

Apuntes preliminares El creol y la traducción literaria en el Gran Caribe

Mónica María del Valle Idárraga

Universidad de La Salle

monicalatraductora@gmail.com

mmdvalle@unisalle.edu.co

Glissant...

Estás en una de las islas más sofisticadas y chic del Gran Caribe: St. Martin/Sint Maarten. El territorio más pequeño del mundo compartido entre dos países. Estás en uno de los destinos predilectos de los cruceros, los yates, los millonarios, los nudistas, los europeos. Estás en un lugar que alberga más haitianos que lugareños o, mejor, un lugar donde los haitianos ya son lugareños y conviven con dominicanos, colombianos, venezolanos, sanlucianos, antiguos, europeos variopintos, y caribeños del rosario de islas arriba y abajo del país. Tras las puertas de Marigot, la principal ciudad del lado que se vende como el de la culinaria francesa, a la hora de la canícula, se escuchan diálogos en un francés aclimatado. En el pequeño bus lleno de niñas y niños que a las dos de la tarde viajan de vuelta al lado holandés, donde la vida es más barata, es el creol haitiano el que llena los oídos. En esta intersección de Philipsburg, dos turistas saborean su inglés y dejando la Voorstraat, en el muelle, al caer la tarde, alguien de acento oriental y con algunos peces en un balde, explica truncadamente cómo llegar a la tienda donde se puede comprar un nylon de pesca. Estás en una isla del Caribe. Estás en una “zona de traducción”.

En este lado del mundo, quizás debamos al Caribe —y a su indispensable contraparte, el África poscolonial— un reavivamiento del interés en la traducción como práctica cotidiana y como ejercicio teórico. El Caribe ha hecho ineludibles una multitud de nuevas preguntas y urgencias que (sumándose al giro conceptual de la traductología) impiden pensar siquiera la traducción como vertimiento exclusivamente sintáctico, y menos aún, como actividad ajena a las tensiones de poder. Como “zona de traducción”, (Apter, 2006, citado por Forsdick), el Caribe no es solo un lugar donde el intercambio lingüístico halla un intenso y fascinante espesor; es un lugar donde los bordes nacionales, así como los linderos lingüísticos, se hacen muy porosos.

Si la vida cotidiana transcurre a tenor de intercambios políglotas y, a menudo, de cruces de fronteras, y de umbrales letrados, raciales, religiosos, la literatura del Gran Caribe no es ajena a estas dinámicas y efectivamente, se encuentra tensada, tejida, atravesada y nutrida por estos deslizamientos, y atesora las dinámicas de esta que según la miremos se deja leer como zona de contacto y zona de frontera (Pratt, 1997), zona cultural (Pizarro, 2009) y zona de traducción (Apter, 2013).

Quizás debamos a la popularidad y al renombre de Édouard Glissant en algún país europeo y en algunas universidades estadounidenses el florecimiento del interés por la traducción literaria en el Gran Caribe, pero en efecto la traducción como medida del mundo, como poética, como cotidianidad, fue tema de recurrencia en su obra ensayística. Tal vez tenga razón Forsdick al decir que los aportes de Glissant en este terreno han sido hasta ahora poco notados y, menos aún, explotados. De esos aportes, yo quisiera resaltar dos.

Primero, la comprensión demorada de las relaciones entre las lenguas de poder y las humildes lenguas subyugadas, de sus interpenetraciones, de las sugerentes maniobras que unas y otras realizan en sus pugnas, de los perceptibles resultados de esas tensiones en la interacción social; en suma, de “ese encuentro tan conflictivo como maravilloso de las lenguas, todos esos estallidos fulgurantes” (Glissant, 2002, p. 114). Parte de esta comprensión pasa muy hondamente por el análisis de la personalidad social del pueblo martiniqueño en su condición de Departamento de Ultramar, que podría ser una luz para entender ciertos vínculos lingüísticos de orden colonial en otras latitudes (San Andrés, por ejemplo, en algunos momentos, palpita muy al unísono de apuntes de Glissant sobre el rodeo: la lengua de elección de los isleños en las redes sociales, sin ir muy lejos, es ya un indicio inequívoco de esa dinámica desafiante).

