



Literatura: teoría, historia, crítica

ISSN: 0123-5931

revliter_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia
Colombia

Gaspar, Martín

Apuntes para una teoría de la traducción latinoamericana

Literatura: teoría, historia, crítica, vol. 19, núm. 2, 2017, pp. 231-246

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=503753965009>

- 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

Apuntes para una teoría de la traducción latinoamericana

Martín Gaspar

Bryn Mawr College, Pensilvania, Estados Unidos

mgaspar@brynmawr.edu

¿Hay una teoría latinoamericana de la traducción? ¿Cuál es su contenido? Esta nota se aproxima a estas preguntas desde la historia. Primero, identifica la “necesidad latinoamericana” de la traducción que surge con los Estados nación, especificándola comparativamente con el debate inicial de la teoría de la traducción occidental moderna en Alemania a principios del siglo XIX. Luego, rastrea diversos usos posteriores de la traducción en que esta funciona como procedimiento de búsqueda identitaria. Por último, se detiene en el debate entre Arguedas y Cortázar de fines de los años sesenta que saca a la luz la tensión que subyace a la teoría latinoamericana de la traducción. La nota concluye que una función principal de la traducción en América Latina es, según observamos en el debate y en la historia, asignar extranjerías como mecanismo de autodefinición cultural.

Palabras clave: teoría de la traducción; identidad latinoamericana; Carta de Jamaica; José María Arguedas; Julio Cortázar.

Cómo citar este texto (MLA): Gaspar, Martín. “Apuntes para una teoría de la traducción latinoamericana”. *Literatura: teoría, historia, crítica* 19.2 (2017): 231-246.

Artículo original (nota). Recibido: 04/12/16; aceptado: 07/03/17. Publicado en línea: 01/07/17.



Notes toward a Latin American Translation Theory

The article addresses the following questions from the perspective of history: Is there a Latin American translation theory? What are its contents? First, it identifies the “Latin American need” for translation resulting from the emergence of nation states, and describes its specificities through a comparison with the initial debate on modern Western translation theory carried out in Germany at the beginning of the nineteenth century. It then traces the subsequent diverse uses of translation as a procedure in the search for identity. Finally, it discusses the debate between Arguedas and Cortázar at the end of the 1960s, which reveals the tension underlying a Latin American theory of translation. On the basis of the debate and of history itself, the article concludes that one of the main roles of translation in Latin America has been to designate markers of foreignness as a cultural self-definition mechanism.

Keywords: translation theory; Latin American identity; Jamaica Letter; José María Arguedas; Julio Cortázar.

Anotações para uma teoria da tradução latino-americana

Existe uma teoria latino-americana da tradução? Qual é seu conteúdo? Este texto se aproxima a essas perguntas a partir da história. Em primeiro lugar, identifica-se a “necessidade latino-americana” da tradução que surge com os Estados-nações, especificando-a comparativamente com o debate inicial da teoria da tradução ocidental moderna na Alemanha a princípios do século XIX. Em seguida, investiga diversos usos posteriores da tradução em que esta funciona como procedimento de busca identitária. Por último, detém-se no debate entre Arguedas e Cortázar do final dos anos sessenta, que traz à tona a tensão na qual subjaz a teoria latino-americana da tradução. A anotação conclui que uma função principal da tradução na América Latina é, segundo observamos no debate e na história, designar estrangeirias como mecanismos de autodefinição cultural.

Palavras-chave: teoria da tradução; Carta de Jamaica; identidade latino-americana; José María Arguedas; Julio Cortázar.

¿HAY UNA TEORÍA LATINOAMERICANA DE la traducción? ¿Cuál es su contenido? En este ensayo arriesgaré una respuesta a estas dos preguntas, pero mi principal objetivo es definir algunas bases sobre las que puedan formularse. Mi aproximación se propone llegar a la teoría partiendo de la historia. Es decir, me enfocaré en el pensamiento de la traducción a lo largo del tiempo para abstraer de este recorrido un ímpetu, una determinada *forma*. Los diferentes procedimientos traductores en diferentes contextos históricos serían, de este modo, modulaciones de una teoría de la traducción que pretendo bosquejar.

Para esta exploración tomaré como punto de partida el origen mismo de los Estados nación americanos a principios del siglo XIX. No mencionada pero aludida, la traducción aparece emparentada con el mestizaje en uno de los textos clásicos del continente de esta época, la “Carta de Jamaica” de Simón Bolívar, de 1815. Este texto muestra el espacio de mediación cultural que se ha formado con la Independencia, donde se identifica que la traducción —actividad mediadora de culturas por excelencia— está llamada a ocupar un lugar clave. ¿Qué forma tiene este ímpetu? Una manera de delinearlo es comparar el problema planteado por Bolívar con lo que sucedía en Alemania. Allí, en las primeras décadas del siglo XIX, los precursores de la teoría moderna de la traducción¹ debatían posiciones en un contexto que, aunque tenía afinidades históricas e ideológicas con el americano, respondía a otra realidad.

