desde el que se describa. La carencia de una actitud pura y llanamente escéptica, observadora (*skeptomai*= observar) en el historiador provoca la parcialidad, es decir, la injusticia frente al objeto historiado. Y de esa injusticia hay numerosos y emblemáticos ejemplos en los manuales o en la memoria histórica. Hoy en día, la opinión (pública) histórica conserva buen recuerdo de los grandes nombres que intervinieron en el movimiento social que, bajo el epígrafe “primavera de Praga”, significó el principio del fin del sistema comunista. Sin embargo, esa misma opinión apenas menciona al protagonista de una foto que, disparada por Ladislav Bielík en la plaza Safarik de Bratislava, dio la vuelta al mundo. En un acto de valentía o de rabia irracional, su protagonista ofrecía su pecho al cañón de uno de los 2.000 tanques soviéticos que invadieron Checoslovaquia, adquiriendo con ello una fuerza icónica y de convencimiento en la opinión mundial muy por encima de la que tuvieron las actuaciones e intrigas que se desarrollaban en las cancillerías por obra y gracia de los grandes nombres de la historia oficial: Dubček, Novotný, Šik, Husák o Brézhnev. Es esta una injusticia histórica por omisión. Don Carlos, por obra y gracia del aficionado (a la historiografía) Schiller y sus secuaces (Verdi, por ejemplo) ejemplo erróneo de personalidad víctima de la tiranía, es una injusticia por comisión, pues, como bien es sabido, hay razones más que suficientes para poner en tela de juicio la cordura tanto en el ámbito personal como en el social y político, del “infante de España”, que nunca alcanzó la dimensión moral que le atribuye el clásico alemán.

En el ámbito de las injusticias por omisión cabe situar la ignorancia que sufre la traducción por parte de los historiadores. Deuda indiscutible de la ciencia histórica frente a los servicios rendidos por la actividad traductora a la historia de la humanidad es la de situarla en el punto neurálgico de la mayoría de los sucesos transcendentales de la misma: las guerras púnicas, las conquistas de América (en efecto no fue una sola⁶), el telegrama de Ems o el armisticio de Compiègne, el canon de la literatura universal o la recuperación de la cultura oriental para la aldea globalizada difícilmente pueden explicarse sin tener en cuenta la labor de los mediadores. En la actividad historiográfica, bien de carácter general, bien de carácter monográfico, nunca se le ha concedido a la traducción el valor que como causa o condicionante ha tenido. El episodio de Cajamarca que tuvo como protagonistas a Pizarro, Valverde y Atahualpa es buena muestra de ese valor decisivo del hecho translativo en la historia de los pueblos y de su escasa repercusión en la historiografía. J. Burckhardt (1818 – 1897), en su celeberrima *La cultura del renacimiento en Italia* (1860), época en la que la traducción desempeñó un papel decisivo, no concedió una mención destacada a la actividad en el relato histórico de la época. Y la traducción de la Biblia realizada por Jerónimo de Estridón – que con ella creó el tenor textual que sirvió de base de lectura, oración y comportamiento de, por lo menos, toda la Edad Media– no figura en las exposiciones clásicas del Bajo Imperio romano o de la primera Edad Media. Edward Gibbon (1737 – 1794), autor de la no menos célebre “Decadencia y caída del Imperio Romano” (*History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 1776–1788), a pesar de que una de sus tesis fue precisamente la relación existente entre el triunfo del cristianismo y esa decadencia, no concede ningún espacio a la traducción de Jerónimo que sería el texto fundamental del movimiento que, según él, la habría provocado. Y esto, a pesar de su profundo conocimiento de la obra de san Jerónimo, a quien a lo largo de su voluminosa obra, menciona en numerosos ocasiones. Es más, existen exposiciones de la historia del cristianismo primitivo que no mencionan la Vulgata de Jerónimo, uno de los logros científicos del movimiento cristiano en sus primeros siglos de existencia. Prueba al canto: Una página que en la red informa sobre el “cristianismo primitivo” (*The Catholic Encyclopedia*, Volume I, 1907, by Robert Appleton Company Online Edition 1999 by Kevin Knight⁷), expone *in extenso* la formación del canon del Nuevo Testamento aunque no hace la más mínima mención de la traducción del mismo que, insistimos, no solo sirvió de base textual a las lecturas litúrgicas (epístolas y evangelios) de la sociedad cristiana occidental, sino que también inspiró gran parte de la himnografía cristiana de la Edad Media que más tarde estaría culturalmente tan presente: en los motetes de Mozart, Haydn o Cesar Franck –el *Stabat Mater* del

⁶ Otra asignatura pendiente es la recuperación para la historia general y disciplinar, no tanto para el imaginario popular (tal y como, por ejemplo, hace el film de John Sturges *Hallelujah trail* (1965), con Burt Lancaster, Tim Hutton, Martin Landau, en el que se recupera la interpretación a través de un divertido pero lerdo e inoperante intérprete militar), la importancia que la actividad de los mediadores tuvo en la llamada Conquista del Oeste, es decir, en la aniquilación y reserva de los indios norteamericanos. Hace tiempo que en la historiografía dedicada a Hispanoamérica la figuras de Malinche, Aguilar o Felipillo forman parte no solo de la fabulación literaria (Carlos Fuentes o Laura Esquivel p. e.) sino de serias investigaciones historiográficas.

⁷ <http://ec.aciprensa.com/c/canondelnuevotestamento.htm> (página visitada mayo 26, 2013).

franciscano Jacopone de Todi y Rossini; el *Veni creator* de Rabano Mauro, utilizado por Mahler en su 8ª, o el *Tantum ergo* de Tomas de Aquino, etc. – o en las representaciones iconográficas del arte cristiano.

2.2. El “momento estelar” en la Historia de la Traducción

Antes de seguir adelante resulta perentorio matizar que, frente al carácter instantáneo de los “momentos estelares” registrados por el escritor vienés en esos 14 episodios de la historia universal y que se refieren exactamente a un momento más o menos puntual, a unos instantes en los que la voluntad humana es urgida por las circunstancias a tomar una decisión inmediata, el “momento estelar” que aquí aplicamos a la historia de la traducción, tiene su realización, de acuerdo con la naturaleza de la actividad, en un lapso de tiempo más extenso, el necesario para que la voluntad humana del sujeto traductor, consciente de la importancia de su actividad, mantenga su labor y dé remate a una tarea que no se realiza puntual, sino sucesivamente. El momento estelar que para la lengua y la cultura alemana supone la traducción de la Biblia por Lutero, comenzada por éste en el Castillo de la Wartburg (1521), se extiende en un amplio lapso de tiempo que va desde su inicial refugio como Junker Jörg (caballero Jorge) en el castillo turingio hasta su publicación íntegra en 1534. Se trata de un “momento estelar” sostenido a lo largo de una docena de años en los que, según confesión propia del Reformador, en ocasiones habrían invertido, él y su equipo, una semana para traducir un solo pasaje. Así pues, aplicamos el concepto zweigiano de momentos estelar a la traducción, si bien matizándolo conforme a la naturaleza del hecho traductográfico marcado por la continuidad. Más que de un momento se trata, pues, de una “época estelar”.

