

## La Traducción racial de Tante Rose como Eshu: la *Signifyin(g)* post-colonial en la novela *La isla bajo el mar* de Isabel Allende\*

José Endoença Martins

[endoenca@yahoo.com](mailto:endoenca@yahoo.com)

Educogitans, FURB-Brasil

### Resumen:

El artículo transforma la *Signifyin(g)* literaria (Gates, 1988), en la metáfora de las modalidades racial y lingual de traducir por las que pasa Tante Rose en *La Isla Bajo el Mar*, de Isabel Allende (2009). Gates utiliza a Eshu para representar la *Signifyin(g)* como símbolo de la conversación entre sujetos y textos. Por medio de la traducción racial la esclava y curandera Tante Rose hace que los mundos negro y blanco dialoguen, compartiendo sus conocimientos espirituales y medicinales con el grupo esclavo de Zarité y los amigos del blanco Parmentier. La toma del 'entre-lugar' entre los dos flancos raciales hace que ocupe la posición medial, o sea, "la frontera de los diaspóricos, de los migrantes, de los refugiados", localización que le garantiza a ella "una intersubjetividad insurgente que es interdisciplinar" (BHABHA, 1998: 315). La posición medial entre la fuente española y el blanco brasileño de *A Ilha Sob o Mar* (2010) permite que veamos en la *Signifyin(g)* lingual "las mezclas complejas y polifónicas de lo doméstico y de lo extranjero, de lo familiar y de lo extraño, de la alteridad y de la subjetividad" (KRUGER, 2009: p. 174). La fluidez y la resistencia, también (Landers, 2001).

**Palabras-clave:** Eshu, *Signifyin(g)*, entre-lugar, hibridismo, fluidez, resistencia

### Resumo:

O artigo transforma a *Signifyin(g)* literária (Gates, 1988) na metáfora das modalidades racial e lingual de traduzir pelas quais passa Tante Rose em *A Ilha sob o Mar* (a versão brasileira do original espanhol *La Isla Bajo el Mar*), de Isabel Allende (2010). Gates utiliza Exu para representar a *Signifyin(g)* como símbolo do diálogo entre sujeitos e textos. Por meio da tradução racial, a escrava e curandeira Tante Rose faz com que os mundos negro e branco conversem, compartilhando seus conhecimentos espirituais e medicinais com o grupo escravo de Zarité e os amigos do branco Parmentier. A tomada do "entre-lugar" entre os dois lados raciais faz com que ela ocupe a posição medial, ou seja, "a fronteira dos diaspóricos, dos migrantes, dos refugiados", localização que garante a ela "uma intersubjetividade insurgente que é interdisciplinar" (Bhabha, 1998: 315). A posição medial entre o texto fonte e o alvo brasileiro de *A Ilha Sob o Mar* (2010) nos permite enxergar na *Signifyin(g)* lingual "as misturas complexas e polifônicas do doméstico e do estrangeiro, do familiar e do estranho, da alteridade e da subjetividade" (KRUGER, 2009: p. 174). A fluidez e a resistência, também (Landers, 2001).

**Palavras-chave:** Eshu, *Signifyin(g)*. Entre-lugar. Hibridismo. Fluidez. Resistência.

### Abstract:

Our paper seeks to transform the literary *Signifyin(g)* (Gates, 1988), into racial and lingual modalities of translation experienced by Tante Rose in *Island Beneath the Sea* (the English version of the Spanish original *La Isla Bajo el Mar*), by Isabel Allende (2010). Gates uses Eshu to represent *Signifyin(g)* as a symbol of the conversation between subjects and texts. By means of racial translation, Tante Rose makes the black and white worlds enter in dialogue, sharing their spiritual and medical knowledge with the slave Zarité and with Parmentier's white friends. Taking the 'in-between' from both racial sides, Tante Rose ensures her position of a

\*Este artículo se enmarca dentro del proyecto de Investigación "Tradición, Migración, Traducción: Triangulaciones Raciales y Linguales en la Literatura Afrodescendiente traducida en Brasil."

mediator; she is in the "border of diaspora, migrant, refugee", and so guarantees "an insurgent intersubjectivity which is interdisciplinary" (Bhabha, 1998 : 315). The position of mediator between the Spanish source and the Brazilian target in *A Ilha Sob o Mar* (2010) allows us to see in the lingual *Signifyin(g)* "complex and polyphonic mixtures of the domestic and the foreign, the familiar and the strange, the otherness and the subjectivity" (KRUGER, 2009: p 174). Fluidity and resistance, too (Landers, 2001).

**Key words:** Eshu; *Signifyin(g)*; In-between; Hybridity; Fluidity; Resistance.

#### Résumé :

Cet article transforme la *Signifyin(g)* littéraire (Gates, 1988), dans la métaphore des modalités raciale et lingual de traduction vécues par Tante Rose chez L'Île Sous la Mer (la version française de l'original espagnole *La Isla Bajo el Mar*) par Isabel Allende (2011). Gates se sert d'Eshu pour représenter la *Signifyin(g)* comme symbole de la conversation entre les sujets et les textes. Au moyen de la traduction raciale, l'esclave et guérisseuse Tante Rose rend possible le dialogue entre les Noir et les Blanc ; les deux mondes partagent leurs connaissances spirituelles et médicinales avec le groupe des esclaves de Zarité et avec les amis du Blanc Parmentier. La prise de l'« entre-lieu » entre les deux parties situe Tante Rose dans une position médiane, à savoir « la frontière de la diaspora, des migrants, des réfugiés », un emplacement que lui assure à elle « une intersubjectivité insurgeant et interdisciplinaire » (Bhabha, 1998 : 315 ). La position médiane entre la source espagnole et le cible brésilien d'A Ilha Sob o Mar ( 2010) nous permet de voir la *Signifyin(g)* lingual « Les mélanges complexes et polyphoniques de l'intérieur et de l'extérieur, de ce qui est familier et ce qui nous est étrange, de l'altérité et de la subjectivité » (Kruger, 2009: p 174). Aussi, la fluidité et la résistance (Landers, 2001) .

**Mots clés :** Eshu, *Signifyin(g)*; l'« entre-lieu » ; hybridité ; fluidité ; résistance.

## Introducción

Este ensayo discute la traducción desde una perspectiva post-colonial. Como punto de partida, tomo la figura de la esclava y curandera Tante Rose, su actividad médica, y su vitalidad interracial entre los esclavos y sus dueños. Estos son los intereses centrales de la comparación traslacional que envuelve el traslado lingüístico y cultural de la novela *La isla bajo el mar*, de Allende (2009), hacia sus textos terminales en inglés, francés y brasileño. Para el inglés la traduce Margaret Sayers Peden como *Island beneath the sea*, en 2010; para el francés la transponen Nelly y Alex Lhermillier, en 2011, nombrándola *L'île sous la mer*; al brasileño la trajo Ernani Ssó bajo el título *A ilha sob o mar*, en 2011. El deseo de juntar literatura, teoría literaria y traslación intenta construir un enfoque analítico alrededor de la esclava, en tres partes: discuto, primero, la figura de la negra Tante Rose, sus hierbas, rituales e invocaciones de los loas, y su inserción en el movimiento de emancipación de los esclavos de la *habitation* Saint-Lazare, en Saint-Domingue, hoy Haití; en seguida, desarrollo un esquema teórico desde el concepto de la *Signifyin(g)* de Henry Louis Gates (1988) con el fin de insertar la traducción del personaje y de su vida en un cuadro teórico y práctico dela fusión de traslación y post-colonialismo; por último, trabajo para que, juntos, la *Signifyin(g)* y el post-colonialismo contribuyan a que los lectores perciban los matices de la conversación entre el texto fuente y los terminales, y los textos blancos entre ellos mismos, a través de diferencias y similitudes lingüísticas y culturales.

## 1. La curandería de Tante Rose entre los negros y los blancos

En *la isla bajo el mar*, los conocimientos médicos, las prácticas raciales y los cultos religiosos que Tante Rose les lleva a los negros y a los blancos de Saint-Lazare la acercan a la figura híbrida de Eshu. Gates (1988) evalúa la presencia del orisha en la vida de los esclavos como un dios de mediación entre negros y blancos en el Nuevo Mundo. Eshu, según su argumento, es

como un significante errante, lo que sugiere constantemente su gama de significados a partir de sus raíces bantúes, incluso – o especialmente– en los ambientes que ocupa en el Nuevo Mundo. Podemos tomar este tipo de perpetua y ambulante significación como un emblema del proceso de transmisión y traducción culturales que se repiten con una frecuencia alarmante cuando las culturas africanas encuentran a las culturas del Nuevo Mundo y desarrollan una mezcla nueva (GATES, 1988:19).

Esta “mezcla nueva” es la cultura que crean los negros en las Américas. Gates aclara que “la cultura afro-americana es una cultura con una diferencia como la significan los catalizadores [negros y blancos] de las lenguas y culturas inglesas, holandesas, francesas, portuguesas, o españolas, que componen las estructuras que cada cultura pan-africana asume en el Nuevo Mundo” (GATES, 1988: 04).

Tante Rose es así: la nueva mezcla vivificada en la literatura por este “proceso de transmisión y traducción culturales” que Allende pone a nuestro alcance en la novela. Por su prestigio de curandera exitosa, la sabia y catalizadora esclava se mueve con desenvoltura entre el mundo de los negros y el de los blancos. Su capacidad médica la enumera la narradora, resaltando que

a Tante Rose la consultaban de otras plantaciones y atendía por igual a esclavos y animales, combatía infecciones, cosía heridas, aliviaba fiebres y accidentes, ayudaba en partos e intentaba salvar la vida de los negros castigados. Le permitían ir lejos en busca de sus plantas y solían llevarla a Le Cap a comprar sus ingredientes, donde la dejaban con unas monedas y la recogían un par de días más tarde. Era la mambo, la oficiante de las calendas, a las que acudían negros de otras plantaciones, y tampoco a eso se oponía Valmorain (ALLENDE, 2009: 89).

Además, la narradora subraya el liderazgo religioso que Tante Rose ejerce, como oficiante de los cultos a los orishas – los loas – de los esclavos en las plazas del Congo. Sus habilidades de partera, incluso Parmentier, el doctor blanco de los Valmorains, las reconoce, diciendo que “ella sabe más que yo de esta materia” (ALLENDE, 2009: 89). Y adiciona, con la convicción de un alumno que respeta a su maestro, que “lo importante son los resultados. Ella acierta más con sus métodos que yo con los míos” (ALLENDE, 2009: 92). A la hora del nacimiento de un niño “hasta las mujeres blancas acudían a ella cuando les llegaba su tiempo” porque era “la mejor comadrona del norte de la isla” (ALLENDE, 2009: 106). Tante Rose podría haber huido si quisiera porque nadie la vigilaba, pero decidió permanecer esclava justificando que tenía responsabilidad para con los esclavos. Se justificaba así: “¿Qué sería de la gente que necesita mis cuidados? Además, no sirve de nada que yo sea libre y los demás sean esclavos” (ALLENDE, 2009: 90).