En Glissant, la relación creol-lengua hegemónica es más que una nominación dicotómica, simplista, donde lo creol ocuparía la franja oral y lo hegemónico (francés, pongamos por caso), la oral-escrita. La agudeza teórica de Glissant está, a mi modo de ver, en haber sacado de quicio esa dicotomía auscultando y trayendo a la luz parajes no evidentes de una compleja relación, que deja su sello en las prácticas espirituales, en el arte, y en la mentalidad de los pueblos colonizados. Este espectro es precisamente el que recorre *El discurso antillano*, que deberemos leer entonces como un libro totalmente estructurado por una pesquisa desde la traducción entendida a la vez en sentido amplio y en sentido estricto: desde el vertimiento de géneros textuales de una tradición cultural a otra (Urrea, 2012), hasta una continuidad de la expresión materializada transgenéricamente en pinturas o poemas, desde la explícita marca en cuerpo y habla de la vivencia en al menos dos lenguas (una despreciada y una de prestigio), hasta ese algo de intraducible magníficamente corporizado por las espiritualidades afro. Esta extraordinaria visión de un tejido que entra y sale de lo lingüístico, que troquela lo cultural, que a menudo está muy a propósito hecho para ocultar, es lo que condensa su noción de opacidad (anudada a poéticas y a delirios verbales), a mi modo de ver una de sus contribuciones analíticas más específicas y espléndidas en lo referente a traducción. Entre paréntesis, habría que decir que Glissant no es el único que comprende esta dimensión de traspaso de terrenos y de ciframiento de procesos identitarios. Por ejemplo, Kamau Brathwaite (2010) lo hace explícito de un modo igualmente contundente cuando explica con casos concretos cómo la literatura caribeña descende del ombligo afroespiritual, del potomitan, el polo por donde el mundo espiritual está conectado al mundo terrenal. O cuando nos hace notar que las herencias literarias hay que buscarlas, por ejemplo, en el mundo cantado. Pero es Glissant quien, en este caso, habla explícitamente de la traducción y la usa de modo polimorfo y casi con pasión.

El otro aporte sugerente del trabajo de Glissant en torno a la traducción es el que toca a la visión de la traducción como actividad política y poética, imbricada en una arquitectura filosófica y crítico-literaria, sobre todo esto, que aún precisa exploración. Un momento potente de este análisis es su trabajo de crítica literaria (en *El discurso antillano*, el apartado “Historia y literatura), donde propone una serie de paralelos entre momentos y perspectivas sobre la historia, y momentos y perspectivas sobre la literatura, paralelos encaminados de principio a fin a debatir la función del escritor en el Gran Caribe y el estatuto de ciertas literaturas en el contexto mundial. Hacia el cierre de este apartado estamos frente a una pregunta para nada insignificante, que según él hay que modular para el caso de los martiniqueños (y tal vez de otros ámbitos grancaribeños): no hay que preguntarles ¿quién soy?, sino ¿quién somos? (así, con esa combinación de singular y plural). Sería en respuesta a esta pregunta que el cuento creol hablaría, sería una voz colectiva, antihistórica, antiescrita. En este sentido, reivindicar el creol ni siquiera depende de incluir vocablos del creol en la otra lengua, ni a veces de poner por escrito lo que está en creol pues aún ahí, dependiendo de cómo se haga, estará el riesgo de perpetuar la subordinación de la lengua y su visión de mundo. Toda la teorización de Glissant en este texto y en los de *Introducción a una poética de lo diverso* (2002) apunta a sacar al cuento creol de la casilla de lo oral presuntamente primitivo y, sondeando las manifestaciones de lo oral más allá del restringido coto de la expresión hablada, mostrar los hilos sutiles del entramado entre lenguas de prestigio y lenguas subyugadas, entre escritura y oralidad, entre tradiciones y traducciones. Es menos enigmática, así, la afirmación glissantiana de que “escribimos en presencia de todas las lenguas”, aun si solo sabemos una. “No se trata —dice— de dominio, de conocimiento de lenguas, sino del imaginario de las lenguas. No se trata tampoco de yuxtaposición lingüística, sino de urdir una trama lingüística” (Glissant, 2002, p. 123). Advirtiéndolo que no hay que confundir la reivindicación del creol con “el empleo de criollismos y vocablos vernáculos”, pues