3. La traducción, eje de la historia hispanoamericana

La ausencia de la imagen del traductor en la historiografía, sobre todo general, es, si cabe, más escandalosa en el caso de la mediación en Hispanoamérica, que puso de manifiesto, como en ninguna otra área de nuestro planeta, el carácter determinante de la traducción tanto en el decurso de la historia de la región (no recogido en absoluto en las exposiciones de la historiografía cultural) como en la configuración de la sociedad hispana⁸. Tanto por la cantidad como por su enorme influencia en la propia imagen

⁸ Raro es el manual de historia de América que dedica un apartado a la actividad de mediación lingüística y cultural entre las numerosas etnias originarias (el problema de las “lenguas generales” deberían ser tema obligado en la exposición de las culturas precolombinas) y la que se establece entre estas y los conquistadores. Normalmente, después de analizar in extenso el sistema y los órganos de gestión y administración (virreinos, capitanías, audiencias, la mita, la encomienda, etc.) se pasa en silencio el tema de la comunicación y el uso de las lenguas que, por el contrario, tanta incidencia tuvieron en las Leyes de Indias. Lo mismo puede decirse de las exposiciones (tanto en lengua española como en otras lenguas. Tal, por ejemplo, el *Dictionnaire de Littératures Hispaniques* de Lafont, 2009) de la literatura colonial, en la que la traducción formó parte integrante del sistema literario del subcontinente hispano. La antología de la traducción de Ricardo Silva Santisteban relativa al Perú sería una buena base de partida para revisar los planteamientos historiográficos.

cultural, las aportaciones de la traductografía hispanoamericana merecen ocupar un puesto privilegiado en cualquier exposición de historial cultural de la región, bien de carácter general, bien de carácter específico. La obra de mediación cultural de Bernardino de Sahagún (especial, aunque no únicamente, el acopio y la traducción de los *huehuetlatolli*⁹ aztecas) o la de Antonio Nariño al traducir la *Declaración de los derechos del hombre* de la Revolución Francesa) son ejemplos de la transcendencia (en este caso, continental) que pueden tener muchos episodios traductográficos. El primero es la expresión máxima de la recuperación de la discursividad amerindia; el segundo, una pieza fundamental en la constitución de la identidad republicana de las naciones que nacerían a partir de la Independencia (1810–1824).

Con estos dos ejemplos hemos aludido a dos grandes épocas de la historia americana en las que el ejercicio de la actividad traductora constituye sendos “momentos estelares”, de tal manera que determinan la identidad regional, identidad que ya a partir de 1492 – a través de las percepciones del Almirante¹⁰ recogidas en sus cartas –, va tomando conciencia de sí misma dentro del mundo global del que va a pasar a formar parte integrante aportando y recibiendo a la vez una enorme riqueza cultural a través de la traducción. La interacción de las dos culturas, realizada básicamente sobre la traducción, fue un factor decisivo de su historia, un “momento estelar” continuado que salvó o marcó una manera de ser concreta. El peculiar catolicismo sociológico¹¹ que impregna las naciones sudamericanas –a pesar de los reiterados intentos oficiales de laicización: el del Presidente mejicano Elías Calles (de 1924 a 1928) o el del colombiano Tomás Cipriano Mosquera (de 1845 a 1849; de 1861 a 1864; de 1866 a 1867), por ejemplo–; la conciencia indigenista que hoy en día transe las sociedades de los respectivos países hispanos –a la que contribuyeron de manera decisiva los estudios etnográficos de los misioneros españoles– o la realidad republicana de esos países, basada en los patrones ideológicos liberales de importación, franceses e ingleses, sobre todo, manifiestan ese carácter estelar de sus aportaciones traductográficas.

⁹ Los recientes trabajos del grupo dirigido por la investigadora alicantina Beatriz Aracil acerca de esta literatura oral azteca merecen mención especial por su exhaustividad. Una colaboradora de su equipo ha producido la que hasta el momento consideramos la mejor exposición del tema: Monica Ruiz Bayuls *El huehuetlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*. Roma, Bulzoni editore, 2009.

¹⁰ Los apuntes que el Almirante, primer americano *ante litteram*, hace de los lucayos de la isla Guahanani que se han acercado a las naves castellanas ya amanecido el 12 de octubre de 1492, demuestran su conciencia de estar enfrentado a una alteridad con identidad propia, que, como es lógico desde la perspectiva colombina, había que ganar “a nuestra santa fe con amor que no con fuerza.” En ese mismo sentido misional pero al mismo tiempo respetuoso, el mercedario que acompañaba a Cortés, Bartolomé de Olmedo, no cesaba de aconsejar prudencia en la destrucción radical de los ídolos: “No es justo que por fuerza les hagamos cristianos”.

¹¹ De él son muestras ejemplares las advocaciones marianas (Guadalupe y Tonantzin en Méjico, Chiquinquirá en Colombia, Cartago en Costa Rica, Luján en Argentina, etc.) que cubren todo el espacio hispano de América.

4. Momentos estelares de la traducción hispanoamericana

Así pues, “épocas estelares” de la traductografía hispanoamericana hace referencia, sobre todo, a

- 1) la que, dedicada al rescate de las culturas amerindias a través de la traducción, como condición o consecuencia de la evangelización (la obra de Sahagún o la de Maturino Gilberti, por ejemplo¹²) y, a la inversa, a la aportación al discurso cultural indígena de una cosmovisión greco-romana y cristiana, se extiende desde principios del siglo XVI hasta finales de la Colonia. A través de la salvaguarda de la oralidad indígena y de la traducción de muchos textos fundamentales de la cosmovisión europea y española se dio lugar a un mestizaje cultural que se fijó en textos, usos, costumbres o devociones populares en los que también fluyó la savia indígena.
- 2) la que propaga, entre los estamentos altos de la sociedad colonial, el pensamiento liberal y, sobre todo, republicano europeo que dará lugar a la Independencia.

Tanto la integración mutua de las culturas indígenas y el cristianismo (a través de la doctrina cristiana o a través de la oralidad indígena: *Popol Vuh*, *Huarochirí*, *Ollantay*, etc.) como la aportación del pensamiento independentista a los “españoles americanos” (*Vizcardo dixit*) son los dos goznes en los que se incardina el portón que abre los dos períodos fundamentales de la historia cultural americana: el colonial y el independiente. Son precisamente goznes forjados con el hierro de la traducción. Tanto la obtención, gracias al esfuerzo continuado durante tres siglos, de una identidad resultante de la mezcla de múltiples componentes (indígena+ español¹³ +criollo +mestizo +africano) como la creación de una diversidad regional en la actualmente, mal, llamada Latinoamérica dependen nuclearmente de la traducción, traducción que constituye el *core capital* de la cultura regional. A continuación pasamos a hacer un breve análisis de esos “momentos estelares”.

5. La salvaguarda de la identidad cultural amerindia a través de la traducción de origen evangelizador. O más allá del concepto convencional de traducción.