## 2. Eshu y la Signifyin(g) negra en las significaciones post-coloniales

Como encarnación del orisha Eshu, Tante Rose se convierte, en primer plano, en la representación de la *Signifyin(g)* cultural y racial. Esto es posible porque actúa como elemento de atracción entre los esclavos y sus dueños, el señor Valmorain y su familia. Al igual que la esclava, hacer con que mundos distintos hablen es la misión de Eshu. En la literatura negra, el orisha está presente en *Une Tempête*, la relectura que Césaire (1969) hace de *La tempestad*, la obra de teatro de Shakespeare (1611; 2000). En su texto teatral, el escritor de Martinica pone al orisha en la boda de Miranda y Ferdinand, ella la hija de Prospero y él el hijo del enemigo del colonizador europeo. Con humor, el dios africano saluda a los invitados, diciéndoles “Dios para los amigos, el infierno para los enemigos! Y la diversión para todos los otros” (Césaire, 1969: 68). Dueño de la capacidad de unir elementos antagónicos – Dios y el diablo –, Césaire, en su texto convierte a Eshu en la metáfora de la aproximación futura entre Próspero y Caliban. Es el Europeo que admite esta unión, necesaria para la salud cultural de ambos, al dirigirse al esclavo: “Bueno, mi Calibán viejo, somos sólo los dos en esta isla, sólo tú y yo! Tú y yo! Tú-Yo! Yo-Tú!” (Césaire, 1969: 92). Las dos expresiones “Tú-Yo!” y “Yo-Tú!” sugieren, en su construcción frasal mediada por guión, la alteridad o la reciprocidad que solo la traducción cultural logra establecer entre dos elementos, dos textos o dos personas. Traducidos por Eshu – o traducidos en él – el colonizador y el colonizado se acercan mutuamente a través de Prospero y Caliban.

Gates (1988) amplía las cualidades de orisha mediador que Césaire le atribuye a Eshu, al examinar el atributo de traductor cultural presente en la divinidad que distingue al dios negro. El crítico afroamericano sugiere que, por un lado, Eshu traduce la cultura de los dioses para los hombres y, por otro, interpreta la cultura de los hombres para los dioses. La traducción de lo divino para lo humano y de lo humano para lo divino se hace posible porque, en las palabras de este pensador, Eshu mantiene un pie anclado en el reino de los dioses, mientras que el otro permanece en este nuestro mundo humano” (Gates, 1988: 06). Al ocupar esta posición de mediación – este entre-lugar de la encrucijada – el dios se transforma en “aquel que traduce, que explica, o que distribuye el conocimiento” (Gates, 1988: 09). Gates también ve en Eshu a un traductor racial, al afirmar que “podemos tomar” al orisha “como a este tipo de significación perpetua o errante”, o sea, “como emblema del proceso de transmisión cultural y de traducción que se repitió con una frecuencia alarmante cuando las culturas africanas encontraron las culturas europeas del Nuevo Mundo y produjeron una nueva mezcla” (Gates, 1988: 19), que podemos nombrar afro-descendiente.

En la concepción teórica de Gates (1988) Eshu y *Signifyin(g)* se comportan como conceptos suplementares en los que la significación se corporifica en la acción del orisha. La noción que el teórico afroamericano ha creado para la palabra *Signifyin(g)* incluye cuatro niveles de la conversación textual, a saber: (1) entre textos negros, (2) entre el post-colonialismo y el afro-americanismo, (3) entre la consideración filosófica negra a respecto del catalismo y la negriticia y, finalmente, (4) entre los textos negros traducidos. En primer lugar, en relación a la significación entre textos negros, se puede decir que Gates ha tomado el concepto de *Signifyin(g)* de la producción literaria afroamericana con el fin de entender cómo los textos negros hablan entre sí. Él define *Signifyin(g)* como un tropo marcado por “la

repetición y la revisión, o repetición con una señal de diferencia" (GATES, 1988: xxiv). Él escribe que:

la tradición negra tiene dos voces. El tropo del Libro hablante, el texto de dos voces que hablan con otros textos, es la metáfora unificadora de este libro. *Signifyin(g)* es la figura de la voz doble, encarnada por las representaciones de Eshu en la escultura como si tuviera dos bocas. Hay cuatro tipos de relaciones textuales de dos voces que deseo definir (GATES, 1988: XXV).

Gates dice que los textos literarios afroamericanos se convierten en un libro hablante que puede comunicarse. Los textos han heredado del orisha-dios Eshu su propiedad de hablar, con la que Gates asocia el libro que habla. La capacidad de Eshu para hablar viene de la doble voz combinada con las dos bocas que tiene el orisha. Gates ve los cuatro tipos de *Signifyin(g)* – revisión tropológica, el texto hablante, los textos que conversan, la reescritura de la palabra – como instancias distintas de una textualidad de doble voz que le proporciona a la tradición literaria afroamericana sus particularidades culturales, lingüísticas, estilísticas y discursivas. *Signifyin(g)*, Gates insiste, "este tropo de color y divertido, a menudo se produce en los textos negros como tema explícito, como estrategia retórica implícita, y como principio de la historia literaria" (Gates, 1988: 89). De la esclavitud a los días de hoy, se entiende *Signifyin(g)* como la repetición del tropo "con diferencias entre dos o más textos" (Gates, 1988: XXV). Gates escribe que

Textos negros hablan con otros textos negros de la tradición negra mediante la participación en lo que Ellison define como una crítica implícita del uso del lenguaje, de la estrategia retórica. La importancia literaria, entonces, es similar a la parodia y el pastiche, donde la parodia corresponde a lo que le llamo la significación motivada, mientras que el pastiche correspondería, más o menos, a la significación desmotivada. Por motivación no me refiero a la ausencia de intención, porque la parodia y el pastiche implican la intención, que van desde duras críticas al reconocimiento y la colocación en una tradición literaria (Gates, 1988: XXVII)

En segundo lugar, en la modalidad de conversación entre textos, utilizo a Tyson (1999) para determinar el tipo de *Signifyin(g)* que puede existir entre las preocupaciones postcoloniales, las sensibilidades literarias y las características de los afro-americanos. Tyson señala que la crítica postcolonial es un cuerpo de teorías, conceptos y suposiciones que nos ayudan a mirar la experiencia literaria afro-americana desde la perspectiva de la producción artística de un grupo de ex-colonizados. La intersección entre la producción literaria de los escritores negros americanos y la crítica postcolonial se puede ver explícita en las palabras de Tyson. "Las críticas postcolonial y afro-americana", escribe,

son particularmente eficaces para ayudarnos a ver las conexiones entre todas las áreas de nuestra experiencia – lo psicológico, ideológico, social, político, intelectual y estético – de forma a mostrarnos cómo estas categorías son inseparables de las experiencias vividas por nosotros mismos, de nuestro mundo(...) Las críticas postcoloniales y afroamericanas también comparten una serie de preocupaciones teóricas y políticas, porque los dos campos se centran en la experiencia y la producción literaria de los pueblos, cuya historia se caracteriza por la opresión política, social y psicológica extrema(TYSON, 1999: 363).

Además, Tyson distingue un cuerpo de pensamiento a respecto del Otro, explicando que "la crítica postcolonial (...)tiende a ser bastante general y abstracta en su análisis", mientras que "la crítica afroamericana(...)tiende a ser más concreta y específica" (Tyson, 1999: 363).

A partir de ahora, propongo varios ejemplos de la *Signifyin(g)* de Eshu con la intención de profundizar la integración del pensamiento negro en la práctica postcolonial, a través de la coexistencia cooperativa entre los colonizadores y los colonizados. Retamar (1968), por ejemplo, cree que el orisha une Ariel a Calibán, diciendo que el primero puede “unirse a Calibán en su lucha por la verdadera libertad” (RETAMAR, 2003: 87), y puede también, “con su propio ejemplo luminoso y aéreo” pedirle a Caliban “el privilegio de un puesto en sus filas revueltas y gloriosas” (RETAMAR, 2003: 98). La insistencia de Eshu en la reciprocidad y la alteridad de las cosas y de los mundos diferentes – es decir, en la traducción – debe llevar a la construcción de las identidades de los catalizadores negros. Conectado a Eshu, el catalizador de ascendencia africana junta, de manera consciente, su cultura a la de los blancos europeos. En este sentido, Fanon (2009) ve, en este planteamiento, la reconciliación entre los niveles nacional e internacional, diciendo que “es en el corazón de la conciencia nacional donde se eleva e se aviva la conciencia internacional. Y ese doble nacimiento no es, en definitivo, sino el núcleo de toda cultura”(FANON, 2009: 227). Y Memmi (2007) juzga que la libertad va a surgir de esta reciprocidad intercultural y interracial. “Una vez que recuperó todas sus dimensiones”, dice Memmi, “el ex colonizado se habrá convertido en un hombre como los demás. Al sabor de la fortuna de otros, por supuesto; pero será finalmente un hombre libre”(MEMMI, 2007: 190).

Liberto de la asimilación y del nacionalismo esencialistas, simbolizados por Ariel y Calibán, el nuevo sujeto de origen africano asume una actitud que nutre “una negación crítica, una preservación sabia, y una transformación insurgente de este linaje negro que protege a la tierra y proyecta un mundo mejor” (WEST, 1993: 85). La construcción de una vida mejor para todos sólo es posible a través la fusión de los mundos blanco y negro, como Du Bois (1986) parece sugerir, cuando se pregunta: “Después de todo, ¿qué soy? ¿Puedo ser de los dos mundos?” (DU BOIS, 1986: 821), ¿del blanco y del negro? La pregunta planteada por Du Bois reemplaza a la alteridad de Eshu en la experiencia de los afro-descendientes. A esta otredad Ferreira (2004) la define como una “coalición” activa, porque “en esta etapa, mientras se mantiene en contacto con sus compañeros negros, el negro quiere establecer relaciones significativas con los no-negros de su conocimiento, respetando sus autodefiniciones”(FERREIRA, 2004: 83). Esta acción cooperativa, mutua, entre las dos subjetividades – la blanca y la negra – es celebrada por Glissant (2005) como la construcción de identidades rizomáticas, es decir, identidades que actúan “como una raíz que se encuentra con otras raíces”(GLISSANT, 2005: 2). En la intersección de varias raíces raciales y culturales, la subjetividad calalizadora no se configura como una identidad pura o purificada, como es el caso de las otras dos identidades, la asimilacionista y la nacionalista. Robins (1991) explica que “es en la experiencia de la *diáspora* (...), en la experiencia de la migración” que “la diferencia se enfrenta: las fronteras se cruzan; se mezclan las culturas; las identidades se confunden”(ROBINS, 1991: 42). Hall se junta a Robins para reafirmar que esta traducción de identidades “contaminadas” por la impureza cultural y racial pone a los afro-descendientes en la siguiente situación: “ellos están obligados aponerse de acuerdo con las nuevas culturas que habitan, sin asimilarlas simplemente y sin perder su identidad por completo. Llevan en ellos los rastros de las culturas, de las tradiciones, de las lenguas y de las historias por las que están siendo formados” (Hall, 1992: 310).

Bajo la bendición de Eshu, negros como Tante Rose, en muchos momentos de su vida, no tienen como optar entre los blancos y sus hermanos de color, sino que tienen que negociar nuevas formas de convivencia con los dos grupos. Es decir: tienen que traducirse. Hall (1992) amplifica el alcance teórico de la traducción cultural por la que pasa una negra postcolonial del tipo de Tante Rose. El pensador del Caribe – él mismo un sujeto traducido por las culturas jamaicana e inglesa – sugiere que, diferente del “arielista” y del “calibanista”, que se sienten confortables en sus tradiciones unificadas y aisladas, los sujetos “eshuistas” nunca logran encontrar una zona de estabilidad identitaria, en función de su oscilación entre ambientes culturales diferentes y, casi siempre, en conflicto. “La diferencia”, Hall (1992) nos explica,

es que no son y nunca serán unificados en el sentido antiguo, porque sonde forma irrevocable el producto de varias historias y culturas entrelazadas, pertenecen al mismo tiempo a varios “hogares” (y no a un “hogar” en particular). Las personas pertenecientes a esas culturas de hibridación han tenido que renunciar al sueño o a la ambición de volver a descubrir algún tipo de pureza cultural “perdida”, o a un absolutismo étnico. Se traducen de manera irrevocable. (...) Son los productos de las diásporas creadas por las migraciones post-coloniales. Tienen que aprender a habitar por lo menos dos identidades, que hablar dos lenguas culturales, que traducirse, y negociar, entre ellas (HALL, 1992:310).