Afirmar que hay una constante que se mantiene en periodos históricos diferentes y con necesidades culturales cambiantes hace que esta “constante” no esté, por definición, atada a determinados contenidos. A partir del dilema

1 Snell-Hornby señala que “hay un consenso de que los teóricos alemanes del siglo XIX han sido importantes precursores de los estudios de traducción modernos” y añade que luego de Schleiermacher y Humboldt, que escribieron a principios de siglo, “la tradición alemana fue el blanco de intensas críticas internas” (16). Para los efectos de este ensayo, solo me refiero al momento en que surge el pensamiento moderno de la traducción en Alemania en las tres primeras décadas del siglo XIX, que coincide con el momento independentista americano. Cabe agregar que el impacto de estos primeros teóricos fue significativo en el siglo XX. Lawrence Venuti, al presentar la primera parte de *The Translation Studies Reader* (ensayos desde el año 1900 hasta la década de 1930, entre los que están los de Walter Benjamin, Ezra Pound, José Ortega y Gasset y Jorge Luis Borges), señala: “Las principales tendencias de la teoría de la traducción de este periodo se basan en la tradición literaria y filosófica alemana, en el Romanticismo, la hermenéutica y la fenomenología existencial” (11). La traducción de todos los textos referenciados en inglés y francés es mía.

planteado para el momento independentista, entonces, me pregunto en qué consiste esa actividad y cuál es exactamente su procedimiento en distintas modulaciones a través del tiempo. Con tal propósito, analizo comparativamente las diversas preguntas que respondió la traducción desde el siglo XIX, especialmente como actividad de mediación cultural. Pretendo así establecer la persistencia del impulso identificado como la aproximación latinoamericana a la traducción.

Por último, me detendré en un debate fundamental del siglo XX latinoamericano: el que se produjo entre José María Arguedas y Julio Cortázar a fines de los años sesenta. Este episodio, ocurrido en un momento político clave de nuestra historia, en que se debatía —como en tiempos de Bolívar— nuestra futura identidad cultural, repite y resuelve el problema planteado en el siglo XIX. Tanto en su contenido como en su forma, este debate saca a la luz la tensión que subyace a la teoría latinoamericana de la traducción. Allí encontraremos, a mi entender, una base sobre la cual seguir identificando respuestas.

La pregunta originaria

El contexto político e ideológico en que viven los intelectuales a este lado del Atlántico, con la Independencia a principios del siglo XIX, es en varios sentidos similar al que rodea a los participantes del debate sobre la traducción en la Alemania de la época. Por aquel entonces, Alemania era una confederación joven (la *Deutscher Bund* data de 1814) con un nacionalismo embrionario que necesitaba conectarse con las novedades de la época, constituirse como diferente e ingresar en la discusión cosmopolita pero evitando la abrumadora influencia de Francia (Berman 55-62). Las incipientes naciones latinoamericanas de principios del siglo XIX se insertan en un “internacionalismo” de ideas e idiomas² similar y participan de la misma preocupación romántica por afirmar raíces propias y diferenciadas —tanto

2 Basta poner como ejemplo de este dato las travesías del texto preindependentista emblemático, la “Carta a los españoles americanos” de Juan Pablo Viscardo y Guzmán. Esta fue escrita en francés en Italia (Florencia), publicada en Inglaterra (en Londres, 1794) y traducida poco después al español, presumiblemente por Francisco de Miranda, compatriota y consejero de Simón Bolívar.

panamericanas como regionales— que constituirían “nuestros” caracteres particulares.³

En Alemania la traducción pasó a ser considerada un mecanismo integral del proceso de creación de la *Deutschheit* (“alemanidad”) y de la *Bildung* (cultura y educación) (Berman 26-29). Sus teorías y sus prácticas fueron: a) expandirse traduciendo al otro pero evitando ser traducido para proteger el espíritu inmodificable del *Volksgeist* (genio del pueblo, en palabras de Herder); b) refundar los orígenes eludiendo la influencia francesa, regresando a los clásicos mediante nuevas traducciones directas de, entre otros, Platón, Sófocles y Eurípides (hechas por Schleiermacher, Hölderlin y Schiller, respectivamente); c) mirar “alrededor” en el momento contemporáneo, promoviendo una cultura “universal” mediante un libre mercado cuya moneda de cambio fuera el alemán como *lingua franca* (tal es el ímpetu de la *Weltliteratur* de Goethe). En aquel origen, entonces, el pensamiento moderno de la traducción en Occidente surgió al compás de esta tensión productiva entre posibles respuestas a la cuestión de la identidad cultural nacional: lo particular-local y lo universal-internacional, dos polos que, aparentemente antagónicos, se alimentan el uno del otro.