los criollismos, los particularismos, los regionalismos, son los modos de los que se valen las principales lenguas de cultura, en el plano de las jerarquías lingüísticas, para darse satisfacción a sí mismas. La satisfacción es plena. Porque de esta forma no se plantea el problema esencial de las poéticas, o lo que es lo mismo, el uso no jerárquico de poéticas distintas en lenguas también distintas (2002, p. 123).

Esta entreveración de palabras sería nada más un limitado criollismo (p. 121) [creolismo sería una traducción más de mi gusto].

En el otro polo está su noción de criollización [creolización], “un movimiento perpetuo de interpenetrabilidad cultural y lingüística que impide que desemboquemos en una definición del ser” (2002, p. 125). En este contraste adquiere su sentido más pleno. En otro de los textos que le dedica a esta temática, “Lenguas y lenguajes” (2002), deja ver cómo la traducción reúne sus conceptos de creolización y Relación. En este pasaje, la lógica mediante la cual las lenguas de prestigio y las lenguas subordinadas quedan puestas en un mismo plano, permite comprender el papel que Glissant atribuye por igual al escritor y al traductor:

Toda traducción, en su origen, sugiere, por la traslación que hará de una lengua a otra, el estatuto soberano de todas las lenguas del mundo. Y la traducción, por esta misma razón, es la señal y la prueba con la que contamos para hacernos una idea, en nuestro imaginario, de todas las lenguas. De igual

modo que el escritor, desde ahora, materializa esta totalidad mediante la práctica de su lengua de expresión, el traductor la manifiesta por la traslación de una lengua a otra, confrontado a la unicidad de cada una de esas lenguas. Pero, al igual que en nuestro caos-mundo no habrá salvación para ninguna lengua si no se salvan las demás, el traductor no sabrá establecer relaciones entre dos sistemas de unicidad, entre dos lenguas, más que en presencia de todas las demás, plenas de vigor en su imaginario, aun cuando él no conozca ninguna; lo cual equivale a decir que el traductor inventa el lenguaje que necesitamos para pasar de una lengua a otra, como el poeta inventa un lenguaje en su propia lengua. Una lengua de tránsito necesaria, un lenguaje común a ambas, pero de algún modo imprevisible respecto de cada una de ellas. El lenguaje del traductor actúa como la criollización y como la Relación en el mundo, generando imprevisibilidad (2002, p. 47).

Este gesto conceptual es afín a la tendencia contemporánea en traductología a cuestionar las dicotomías entre traducción y obra “original”, entre creatividad y traducción. Desde ese pasaje, es comprensible además que Glissant afirme que la traducción es “una de las artes más decisivas del futuro” (ibid., p. 47), y que además la presente “not as a secondary activity but as ‘a literary genre in its own right and no longer a tool in the service of other literary genres’” (Glissant, *La cohée du Lamentin*, p. 143, 2005, citado en Forsdick, p. 159, 2007). Explorar esta sugerente afirmación sería parte del trabajo de interpretación de una pesquisa dedicada con mayor extensión a los aportes de Glissant a la reflexión sobre la traducción literaria en el Gran Caribe. Por lo pronto, reitero los dos aportes que he subrayado. Por un lado, la complejización de la categoría de la lengua creol de cara a las lenguas de prestigio, al superar la definición de lengua oral, rudimentaria y supuestamente popular y hacerla, más bien, equivalente a una poética, con lo que el creol queda al mismo nivel de toda lengua, y, además, se presenta enhebrada en la lengua de prestigio, no aislada de ella. Por otro lado, la meditación sobre la literatura en el Gran Caribe a la luz de estas consideraciones sobre el creol, pues una vez que el creol deja de ser visto como lengua de cuentos folclorizados, el problema para la literatura y el escritor y el traductor deja de ser la categoría de lo que está traduciendo o escribiendo, y se convierte más bien en la manera sui generis como el creol está en el mundo.