### 3. **Fluidez y resistencia en la *Signifyin(g)* translatoria : la curandería de Tante Rose en Español, Inglés, Francés y Brasileño**

Ahora, nos movemos desde el hombre negro traducido hacia el texto negro en traducción. En este caso, la traducción puede unirse a la *Signifyin(g)* ya que los dos conceptos tienen algo que decir sobre el texto negro traducido. En otras palabras, la traducción desempeña el papel de *Signifyin(g)*, porque, como esta, la traducción también simboliza la conversación entre dos textos diferentes y autónomos, el original y el terminal. En este estudio específico, bajo los auspicios de la *Signifyin(g)*, el diálogo traslacional se establece entre el original *La isla bajo el mar* y sus versiones inglesa *Island beneath the sea*, francesa *L'île sous la mer*, y brasileña *A ilha sob o mar*. En términos prácticos, el juego conversacional del texto de origen con sus tres versiones traducidas hará con que los lectores de las tres lenguas entiendan las características de la teoría y de la práctica en este tipo de diálogo que la traducción realiza cuando evaluada como una modalidad específica de *Signifyin(g)*.

Las reescrituras traslacionales que Peden (2010), Lhermillier (2011) y Ssó (2010) han hecho de la novela de Allende (2009) siguen siendo distintas versiones lingüísticas y culturales del texto original. Como entidades traslacionales distintivas, sus traductores se adaptan a la doble caracterización de *targeteers* y *sourcerers* que Landers (2001) utiliza para explicar el acto de traducir. El *targeteer* y el *sourcerer* son traductores propensos a seguir dos tipos de actitudes en la traducción: el primero dirige la traducción hacia el texto terminal y enfatiza el deseo del texto de destino de tener la fluidez y ofrecer un entendimiento más fácil para el lector; el segundo hace con que la traducción se vuelque hacia el texto original y hace hincapié en la fuerza de resistencia del texto de origen para la facilidad de su entendimiento. Desde la perspectiva de Venuti (1998), estas dos modalidades de traducir el texto de un idioma al otro, corresponden a la dicotomía que envuelve domesticación y extranjerización en la traducción. Venuti explica que "la

traducción, al igual que cualquier uso de la lengua, es una selección acompañada de exclusiones, una intervención en las lenguas rivales que constituyen una coyuntura histórica, y los traductores llevarán a cabo diversos proyectos, algunos de los cuales exigen el respeto de la lengua principal, y otros que requieren una subversión "minoritizing" (Venuti, 1998:30).

Para Landers, la fluidez – o la transparencia – es considerada por algunos traductores como un sueño hecho realidad durante el acto de traducir, un planteamiento que refleja la opinión de Schleiermacher (2004) a través la cual "el traductor deja al autor en paz tanto como sea posible y mueve al lector hacia él" (el autor) (Scheleiermacher, [1813] 2004:49), dejándole al lector la sensación que lee en su lengua materna. Como Landers dice

la mayoría de los traductores juzgan el éxito de una traducción en gran medida por el grado en que ella "no se lee como una traducción." El objetivo es transportar la lengua A para la lengua B de una manera que deje poca evidencia posible del proceso. Desde esta perspectiva, un lector no puede estar consciente de que lee una traducción, a menos que alertado sobre el hecho. (...) Al llevar a cabo un proyecto, un traductor debe decidir hasta que punto la transparencia es un *desiderátum* (LANDERS, 2002:49).

En cuanto a la resistencia, Landers escribe que

la resistencia es el concepto de que la traducción debe demostrar claramente que se trata de una traducción (...) Los traductores a partir de la teoría de la resistencia evitan deliberadamente excluir elementos que traicionan la "otredad" del origen del texto, y tal vez incluso la [la otredad] busquen conscientemente. La suavidad y la transparencia no son deseables y pueden incluso parecer marcas de una mentalidad colonial. La legibilidad reducida del producto finales una indicación de su lealtad a la lengua de origen (LANDERS, 2001:52).

Esta posición a respecto de la resistencia refleja la otra ruta posible de Schleiermacher, a través de la que el traductor "deja al lector en paz tanto como sea posible y mueve al escritor hacia él (el lector)" (SCHLEIERMACHER (1813] 2004:49). Se espera que el lector acepte la extrañeza del texto de origen.

Como traducciones fluidas o resistentes, las tres versiones distintas de la curandería de Tante Rose son la promulgación de las posturas catalizadoras que ponen a los negros y a los blancos al mismo lado, enfatizan la cooperación mutua, les ofrecen a los blancos y a los negros una vía común, al menos temporariamente, y piden que el blanco coopere con el negro, y el negro con el blanco, cuando los dos grupos tienen un problema común que necesita que lo resuelvan. Ya sean conscientes o no, las decisiones o opciones traslacionales de los traductores en sus idiomas pueden contribuir para crear un círculo de lectores de la novela de Allende en Francés, Inglés y Brasileño, marcados por la solidaridad humana entre las dos razas.

En este fragmento inicial, la identidad dual – los esclavos y los dueños, también – de la curandera Tante Rose la vemos conectada a la educación práctica de Zarité, la pequeña esclava que llega a Saint-Lazare y necesita saber lo que puede y lo que no puede hacer en la plantación del señor Valmorain:

**FUENTE (ESP):** "Naciste aquí, Zarité, por eso tienes oídos sordos y ojos ciegos. Si vinieras de Guinea sabrías que hay espectros por todas partes", me aseguraba Tante Rose, la curandera de Saint-Lazare. A ella la nombraron mi madrina cuando llegué a la plantación, tuvo que



enseñarme todo y vigilar para que no escapara. “No se te ocurra intentarlo, Zarité, te perderías en los cañaverales y las montañas están más lejos que la luna.” (p. 72-73)

**BLANCO (ING):** “You were born here, Zarité, that is why your ears are deaf and your eyes blind. If you came from Guinea, you would know that there are ghosts everywhere,” I’d been assured by Tante Rose, the healer of Saint-Lazare. They had assigned her to be my marraine, my godmother, when I arrived at the plantation; she had to teach me everything and watch that I didn’t escape. “Don’t even think of it, Zarité, you would be lost in the sugar fields, and the mountains are farther than the moon.” (p. 57-58)

**BLANCO (FRA):** « Tu es née ici, Zarité, c’est pourquoi tu as les oreilles sourdes et les yeux aveugles. Si tu venais de Guinée, tu saurais qu’il ya a des spectres partout », m’affirmait Tante Rose, la guérisseuse de Saint-Lazare. On l’avait désignée pour être ma marraine quand j’étais arrivée à la plantation, elle avait dû tout m’apprendre et me surveiller pour que je ne m’enfuisse pas. « Ne t’avise pas d’essayer, Zarité, tu te perdrais dans les champs de cannes à sucre et les montagnes sont plus éloignées que la lune. » (p.76-77).

**BLANCO (BRA):** “Você nasceu aqui, Zarité, e por isso tem os ouvidos surdos e os olhos cegos. Se você tivesse vindo da Guiné, saberia que há espectros em tudo quando é canto”, garantia Tante Rose, a curandeira de Saint-Lazare. Coubera a ela ser a minha madrinha quando cheguei à plantação; ela teve que me ensinar tudo e vigiar para que eu não fugisse. “Nem pense em tentar, Zarité, Você vai se perder nos canaviais, e as montanhas estão mais longe do que a lua.” (p. 66-67).

A través de su madrina, la niña esclava aprende, primero, que hay una sabiduría negra sobre la presencia de los espíritus entre los humanos que ella todavía no posee porque no ha venido de África. Después, Tante Rose le advierte a Zarité que si trata de huir de la plantación va a perderse en los cañaverales o en la montañas. La identidad traslacional del fragmento deriva de las manipulaciones lingüísticas y culturales que los traductores logran aplicarle en dos niveles: el de la resistencia y el otro el de la fluidez. En el campo de las palabras, la resistencia hace con que los nombres de las personas [Zarité] y [Tante Rose] se mantengan intactos en las tres lenguas terminales. Se utiliza la misma estrategia en relación al nombre de la plantación, [Saint-Lazare], que se repite en las versiones inglesa, francesa y brasileña. El término [Guinea] se ve incorporado al Inglés igual que en la fuente, pero sufre pequeñas adaptaciones lingüísticas en Francés y Brasileño, reescribiéndose como [Guinée] y [Guiné] respectivamente. Por la fluidez, Peden transpone la palabra [madrina] para el Inglés como [marraine] con la ayuda del término explicativo [godmother]. Y Lhermillier la lleva para el Francés como [maraine]. Por la resistencia, Siqueira la trae para el Brasileño como [madrinha]. La palabra española [plantación] Peden la reescribe en Inglés como [plantation]; para el Francés, Lhermillier la transpone como [plantation]; y Ssó la trae para el Brasileño como [plantação]. A excepción del Inglés [ghosts], la palabra [espectros] se repite en sus afines francés [spectres] y brasileño [espectros]. Por último, el término [montañas] vuelve a aparecer en Inglés como [mountains]; en Francés como [montagnes]; y en Brasileño como [montanhas]. La locución [por todas partes] pasa por la fluidez, volviéndose [everywhere] en Inglés; [partout] en Francés; y [em tudo quanto é canto] en Brasileño. Otra locución, [en los cañaverales] acompaña la fluidez en Inglés como [in the sugar fields] y en Francés como [dans les champs de cannes à sucre]. En Brasileño, el efecto traslacional viene de la resistencia con [canaviais]. En el nivel de las frases, la fluidez transforma la activa [naciste aquí] en la pasiva inglesa [you were born here] y

francesa [*tu es née ici*]. En Brasileño, la resistencia la vuelve activa en [*você nasceu aqui*]. Por la fluidez la frase activa [*me aseguraba Tante Rose*] la cambia Peden a la pasiva [*I'd been assured by Tante Rose*] en Inglés; por la resistencia, Lhermellier la hace llegar al Francés como la activa [*m'affirmait Tante Rose*], y al Brasileño como [*garantia Tante Rose*], activa también en la traducción de Ssó. En relación a la frase [*no se te ocurra intentarlo*], la fluidez la transforma en [*don't even think of it*] en Inglés y en [*nem pense em tentar*] en Brasileño. Para el Francés es la resistencia que la lleva como [*ne t'avise pas d'essayer*]. El periodo [*Si vinieras de Guinea sabrías que hay espectros por todas partes*] encuentra en la estrategia de resistencia la forma en la que migra para las tres lenguas: en Inglés lo leemos como [*If you came from Guinea, you would know that there are ghosts everywhere*]; en Francés, lo vemos como [*si tu venais de Guinée, tu saurais qu'il ya a des spectres partout*]; en Brasileño lo encontramos en [*se você tivesse vindo da Guiné, saberia que há espectros em tudo quando é canto*].

El segundo fragmento hace con que la doble identidad de Tante Rose, volcada hacia las cuestiones negras en el primer pasaje escogido, ahora se dirija a los problemas de los blancos:

**FUENTE (ESP)** : Después Tante Rose le explicó la situación al ama: lo que tenía en la barriga no era carne de cementerio, sino un bebé normal que el Baron Samedi no se llevaría. Doña Eugenia dejó de debatirse y se concentró en pujar con todo su ánimo y pronto un chorro de líquido amarillento y sangre manchó las sábanas (p. 108).