Por nuestras costas el asunto es diferente. La “Carta de Jamaica” revela la complejidad del caso americano en palabras de uno de sus libertadores. Allí Bolívar afirma que el Nuevo Mundo es “un país [...] inmenso, variado y desconocido”, con características regionales e historias propias particulares (se refiere a Moctezuma y Atahualpa), que tiene *también* una comunión profunda con la “Europa civilizada” (15). El ciudadano del Nuevo Mundo no puede buscar sus orígenes exclusivamente en un pasado presumiblemente propio como lo puede imaginar el romanticismo europeo. En nuestro caso lo “propio” es cuanto menos doble: por un lado la Europa “civilizada”, pero por otro la cultura autóctona que, vista desde la posición de la élite criolla, es inaccesible o conviene posicionarla como tal. En el momento independentista no se busca la recuperación de raíces culturales locales: los intentos de traducir textos autóctonos o producir versiones bilingües son anteriores, ocurren durante la Colonia, entre los siglos XVI y XVIII.

3 Explica Guillén que a esta peculiar tensión entre lo universal y lo nacional se debe el nacimiento de la literatura comparada: “el nacionalismo ascendente [...] cimentará un internacionalismo nuevo” (51).

En Alemania la identidad propia sí se sitúa en el pasado (Herder, entre otros, se abocaría en sus escritos a esta invención: la de la tradición, el folclor, el perpetuo *Volksgeist*), al que se alimenta con la reincorporación de los clásicos y el comercio de ideas del presente. La fidelidad identitaria latinoamericana, por su parte, debía orientarse a un tipo de construcción más compleja y en formación, no porque fuera más o menos ficticia sino porque los elementos que la definían eran radicalmente heterogéneos. Volviendo a la “Carta”:

[N]osotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios, ni europeos, sino una especial mezcla entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles; en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar a éstos a los del país, y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado. (28)

No hay entre nosotros, según esta expresión de Bolívar, una posible virginidad racial, cultural y legal, porque somos “una especial mezcla”.⁴ Oculto en la aparentemente inocua expresión está, por supuesto, el dato de que la mediación y el mestizaje fueron a menudo violentos y atravesados por la opresión de culturas y pueblos originarios. No se trata en nuestro caso de recuperar las raíces del pasado, indica Bolívar, puesto que la situación del criollo americano es de una escisión y comunión tanto con Europa como con “los legítimos propietarios”, los habitantes originarios. La legitimidad, inestable, proviene

4 El problema afecta el idioma mismo, una cuestión debatida intensamente durante el siglo XIX. Los pensadores latinoamericanos saben que sería inaceptable (por impracticable o neocolonial) buscar la solidez de una pureza virginal y original hispana. Entre quienes ven el idioma en estado evolutivo y en permanente mestizaje está Sarmiento, quien en 1842 ataca a los gramáticos por querer pulir y dar esplendor a la lengua: “los gramáticos son como el senado conservador, creado para resistir a los embates populares, para conservar la rutina y las tradiciones. Son [...] el partido retrógrado, estacionario, de la sociedad habladora” (citado en Schwartz 60). Otros, como Alencar, se preguntan: “¿Puede el pueblo que chupa el cajú, el mango, el ‘cambuca’ y la ‘jabuticaba’ hablar una lengua con igual pronunciación y con el mismo espíritu del pueblo que paladea el higo, la pera, el damasco y el níspero?” (citado en Schwartz 58). Simón Rodríguez, por su parte, propone, al estilo de Sarmiento, que la escritura sea guiada por la sociedad habladora, refiriéndose a “una Ortografía *Ortológica*, es decir, fundada en la *boca*” (citado en Schwartz 59).

de dos contingencias: el nacimiento (no la raza, ni la sangre) y la ley (sobre la que se pueden expresar agravios y exigir resarcimientos).

“La mayor contribución de América Latina a la cultura occidental”, señala Silviano Santiago, “proviene de la destrucción de los conceptos de unidad y de pureza” (64-65).⁵ Sin *unidad* y sin *pureza*, las bases del pensamiento alemán sobre la traducción (el polo analítico-particularista de alguien como Herder y el polo sintético-universalista de alguien como Goethe) pierden estabilidad.⁶ La traducción en Alemania está orientada hacia el desarrollo de una identidad establecida como punto de partida. En América Latina, la traducción participa de una búsqueda en que la identidad es el punto de llegada. Esa inquietud, surgida en el momento de la Independencia, continúa planteándose a lo largo de la historia literaria latinoamericana como un problema de traducción.