5.1. Trabajos lingüísticos y de traducción propiamente dicha

La documentación que a continuación aportamos ya va siendo un ítem sobre el que repetidamente se ocupa la investigación filológica hispanoamericana. Pero como se ha

¹² El grupo de investigación de la Universidad de Valladolid/Facultad de Soria, dirigido por Antonio Bueno y en el que han participado miembros del grupo HISTRAD de la U. de Alicante, de la Maestría en Traducción de la Universidad de Antioquía y de la Universidad Ricardo Palma de Lima ha realizado tres publicaciones que invitamos a consultar.

¹³ Con frecuencia la crítica hispanoamericana, en un intento de autoafirmación, niega el componente español y europeo de muchos de los protagonistas de su cultura. Quizás el curriculum de Miranda, Belgrano o el mismo Bolívar habría sido distinto de no haber permanecido en la Península largo tiempo. Qué duda cabe de que el ambiente intelectual de la Colonia era semejante al que imperaba en la metrópoli y que tanto en una como en otra se propagaban las ideas liberales que dieron cobijo al deseo independentista.

indicado arriba, pretendemos 1) reivindicarla para la historia de la traducción sobre la base de un nuevo concepto de la actividad versora y 2) destacar su carácter estelar en el sentido zweigiano, es decir, de condensación de la voluntad, en este caso de comunicación con el otro.

A partir del primer establecimiento evangelizador con carácter organizado en América – el del grupo de frailes franciscanos que en la venezolana Cumaná ensaya, ya en 1515, una segregación positiva¹⁴, es decir, una reserva de pueblos indígenas al margen de la población colonial (la “reducción” que más tarde haría extensiva la orden jesuita en Paraguay), no solo para convertirlos a una cosmovisión, la cristiana, que sin duda los ennoblecía¹⁵, sino también para salvaguardar su identidad– se inicia un diálogo intercultural que, al margen de las guerras de conquista, de defensa o civiles, empezará a cuajar posterior y sucesivamente a partir de la llegada de Pedro de Gante, los doce apóstoles y, sobre todo, Bernardino de Sahagún a Nueva España; del huamango Jerónimo de Oré a la capital real de los incas; del sevillano Francisco Solano a la ciudad de los reyes o del flamenco Jodoko Rijckets a Quito (todos ellos frailes franciscanos). Todos ellos emprenderán una peculiar labor de traducción que más abajo explicamos. Huelga decir que los nombres mencionados (Gante, Sahagún, Oré, Solano o Rijckets) representan solo, por así decirlo, la punta del iceberg de una enorme actividad de mediación cultural y lingüística soportada por una legión de mediadores de ambas partes, la aborígen y la sobrevenida. Solo por mencionar a título de botón de muestra un caso de las cohortes de servidores de la comunicación intercultural a la que da lugar la evangelización, cabe decir que la educación que se impartía (en la que forzosamente había un importante componente de translación) en el convento de san Francisco de Quito corría en gran parte a cargo de humildes indígenas a los que el mencionado Rijckets, según la propuesta de la misión española¹⁶, primero “les había hecho hombres y después cristianos”. Algunos de sus nombres han sido conservados en las crónicas o relaciones: Diego Gutiérrez Bermejo, Juan Mitima o Pedro Díaz, indios los tres, estuvieron encargados de la enseñanza musical o de la enseñanza de la escritura.

La puesta en valor de ese principio de evangelización, típico de la misión española y emanado, por lo demás, de la misma Corona, produjo en los evangelizadores un aprecio de la cultura “humana” de los pueblos americanos una voluntad de

¹⁴ Véase al respecto Antolín Abad Pérez, *Los franciscanos en América*. Madrid: Mapfre, 1999.

¹⁵ A pesar de reticencias basadas en el relativismo y quizás en un indigenismo a ultranza, resulta perentorio reconocer que la sustitución de muchas teogonías y cosmogonías – que llevaban implícitos violentísimos sacrificios humanos– por la religión cristiana supuso la eliminación de aquellos usos sacrificiales así como la supresión de la antropofagia, considerados por los evangelizadores un procedimiento bárbaro de obtener el sustento. Esto supuso un progreso obtenido a costa de la aniquilación de lo que entonces eran lugares de culto que hoy en día son, por supuesto, respetabilísimos objetos arqueológicos.

¹⁶ Véase al respecto Pedro Borges, “Primero hombres, luego cristianos. La transculturación” en P. Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas I*. Madrid: BAC, 1992, pp. 21 y ss. El autor menciona, entre otros, al jesuita Bartolomé Hernández, “quien lo consignó en Lima, en 1572, diciendo que ‘primero es necesario que [los indios] vivan políticamente, para hacerlos cristianos’ (pp. 21).

comprensión¹⁷ que indujo una tenaz y esmerada investigación etnográfica y lingüística que, practicada, en el sentido más estricto del término, con un sentido humanista de universalidad cognitiva, puede considerarse traducción¹⁸.

Tradicional y convencionalmente, para que un objeto de mediación intercultural mereciera la consideración de “traducción”, es decir, de objeto traductográfico, debía tener una realización textual bipolar, es decir, ser “texto” (=RAE: 4. “cuerpo de la obra manuscrita o impresa”) tanto en origen como en destino. Los primeros casos de “objeto o documento traductográfico” –que abren normalmente las exposiciones de historia de la traducción– son la *Septuaginta* y la traducción de la *Odisea* por Livio Andrónico. En ambos casos se toma como base inicial de la historiografía disciplinar la existencia de un texto “materializado”. Estos dos testimonios traductográficos han pautado selectivamente la concepción de la actividad: traducción es la versión de un texto (en el sentido expresado arriba: RAE 4.) de una lengua a otra. Sin embargo, si partimos de una fenomenología elemental del hecho traductológico, concebido como un acto de comunicación mediada que comporta como condición ineludible la conversión de los contenidos del pensamiento (es decir, de un acervo mental expresado en un sistema de lengua-cultura específico), a otro sistema de lengua-cultura, la traducción debe concebirse de manera más amplia. Nosotros nos retrotraeríamos incluso, más allá del concepto de discursividad que actualmente se pretende proponer como punto de referencia de la teoría translatológica, a las manifestaciones de una

¹⁷ Hasta tal grado llegó este aprecio que Bernardino de Sahagún consideraba los testimonios de la vieja palabra “philosophia y theologia moral de la gente mexicana”, digna de ser predicada desde los púlpitos. Muchos de estos franciscanos (Gilberti o el mismo Sahagún, por ejemplo) tuvieron problemas con las autoridades doctrinales. Véase al respecto M. A. Vega, “Lenguas, *farautes* y traductores en el encuentro de los mundos. Apuntes para una historia de la comunicación lingüística en la época de los descubrimientos en la América protohispana”. En *Hieronymus Complutensis*, ed. electrónica en http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/11/11_081.pdf.