**BLANCO(ING)** : Then Tante Rose explained the situation to my mistress: what she had in her womb was not cemetery meat but a normal baby that Baron Samedi would not take away. Doña Eugenia stopped arguing and concentrated on pushing with her might, and soon a gush of yellow liquid and blood stained the sheets (p. 90).

**BLANCO (FRA)** : Ensuite, Tante Rose s'est adressée à la maîtresse pour lui expliquer la situation : ce qu'elle avait dans le ventre n'était pas de la chair de cimetière, mais un bébé normal que le Baron Samedi n'emporterait pas avec lui. Doña Eugenia a cessé de débattre, elle s'est mise à pousser de toutes ses forces et bientôt un jet de liquide jaunâtre et de sang a souillé les draps (p.113).

**BLANCO (BRA)** : Depois, Tante Rose explicou a situação para a patroa: o que tinha na barriga não era carne de cemitério, mas um bebê normal que Baron Samedi na levaria. Dona Eugenia parou de se debater e se concentrou em empurrar com toda vontade e, logo, um jorro de líquido amarelado e sangue manchou os lençóis (p. 99).

Como resultado de este cambio de identidad, Tante Rose deja la educación de Zarité para dedicarse al nacimiento del hijo de Doña Eugenia, la esposa del Señor Valmorain, el dueño de la plantación de Saint-Lazare. Por las manos de la vieja curandera y partera, el niño llega al mundo con vida y saludable, dejando de ser “carne de cementerio”, al igual que todos predecían, para tornarse “un bebé normal”. La identidad traslacional del fragmento empieza con la estrategia de resistencia, haciendo con que los nombres propios [*Tante Rose*], [*Baron Samedi*] y [*Doña Eugenia*] lleguen a sus respectivos textos terminales sin ningún cambio. Para la palabra [*situación*] la resistencia crea equivalencias traductorias: en Inglés como [*situation*]; en Francés por [*situation*]; y en Brasileño por medio de [*situação*]. Y sigue con la fluidez para explicar la traducción de la palabra [*ama*] que, en inglés se traduce como [*mistress*]; en Francés se reescribe como [*maîtresse*]; y en Brasileño

como [patroa]. La misma fluidez garantiza la traducción del término [ánimo] haciéndole migrar para el Inglés como [might], para el Francés como [forces], y para el Brasileño como [vontade]. Los traductores usan las dos estrategias para llevar a cabo la transposición del término [amarillento] a las tres lenguas: por medio de la fluidez, Peden la reescribe como [yellow] en Inglés; a través de la resistencia, Lhermellier lo hace llegar al Francés como [jaunâtre]; y Ssó lo trae al Brasileño como [amarelado] por la fuerza de la resistencia. Con las locuciones el tratamiento traslacional también es doble. Por la fluidez, [en la barriga] se transforma en [in her womb] en el fragmento inglés y [dans le ventre] en francés; en brasileño, la resistencia la hace [na barriga]. [Carne de cementerio] solo pasa por el proceso de resistencia, volviéndose [cemetery meat] en Inglés; [chair de cimetière] en Francés; y [carne de cemitério] en Brasileño. La traducción de resistencia también conduce el pasaje de la locución [un bebé normal] a las otras lenguas: para el Inglés como [a normal baby]; para el Francés como [un bébé normal]; y para el Brasileño como [um bebê normal]. Con relación a la frase [Tante Rose le explicó la situación al ama] el procedimiento también es doble: la resistencia la lleva al Inglés como [Tante Rose explained the situation to my mistress] y la trae al brasileño como [Tante Rose explicou a situação para a patroa]; la fluidez la reescribe como [Tante Rose s'est addressée à la maîtresse pour lui expliquer la situation], adicionando [s'est adressée] para completarle el sentido en Francés. Otra frase [Doña Eugenia dejó de debatirse] recibe tratamiento igual al de la que la precede, haciéndose fluida en inglés como [Doña Eugenia stopped arguing]; y volviéndose resistente en francés como [Doña Eugenia a cessé de débattre] y en el Brasileño como [Dona Eugenia parou de se debater]. Por último, el período [lo que tenía en la barriga no era carne de cementerio] se basa en la resistencia para llegar a las tres: para el Inglés como [what she had in her womb was not cemetery meat]; para el Francés como [ce qu'elle avait dans le ventre n'était pas de la chair de cimetière]; y para el Brasileño como [o que tinha na barriga não era carne de cemitério].

En el tercer fragmento, Tante Rose le da a su doble identidad el contenido negro acercándola a Baron Samedi, el loa de la muerte:

**FUENTE (ESP)** : Desde el umbral Tante Rose vio al Baron Samedi y la sacudió un escalafrio, pero no retrocedió. Lo saludó con un reverencia, agitando el *asson* con su castañeteo de huesitos, y le pidió permiso para aproximarse a la cama. El *loa* de los cementerios y la encrucijadas, con su rostro blanco de calavera y su sombrero negro, se apartó, invitándola a acercarse a doña Eugenia (p. 107).

**BLANCO (ING)** : From the doorway Tante Rose saw Baron Samedi, and a shudder ran down her spine, but she did not retreat. She greeted him with a bow, shaking the *asson* with its clinking of little bones, and asked permission to go to the bed. The *loa* of cemeteries and crossroads, with his white skull face and black hat, moved aside, inviting her to approach Doña Eugenia (p. 89).

**BLANCO (FRA)** : Depuis le seuil, Tante Rose a vu le Baron Samedi et un frisson l'a secouée, mais elle n'a pas reculé. Elle l'a salué par une révérence, en agitant l'*asson* avec son cliquetis d'osselets, et lui a demandé la permission de s'approcher du lit. Le *loa* des cimetières et des croisements de chemins, avec sa tête blême de mort et son chapeau noir, s'est écarté, l'invitant à s'approcher de doña Eugenia (p. 112).

**BLANCO (BRA)** : Na entrada do quarto, Tante Rose viu Baron Samedi e foi sacudida por um calafrio, mas não recuou. Cumprimentou-o com uma reverência, agitando o *asson* com seu chocalhar de ossinhos, e lhe pediu permissão para se aproximar da cama. O *loa* dos cemitérios e das encruzilhadas, com seu rosto branco de caveira e seu chapéu negro, se afastou, convidando-a a se aproximar de dona Eugenia (p. 98).

La vieja curandera encuentra a Baron Samedi en el cuarto de Doña Eugenia, listo para llevarse al hijo de su ama. Tante Rose lo saluda con respeto y le pide permiso para realizar su trabajo de partera. Por respeto a la vieja, el *loa* le permite que salve de la muerte al hijo de su ama blanca. En sintonía con la doble identidad de Tante Rose, la traducción del fragmento acerca la resistencia a la fluidez. La resistencia se presenta en los nombres propios [*Tante Rose*], [*Baron Samedi*] y [*Doña Eugenia*] que llegan a los tres fragmentos blanco sin ningún cambio. El mismo tratamiento traductorio reciben los nombres comunes [*asson*] y [*loa*] en los textos terminales. La resistencia también determina la traducción de la palabra [*reverencia*] como [*révérence*] en francés, y como [*reverência*] en brasileño. Sin embargo, es la fluidez que la transforma en [*bow*] para el inglés. De nuevo, es la resistencia que controla la migración de la palabra [*permiso*] como [*permission*], [*permission*] y [*permissão*] para el inglés, el francés y el brasileño, respectivamente. Por último, los tres traductores repiten la estrategia de resistencia para la traducción de la palabra [*cementerios*]: como resultado, Peden la hace llegar al inglés como [*cemeteries*]; Lhermellier la lleva al francés como [*cimetières*]; y Ssó la transpone al brasileño como [*cemitérios*]. En cuanto a las locuciones, [desde el umbral] pasa por el proceso de fluidez volviéndose en la lengua inglesa [*from the doorway*], en la francesa [*Depuis le seuil*] y en la brasileña [*Na entrada do quarto*], respectivamente. La locución [*con su rostro blanco de calavera*] pasa por los dos procesos: por la resistencia la leemos en brasileño como [*com seu rosto branco de caveira*]; por la fluidez la encontramos en inglés como [*with his white skull face*] y en francés como [*avec sa tête blême de mort*]. La traducción de la locución [*su sombrero negro*] la guía la resistencia a las tres lenguas terminales: al inglés la transpone Peden como [*(his) black hat*]; en francés la reescribe Lhermellier como [*son chapeau noir*]; y para el brasileño Ssó utiliza [*seu chapéu negro*]. En los casos envolviendo las frases, la fluidez determina el pasaje de [*la sacudió un escalofrío*] al inglés como [*a shudder ran down her spine*]; al francés como [*un frisson l'a secouée*]; y al brasileño como [*foi sacudida por um calafrio*]. Pero es la resistencia que lleva la frase [le pidió permiso para aproximarse a la cama] a las tres lenguas, transformándola en la inglesa [*asked permission to go to the bed*], en la francesa [*lui a demandé la permission de s'approcher du lit*] y en la brasileña [*lhe pediu permissão para se aproximar da cama*].

En el cuarto fragmento, Tante Rose hace con que su doble identidad se acerque al mundo blanco:

**FUENTE (ESP)**: Al principio Valmorain se burlaba de las “hierbas de negros”, pero había cambiado de opinión al comprobar el respeto del doctor Parmentier por Tante Rose. El médico acudía a la plantación cuando su trabajo se lo permitía (...) con el pretexto de examinar a Eugenia, pero en realidad iba a estudiar los métodos de Tante Rose. Después los probaba en su hospital. (p. 81)

**BLANCO (ING)** : At first Valmorain had mocked “those Negro herbs,” but he had changed his mind once he learned of Dr. Parmentier’s deep respect for Tante Rose. The physician came

to the plantation when his work allowed (...) under the pretext of examining Eugenia when in truth he wanted to study Tante Rose's methods. Afterward he tested them in his hospital. (p. 65)

**BLANCO (FRA)** : Au debut, Valmorain se moquait des « herbes de nègres », mais il avait changé d'avis en constatant le respect que le docteur Parmentier portait à Tante Rose. Le médecin venait à la plantation lorsque son travail le lui permettait (...) sous le prétexte d'examiner Eugenia, mais en réalité pour étudier les méthodes de Tante Rose. Il les essayait ensuite dans son hôpital. (p.85).