Kreyòl pale, kreyòl konprann

“[...] el suplicio lingüístico que sufren las lenguas al pasar de la oralidad a la escritura”
(Glissant, 2002, p. 112)

Este dicho del creol haitiano, una de las primeras cosas que uno aprende de sus maestros, pone de relieve que no hay cómo explicar algo que se ha dicho, que la frase que se ha escuchado tiene su vida inalienable, más allá del sentido de cada palabra en el diccionario. Es un dicho que encierra nociones de deriva del sentido, y que cifra bien apretadamente nociones como la de intraducibilidad, en el plano cultural. Para la práctica traductora, la existencia del creol y la trama en que vive con las otras lenguas, como señalé en los párrafos anteriores, plantea algunos desafíos. El menor de ellos, es precisamente ese sentido palabra a palabra, aunque ese es el que más a menudo ocasiona aparentes dificultades. Los escritores creolistas (desde Confiante hasta Chamoiseau, pasando por otros como Frankétienne) han puesto en aprietos por igual a lectores locales y a traductores, pues su lengua literaria amalgama muchos usos de una y otra lengua, y arroja

un cuerpo textual imbricado y que entra y sale de una a otra. Es una instancia nítida del *kreyòl pale*, *kreyòl konprann*, en tanto el escritor no condesciende a aclarar lo que dice, para oídos no expertos. En este sentido, la literatura creol actual en el Gran Caribe se diferencia grandemente en forma y función de manifestaciones anteriores.

Mühlhäusler (1997, citado por Niles 2016), habla de cinco tendencias de uso del creol en la literatura del Gran Caribe. En textos de cronistas y viajeros, el creol estaba en boca de personajes locales, que eran retratados como creolófonos (con las lícitas sospechas que podemos tener acerca del nivel de comprensión del creol por parte de quienes presuntamente lo transcribían). Era una forma de estereotipar como “atrasados” y ridículos a los personajes. Un segundo uso del creol le fue dado por escritores locales, causantes de una asociación entre creol y cosa de humor, que incluso hicieron y publicaron compilaciones de situaciones cómicas en esta lengua. Más recientemente, usar el creol en los textos era señal de autenticidad y refrendaba la verosimilitud de una vivencia con pasaporte caribeño. Un cuarto uso sería el uso educativo en el que, contra la folclorización del creol, muchos autores caribeños se han embarcado, y que consiste en la defensa del creol en toda su capacidad expresiva y funcional. En el fomento de este carácter educativo gobiernos y escritores juegan un papel de suma importancia. Finalmente, tras las independencias, los escritores han usado el creol en los textos como una estrategia para fortalecer una unidad nacional o regional. A buen seguro, podemos identificar estos usos del creol en los textos literarios en Colombia. Desde las frases en creol en las novelas de isleños como Hazel Robinson, hasta la escritura de poemas, en especial, completamente en creol, como en el caso de Adel Christopher Livingston (*Dih Kriol Man*). O de Juan Ramírez (Arboleda, 2017).

Algunos de estos usos estarán todavía en el nivel de regionalismos o de la criollidad, como nos decía Glissant en una de las alusiones anteriores. Es decir, serán visiones paralizantes, anquilosadas, fijadoras de lo creol. Parte del poder (en el caso de la estereotipación, por ejemplo, el rebajamiento y la jerarquía a que quedan sometidas las poblaciones creolófonas) o de su falta de potencia (el estatuto de una pieza tildada de folclórica no permite que se comprenda como una visión de mundo) proviene de ese uso selectivo, fragmentario y previsto del creol, que queda sometido a la lengua de prestigio. En este nivel, el creol pasa por el suplicio lingüístico a que alude Glissant en el epígrafe de este apartado. Otras responderán al impulso identitario, y la clausura que establece la lengua provocará en el grupo humano una sensación de coerción. En ocasiones, esta clausura está apuntalada precisamente en los temas de los textos, como es el caso de *Dih Kriol Man*, cuyos poemas son íntegramente alusivos a la historia isleña, a sus luchas, o son caracterizaciones de personajes que se vuelven representaciones de la isla. Sin duda, los proyectos editoriales jugarán también su papel en la publicación, o no, de estos textos.