Las respuestas y la respuesta

Desde que Bolívar planteó la dificultad del caso americano, la traducción fue ocupando diferentes espacios para dar respuestas al proyecto identitario de esta región. Andrea Pagni, que plantea por estos días la posibilidad de elaborar una historia de la traducción en América Latina, ofrece el siguiente rastreo:

Durante la etapa de organización de los nuevos Estados nacionales en el siglo XIX, los letrados viajaron a Europa en busca de modelos jurídicos, políticos, pedagógicos y literarios para la construcción de las nuevas naciones, conscientes de que debían tener en cuenta las propias entrañas, al decir de

- 5 Años más tarde, Homi Bhabha repetiría las palabras de Santiago con el concepto de *in-betweenness*: “un espacio intersticial que no está totalmente gobernado por tradiciones reconocibles, [...] que es escéptico de la totalización cultural, de nociones de identidad cuya autoridad descansa en ser ‘originarias’” (190). Santiago habla, a diferencia de Bhabha, de una actitud sistemática (en definitiva, vanguardista y subversiva de la autoridad, procedimental) que define la cultura latinoamericana.
- 6 Berman, al examinar el caso alemán, aventura la siguiente afirmación general: “[T]oda cultura se resiste a la traducción, incluso si ella la necesita de manera fundamental. El objetivo mismo de la traducción —abrir al nivel de la escritura una cierta relación con el Otro, fecundar lo Propio a partir de la mediación con lo Extranjero— contradice radicalmente la estructura etnocéntrica de toda cultura, regida por una suerte de narcisismo que hace que toda sociedad quisiera ser un Todo puro y no mezclado. La traducción tiene algo de la violencia del mestizaje” (16). Pocas de estas afirmaciones resultan verdaderas en el caso latinoamericano.

Esteban Echeverría, y aclimatar esos modelos según las necesidades y los contextos locales. Entre fines del siglo XIX y principios del XX, durante el proceso de autonomización del campo literario, los escritores modernistas y vanguardistas acudieron a la traducción de literatura europea, sobre todo francesa, con el objeto de elaborar una lengua literaria propia. En la primera mitad del siglo XX los ensayistas reflexionaron en profundidad sobre la identidad latinoamericana entre nacionalismo y cosmopolitismo, y en la segunda mitad del siglo pasado, los novelistas actuaron como “transculturadores” entre la modernidad metropolitana y los acervos americanos tradicionales. (135)

El recorrido que ofrece Pagni ilustra la amplitud del impacto de la traducción en el campo intelectual: incurren en la traducción los letrados de principios del siglo XIX, los escritores modernistas posteriores; los ensayistas de principios del XX y los novelistas más tarde. La *Bildung* latinoamericana de casi todo el siglo XIX pasa, como explicó David Viñas para el caso argentino en *Literatura argentina y realidad política*, por el viaje de formación, que es una constante para la intelectualidad latinoamericana y que traza en París el meridiano de referencia. Durante el siglo XIX, la valoración de lo propio estuvo determinada por el juicio de lo extranjero o “universal” francés, único patrón de medida considerado válido.⁷ Luego, a fin del siglo XIX y entrado el XX, el modernismo y las vanguardias aprovechan la traducción como procedimiento para ubicar lo propio en relación con dicho patrón (podemos pensar en Rubén Darío como ejemplo: su traducción de “Symphonie en blanc majeur” de Gautier como “Sinfonía en gris mayor” es emblemática de la aclimatación).⁸ Ya entrado el siglo XX, la valoración de la periferia (o las “orillas”, en el vocabulario de Borges⁹) afirma el privilegio de la posición del lector y traductor, invirtiendo lo que en el

7 Esta doble conciencia (la expresión de Du Bois es muy aplicable a nuestro caso) es tanto un rasgo negativo y autocolonial como un antídoto contra la ilusión universalista.

8 Roberto Viereck Salinas, en “Rubén Darío y la traducción en *Prosas profanas*” hace un excelente análisis de cómo “Sinfonía en gris mayor” “tensiona” el poema de Gautier en lo que él denomina una “mirada mestiza”. Para Viereck Salinas, el “ennegrecimiento [...] persigue la valoración de las posibilidades cromáticas intermedias, como el gris, presentándose este tono medio como la metáfora por excelencia de la mezcla, el mestizaje, lo que a su vez se expresa lingüísticamente en el ejercicio de la traducción. De tal manera, *ennegrecimiento* y *traducción* serían, en *Prosas profanas* (y más allá también) aspectos de *contenido* y *forma* de la estética innovadora dariana y, por extensión, modernista” (228).