¹⁸ Recientemente Clara Foz en “Fuentes y métodos en la historiografía de la traducción en Hispanoamérica” (en F. Lafarga/ L. Pejenaute, *Lengua, cultural y política en la historia de la traducción en Hispanoamérica*. Vigo: 2012), ha formulado de nuevo y de manera clarividente la cuestión de la apertura del concepto traducción a nuevas concepciones: “por ejemplo en el caso de la época colonial, ¿es legítimo considerar como objetos propios de la historia de la traducción los vocabularios bilingües o los manuales de confesión?” (p.71). Personalmente lo afirmamos rotundamente y no solo desde una perspectiva metafórica, como parece considerar Foz, sino desde una concepción críticamente aquilatada del término, que en su formato tradicional ya fue puesto en crisis en la práctica y teoría translatológicas de las “bellas infieles”. El modelo TO=TT, que entiende el término “texto” en sentido literario o histórico, tal y como lo define la acepción 4 de la RAE (4. m. “Todo lo que se dice en el cuerpo de la obra manuscrita o impresa, a diferencia de lo que en ella va por separado; como las portadas, las notas, los índices, etc.”), resulta un tanto trasnochado, si bien ha dado lugar a brillantes disquisiciones teóricas (acerca de la equivalencia, por ejemplo). La nave que lleva mercancía de una orilla a otra (el *traducere navem* de Leonardo Bruni), no lleva mercancía de un solo género. La acepción 2ª de la RAE (“Enunciado o conjunto coherente de enunciados orales o escritos”) hace más justicia al concepto de traducción que aquí proponemos. Tanto en “textos” de historia de la traducción como en los de teoría se tiene la impresión de trabajar con un concepto “material”, mostrenco (por otra parte, normal, ya que es el caso más frecuente de trabajo: el contenido fijado por escrito en una lengua se fija también por escrito en otra lengua) El término “texto” manejado por la traductología se ha concebido no tanto en sentido lingüístico (Bajtin, por ejemplo: unidad comunicativa), sino en sentido material: algo fijado como objeto real.

“mentalidad”¹⁹ que –más que expresada en una lengua, encarnada en los comportamientos de un grupo humano al que por supuesto, entre otras cosas, les identifica la lengua–, recibe su formalización textual en otra lengua distinta.

Por eso cabe afirmar que el acto primigenio de traducción es el “acto lexicográfico”, es decir, la realización de un léxico o vocabulario²⁰. Lo mismo puede decirse de las numerosísimas “gramáticas” contrastivas que los misioneros del XVI denominaban “arte”. Tan acto de traducción, *translatio*, como la versión de un texto de una lengua a otra distinta, sería la inversa: la (con)versión de una lengua a texto en otra lengua, llámese vocabulario, gramática o estudio etnográfico.

En efecto, insistimos, el acto primigenio y más original de traducción es la realización lexicográfica en la que el lexicógrafo bilingüe vierte (es decir, realiza una versión) el acervo terminológico y conceptual de una lengua a otra. No existe mayor expresión de actividad traductora que la actuación lexicográfica por la que un mediador experto establece las correspondencias y equivalencias entre los términos de dos idiomas. A renglón seguido vendría el establecimiento de los principios logicales de cada lengua y su posible solapamiento con los de la otra, principios y solapamiento que permitirían formular un mensaje de una lengua en otra.

En este ámbito se cuentan por miles los diccionarios y “artes” o gramáticas que mayormente los evangelizadores realizaron. Solo los miembros de la orden franciscana, la más destacada al respecto, realizaron más de un millar de léxicos y gramáticas²¹. Entre los numerosos trabajos lexicográficos y gramaticales de casi todas las lenguas amerindias²² cabe mencionar los de Alonso de Molina (1510–1579,)²³,

¹⁹ En el sentido que le diera Le Goff: “Próximo al etnólogo, el historiador de las mentalidades tiene que doblarse también de sociólogo. Su objeto, de buenas a primeras, es lo colectivo. La mentalidad de un individuo histórico, siquiera fuese la de un gran hombre, es justamente lo que tiene en común con otros hombres de su tiempo [...]. Las nociones de conducta o de actitud son para uno [el historiador de las mentalidades] y otro [el psicólogo social] esenciales.” (J. Le Goff, *Las mentalidades: una historia ambigua*, en <http://www.scribd.com/doc/63461507/Las-Mentalidades-Una-Historia-Ambigua-Jacques-Le-Goff>, (pagina visitada mayo 28 de 2013).

²⁰ De ahí que los trabajos de lexicografía contrastiva (los diccionarios o vocabularios) deban figurar por derecho propio en la historia de la traducción.

²¹ Una documentación exhaustiva la recoge Manuel de Castro (1988) en “Lenguas indígenas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI”, trabajo recogido en las actas del que fue el más importante evento sobre el tema franciscanos y América: *II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)*.

²² Las obras del conde de la Viñaza (*Bibliografía española de Lenguas Indígenas de América*. Madrid, 1892) y de Antonio Tovar y Consuelo Larrucea (*Catálogo de las lenguas de América del Sur*. Madrid, Gredos, 1984) han recogido casi de manera exhaustiva los títulos de obras que, más o menos extensas, más o menos rudimentarias, ganaron, gracias a esa lingüística misionera, la comunicación de los indígenas de cada etnia con el mundo global a través del español. Alonso de Molina. Véase David Pérez, “Registros de lingüistas y traductores franciscanos en los catálogos del conde de la Viñaza y de Antonio Tovar”, en A. Bueno/M.A. Vega, *Los franciscanos hispanos por los caminos de la traducción. Textos y contextos*. Perugia, 2011, pp.

Andrés de Olmos (1485–1571, *Arte de la lengua mexicana y Vocabulario; Arte de la lengua Totonaca*²⁴) y Maturino Gilberti (1498-1585) con su *Arte de la lengua de Michoacan*, 1558²⁵, fue recuperador de la lengua purépecha o tarasca, hablada en la región de Michoacán y que habría desarrollado su labor en el convento de Tzintzuntzan; y Antonio de Ciudad Real (1551–1617), que estudió la difícil lengua otomí. Todos ellos sentaron las bases para que las mentalidades y oralidades indígenas figuren hoy no solo en el acervo museal de la humanidad sino también como lenguas vivas de comunicación entre los miembros aborígenes de las mismas y, a la inversa, para que el continente americano se integrara en una religión que aportaba elementos de mejora civilizatoria. Todas esas obras son “momentos estelares” de la comunicación que componen la gran constelación traductora de la primera América hispana. La proyección universal de esta obra traductora queda de manifiesto si se considera que algunos de los más de 100 manuales lingüísticos producidos en los primeros cincuenta años de cristianismo mejicano se refieren a lenguas que ya han desaparecido, con lo que se han constituido en patrimonio inmaterial de la memoria de la humanidad.

El método seguido en esta tarea lingüística lo ha recogido Gerónimo Mendieta en su *Historia Eclesiástica Indiana* donde da testimonio de las dificultades metodológicas de esta labor:

"con pajuelas, o pedrezuelas, los ratillos, que tenían de descansos y esto hacían para quitarles el empacho de la comunicación; y traían siempre papel, y tinta en las manos, y en oiendo el Vocablo al Indio, lo escribían, y el propósito que lo dijo [...]. La tarde juntavanse los religiosos, y comunicaban los unos, a los otros sus escritos, y lo mejor que podían conformaban a aquellos Vocablos el Romance, que le parecía convenir. Y aconteciores, que lo que oi les parecía, que avían entendido, mañana les parecía no ser así"²⁶.