**BLANCO (BRA)** : No começo, Valmorain zombava das “ervas de negros”, mas depois mudou de opinião ao comprovar o respeito do doutor Parmentier por Tante Rose. O médico ia à plantação quando o trabalho permitia (...) com o pretexto de examinar Eugenia, mas, na realidade, ia estudar os métodos de Tante Rose. Depois, os experimentava em seu hospital. (p. 75)

Su acercamiento a la blancura, representada por los dueños de Saint-Lazare, se debe al hecho de que tanto Valmorain, el amo de la curandera, como su amigo Parmentier, el doctor de la plantación, reconocen y aceptan las capacidades medicinales de las hierbas de Tante Rose. Parmentier no sólo estudia los métodos de trabajo de la vieja negra pero también los aplica a los pacientes que lo buscan en su hospital. A nivel de palabras y locuciones, las manipulaciones traslacionales de los traductores emplean la resistencia. En primer lugar, esta estrategia está presente en el pasaje de los nombres propios [*Valmorain*], [*Parmentier*], [*Tante Rose*] y [*Eugenia*] a las tres lenguas sin que sufran un solo cambio en los diferentes fragmentos terminales. La resistencia sigue con las palabras comunes: [*respeto*] llega al inglés como [*respect*]; al francés como [*respect*]; y al brasileño como [*respeito*]. La misma estrategia se repite con [*médico*] que se reescribe [*médicien*] y [*médico*] en francés y brasileño, respectivamente. Pero en inglés, se adapta a la fluidez, transformándose en [*physician*]. La acción de la resistencia se encuentra también en las palabras [*plantación*] y [*hospital*]. La primera migra a las otras lenguas como la inglesa [*plantation*], la francesa [*plantation*] y la brasileña [*plantação*]; la segunda la leemos [*hospital*] en inglés y brasileño, pero la escribimos [*hôpital*] en francés. Como estrategia de traducción, la fluidez influye en la locución [*al principio*] que va al inglés como [*at first*], al francés como [*au debut*] y llega al brasileño como [*no começo*]. Pero es la resistencia que conduce [*hierbas de negros*] al inglés como [*negro herbs*], al francés como [*herbs de nègres*], y la trae al brasileño como [*ervas de negros*]. La resistencia también se presenta en el pasaje de [*con el pretexto*], volviéndola [*under the pretext*] en inglés, [*sous le prétexte*] en francés, y [*com o pretexto*] en brasileño. Vamos a encontrar la resistencia en la locución [*en realidad*], que se vuelve [*en réalité*] en francés y se transforma en [*na realidade*] en brasileño, respectivamente, sin embargo por la acción de la fluidez, la leemos en inglés como [*in truth*]. Cuando se trata de la frase [*después los probaba en su hospital*] los traductores siguen la resistencia: en inglés, Peden la reescribe [*afterward he tested them in his hospital*]; en la lengua francesa, Llermellier la transforma en [*Il les essayait ensuite dans son hôpital*]; y Ssó la envía al brasileño como [*depois os experimentava em seu hospital*]. La pequeña participación de la fluidez en la frase ocurre entre los verbos utilizados: el español [*probaba*], el inglés [*tested*], el francés [*essayait*], y el brasileño [*experimentava*]. En su pasaje, a las tres lenguas, el periodo [*el médico acudía a la plantación cuando su trabajo se lo permitía*] se transforma, por fuerza de la estrategia de resistencia, en [*the physician came to the plantation when his*

*work allowed*] en inglés; se presenta como [*le médecin venait à la plantation lorsque son travail le lui permettait*] en francés; y llega como [*o médico ia à plantação quando o trabalho permitia*]. Aquí, también son los verbos los que pasan por el proceso de fluidez y, entonces, Peden emplea [*came*], Llermellier utiliza [*venait*], y Ssó se vale de [*ia*] para traducir [*acudia*] del fragmento original.

En el pasaje siguiente, la identidad catalizadora de Tante Rose la vemos volcada hacia los problemas de los negros:

**FUENTE (ESP)** : A Tante Rose la consultaban de otras plantaciones y atendía por igual a esclavos animales, combatía infecciones, cosía heridas, aliviaba fiebres y accidentes, ayudaba en partos e intentaba salvar la vida de los negros castigados (...) Era la *mambo*, la oficiante de las *calendas*, a las que acudían negros de otras plantaciones. (p. 89)

**BLANCO (ING)** : Tante Rose was often consulted by people from other plantations, and she treated both slaves and animals, fighting infections, stitching wounds, relieving fevers and injuries, helping at births, and trying to save the lives of punished blacks (...) She was the *mambo*, officiating at the *Kalendas* attended by Negroes from other plantations. (p. 72)

**BLANCO (FRA)** : On venait consulter Tante Rose d'autres plantations et elle soignait aussi bien les esclaves que les animaux, se battait contre les infections, cousait les blessures, soulageait les fièvres et les accidents, aidait aux accouchements ou essayait de sauver la vie des Noirs battus (...) Elle était la *mambo*, la prêtresse des *calendas*, auxquels venaient les Noirs d'autres plantations. (p. 93)

**BLANCO (BRA)** : Tante Rose era consultada por gente de outras plantações e atendia da mesma maneira escravos e animais, combatia infecções, suturava cortes, aliviava febres, cuidava de acidentes, ajudava em partos e tentava salvar a vida de negros castigados (...) Era a *mambo*, a oficiante das *calendas*, a que compareciam negros de outras plantações. (p. 82)

Por su calidad de curandera o partera, se le acercan los esclavos y la gente, para que ella les encuentre la cura de sus males y dolores físicos que van de las heridas a los partos. Al igual, por su acción de *mambo* en las *calendas*, los negros que la buscan reciben su aliento espiritual, religioso y racial. En razón de manipulaciones traslacionales específicas, los traductores emplean la resistencia para el nombre propio [*Tante Rose*] y para los nombres comunes [*mambo*] y [*calendas*], manteniéndolos iguales en las lenguas terminales. La resistencia también plantea el pasaje del término [*plantaciones*] a la lengua inglesa como [*plantations*], a la francesa como [*plantations*], y a la brasileña como [*plantações*]. La palabra [*esclavos*] la resistencia la acerca a la inglesa [*slaves*], a la francesa [*esclaves*], y a la brasileña [*escravos*]. Lo mismo pasa con la palabra [*animales*] que se aproxima a la inglesa [*animals*], a la francesa [*animaux*], y a la brasileña [*animais*]. El término [*Negros*] también llega a las tres lenguas bajo la influencia de la resistencia: como resultado, lo leemos como [*Negroes*] en inglés; como [*Noirs*] en francés; y como [*negros*] en brasileño. Las locuciones también son adaptadas por los traductores con base en la fluidez y la resistencia. Por primero, la fluidez explica el pasaje de [*por igual*] al inglés como [*both ... and*], al francés como [*aussi bien ... que*], y al brasileño como [*da mesma maneira*]. Después, es la resistencia que justifica la presencia de la locución [*en partos*] en inglés como [*at births*], en francés como [*aux accouchements*], y en brasileño como [*em partos*]. Por último, la resistencia y la fluidez controlan la traducción de la locución [*la oficiante de las calendas*]. Por la fluidez, la vemos

adaptada en la frase inglesa [*officiating at the Kalendas*] y en la locución francesa [*la prêtresse des calendas*]. Por la resistencia la encontramos cercana de la locución brasileña [*a oficiante das calendas*]. En el campo de las oraciones, los traductores hacen uso de la fluidez con [*A Tante Rose la consultaban de otras plantaciones*]: en inglés, Peden la transforma en la pasiva [*Tante Rose was often consulted by people from other plantations*]; en francés, Lhermellier la reescribe como [*On venait consulter Tante Rose d'autres plantations*]; y en brasileño, Ssó la adapta para la pasiva [*Tante Rose era consultada por gente de outras plantações*].

El fragmento que sigue, una vez más, acerca Tante Rose a la experiencia de los blancos en la plantación de los Valmorains:

**FUENTE (ESP)** : Una vez que Tante Rose se acostumbró a la curiosidad de ese blanco [Parmentier], solía permitirle que la acompañara a buscar ingredientes al bosque. (...) Si Tante Rose (...) no tenía oportunidad de ir a Le Cap, se lo encargaba el médico; así él llegó a conocer al dedillo las mil tiendas de hierbas y de magia del puerto, que abastecían a la gente de todos colores. (p. 82)

**BLANCO (ING)**: Once Tante Rose became accustomed to this white man's [Parmentier's] curiosity, she often allowed him to go with her to look for specimens in the jungle. (...) If Tante Rose (...) had no opportunity to go to Le Cap, she charged the physician with obtaining what she needed, so that he came to know in detail the port's thousands stalls of herbs and magic, which supplied people of every color. (p. 65-66)

**BLANCO (FRA)**: Une fois que Tante Rose se fut habituée à la curiosité de ce Blanc [Parmentier], elle lui permit de l'accompagner en forêt à la recherche d'ingrédients. (...) Si Tante Rose (...) n'avait pas l'occasion de se rendre au Cap, elle chargeait le médecin de le lui rapporter ; c'est ainsi qu'il finit par connaître sur le bout du doigt les mille boutiques de simples et de magie du port, qui approvisionnaient les gens des toutes couleurs. (p. 86)

**BLANCO (BRA)**: Depois que Tante Rose se acostumou à curiosidade daquele branco [Parmentier], costumava permitir que ele a acompanhasse à mata para buscar os ingredientes. (...) Se Tante Rose (...) não tinha oportunidade de ir a Le Cap, pedia ao médico; assim, ele chegou a conhecer como a palma da própria mão as mil lojinhas de ervas e de magia do porto que abasteciam pessoas de todas as cores. (p. 75-76).

Este comportamiento aclara su decisión de siempre volcar su identidad hacia la vida de los negros y de los blancos. Ahora, la amistad que comparte con el blanco Parmentier comprueba que su aprecio por el doctor es recíproco porque el médico también lo retribuye. La solidaridad humana que los aproxima se basa en la capacidad que los dos tienen de manipular las hierbas y ponerlas al servicio de las personas que las necesitan para que así puedan curar sus enfermedades físicas, espirituales y psicológicas. Como resultado, por creer en su sinceridad, Tante Rose comparte sus conocimientos medicinales con el doctor. Las manipulaciones traslacionales de los traductores empiezan con los nombres propios, haciendo con que [*Tante Rose*] y [*Le Cap*] permanezcan intactos en las lenguas terminales. Después, bajo la influencia de la resistencia y de la fluidez, los términos cognatos [*curiosidad*], [*ingredientes*], [*oportunidad*] y [*puerto*] llegan a las diferentes lenguas blanco: al inglés como [*curiosity*], [*ingredients*], [*opportunity*] y [*port*], acercándose a la resistencia; y, por la fluidez, [*ingredients*] se aleja de [*specimens*]; al francés, como [*curiosité*], [*ingredients*] y [*port*] por la resistencia; y [*opportunity*] como [*occasion*] por la fluidez; al brasileño, como [*curiosidade*], [*ingredientes*], [*oportunidade*] y [*porto*],

por la resistencia. A la locución [*una vez que*] la dirige al inglés la fluidez como [*once*] y al brasileño como [*depois que*]; al francés la controla la resistencia como [*une fois que*]. La fluidez es responsable por la presencia de la locución [al bosque] en inglés como [*in the jungle*]; en francés como [*en forêt*]; en brasileño como [*à mata*]. La misma fluidez aleja la locución española [al dedillo] de la inglesa [*in detail*], de la francesa [*sur le bout de doigt*], y de la brasileña [*como a palma da própria mão*]. Por último, la resistencia explica la presencia de la locución [*a la gente de todos colores*] como [*people of every color*] en la lengua inglesa; como [*les gens des toutes couleurs*] en francés; y como [*peessoas de todas as cores*] en el fragmento terminal brasileño. En virtud de la resistencia, la frase [*él llegó a conocer al dedillo las mil tiendas de hierbas y de magia del puerto*] se traslada al inglés como [*he came to know in detail the port's thousands stalls of herbs and magic*]; al francés como [*il finit par connaître sur le bout du doigt les mille boutiques de simples et de magie du port*]; y al brasileño como [*ele chegou a conhecer como a palma da própria mão as mil lojinhas de ervas e de magia do porto*]. Por último, Ssó usa la resistencia en la traducción del período [*solía permitirle que la acompañara a buscar ingredientes al bosque*] al brasileño como [*costumava permitir que ele a acompanhasse à mata para buscar os ingredientes*]. Peden confía en la fluidez para rehacer el período como [*she often allowed him to go with her to look for specimens in the jungle*] en inglés; Lhermellier también aplica la fluidez para justificar la presencia del período en francés como [*elle lui permit de l'accompagner en forêt à la recherche d'ingrédients*].