9 El término “orilla” hace referencia a una corriente del pensamiento borgeano que identificó Beatriz Sarlo en su libro *Borges, un escritor en las orillas*.

siglo XIX era una desventaja: la distancia del centro y el canon. Luego vendrán los “transculturadores”, a los que volveré en breve.

Los contextos y funciones que señala Pagni son en principio diferentes. Hablar entonces de una teoría singular sería, en tal caso, impropio. Sin embargo, creo que podemos intuir una afinidad que subyace a las sucesivas funciones de la traducción: aclimatar (en el siglo XIX), elaborar una lengua literaria propia (a fines del XIX), postular una especificidad entre nacionalismo y cosmopolitismo (a principios del XX) o entre modernidad y tradición (en la segunda mitad del XX). Abstraída de sus contextos y detalles, la traducción respondió a preguntas afines con respuestas que tienen una forma común: llegar a lo propio asignando extranjerías. Considero que allí tenemos la respuesta a la pregunta que abre este ensayo. Asignar extranjerías es, a pesar de no ser siempre evidente, una función básica de la traducción. Naoki Sakai lo expresa de esta manera:

La traducción sugiere el contacto con lo incomprensible, lo no conocible, lo que nos resulta extraño, es decir, lo extranjero [...]. Ante todo, *la problemática de la traducción se centra en asignar extranjería*. Si lo extranjero es total e inequívocamente incomprensible, no conocible y extraño, entonces la traducción es sencillamente imposible. Si, por el contrario, lo extranjero es comprensible, conocible y familiar, la traducción es innecesaria. Por lo tanto, *la condición de extranjería siempre es ambigua en la traducción*.¹⁰ (“Translation” 73)

Para Sakai, en la traducción lo extranjero es familiar y extraño a la vez. El traductor no es ni emisor ni receptor, sino un “sujeto en tránsito”, dividido y múltiple, sin una posición estable (“Dislocation” 174). Entendida de este modo, la traducción no es un vehículo de lo binario (importar lo extranjero hacia lo propio; exportar lo propio hacia lo extranjero) sino, por el contrario, el espacio donde se dirime el caso “extraordinario y complicado” que planteara Bolívar. Lo innecesario por ser demasiado familiar y lo imposible por ser demasiado extraño actúan como paréntesis hacia afuera. En el medio, donde se produce la traducción y se asignan extranjerías, se esculpe lo propio.

Hay un incidente en particular que nos permite explorar en detalle esta forma común y abstracta que constituye, a mi modo de ver, una cristalización

10 Énfasis añadido.

de la respuesta a la pregunta planteada en la “Carta de Jamaica”. Tiene la forma de una célebre polémica que ocurrió, a fines de los años sesenta, entre José María Arguedas y Julio Cortázar.

La polémica: Arguedas y Cortázar asignan extranjería

La disputa entre Arguedas y Cortázar fue ostensiblemente sobre literatura pero implícitamente sobre cultura y traducción, no solo porque Arguedas y Cortázar fueron traductores (uno del quechua, el otro del francés y del inglés), sino porque una protagonista central de sus poéticas es la asignación de extranjerías en esta tensión entre culturas, idiomas y geografías.¹¹ La controversia comenzó con una carta abierta, publicada en 1967 en la *Revista de Casa de las Américas*, con la que Cortázar respondió al pedido de opinión del editor Roberto Fernández Retamar sobre la situación del intelectual latinoamericano. La intención inicial de ese pedido fue, según explica Clayton, destacar el nexo entre la revolución cubana y los experimentos literarios del continente (3). Cortázar, por su parte, lo aprovechó para manifestar su apoyo a la Revolución y, en el plano literario, mostrar su rechazo hacia la postura de ciertos escritores regionalistas que “se obstinan en exaltar los valores del terruño contra los valores a secas, el país contra el mundo, la raza (porque en eso se acaba) contra las demás razas” (“Acerca de la situación” 270). Su propia condición de latinoamericano es abiertamente cosmopolita:

¿No te parece en verdad paradójico que un argentino casi enteramente volcado hacia Europa en su juventud [...] haya descubierto aquí, después de una década, su verdadera condición de latinoamericano? Pero esta paradoja abre una cuestión más honda: la de si no era necesario situarse en la perspectiva más universal del viejo mundo, desde donde todo parece poder abarcarse con una especie de ubicuidad mental, para ir descubriendo poco a poco las