Pero hay otras armazones de gran sutileza, armazones bífidas en apariencia paradójicas. Bogle (2016), especialista en paremiología, hace un análisis de una novela de la escritora de origen guadalupense Simone Schwarz-Bart, *Pluie et vent sur Têlémée Miracle*, y explica cómo esta novela, escrita en francés, está tejida sobre el creol. Se trata, según su análisis, “d’un cas d’oralité créole en langue française” (p. 190), pues la autora, nos dice Bogle,

“cherche à ‘raconter un texte’, comme les griots dont la sagesse de la communauté antillaise se transmet par l’emploi de contes et de proverbes” (p. 190). Bogle, tras otros críticos, devela un elemento que en la novel a es fundamental, pero no evidente, que es el uso de proverbios del creol. Pero se trata de proverbios que la autora no escribe en esa lengua y ni siquiera nos deja saber que está aludiendo a proverbios, porque se han convertido en descripciones, explicaciones, paráfrasis que pasan por invención textual. Esta dificultad es de orden distinto a aquella del acomodamiento léxico o a la del crecimiento vegetal sintáctico en autores como Chamoiseau, que han señalado traductores y críticos en análisis detallados de las dificultades de traducción (Renner 2012; N’Zengou-Tayo 1996 y N’Zengou-Tayo y Wilson, 2000). Este tipo de armazón que analiza Bogle es uno de los desafíos más grandes para el ejercicio de la traducción literaria en este contexto, pues exige conocimiento del creol, oído local, tiempo para la pesquisa y, en especial, tener fluidez cultural (cfr. Niles, p. 238), es decir, tener una comprensión honda de los nudos de sentido histórico y cultural en el Gran Caribe no solo para detectar esta presencia espectral del creol sino para verterla con sentido a la lengua en que deba desembocar. Esto, como insiste Bogle (2016), supone un trabajo comparado de paremiología en el ámbito caribeño, que sería una herramienta de base para llevar a cabo traducciones con la finura que esta estrategia textual y cultural exige. En este renglón, el dicho *kreyòl pale, kreyòl konprann* hace resonar con intensidad los muchos niveles de opacidad del creol.

Así que el creol en sus numerosas y polimorfias manifestaciones en la literatura del Gran Caribe plantea urgencias para los traductores:

Translators are arguably another group that needs more concrete and scientific knowledge of Creole. Even though [...] they are not alone in their lack of knowledge of Creole, their role in promoting West Indian literature beyond Creole-Speaking audiences is too important for this issue to remain unaddressed. In order to produce a translation which does justice to the writer’s use of Creole in the source text, translators must be able to decode areas that would be opaque to non-Creole speakers. Thus, translators cannot continue to overlook the nuances and ambiguities that are indiscernible to the latter and to risk producing impoverished versions of West Indian texts. Furthermore, by failing to recognise such crucial aspect of West Indian culture the translator ultimately fails, as an intellectual, to be an active participant in the regional social struggles (Grau-Perejoan, 2016, p. 255).