En este séptimo fragmento, la solidaridad de Tante Rose para con los negros se presenta en la conversación que mantiene con su ahijada Zarité sobre su fuga de la plantación:

**FUENTE (ESP)** : “Nadie te vigila. ¿Por qué no te escapas, madrina?”, le preguntó una vez Tété [Zarité]. “¿Cómo correría con mi pierna mala? ¿Y qué sería de la gente que necesita mis cuidados? Además, no sirve de nada que yo sea libre y los demás sean esclavos”, le contestó la curandera. (...) pero nunca logró aceptar la idea de que su libertad estaba irremisiblemente ligada a la de todos los demás esclavos. (p. 90)

**BLANCO (ING)** : “No one watches you, *marraine*,” Tété commented one day. “Why don’t you run away?” “How would I run with my bad leg? And what would become of the people who need my care? Besides, it doesn’t mean anything for me to be free and everyone else slaves,” the healer answered. (...) but she was never able to accept the idea that her freedom was irreparably bound to that of the other slaves. (p. 73).

**BLANCO (FRA)** : «Personne ne te surveille, pourquoi tu ne t’enfuis pas, *marraine*? »lui demanda un jour Tété. « Comment pourrais-je courir avec ma patte folle ? En plus, il ne sert à rien que je sois libre si les autres sont esclaves », lui répondit la guérisseuse. (...) mais ne parvint jamais à accepter l’idée que sa liberté était irrémédiablement liée à celle de tous les autres esclaves. (p. 94)

**BLANCO (BRA)** : “Ninguém vigia você. Por que não foge, *madrinha*?”, perguntou Tété uma vez. “Como correria com a minha perna ruim? E o que seria dessa gente sem os meus cuidados? Além disso, não adianta nada eu ser livre e os outros permanecerem escravos”, respondeu a curandeira. (...) mas nunca conseguiu aceitar a ideia de que a sua liberdade estava fatalmente ligada à dos outros escravos. (p. 83)

A Zarité la madrina le justifica su decisión de permanecer en la plantación dándole tres razones: primero, porque con la pierna mala, la fuga no resultaría; después, la



responsabilidad que tiene para con los enfermos de Saint-Lazare la impediría; por último, no querría ser libre mientras los otros permanecieran esclavos. Las manipulaciones traslacionales de los traductores que dan visibilidad a la decisión de la curandera empiezan por la manutención del nombre propio [Tété] en las tres lenguas blanco. Después, la resistencia controla la presencia de los términos cognatos en las lenguas, haciendo con que [esclavos], [idea] y [libertad] se vuelvan [esclaves], [idée] y [liberté] en francés; [escravos], [ideia] y [liberdade] en brasileño. En inglés los cognatos son [slaves] y [idea]. Sin embargo, [freedom] se acerca a la fluidez como traducción de [libertad]. La fluidez también plantea la llegada del término [madrina] al inglés y al francés como [marraine]. Pero es la resistencia que explica su migración al brasileño como [madrinha]. La palabra [curandera] sigue las mismas dos rutas traslacionales: la fluidez la lleva al inglés como [healer] y al francés como [guérisseuse]. En brasileño, la resistencia la reescribe como [curandeira]. Las locuciones también recurren a las dos estrategias cuando migran a sus respectivos fragmentos terminales: [una vez] se apoya en la fluidez para transformarse en [one day] en inglés y en [un jour] en francés; sin embargo, para transferirse al brasileño como [uma vez] se acerca a la fluidez. Otra locución, [la de todos los demás] no se aparta de la fluidez y tampoco de la resistencia para llegar a las lenguas terminales: por la fluidez, en inglés la vemos como [that of the other] y en brasileño como [dos outros]; por la resistencia, en francés la leemos como [celle de tous les autres]. La frase [“¿Cómo correría con mi pierna mala?”] sigue la resistencia y se reescribe en inglés como [“How would I run with my bad leg?”]; en francés como [« Comment pourrais-je courir avec ma patte folle ? »]; y en brasileño como [“Como correria com a minha perna ruim?”]. El periodo [no sirve de nada que yo sea libre] es armónica a las dos estrategias: con la fluidez, se transforma en el periodo inglés [it doesn't mean anything for me to be free] y en el brasileño [não adianta nada eu ser livre]; sin embargo, en francés es la resistencia la que lo hace [il ne sert à rien que je sois libre].

En este fragmento, la doble identidad de Tante Rose la pone cercana a Parmentier cuando el médico francés de la plantación de Saint-Lazare la busca en su casa de curandera:

**FUENTE (ESP):** El doctor (...) se acercó a observar el altar, donde había ofrendas de flores de papel, trozos de camote, un dedal con agua y tabaco para los *loas*. Sabía que la cruz no era cristiana, representaba las encrucijadas, pero no le cupo duda de que la estatua de yeso pintado era de la Virgen María. Tété le explicó que ella misma se le había dado a su madrina, era un regalo del ama. “Pero yo prefiero a Erzuli y mi madrina también” agregó. (p. 91)

**BLANCO (ING):** The doctor (...) went to take a closer look at the altar, where there were offerings for the *loas*: paper flowers, slices of sweet potatoes, a thimble of water, and tobacco. He knew that the cross was not Christian, it represented crossroads, but he had no doubt that the painted plaster statue was the Virgin Mary. Tété explained to him that she herself had given it to her godmother, it was a gift from the mistress. “But I like Erzulie best, and my Tante Rose does too,” she added. (p. 74).

**BLANCO (FRA):** Le docteur (...) s’approcha pour observer l’autel sur lequle étaient déposés de offrandes de fleurs en papier, des morceaux de patate douce, un dé à coudre contenant de l’eau et du tabac pour les *Loas*. Il savait que la croix n’était pas chrétienne, elle représentait les croisements de chemins, mais il ne douta pas que la statue de plâtre peinte était la Vierge Marie. Tété lui expliqua qu’elle –même l’avait donnée à sa marraine, c’était un cadeau de l’âme. « Mais je préfère Erzulie, et ma marraine aussi », ajouta-t-elle. (p. 95)

**BLANCO (BRA)** : O doutor (...) foi observar de perto o altar, onde havia oferendas de flores de papel, pedaços de batata-doce, um dedal com água e tabaco para os *loas*. Sabia que a cruz não era cristã, representava as encruzilhadas, mas não teve dúvida de que a estátua de gesso pintado era da Virgem Maria. Tété lhe explicou que ela mesma havia entregado a sua madrinha, era um presente da patroa. “Mas eu prefiro Erzuli, a minha madrinha também”, acrescentou. (p. 84)

Tante Rose recibe al doctor con satisfacción y deja que él examine su casa en la compañía de Zarité. El doctor evalúa la manera como ella ejerce su trabajo de *mambo* de los *loas*. Parmentier observa en el altar las ofrendas de flores, la comida, el agua y el tabaco. Mira la cruz y la estatua de la Virgen María que Zarité le había regalado a la madrina. A pesar de la presencia de la estatua de la Virgen en la casa, Tante Rose prefiere Erzuli, la madre de dios en el vudú. Los nombres propios caracterizan las manipulaciones traslacionales del fragmento. La resistencia explica la llegada de [Tété] y [Tante Rose] a los textos terminales sin cambios. [Erzuli] aparece en brasileño sin cambio. En inglés y francés el cambio es pequeño, [Erzulie] y [Erzulie]. Pequeños cambios también ocurren en el nombre [Virgen María], que se reescribe en inglés como [Virgin Mary]; en francés como [Vierge Marie]; y en brasileño como [Virgem Maria]. El término [loas] permanece igual en los tres fragmentos blanco. Las palabras cognatas se repiten entre [doctor], [tabaco] y [estatua] que el inglés las recibe como [doctor], [tobacco] y [statue]; en francés, se escriben [docteur], [tabac] y [statue]; en brasileño, se transforman en [doutor], [tabaco] y [estatua]. Vemos la combinación de resistencia y fluidez en las palabras [altar] y [ama]. Por la fluidez, la primera se vuelve [autel] en francés. Sin embargo, en inglés y brasileño la encontramos como [altar], por fuerza de la resistencia. La resistencia transforma la segunda en [âme] en francés, pero la fluidez la cambia para [mistress] en inglés y [patroa] en brasileño. La resistencia actúa sobre la locución [flores de papel] y hace que llegue al inglés como [paper flowers]; al francés como [fleurs en papier]; y al brasileño como [flores de papel]. El pasaje de la locución [un dedal con agua] a las lenguas blanco se sirve de la resistencia y la transforma en [um dedal com água] en brasileño. Utiliza la fluidez y la reescribe como [a thimble of water] y como [un dé à coudre contenant de l'eau] en inglés y francés respectivamente. Compatible con la resistencia la frase [el doctor (...) se acercó a observar el altar] migra para el inglés como [the doctor (...) went to take a closer look at the altar]; para el francés como [le docteur (...) s'approcha pour observer l'autel]; y para el brasileño como [o doutor (...) foi observar de perto o altar]. Por último, el período [sabía que la cruz no era cristiana] presenta traducciones que son compatibles con la resistencia, transformándolo en el período inglés [he knew that the cross was not Christian]; en el francés [Il savait que la croix n'était pas chrétienne]; y en el brasileño [sabía que a cruz não era cristã]

En el último fragmento, la narradora reemplaza a Tante Rose por la compañía de la cultura religiosa del vudú:

**FUENTE (ESP)** : El *asson* estaba usualmente en poder del *hungan*, pero en Saint-Lazare no había un *hungan* y era Tante Rose quien conducía las ceremonias. (...) ella fue la excepción, porque desde muy joven los *loas* la distinguieron como *mambo*. (...) En el vudú todos eran oficiantes y podían experimentar a la divinidad al ser montados por los *loas*, el papel del *hungan* o la *mambo* consistía sólo en preparar el *houmfort* para la ceremonia. (p. 92).

**BLANCO (ING)** : The *asson* is usually in the power of the *houngan*, but in Saint-Lazare there was no *houngan*, and it was Tante Rose who conducted the ceremonies. (...) she was the exception, for from the time she was very young the *loas* had chosen her to be a *mambo*. (...) In voodoo all were officiants and could experience the divinity of being mounted by *loas*; the role of the *houngan* or the *mambo* consisted solely of preparing the *hounfort* for the ceremony. (p. 75)

**BLANCO (FRA)** : L'*asson* était normalement entre les mains du *houngan*, mais à Saint-Lazare il n'y en avait pas et c'était Tante Rose qui dirigeait les cérémonies. (...) mais elle avait fait exception, parce que très jeune les *loas* l'avaient distinguée comme *mambo*. (...) Dans le vaudou, tous les participants étaient des officiants et pouvaient connaître la divinité lorsque les *loas* s'emparaient d'eux, le rôle du *houngan* ou de la *mambo* consistant uniquement à préparer le *hounfort* pour la cérémonie. (p. 96)

**BLANCO (BRA)** : Comumente o *asson* ficava em poder do *hungan*, mas em Saint-Lazare não havia um *hungan* e era Tante Rose que conduzia as cerimônias. (...) mas ela era uma exceção, porque desde muito jovem os *loas* haviam-na distinguido como uma *mambo*. (...) No vodu, todos eram oficiantes e todos podiam experimentar a divindade ao ser montados pelos *loas*. O papel do *hungan* ou da *mambo* consistia apenas em preparar os *hounfort* para a cerimônia. (p. 85)