11 Entre las varias lecturas que ha suscitado esta polémica, la más afín a lo que me propongo es la de Mauricio Ostria, quien califica el conflicto como un ejemplo del “movimiento pendular (dualista) que caracteriza la escisión latinoamericana” y de un “mestizaje no resuelto” (426). Por mi parte, agrego que este movimiento pendular es, precisamente, la resolución. Entre otras lecturas, cabe destacar la que hace Mabel Moraña, quien relaciona la postura crítica de Cortázar hacia Arguedas con la acusación que Vargas Llosa le hace a su compatriota de ser un “ecólogo cultural” antimoderno. También se ha situado esta polémica dentro del momento del *boom* y la cuestión de la profesionalización del escritor (Báez León).

verdaderas raíces de lo latinoamericano sin perder por eso la visión global de la historia y del hombre. (269-70)

La posición de Cortázar es universalista para ser particularista: solo situándose desde la perspectiva desde donde “todo parece poder abarcarse” se pueden descubrir, señala, las raíces de lo latinoamericano. Cortázar simula no atacar lo que da en llamar el telurismo de la escritura regional, pero luego afirma con no poca condescendencia e incluso saña que le “es profundamente ajeno por estrecho, parroquial y hasta diría aldeano” y que, incluso, puede ser “preámbulo a los peores avances del nacionalismo negativo” (270).

La respuesta de Arguedas, que aparecería publicada en la revista *Amauta* y luego en su novela póstuma *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, se refiere también a una división entre tipos de escritores. Él se considera con orgullo un escritor “de provincias”, que hace “un esfuerzo muy grande para hablar con una mínima limpieza” (*El zorro* 21). Y valora la escritura extraña al mercado, fundada en el goce y el amor a lo local (como la de Guimarães Rosa, Rulfo y Onetti), por sobre las elaboraciones de escritores que escriben por oficio (como Fuentes, Lezama Lima y Cortázar) (*El zorro* 12; Fell 400).¹²

Respondiendo implícitamente a la valoración de la visión universal que Cortázar señala como necesaria para poder ver las raíces de lo latinoamericano, Arguedas apunta: “Todos somos provincianos, don Julio. Provincianos de las naciones y provincianos de lo supranacional que es, también, una esfera, un estrato bien cerrado, el del ‘valor en sí’ como usted con mucha felicidad señala” (*El zorro* 21).¹³ Para Arguedas, la “experiencia más universal

12 Su experiencia es nacional y provincial, pero eso no le impide ver satélites y pensar en lo universal. “[C]uando desde San Miguel de Obrajillo contemplamos los mundos celestes, entre los cuales giran y brillan, como yo lo vi, las estrellas fabricadas por el hombre”, señala, “hasta podemos hablar, poéticamente, de ser provincianos de este mundo” (*El zorro* 22).

13 La polémica continuaría y las posiciones se volverían más antagónicas. Cortázar, en una entrevista de la revista *Life*, señala que “el prestigio de estos escritores [exiliados] ha agudizado como era inevitable una especie de resentimiento consciente o inconsciente por parte de los sedentarios” (238). Arguedas, en el diario *El Comercio*, el 1 de abril de 1969, responde: “¿Cómo podría probar Cortázar que hay resentimiento y hasta agudizado contra García Márquez, Vargas Llosa y él mismo en América Latina? La única ‘prueba’ que ofrece es no solo insensata sino algo repudiable. Causa verdadero disgusto tener que expresarse así de un escritor tan importante a quien la gloria le hace comportarse, a veces, a la manera de un Júpiter mortificado, no por explicable menos lejano de su frecuente papel de sapiente y hábil agitador” (citado en Fell 412).

del viejo mundo” no lo es tal, ni ofrece una mirada privilegiada, sino que es otra forma de provincianismo, con sus propios valores y contenidos.

Cortázar y Arguedas, en definitiva, resuelven en su discusión sobre la creación literaria la pregunta política y cultural planteada por Bolívar. Lo hacen, como decía, asignando extranjería: mientras que para Arguedas lo supranacional es un “estrato bien *cerrado*” del que no participa, a Cortázar el regionalismo le es “profundamente *ajeno*”.¹⁴ Lo ajeno para Cortázar es lo local que no debería traducirse por innecesario, estrecho, poco novedoso y carente de interés. Lo cerrado para Arguedas es un universalismo que viene a ser exactamente igual: estrecho, ajeno, poco convocante. Imaginamos un diálogo en que Cortázar diría que la literatura local es “más de lo mismo” y Arguedas respondería que el estrato supranacional es “la misma historia”. Sería un diálogo en que ambos siguen la misma teoría de la traducción que les permite (asignando otredades a diferentes espacios) encontrar el suyo propio: un espacio de tensión e interés.