Pero no solo fueron las lenguas las que se fijaron textualmente en español o en el caso de los diccionarios, en las lenguas indígenas. También la oralidad poética de las naciones amerindias tuvo su versión española o a la inversa, los textos hispanos su fijación en lenguas aborígenes. La traducción del *Popol Vuh* o “Libro del común” que, fijado textualmente en el siglo XVI por un indígena converso, es el caso más

²³ El caso de Molina es buen ejemplo de la interacción cultural que se estableció entre los dos mundos que se habían encontrado a partir de 1492: hijo de castellanos, de pequeño habría entablado amistad con los niños aztecas de la recién conquistada Tenochtitlán, lo que le hizo un buen conocedor de la lengua náhuatl.

²⁴ La lengua totonaca era hablado por la etnia del mismo nombre en la región de Veracruz y Cempoala.

²⁵ A su hermano de hábito el vasco Jerónimo de Alcalá (1508-1545) se le atribuye también la traducción de la tradición oral contenida en la *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán* (1539-1542). Este fraile que escribe de forma anónima la relación para el virrey Mendoza se considera a sí mismo, como en muchos otros de sus correligionarios y compañeros de lides lingüísticas, intérprete de los indígenas al poner por escrito su oralidad. Compuso una “doctrina cristiana” en la lengua nativa, al igual que lo hizo Gilberti.

²⁶ Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*. Libro III capítulo XVI, pag. 153. En <http://www.biblioteca-antologica.org/wp-content/uploads/2009/09/MENDIETA-Historia-ecclesiastica-indiana.pdf>.

emblemático, aunque no el único, de recuperación de la literatura oral indígena. Traducido por el P. Jiménez en el XVII, sería modelo de recuperación de oralidad, si no por su perfección traductora, sí por la fecha en la que se hace y los medios de los que dispone el versor.²⁷

En sentido contrario (español–lenguas amerindias) o neutro (latín– español) no fueron escasos los hechos traductográficos. Muchas de las artes o vocabularios iban provistos de la versión en lengua indígena de los textos fundamentales de la religión cristiana: el Padre nuestro y el Símbolo niceno o Credo, sobre todo. Y en este contexto importa recordar que, ya a los pocos años de haber dado inicio la sociedad protocriolla y mestiza (el hijo de la Malinche y Cortés o los del renegado Guerrero serían los primeros miembros de la nueva sociedad), el primer libro que sale de una imprenta americana, en Méjico, es una traducción: la célebre versión de la *Escalera mística* de san Juan Clímaco que hiciera el dominico P. José Estrada. El hecho de que, a pesar de que el texto existiera ya en una versión castellana en la Península²⁸ quizás podría aludir a una voluntad de identidad a través de la traducción de la cultura americana, desde el momento que se renunciaba a importar y se realizaba una versión propia. También habría que mencionar en ese aporte cristiano a la nueva iglesia local la traducción a la lengua náhuatl de la *Imitación de Cristo*, el Kempis, realizada por Molina y que habría quedado en manuscrito, todo esto a pesar de los numerosos ejemplares que circulaban en la Nueva España²⁹.

5. 2. La fijación de mentalidades pretextuales en textos terminales

A este episodio de mediación intercultural en el que sobre la recuperación, la fijación y la transmisión al saber colectivo del mundo del acervo lingüístico del sinfín de etnias y lenguas habladas en América (vocabularios, artes y textos de piedad), se añade un corpus de estudios culturales, amén de un estudio exhaustivo del medio geográfico que de nuevo incide en el concepto “traducción” tal y como hasta ahora se ha entendido. No solo el establecimiento de la relación y correspondencia entre los conceptos que basaban las respectivas cosmologías y cosmogonías y los términos de las respectivas lenguas: también la textualización de las mentalidades ambientales en el castellano como lengua receptora y terminal de las mismas fueron actos de traducción, de comunicación entre

²⁷ Esta primera versión, que se ha pretendido minusvalorar frente a otras posteriores – entre las que cabe mencionar la de Miguel Ángel Asturias–, tiene los méritos indiscutibles 1) de haber salvado el manuscrito original y 2) de haberlo hecho en una época remota y en unas condiciones bastante desfavorables para obtener la versión óptima que los críticos proponen. El hecho de que sobre esa actividad versora de Ximénez estuviera vigilante la Inquisición, tal como deja entrever en el prefacio de la edición le pudo obligar a nadar y guardar la ropa a la hora de verter la obra de una cosmogonía pagana.

²⁸ Al parecer existiría, anterior a esta y a la de fray Luis de Granada, otra versión que habría encargado realizar el cardenal Cisneros.

²⁹ La obra *Alemania y México: percepciones mutuas en impresos, siglos XVI–XVIII* (Méjico: Universidad Iberoamericana, 2004) incluye un apartado que lleva el título “Kempis en Nueva España” en el trabajo monográfico “Huellas de impresiones, imprentas y autores alemanes en el Nueva España”. No se menciona esta traducción que debió circular mayormente entre miembros de la orden.

las lenguas que tuvieron como momento final del proceso su fijación por escrito³⁰. Este episodio múltiple de mediación hace perentoria una nueva especificación y ampliación del mismo. El célebre pictograma que representa a Bernardino de Sahagún en plena tarea es significativo y expresa el sentido traductivo de esta actividad. La expresión simbólica o modelo tradicional de traducción (sobre la que ha girado la creación de una terminología canónica, no siempre muy útil), a saber, TO=TT (texto original que se vierte a una lengua de lo que resulta un nuevo texto terminal), es evidentemente reduccionista. Un segundo acto de traducción, previo conceptualmente, no históricamente, a la traducción clásica, sería aquel que vierte el universo mental, los contextos culturales, las auras connotativas y afectivas así como los campos asociativos de la oralidad –es decir, un “acervo preterminal”– a texto, texto que al ser redactado está estableciendo un sistema de correspondencias, equivalencias o adecuaciones que son la realización más literal de la actividad traductora.³¹

Esa actividad traductográfica para la que proponemos el término de “traducción de original no textualizado” o de “original preterminal”, tuvo múltiples y señeras realizaciones de diversa y variada tipología. A su vez, algunos de estos textos terminales sin original textualizado se convertirían, al ser traducidos a otras lenguas, en texto original: la obra del P. Acosta que abajo mencionamos, pronto traducida al inglés (1604), es uno de estos casos. Todas ellas son ejemplo del sucesivo aquilatamiento de la percepción del/lo otro, percepción que se ganaba y corregía a través de lo que cierta crítica alemana llamó *Grundbegriffen* o “conceptos fundamentales” de su cultura. Esta actividad, también traductográfica, contribuyó, por supuesto a una mejor comunicación intercultural y a un aquilatamiento de las equivalencias y correspondencia conceptuales y terminológicas. El concepto cristiano de “creador”, es decir “Dios”, se identificó en las primeras traducciones catequéticas al quechua con el término “viracocha”, si bien más tarde se comprobaron las divergencias de ambos términos/conceptos, por lo que Jerónimo de Oré en su traducción del *Símbolo cristiano* mantendría el término español: Dios.