Y en la ausencia de un hombre que pudiera actuar como *hungan*, Zarité explica que los *loas* le habían hecho una *mambo* a Tante Rose. En esta posición, ella puede conducir los servicios y las ceremonias. Los traductores se basan en la resistencia para hacer con que las palabras [*asson*], [*hungan*], [*mambo*] y [*loas*] lleguen a las lenguas blanco sin cambio alguno o con una pequeña alteración como [*houngan*] en inglés y francés. El término [*vudú*] también sufre pequeños cambios, en inglés como [*voodoo*]; en francés, como [*vaudou*]; y en brasileño, como [*vodu*]. La resistencia aún controla la transferencia de los nombres propios, manteniendo [*Tante Rose*] y [*Saint-Lazare*] sin modificación en las lenguas terminales. También en el campo de la resistencia, los traductores aproximan la palabra [*oficiantes*] a sus versiones: a [*officiants*], en inglés; a [*officiants*], en francés; y a [*oficiantes*], en brasileño. La palabra [usualmente] se adapta a los dos estrategias: por la resistencia llega en inglés como [usually], pero por fuerza de la fluidez se reescribe en francés y brasileño como [normalement] y [comumente], respectivamente. Los traductores tratan el término [ceremonias] de la misma manera: a través la resistencia, lo recomponen como [ceremonias] en inglés; como [cérémonies] en francés; y como [ceremonias] en brasileño. En las cuatro lenguas, la resistencia aproxima las palabras [excepción], [exception], [exception] y [exceção]. Los términos cognatos también mantienen la proximidad, lo que se ve en [*divinidad*], [divinity], [*divinité*] y [*divindade*] respectivamente. Por influencia de la resistencia, la locución [en poder] aparece en inglés y en brasileño como [in the power] y [em poder], respectivamente. Sin embargo, es la fluidez que determina su forma [entre les mains] en francés. El tratamiento que la locución [desde muy joven] recibe en las tres lenguas terminales también sigue las dos estrategias: con la resistencia se vuelve [desde muito joven] en brasileño; la fluidez la transforma en la frase [from the time she was very young] en inglés y en la locución [très jeune] en francés. La resistencia conduce la presencia de la locución [para la ceremonia] en inglés, francés e brasileño como [for the ceremony], [pour la cérémonie] y [para a cerimonia], respectivamente. Peden utiliza la fluidez para llevar la frase [El *asson* estaba usualmente en poder del *hungan*] para el inglés como [The *asson* is usually in the power of the *houngan*],

reemplazando el pasado por el presente. En francés, Lhermellier emplea la resistencia para hacer con que ella mantenga su forma pasada como [*L'asson était normalement entre les mains du houngan*]. Y en brasileño es Ssó quien la reescribe en el pasado como [*comumente o asson ficava em poder do hungan*]. La frase [los loas la distinguieron como mambo] también se deja conducir por la fluidez así como por la resistencia. En el primer caso, la fluidez explica su transformación para el periodo inglés [*the loas had chosen her to be a mambo*]; en el segundo, la resistencia la mantiene cercana a sus versión francesa como [*les loas l'avaient distinguée comme mambo*], y en su reescritura brasileña como [*os loas haviam-na distinguido como uma mambo*]. Al período [era Tante Rose quien conducía las ceremonias] los traductores le aplican la estrategia de resistencia: Peden lo lleva al inglés como [it was Tante Rose who conducted the ceremonias]; Lhermellier lo reescribe en francés como [*c'était Tante Rose qui dirigeait les cérémonies*]; en brasileño, Ssó lo transforma en [*era Tante Rose que conduzia as cerimônias*].

### 3.1. Signifyin(g) a través de la fluidez y la resistencia

Hasta aquí, lo que se ha hecho en este análisis ha sido juntar la crítica literaria a la traducción literaria. En los nueve extractos evaluados, se buscó asociar la crítica literaria y la presencia de Tante Rose en los mundos negro y blanco que la circunscriben racialmente, el primero representado por Zarité y los esclavos; el segundo por el doctor Parmentier y algunos blancos. Cuando pensé en la traducción la aproximé a la idea de que una traducción es un diálogo entre textos que se relacionan por medio de la repetición de elementos lingüísticos y culturales, con marcas de diferencia o de semejanza. La unión entre crítica literaria y traducción literaria fue benéfica para el estudio de la literatura como nos lo hace ver Rose (1997) cuando nos enseña que

Traducción y crítica literaria: en este acoplamiento, los estudios de traducción conducen la crítica, la siguen y la apoyan. En efecto, si tenemos en cuenta que, incluso los críticos más eruditos o de larga vida no pueden saber todas las lenguas que necesitan, reconocemos que la crítica literaria depende de la traducción, que, a su vez, se beneficia del escrutinio de la última. A la par, la traducción y la crítica mejoran la comprensión y el aprecio de la literatura. Para el estudio serio de la literatura se debe considerar las dos como una combinación indispensable (ROSE, 1997: 11).

En el caso específico de este estudio en el que se funden la crítica de la esclavocurandera Tante Rose y su traducción, es la tradición literaria negra que nos presta los dos conceptos mayores: Eshu y la *Signifyin(g)*. Eshu se responsabiliza por la explicación de la unión entre los mundos negro y blanco, representados por la vida dual, plural y múltiple de Tante Rose. Como encarnación del Orisha en un mundo donde negros y blancos comparten experiencias comunes, Tante Rose se acerca a la definición que Gates (1988) le da a la divinidad, diciendo que

Eshu, en otras palabras, representa el poder en términos de la actuación de la voluntad. Sin embargo, su poder mayor, aun cuando la voluntad es un derivado, es el poder de la pluralidad o de la multiplicidad puras; y los mitos que reflejan su capacidad de reproducirse a sí mismos *ad infinitum* incluye la pluralidad de significados que Eshu representa en el proceso de la adivinación Ifa. Eshu como la figura de la indeterminación extiende directamente desde su soberanía sobre el concepto de pluralidad (GATES, 1988:37).

La noción de *Signifyin(g)* también se acerca a la pluralidad de Eshu, ahora volcada hacia los textos y ya no hacia las personas. Cuando insiste en que la *Signifyin(g)* aclara a respecto de cómo textos diferentes conversan entre sí, Gates proclama que la pluralidad intertextual es el aspecto más importante de la experiencia de la significación negra, ya sea en la traducción, para la misma lengua como entre lenguas distintas. El pensador explica que

La metáfora de la doble voz de Eshu corresponde a la naturaleza de la frase de doble voz de la *Signifyin(g)*. Cuando un texto significa sobre otro texto, mediante una revisión o repetición y una diferencia topológicas, la frase de doble voz nos permite trazar discretas relaciones formales en la historia literaria de ascendencia africana. *Signifyin(g)*, entonces, es una metáfora de la revisión textual (GATES, 1988: 88).

Ahora, busquemos concentrarnos en la crítica de la traducción sin la interferencia de la crítica literaria. La presencia de Tante Rose en la *Signifyin(g)* intertextual de las cuatro lenguas implicadas nos ayudará a examinar cómo el texto fuente *La isla bajo el mar* y los tres textos blanco – el inglés *Island beneath the sea*, el francés *L'Île sous la mer* y el brasileño *A ilha sob o mar*– significan unos sobre los otros, lo que indica que la traducción puede verse como un proceso de diálogo entre textos literarios. La idea de que un texto fuente se repite en un texto terminal, por medio de la revisión o de la diferencia, hace la asociación entre las tres traducciones. Como se ve aquí, la *Signifyin(g)* está alineada con las preocupaciones que Baker (2006) presenta sobre la traducción, sobre todo en la manera como los traductores intervienen en los textos de origen y, por tanto, "fortalecen o debilitan aspectos específicos de las historias en las que operan, explícita o implícitamente" (BAKER, 2006:105). A continuación, Baker afirma que las intervenciones explícitas o implícitas de los traductores se realizan utilizando una estrategia que ella denomina *apropiación selectiva de los registros textuales*. Esto es "hecho en los modelos de omisión y adición diseñados para suprimir, acentuar o mejorar aspectos particulares de una narrativa codificada en el texto de origen o en una declaración, o aspectos de una narrativa más amplia en la que está inserto" (BAKER, 2006: 114). Estos "modelos de omisión y adición" pueden ocurrir en la traducción, como Chesterman (1997) propone, a través de tres estrategias diferentes – sintáctica, semántica o pragmática – que causan cambios en la estructura, el sentido o el contenido del texto de origen.

Aunque opuestas entre sí, la conversación de fluidez y de resistencia que envuelve textos originales y sus traducciones, proporciona dimensiones innovadoras – teóricas y prácticas – para la contribución de la *Signifyin(g)* a los estudios de traducción. De la forma como Landers (2001) explica los dos términos – fluidez y resistencia – una traducción fluida le presenta al lector un texto en el que las manipulaciones de la traducción del texto de origen no son fácilmente discernibles en el texto de destino. El resultado de la fluidez, Landers dice, es que "el lector puede no ser consciente de que él/ ella lee una traducción a menos que él/ella sea alertado/apara el hecho" (LANDERS, 2001:49). A diferencia de la traducción fluida, la que mantiene el texto terminal distante de su fuente, un texto resistente se acerca a su texto original. En términos de lo que la *Signifyin(g)* proporciona a través de la resistencia, los traductores se limitan a repetir las características lingüísticas y culturales de la fuente en el cuerpo del texto traducido. Por su especificidad en este estudio, la *Signifyin(g)* de resistencia hace con que las "Islas" de Peden, de

Lhermillier y de Ssó mantengan proximidades con la "Isla" de Allende. Landers argumenta que la resistencia rechaza la facilidad en la traducción, y "evita deliberadamente excluir elementos que delatan la 'otredad' del texto original" (LANDERS, 2001:52). Por otro lado, la *Signifyin(g)* fluida permite que la "Isla" fuente acepte los estereotipos lingüísticos y culturales de la experiencia en las tres otras "Islas" de las lenguas terminales.

En las tres versiones de *La isla bajo el mar* traducidas para el inglés, francés y brasileño, las intervenciones **sintácticas** envolviendo la novela de Allende se dan sobre el plan estructural de la frase. Chesterman (1997) explica que "las estrategias sintácticas manipulan sobretodo la forma" (CHESTERMAN, 1997: 94) y, por lo tanto, hacen con que el texto blanco parezca diferente a su fuente, es decir, fluido. Como resultado del análisis de los fragmentos, los cambios sintácticos dejan visible la *Signifyin(g)* de las tres "islas" terminales sobre la "isla" fuente, primero en la manera como la fluidez transforma la activa [*naciste aquí*] en la pasiva inglesa [*you were born here*] y la francesa [*tu es née ici*]. (Fragmento 1). La fluidez de Peden transfiere la frase [*la sacudió un escalafrio*] para el inglés como [*a shudder ran down her spine*]; la de Ssó la hace llegar al brasileño en la pasiva [*foi sacudida por un calafrio*]. (Fragmento 2). La fluidez también explica el cambio sintáctico en el período [*solía permitirle que la acompañara a buscar ingredientes al bosque*], transformándolo en las frases inglesa [*she often allowed him to go with her to look for specimen in the jungle*] y la francesa [*elle lui permit de l'accompagner en forêt à la recherche d'ingrédients*] (Fragmento 6) La locución [*un dedal con agua*] también pasa por la fluidez y llega al francés como la frase [*un dé à coudre contenant de l'eau*] (Fragmento 8) Sucesos sintácticos también comparten la fuerza de la resistencia y, por lo tanto, contrarían la afirmación a favor del cambio sintáctico. Es el caso de la locución [*con su rostro blanco de cavallera*] que se asemeja a la brasileña [*com seu rosto branco de caveira*] (Fragmento 3) En otro caso, por medio de la resistencia, Peden transpone la frase [*después los probaba en su hospital*] al inglés como [*afterward he tested them in his hospital*]; Lhermillier la repite en francés como [*il les essayait ensuite dans son hôpital*]; y Ssó la escribe en brasileño como [*depois os experimentava em seu hospital*] (Fragmento 4). Aquí, las versiones extranjeras no presentan diferencias sintácticas de la original española. El período [*no sirve de nada que yo no sea libre*] obedece a la resistencia y llega al francés como [*il ne sert à rien que je sois libre*]. (Fragmento 7) Por fin, el período [*era Tante Rose quien conducía las ceremonias*] recibe de Peden la versión inglesa [*it was Tante Rose who conducted the ceremonies*]; de Lhermillier lo recibimos en francés como [*c'était Tante Rose qui dirigeait les cérémonies*]; en brasileño la leemos como [*era Tante Rose que conduzia as ceremonias*] por decisión de Ssó. (Fragmento 9)