Hay algo peculiar en este mecanismo y que hace al meollo de sus poéticas. Arguedas y Cortázar se refieren a lo que no son, a aquello de lo que no participan. Así lo hacen una y otra vez en su literatura. Cortázar no quiere participar de lo enteramente local y construye tramas fantásticas que posibilitan dos diégesis (“El otro cielo”; “La noche boca arriba”) o un personaje como el protagonista de *Rayuela*, a quien “le daba exactamente lo mismo estar en Buenos Aires que en Bucarest” y para quien “en París todo le era Buenos Aires y viceversa” (269, 32). La clave de gran parte de su obra está en esa palabra, *viceversa*, que subraya una afiliación u orden para negarlo. En Arguedas vemos una búsqueda de lo autóctono, algo que se siente como propio pero que no lo es. A lo largo de *Los ríos profundos*, Ernesto va recuperando, especialmente en los productos culturales —recordemos el diálogo que abre la novela: ante la afirmación de su padre de que “Los Incas están muertos”, el protagonista responde: “Pero no este muro” (13)— algo que no es suyo. Nombra lo deseado (la recuperación de la cultura local) oponiéndose a la afirmación de su muerte, que de todos modos debe estar anunciada. No es extraño entonces que la moderna novela andina busque ser tradicionalmente artesanal siendo experimentalmente novedosa.

14 Énfasis añadido.

En medio de las poéticas de Arguedas y Cortázar, y como medio para ellas, está la traducción en un sentido estricto. Un año antes del inicio de la controversia, en 1966, Arguedas había publicado su versión en español del anónimo Manuscrito de Huarochirí (con el título *Dioses y hombres de Huarochirí*), narración quechua transcrita a fines del siglo xvi que rastrea mitos, religiones y tradiciones de una zona del Perú y que inspiraría su novela póstuma.¹⁵ Cortázar, por su parte, había publicado en sus primeros años de escritor un ensayo sobre Keats y la influencia griega, luego tradujo a Poe y Defoe y, en 1955, *Las memorias de Adriano*, una novela consagratoria del siglo xx francés (que le abriría las puertas de la Academia francesa a su autora, Marguerite Yourcenar) basada en la vida de un emperador romano. Arguedas y Cortázar: dos autores que no son del todo una cosa ni otra y son, de diferentes modos, exiliados. Arguedas traduce desde adentro, Cortázar desde afuera.

En términos identitarios, la vía negativa tiene sentido cuando se percibe un exceso de extranjería (o el peligro de la extranjería) en uno mismo. Cuando lo extranjero se imagina estable, como en el caso alemán, la traducción es mecanismo de autoconocimiento y *Bildung*.¹⁶ En el caso latinoamericano, la traducción funciona como medio para la identidad. Cortázar rechaza las imposiciones de aquello que considera cerradamente local o nacional, que lo anclaría al lado local de sus “viceversas”: como todo traductor, es un sujeto en tránsito. Arguedas, por su parte, tampoco quiere ser anclado: “Yo no soy un aculturado; yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz habla *en cristiano y en indio, en español y en quechua*” (citado en Fell 256).¹⁷ Como todo traductor, y como Cortázar, Arguedas también es un sujeto en tránsito. Asignando extranjerías, como traductores, Arguedas y Cortázar hallan el espacio de la autodefinición. Lo hallan en el conflicto, en la tensión identitaria, en la zona en que se traduce.

15 “La traducción de los maravillosos mitos quechuas recogidos por el padre Ávila a fines del siglo xvi en la provincia de Huarochirí, me dejaron casi sin fuerzas y determinaron en gran parte que se desencadenaran las circunstancias que me llevaron a ese malhadado accidente [su primer intento de suicidio]; pero en la entraña de esos mitos he encontrado la clave que resolvió la maraña en que se había convertido el plan de mi nuevo relato” (Arguedas en Fell 390).

16 Goethe escribió: “Comprenderse a sí mismo no pasa solo por comprender lo extranjero, sino por comprender aquello que es extranjero en nosotros mismos” (citado en Berman 104).

17 Énfasis añadido.