Solo a título de botón de muestra mencionaremos los cuatro trabajos fundamentales de esta traductografía que son ejemplos en el firmamento de la proto-etnografía americana: La relación de Sahagún (*Historia General de las cosas de la Nueva España*)³², la del andariego Motolinía (=Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España* y los *Memoriales*), la del jesuita José de Acosta (1590, *Historia natural y moral de*

³⁰ En las clases de H^a de la Traducción, el que esto escribe suele utilizar como imagen para explicar este nuevo concepto de la actividad lo que se podía llamar el “modelo especular” de traducción: si normalmente el acto versor pretende reproducir el TO en el TT como el espejo reproduce la imagen de un objeto que se sitúa ante él, en el caso de estos “textos terminales sin fijación previa” se trataría de la aparición en la superficie especular de una imagen (TT) que, siendo ambiental, no está individualizada a esta parte del espejo. La actividad del etnógrafo-traductor la condensaría. La *Historia* de Sahagún sería la condensación de una cultura ambiental que se expresa en una lengua concreta (que funge como TO) y que se transforma en TT al formularse o trasladarse a otra lengua distinta.

³¹ Alguno de estos misioneros primero se ocuparon de fijar la mentalidad y a continuación la lengua. Gilberti por ejemplo.

³² Cuando el texto de Sahagún apareció en 1871 se le saludó como el “primer libro mejicano”.

la Indias) y la de Matías Ruiz Blanco (1690, *Conversión*³³ de Piritú de indios cumanagotos, palenques, y otros). Para calibrar los contenidos traductográficos de estas obras solo hace falta considerar los contenidos de algunas de ellas. La del franciscano Ruiz Blanco, que trabajó en territorio entonces perteneciente a lo que pronto sería el Virreinato de Nueva Granada, además de hacer un estudio etnográfico para información de los futuros doctrineros, añade arte, vocabulario y textos traducidos. El subtítulo de la obra manifestaba las intenciones holísticas de su autor: *sus principios, y incrementos que oy tiene, con toda las cosas más singulares del País, política, y ritos de sus naturales, practica que se observa en su Reduccion y otras cosas dignas de memoria*. Iba precedida de un prefacio de un hermano de hábito en el que se daba expresión a las penalidades que el servicio a la “Conversión” conllevaba:

Sin negarse a las fatigas, ofreciéndose a los trabajos, y peligros; ha caminado tantas leguas, surcando mares, y penetrando incultas, y destempladas tierras, procurando reducir sus barbaros habitantes, con exemplos, y palabras al camino de la salud eterna³⁴.

Precisamente este sometimiento a la voluntad de comunicación con el otro por encima de vicisitudes dificultosas pone de manifiesto que aquí operaba aquel principio que Zweig ponía como punto de partida del momento estelar: *eine zeitüberdauernde Entscheidung*, una decisión que supera el tiempo.

6. La traducción, primer paso en el proceso de Independencia

6.1. Nuevos horizontes de la traductografía

También el segundo momento o época estelar de la traducción hispanoamericana inicia un nuevo episodio transcendental en la historia del Subcontinente: la Independencia, segundo periodo de su decurso temporal postcolombino. Si en el primer “momento estelar”, el sujeto traductor había sido el misionero inmigrado, en esta segunda época el protagonista (como traductor y como lector consumidor) de la traductografía es la sociedad criolla, que, sobre todo en la burguesía colonial (formada mayormente por comerciantes y miembros del ejército colonial) invierte los intereses, horizontes o, incluso, los *teloi* de la versión³⁵. Si anteriormente el horizonte de la actividad, al menos en la variante misionera (la variante “civil”, la que traducía a Camoens o a Ovidio, existió pero más bien con carácter testimonial), había sido el indígena como expresión lingüística y cultural el que había que ganar para la comunicación, a medida que se fue produciendo la inmanentización de la cosmovisión en la sociedad española de América, los horizontes translativos fueron haciéndose más “europeos”: fue la sociedad europea de América y no la indígena la destinataria de los

³³ El término “conversión” no tiene el sentido de conversión interior, sino que designa una demarcación espacial de orden eclesiástico= establecimiento en territorio indígena dedicado, aunque no exclusivamente a la evangelización.

³⁴ M. Ruiz Blanco, *Conversión de Piritu, de indios cuanagotos, palenques, y otros*. Madrid: Juan García Infazon, 1690.

³⁵ Tras el análisis del término *telos* propuesto por Chesterman, creemos que se cubre perfectamente con el término español “finalidad”.

textos terminales de la traductografía colonial. Difícilmente el pensamiento liberal que transmitían los textos de la Independencia podrían haber alimentado la rebelión de Tupac Amaru, que tenía otras bases sociales y cosmovisivas, radicadas en la concepción social del incanato que abogaba por una sociedad estratificada. De nuevo la traducción se convertía en un síntoma social: la traductografía de la Independencia, lo mismo que esta, se hicieron para el criollo, no para el indígena. Se proponía la igualdad de los seres humanos... hasta ciertos límites. Textos adecuados a traducir por los próceres de la nueva sociedad habrían podido ser ciertos textos de Montaigne a favor de los indígenas o de Voltaire (la *Alcire*, por ejemplo), o incluso, sin salir de América, el *Rabinal Achi* o el *Ollantay*, que tuvo que esperar medio siglo todavía para que los criollos pudieran leerlo en su lengua, y que habrían dado conciencia de la otra cultura americana. Pero los próceres de la Independencia pensaban de manera “eurocéntrica” a pesar de ser americanos³⁶ y no tuvieron muy en cuenta al indígena³⁷: ¿Qué harían con este una vez ganada la Independencia? Quizás los próceres habían leído el *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot. En todo caso, es esta una cuestión que les dio poco que pensar. De hecho, a partir de ella hubo un parón en la relación con el indígena y en algunos casos, como en el de Argentina, se emprendió la “conquista del desierto”. Roca campea todavía en pedestal en Buenos Aires. En todo caso, fue así como los traductores que se instalan a partir de 1800 (próceres o no próceres: Simón Rodríguez, Sarmiento, Belgrano, Bello, etc.) tradujeron para la sociedad criolla.

Por otra parte, los textos de la traductografía en la época de la Independencia son más escasos que en la época anterior. Si en la Conquista y la Colonia hubo un ejército de traductores que, despreocupados de la cosa material y del beneficio, generaron un interés “desinteresado” por el indígena y por su cultura para ganarlo para la causa (de su salvación teológica), en esta ocasión el interés por los textos foráneos a traducir era más concreto y pragmático. Pensando cambiar la base de administración colonial, los próceres no pretendieron cambiar el “régimen de castas” (la criolla y la indígena) todavía existente y que había producido más de una rebelión. Por eso, el resultado traductográfico de este segundo “momento estelar” no forma la enorme constelación que constituyen los textos de la traducción misionera. Los objetos traductográficos producidos fueron de carácter apelativo/funcional, de uso y consumo al servicio de una causa muy concreta: derribar el sistema colonial, objetivo por lo demás, justo y necesario, pero quizás no suficiente.