Intervenciones **semánticas** también hacen parte de la *Signifyin(g)* fluida y resistente que Peden, Lhermillier y Ssó utilizan para transponer la "Isla" de Allende al inglés, francés y brasileño. Chesterman (1997) explica que "las estrategias semánticas manipulan el significado" (Chesterman, 1997: 101) de un texto. Las decisiones semánticas nos ayudan a entender cómo actúan la fluidez y la resistencia para dar sentido a las palabras y a las locuciones y, en consecuencia, cómo contribuyen para la realización de la *Signifyin(g)*. Inicialmente, a través de la sinonimia (que Chesterman define como casi sinonimia, con el fin de evitar la repetición), vemos la

fluidez transformar la palabra [*espectros*] en [*ghosts*] en inglés. Fragmento 1) La fluidez también actúa sobre la palabra [*ama*], transformándola en [*patroa*] en brasileño; y sobre [*ánimo*] para llevarla al francés como [*forces*]. La locución [*en la barriga*] migra al inglés como [*in her womb*]. (Fragmento 2) Por fuerza de la fluidez, la palabra [*médico*] se reescribe como [*physician*] (Fragmento 4) La misma estrategia explica el pasaje de la locución [*por igual*] al brasileño como [*da mesma maneira*]. (Fragmento 5). Además de la fluidez, la resistencia también contribuye para la caracterización de la sinonimia en nuestro estudio. Nombres propios como [Tante Rose] y [Le Cap] resisten al cambio en las lenguas receptoras. El término cognato [curiosidad] llega al francés como [curiosité] y al brasileño como [curiosidade]. La resistencia también aclara la migración de la locución [una vez que] al francés como [une fois que] (Fragmento 6) La palabra [libertad] y la locución [la de todos los demás] son recibidas en francés como [liberté] y [celles de toutes les autres]. (Fragmento 7) En el (Fragmento 8), la traductora Peden utiliza la resistencia para hacer con que el vocábulo [doctor] y la locución [flores de papel] lleguen al inglés como [doctor] y [*paper flowers*]. (Fragmento 8). La resistencia también se repite en el (Fragmento 9) cuando el brasileño recibe la palabra [*ceremonias*] y la locución [en poder] como [ceremonias] y [em poder] por la decisión de Ssó.

Además de las interferencias **sintácticas** y **semánticas** que la *Signifyin(g)* aplicó sobre la *Isla* de Allende con el propósito de transformarla en textos fluidos o resistentes en las *Islas* inglesa, francesa, y brasileña, los traductores Peden, Lhermellier y Ssó también hacen uso de decisiones **pragmáticas** para representar la manera como aplican la *Signifyin(g)* sobre la lengua y la cultura presentes en la obra fuente. Cuando habla de las ocurrencias pragmáticas en la traducción, Chesterman (1997) escribe que

estrategias pragmáticas tienden a envolver cambios más grandes del texto fuente, y típicamente también incluyen alteraciones sintácticas y/o semánticas. Si las estrategias sintácticas manipulan la forma, y las semánticas manipulan el significado, se puede decir que las estrategias pragmáticas manipulan el propio mensaje. Estas estrategias son casi siempre el resultado de las decisiones globales de un traductor, concernientes a la manera adecuada de traducir el texto como un todo (CHESTERMAN, 1997: 107).

Con base en la visión que este experto presenta sobre la traducción pragmática, veamos algunas situaciones donde las intervenciones traslacionales y la *Signifyin(g)* establecen puntos de cooperación recíproca. Por primero, vamos a concentrarnos en la pragmática fluida, o sea, la que hace opciones blanco diferentes a las originales. En esta estrategia, el primer suceso se da con la frase [*me aseguraba Tante Rose*] en la que los traductores – el francés Lhermellier y el brasileño Ssó – cambian el verbo [*aseguraba*] por [*affirmait*] y [*garantia*], respectivamente, para que lleguen a los lectores de las lenguas terminales con sus sentidos ampliados. Algo semejante también ocurre con la frase [*no se te ocurre pensar*] donde los dos traductores sustituyen el verbo [*ocurrir*] por el francés [*aviser*] y el brasileño [*pensar*], trayéndole así al mensaje una dimensión semántica alterada. (Fragmento1). La fuerza pragmática también se encuentra en el pasaje de la frase [*Tante Rose le explicó la situación a la ama*] al período francés [*Tante Rose s'est adressée à la maitresse pour lui expliquer la situation*] donde la adición de la frase [*s'est adressée*] provoca la ampliación de la intención del suceso fuente. (Fragmento 2) En el ejemplo [*la*

oficiante de las calendas] la decisión pragmática se observa en francés cuando Lhermellier decide traducirla palabra [la oficiante] como [la prêtresse]dándole al sustantivo el status religioso que el término español ni siempre tiene. (Fragmento 5) Otro suceso lo encontramos en la locución [al dedillo] que la versión inglesa transforma en [in detail], la francesa en [sur le bout de doigt] y la brasileña en [como a palma da minha mão]. (Fragmento 6) A los ejemplos de la pragmática fluida también se le pueden adicionar sucesos de pragmática resistente.

### **Conclusión: encuentro de Venuticon Deleuzey Guattari**

Los términos desplazamiento, movilidad, fluidez y resistencia se reunieron en este artículo, acompañados por la *Signifyin(g)* y por la alteridad de Tante Rose Hacia la negra Zarité y el blanco Parmentier. Bajo la mirada protectora del loa Eshu, la curandera ha promovido la construcción de una visión singular de la traducción, entre razas y entre textos, de una novela que hace hincapié en la experiencia de la mujer negra en un momento especial de la historia negra, la revolución esclava en Saint-Domingues, hoy Haití. Estos conceptos relacionados entre sí han ayudado al lector a entender la traducción como un *continuum* que ha retirado de la *Isla* de Allende extractos originales y los ha reunido a sus equivalentes terminales presentes en las Islas de Chabrier, de Nué Menéndez y de Siqueira, y luego los ha de vuelta a su fuente original. Esta dislocación hacia atrás y hacia delante de elementos lingüísticos y culturales ha incorporado las características del concepto de la *Signifyin(g)* de Gates, lo que ha incrementado la conversación del texto de origen con los dos textos de destino, mediante el control de la fluidez y la resistencia sintácticas, semánticas y pragmáticas.

Permítanme, una vez más, insistir en la idea de la *Signifyin(g)*, al extender el alcance de la conversación textual más allá de los contornos de la literatura y la crítica. Desde la perspectiva de la *Signifyin(g)* de Gates, la traducción literaria nos posibilita situar este análisis en el entorno de lo que Deleuze y Guattari (1975) llaman "literatura menor", que se caracteriza por cuatro componentes principales: el desplazamiento lingüístico, las connotaciones políticas, la configuración colectiva y las experiencias de dolor. Los críticos franceses añaden que "muchos dicen que el término 'menor' ya no califica algunas literaturas, sino las condiciones revolucionarias de toda literatura dentro de la llamada gran literatura (o establecida)" (DELEUZE & GUATTARI, 1975:33).

Me gustaría concluir esta discusión volviendo a la *Signifyin(g)*, en la forma como Grewal (1998) combina la experiencia negra con los cuatro elementos que pertenecen a la "literatura menor", a partir de la apreciación que hace de Morrison. La pensadora escribe que

al adoptar el dolor – él mismo silencioso, grosero y demasiado personal – en una narrativa que es comprensible ya que es social, Morrison da paso a la recuperación, que es a la vez cognitiva y emocional, terapéutica y política. La pérdida es a la vez historicizada y lamentada para que adquiera fuerza colectiva, y entendimiento político [...]. En las novelas, el lugar de la persona no está aislado, pero se demuestra que los límites del sujeto están impregnados por la lucha colectiva de los agentes históricos que viven el largo veredicto de la historia sucumbiendo a él, (repitiéndolo), impugnándolo y rehaciéndolo (GREWAL, 1998:14).



La fuerza de "rehacer" el texto de origen en el lenguaje y la cultura de la cooperación entre razas del texto de destino es lo que caracteriza la traducción. Este es un aspecto que invita al lector a conectar la noción de literatura menor de Deleuze y Guattari al concepto de traducción *minorizante* (*minoritizing*) de Venuti (1998) y, por tanto, a rehacer los dos. La traducción "minorizante" se refiere a la "literatura menor" en la forma como Venuti incorpora las ideas de los pensadores franceses, y su terminología, afirmando que "la buena traducción es minorizante: libera el residuo mediante el cultivo de un discurso heterogéneo, abriendo el dialecto estándar y los cánones literarios a lo que es ajeno a ellos mismos, a lo que es marginal y sub-estándar" (VENUTI, 1998:11). Entre la fluidez y la resistencia, a la preferencia de Landers por la primera se contrapone la elección de Venuti por la segunda, entendida como extrañeza (extranjerización). En cuanto a mí, creo que tres teorías distintas de traducción pueden habitar en el mismo texto: fluidez, resistencia, y el flujo híbrido corriendo entre lo fluido y lo resistente al mismo tiempo. Pero eso se discutirá en otra parte.

## Referencias

- Allende, I.(2009). *La isla bajo el mar*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Allende, I.(2010). *Island beneath the sea*. Translated by Margaret Sayers Peden. New York: Harper.
- Allende, I.(2010). *A ilha sob o mar*. Tradução de Ernani Ssó. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil
- Allende, I. (2011). *L'île sous la mer*. Traduit par Nelly et Alex Lhermillier. Paris : Bernard Grasset.
- Césaire, A. (1969). *Une Tempête*. Paris : Éditions de Seuil.
- Chesterman, A. (1997) *Memes of Translation: The Spread of Ideas in Translation Theory*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Deleuze, G.; Guattarii, F. (1986). *Kafka: Towards a Minor Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G.; Guattarii, F. (1975) *Kafka: Pour une Littérature Mineure*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Fanon, Frantz. (2009). *Los condenados de la tierra*. Traducido por Julieta Campos. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Ferreira, R. F. (2004). *Afro-Descendente: Identidade em Construção*. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas.
- Gates, H. Jr (1988). *The Signifying Monkey: A Theory of African-American Literary Criticism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hall, Stuart. (1992). The question of cultural Identity. In: Hall, Stuart, Held, David & McGrew, Tony (eds.). *Modernity and its future*. Cambridge: Polity Press, pp. 273-316.
- Memmi, A. (2007) *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Retamar, R. (2003). *Todo Caliban*. San Juan: Ediciones Callejón.
- Robins, K. (1991). Tradition and translation: national culture in its global context. In: Corner, John & Harvey, Sylvia (eds.). *Enterprise and heritage: crosscurrents of national culture*. London: Routledge, pp. 21-44.
- Rose, Marilyn Gaddis. (1997). *Translation and Literary Criticism: translation as analysis*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Shakespeare, W. (1994). *The Tempest*. London: Wordsworth Classics.
- Shakespeare, W. (2000). *La Tempestad*. Traducción de Guadalupe de la Torre. Buenos Aires: Errepar-Longseller.

TYSON, L. (2001) *Learning for a diverse world*. London: Routledge.

TYSON, L. (1999) *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide*. London: Garland Publishing, Inc.

VENUTI, L. (1998) *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. New York: Routledge.

WEST, C. (1993). *Keeping Faith: Philosophy and Race in America*. New York: Routledge.