Obras citadas

- Arguedas, José María. *Dioses y hombres de Huarochirí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1966.
- . *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Ed. Eve-Marie Fell. Madrid: ALLCA XX, 1997. Colección Archivos.
- . *Los ríos profundos*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- . “No soy un aculturado”. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Ed. Eve-Marie Fell. Madrid: ALLCA XX, 1997. 256-8. Colección Archivos.
- Báez León, Jaime Andrés. “Debate Arguedas-Cortázar: la profesionalización del escritor durante la época del boom”. *Runa Yachachiy, Revista Digital*. Primer semestre del 2016: 1-15. Web. 2 de junio del 2017.
- Berman, Antoine. *L'Épreuve de l'étranger*. París: Gallimard, 1984.
- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. Nueva York: Routledge, 1994.
- Bolívar, Simón. *Carta de Jamaica*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación, 2008.
- Clayton, Michelle. *Poetry in Pieces: César Vallejo and Lyric Modernity*. Los Angeles: University of California Press, 2011.
- Cortázar, Julio. “Acerca de la situación del intelectual latinoamericano”. *Último round* 2. Ciudad de México: Siglo XXI, 2004. 265-280.
- . “El otro cielo”. *Todos los fuegos, el fuego*. Buenos Aires: Alfaguara, 1994. 149-174.
- . *Imagen de John Keats*. Buenos Aires: Alfaguara, 1996.
- . “La noche boca arriba”. *Final de juego*. México: J. Pablos, 1956. 45-59.
- . “Lo que sigue se basa en una serie de preguntas que Rita Guibert me formuló por escrito...”. *Papeles inesperados*. Buenos Aires: Alfaguara, 2009. 226-248.
- . *Rayuela*. Buenos Aires: Sudamericana, 1966.
- Defoe, Daniel. *Robinson Crusoe*. Trad. Julio Cortázar. Ciudad de México: Debolsillo, 2003.
- Du Bois, W. E. B. *The Souls of Black Folk*. Chicago: Dover, 1994.
- Fell, Eve-Marie. “Dossier”. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Por José María Arguedas. Madrid: ALLCA XX, 1997. 371-446. Colección Archivos.
- Guillén, Claudio. *Entre lo uno y lo diverso: Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica, 1985.

- Moraña, Mabel. *Arguedas/Vargas Llosa. Dilemas y ensamblajes*. Madrid: Iberoamericana; Fráncfort del Meno: Vervuert, 2013.
- Ostria, Mauricio. "Sistemas literarios latinoamericanos: la polémica Arguedas/Cortázar treinta años después". *Crisis, apocalipsis y utopías. Fines de siglo en la literatura latinoamericana*. Actas del xxxii Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. 29 de junio al 4 de julio de 1998. Eds. Rodrigo Cánovas y Roberto Hozven. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2000. 423-428.
- Pagni, Andrea. "Los intelectuales-escritores y la importación cultural en Argentina y México entre mediados de los años treinta y fines de los cuarenta. Una aproximación". *La historia intelectual como historia literaria*. Ed. Friedhelm Schmidt-Welle. Ciudad de México: El Colegio de México, 2014. 129-146.
- Poe, Edgar Allan. *Cuentos*. Trad. Julio Cortázar. Madrid: Alianza, 2002.
- Sakai, Naoki. "Dislocation in Translation". *TTR: études sur le texte et ses transformations* 221 (2009): 167-187.
- . "Translation". *Theory, Culture & Society* 23.2-3 (2006): 71-86. Web. 2 de junio del 2017.
- Santiago, Silvano. "El entre-lugar del discurso latinoamericano". *Una literatura en los trópicos. Ensayos de Silvano Santiago*. Trans. Mary Luz Estupiñán Serrano y Raúl Rodríguez Freire. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2012. 57-76.
- Sarlo, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1995.
- Schwartz, Jorge. *Las vanguardias latinoamericanas: Textos programáticos y críticos*. Madrid: Cátedra, 1991.
- Snell-Hornby, Mary. *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?* Amsterdam: Benjamins, 2006.
- Venuti, Lawrence. *The Translation Studies Reader*. Londres: Routledge, 2012.
- Viereck Salinas, Roberto. "Rubén Darío y la traducción en *Prosas profanas*". *Anales de Literatura Hispanoamericana* 29 (200): 221-235.
- Viñas, David. *Literatura argentina y realidad política*. Buenos Aires: Sudamericana, 1995.
- Yourcenar, Marguerite. *Memorias de Adriano*. Trad. Julio Cortázar. Madrid: Debolsillo, 2004.

Sobre el autor

Martín Gaspar es doctor en Lenguas Romances por la Harvard University y profesor asistente en el Departamento de Español y en el programa de Literatura Comparada de Bryn Mawr College. Es autor de *La condición traductora. Sobre los nuevos protagonistas de la literatura latinoamericana* (Beatriz Viterbo, 2014), una investigación histórica y formal sobre el surgimiento de personajes de traductores en la novela contemporánea de América Latina, que considera el pensamiento sobre la traducción a partir de la Independencia. Sus artículos han aparecido en las revistas *Journal of Latin American Cultural Studies*, *Latin American Literary Review* y *Variaciones Borges*, entre otras. Entre sus actuales temas de investigación están la traducción en la cultura de masas y las representaciones del anonimato colectivo e individual en la literatura, el cine y el arte latinoamericanos.