³⁶ En el proceso de Independencia hubo, sin duda, actuaciones filoindigenistas que, sin embargo, no pasaron de lo testimonial. Tal, por ejemplo, el proyecto de dar a la jefatura del estado que se pretendía en el proceso emancipatorio, una especie de Panamérica bajo el nombre de Colombia o Gran Colombia, el título de “Inca”. Por lo demás, también hubo en la Independencia muchos comportamientos que un siglo más tarde se habrían identificado con movimientos de otras latitudes políticamente nada ejemplares. El pangermanismo que se estaba fraguando por esa época corría paralelo al panamericanismo se desarrollaba en la América hispana.

³⁷ El hecho de que Simón Rodríguez tradujera *Atala* de Chateaubriand en pleno proceso de preparación de la Independencia se puede interpretar en este sentido. Los próceres querían una América europea para latinoamericanos, es decir, europeo-americanos.

6.2 Nariño, Miranda y Picornell, astros de la traductografía *à leur insu*

Son varios los textos que podrían incorporarse a esta segunda época estelar de la traducción hispanoamericana. Pedro Grases, un exilado español en Venezuela, publicó en los años 40 una serie de estudios que iniciaron todo lo que hoy en día se escribe y se sabe sobre la Independencia y la traducción³⁸. Los textos “europeos”, en efecto, gracias a su versión fermentaron en la sociedad de *los españoles americanos* el espíritu rebelde frente a un sistema monárquico que a pesar de los intentos de renovación por parte de Carlos III, estaba anclado en unos parámetros de organización social radicados en el feudalismo. Más que odio a lo español se trataba de un amor a la república semejante a aquél del que estaba transido el espíritu jacobino francés. El hecho de que Vizcardo se llamara “español americano” lo pone de manifiesto. Por eso, los ingleses, favorecedores a ultranza de la causa independentista, manifestaron su recelo frente a un movimiento que presentaba a Francia y su revolución como modelo.

De todos ellos son tres sobre todo los que concentran en sus versiones la fuerza del “momento estelar”:

- 1) la ya mencionada traducción de la *Declaración de los derechos del hombre* por parte del colombiano Antonio Nariño;
- 2) la versión por parte de Francisco de Miranda de la *Carta a los españoles americanos*³⁹ de Juan Pablo Vizcardo y Guzmán, y
- 3) la traducción por parte de Picornell de un texto emparentado con el que traduce Nariño aunque diferente. Si Nariño tradujo la versión de la *Declaración* realizada por la Revolución Francesa y que formaba parte de la Constitución de 1793, Picornell habría traducido una versión posterior⁴⁰.

Los tres, aunque no solo ellos, constituyeron el humus básico en el que sembraron espíritu republicano el sentido y la voluntad independentistas de la sociedad criolla que, por cierto no dejaba de tener muchos componentes españoles. Los dos primeros textos aparecen casi simultáneamente en torno a 1800, cuando faltan más de diez años para los gritos y proclamas de Morelos o Buenos Aires.

³⁸ Al interesado en el tema le remitimos a los *Escritos selectos* que con presentación de Arturo Usler Pietri y prólogo Rafael Di Prisco; cronología y bibliografía de Horacio Jorge Becco, está disponible en la BVC. Esta selección recoge entre otros escritos *Humanismo y libertad en la emancipación* y *La conspiración de Gual y España y el ideario de la Independencia*, donde bajo epígrafes tales como “Textos de la conspiración de Gual y España” y “Problemas bibliográficos de los derechos del hombre y el ciudadano” trata de manera definitiva el tema. <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/escritos-selectos--0/html/> (página visitada mayo 26 de 2103)

³⁹ El término podría extrañar si se piensa en el efecto antiespañol que esta carta tuvo. El investigador peruano Estuardo Núñez, editor de la obra de Vizcardo, lo explica como sigue: “El sentíase miembro de una patria continental, parte de una patria universal... entendía que su peruanidad era solo parte de su hispanidad regional. Su actitud era la de un español americano, que reivindicaba la autenticidad de la americanidad sin mengua de lo hispano”. (J. P. Viscardo, *Obra Completa*, Lima, BCP, 1988. P.XV.

⁴⁰ Junto a estos textos cabría poner algún otro de los que el mencionado P. Grases trata en sus estudios sobre la traducción y la Independencia:

El jesuita Vizcardo, nacido en el Perú tardocolonial y establecido en Italia a causa de la supresión de la orden a la que pertenecía, tras secularizarse, entablaría relaciones con los agentes británicos de la emancipación hispanoamericana. Con ese horizonte y finalidad habría redactado su carta en francés y, posiblemente, también en inglés. Francisco de Miranda (1750–1816), brillante militar mercenario al servicio de España, Estados Unidos, Rusia o Francia antes de pasar a dirigir la rebelión venezolana, se encargaría de su traducción al español en 1801 y de su subsiguiente difusión entre la elite criolla, haciéndola preceder de una soflama antiespañola de propia cosecha, muchos de cuyos pasajes preludian los que Francisco Bilbao, medio siglo después, lanzaría en París a la hora de reclamar la independencia cultural de España. Incitaba a las personas timoratas a leer la carta del jesuita para poder conocer “los hechos históricos que comprueban la inconcebible ingratitud, inauditas crueldades, y persecuciones atroces del gobierno español, hacia los inocentes e infelices habitantes del Nuevo Mundo”. Son soflamas que cabría aplicar hoy en día a muchos de los regímenes que provocó el criollaje independentista. Solo habría que mencionar el “porfiriato” mejicano o “la barbarie”, que no civilización, de *Facundo*, por no meternos, más que en otros berenjenales, en las espesas selvas de la complicada sociedad latinoamericana de hoy en día (y de siempre). En todo caso, la lectura de la versión hizo su efecto, pues muchas de las ideas directrices de la carta se intentaron poner en valor en los nuevos estados.

Un poco antes, Antonio Nariño (1765-1823), militar del ejército colonial y exitoso comerciante de la burguesía criolla neogranadina, había traducido la *Declaración de los derechos del hombre del ciudadano* que imprimiría en una imprenta propia y que circuló en edición clandestina⁴¹. Esta traducción le causaría problemas con las autoridades de la Colonia, añadiendo así su nombre a los que sufrieron persecución por la justicia... traductora: Tyndale, Dolet, Gilberti y muchos más.

El texto traducido por el mallorquín Picornell es una segunda versión de la *Declaración*, que él acompañó de un discurso preliminar. Con ello llovía en Venezuela sobre el mojado que había dejado la traducción de Antonio Nariño.

Cabría hablar de otros textos, tales como el *Contrato social* de Rousseau o el *Sentido común* de Paine, y de otros mediadores, tales como Moreno, como fuentes mediadas y sujetos del discurso independentista americano, pero los tres presentados dan prueba del carácter decisivo del momento traductográfico que vivió la América hispana. Inicialmente hemos aludido a la invisibilidad de la traducción en la historia. El *statement* sigue siendo en líneas generales válido, aunque la situación va cambiando paulatinamente. Gracias a la obra de investigación que inició Pedro Grases en Venezuela, la moderna historiografía va viendo en la traducción un factor decisivo en el proceso de Independencia. Aducimos solo un ejemplo de este cambio de tendencia.

⁴¹ La “Carta a los españoles americanos” la ha publicado precedida de un ensayo crítico el investigador peruano Estuardo Núñez, en *Obra Completa*, Lima, BCP, 1988. Pp. 203–219.

Una obra de divulgación acerca de la historia de Venezuela⁴² escribe, con referencia a la traducción del *Manifiesto* que precede a la Constitución Francesa de 1793 realizada por Picornell:

Yendo de Curaçao a Guadalupe, Picornell se ocupa en la traducción del Manifiesto introductorio a la constitución francesa de 1793. Este esfuerzo es de las más efectivas contribuciones a la venidera Independencia; divulga en estilo llano los postulados de la libertad [...]. Es esta, la más transcendental obra de Picornell, concluida en octubre en 1797.⁴³

Como en el caso de los traductores misioneros, también la decisión *zeitüberdauernde* de estos iluminados por la idea de la Independencia hizo que el movimiento emancipatorio tuviera su pequeña biblia, traducida por supuesto, que por su importancia justifica que Grases titulara en su tiempo uno de sus ensayos críticos: “trascendencia de los textos de la conspiración de Gual y España”.

7. Conclusión

Ninguno de estos tres últimos traductores fueron genios de la traductografía como, por ejemplo, en esa época lo eran el abate Marchena o, incluso, Pablo de Olavide. Sin embargo, con sus versiones figuran en el panteón universal de los traductores. Tampoco las versiones, un tanto quebradizas desde el punto de vista literario, que hicieron algunos misioneros (el caso del *Popol Vuh* de Ximénez, por ejemplo) fueron determinantes de una nueva época estilística de la traductografía como lo fueron en Francia “las bellas infieles”. Pero tuvieron tanta o más transcendencia que estas o las traducciones de Shakespeare en la Alemania del siglo XVIII. Las primeras, las de los misioneros, dieron la base al mestizaje, también lingüístico, que hoy día es seña de identidad de un subcontinente, y las segundas iniciaron una nueva época en el destino histórico del mismo. Lo que de nuevo pone de manifiesto que una historia de la traducción debe transcender los criterios teóricos de calidad y enjuiciamiento al uso que la traductología didáctica propone. En ayuda de esta debe acudir la traductología histórica: la que deriva de considerar, más allá del patrón correcto/incorrecto, la efectividad de la versión en la historia. La traducción, además de juzgarse desde la relación bipolar inherente al proceso, debe considerarse desde la capacidad generadora de realidad que la constituye en “momento estelar”: *how to do things with words*. O, lo que es lo mismo: “en el principio fue la palabra”. También la traducida. “Y dijo Dios: hágase la luz. Y luz fue hecha”. Hay palabras vertidas que crearon nuevos mundos a los que todavía siguen iluminando: las de Jerónimo, Lutero, Ximénez, Sahagún, Nariño... Auténticos momentos estelares de la traducción.

⁴² J. L. Salcedo Bastardo, *Historia fundamental de Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1970, undécima edición, 2007.

⁴³ Pág. 204.

Bibliografía

- Abad Pérez, A. (1999). *Los franciscanos en América*. Madrid: Mapfre.
- de Acosta, J. (1590). *Historia natural y moral de la Indias*. Madrid.
- Borges, P. (1992). Primero hombres, luego cristianos. La transculturación. En P. Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas I* (pp. 21 y ss.). Madrid: BAC.
- Bueno, A. & Vega, M. A. (eds.) (2011). *Lingua, cultura e discorso nella traduzione dei francescani*. Perugia: Università per Stranieri di Perugia.
- Castro de M. (1988). Lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI. *Archivo Ibero-Americano*, Año 48 (189-192), pp 485-572.
- Grases P. (1988). “Humanismo y libertad en la emancipación” y “La conspiración de Gual y España y el ideario de la Independencia”. *Escritos selectos*. Caracas: Fundacion Biblioteca Ayacucho.
- Lafarga F. & Pegenaute L. (eds.)(2012). *Lengua, cultura y política en la historia de la traducción en Hispanoamérica*. Vigo: Academia del Hispanismo.
- Mendieta de G. (1870). *Historia Eclesiástica Indiana*. Méjico.
- Pérez D. (2011). Registros de lingüistas y traductores franciscanos en los catálogos del conde de la Viñaza y de Antonio Tovar. En A. Bueno & M. A. Vega, *Los franciscanos hispanos por los caminos de la traducción. Textos y contextos* (pp 187-210). Valladolid: Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Valladolid.
- Pérez L. & Bastin G. (2011). Las traducciones franciscanas en Venezuela: entre la práctica y la teoría. En A. Bueno & M. A. Vega (eds.), *Cultura e discorso nella traduzione dei francescani* (pp 521-542). Perugia: Università per Stranieri di Perugia.
- Pulido M. (2011). Registro de la bibliografía franciscana que se encuentra en las bibliotecas colombianas: Aproximación histórica. En A. Bueno & M. A. Vega (eds.), *Lingua, cultura e discorso nella traduzione dei francescani* (pp 507-520). Perugia: Università per Stranieri di Perugia.
- Pulido M. (2012). Apuntes sobre la Translatio en los saberes curativos en América. En M.A. Vega (ed.), *Traductores hispánicos de la orden franciscana en Latinoamérica*. Lima: Universidad Ricardo Palma. [Esta misma autora, Profesora de la Universidad de Antioquia, dirige un proyecto estrechamente relacionado con los temas tratados en el presente trabajo].
- Ruiz Blanco, M. (1690). *Conversión de Piritu, de indios cuanagotos, palenques, y otros*. Madrid: Juan Garcia Infançon.

Sahagún de B. (1988). *Historia general de las cosas de Nueva España*. Madrid: Alianza.

Testimonios de Sahagun [Imagen] Recuperada de
<http://www.latinamericanstudies.org/colonial/sahagun-testimonies.jpg>

Vega M. A. (2004). Lenguas, *farantes* y traductores en el encuentro de los mundos. Apuntes para una historia de la comunicación lingüística en la época de los descubrimientos en la América protohispana. *Hieronymus Complutensis*, 11, 81-108. Recuperado de http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/11/11_081.pdf.

Vega M. A. (2012). La traducción en la obra evangelizadora y civilizatoria tras la Conquista y durante la Colonia en la América hispana. En F. Lafarga & L. Pegenaute (pp. 263-276) *Lengua, cultura y política en la historia de la traducción en Hispanoamérica*. Vigo: Editorial Academia del Hispanismo.

Vega M.A. (2012). La traducción, génesis y núcleo de la literatura hispanoamericana. Cuatro calas en el mestizaje literario de la Colonia. En J. Kralova & S. Rubas, *Translating Beyond East and West*. Praga.

Viscardo y Guzmán J. P. (1988) Carta a los españoles americanos. En *Obra Completa* (pp 203–219). Lima: BCP.