En este recorrido por las formas como el creol permea la literatura caribeña desbordando la intervención léxica, un segmento fundamental que concierne tanto a los estudios de traducción como a los estudios literarios (un cruce de campos muy prolífico y aún con mucho por decir en este ámbito grancaribeño) es el del canon literario. Si, tras los pasos de Glissant y de los ejemplos mencionados hasta aquí, un texto creol no necesariamente *está en creol*, la historiografía literaria caribeña tiene el enorme reto de depurar sus criterios y reescribirse en consecuencia. Pero más aún: está en la obligación de sumergirse en los archivos y revelar cómo ha sido usado el creol en estos tensos contextos coloniales, en los textos literarios; cómo los proyectos nacionales se han servido del creol para agendas de apropiación o de exclusión poblacional, verbigracia. Estaríamos ahí en pleno trabajo de una tendencia poscolonialista, donde hay trabajos que esquivan las críticas de neocolonización en tanto son fieles a su cometido:

It was the role of the postcolonial conceptualization of translation to question normative translation theory, focused as it is on a transaction between stable or homogeneous linguistic systems, and to posit forms of textual heterogeneity that might resist the neocolonial impulse of dominant, assimilative translation practices (Forsdick, 2015, p. 159).

Uno de estos trabajos es el de Figuera (2016), que rastrea algunos textos “folclóricos” de circulación en creol, traducidos al inglés y publicados en los periódicos de Trinidad después de la primera guerra mundial. Estos textos, según ella, se constituyeron en “vehicle of social order and cultural coalescence” (p. 216), mediante una estrategia destinada a promover “a nationalistic Creole ethos through folktale and joke competitions, contests of Carnival songs and Carnival arts in Trinidad” (p. 216). Así mismo, estos textos cumplieron “the political function of instructing citizens on the neocolonial order that would preserve established sociocultural conventions, regarding the ordinary character of Creole ethnicity” (ibid). Delineando los cambios en la “política de la traducción” de estas publicaciones con intereses educativos, los usos a que estaban destinadas, Figuera esboza, sorprendentemente, cómo estas historias traducidas y publicadas en los periódicos “established the conventions of the short story of the 1930’s” (p. 199). Este apunte es sumamente sugerente, en la medida en que tendemos a pensar en los géneros como trasplantes, y no como producciones aclimatadas a los lugares. Que esto ocurra gracias a la traducción está estudiado para algunos casos, pero aún no para nuestros contextos.

Ser receptivos a las sugerentes lecturas de Glissant del creol nos pone en la situación de, primero, reconsiderar los supuestos del canon literario caribeño, pues si el criterio que define un objeto literario como lícito de integrar una lista de obras elogiadas no es el de lo escrito vs lo no escrito, entonces la historiografía de la literatura en el Gran Caribe debe rehacerse. Sus afirmaciones nos obligan, así mismo, a leer superficies tanto creoles como de lenguas hegemónicas desentrañando las irrigaciones mutuas y en especial, la función de sus usos y de sus intercambios.

¿Araña contra Principito?

En un texto indispensable y poco común, George Lang (2000) hace un repaso de las dinámicas de traducción entre lenguas metropolitanas o de prestigio (él sitúa algunas aclaraciones sobre la denominación, también), y lenguas creoles en el Caribe. A modo de introducción, plantea un panorama general que vale retomar:

Translation involving créole languages suffers the general disadvantage of writing in créoles: low levels of literacy, the lack of standard orthographies, the overwhelming prestige, both economic and cultural, of the metropolitan languages with which they compete. The pitfalls attendant to translation in any language are thus aggravated when translating to and from créoles, and these adverse sociolinguistic conditions affect the role of créoles as source and as target languages differently, insuring, for example, that créoles are much more frequently SLs than TLs, a slight anomaly in the world-wide pattern in which “developing languages” are usually TLs, English being the most likely SL (Venuti, 1997, p. 160; Robinson, 1997, pp. 234-235) (Lang, 2000, p. 13).

Analizando muy rápidamente el escenario de la traducción de obras literarias hacia el creol, Lang nos da unas pistas para intentar entender un fenómeno curioso y reciente en el

contexto de la literatura infantil del Gran Caribe.

El personaje creol que campea, casi invicto, en la literatura infantil grancaribeña es Ananse, el famoso truculento, o *trickster*, que ha seducido tanto el oído como el ojo de incontables escuchas y numerosos lectores, pues últimamente adquiere rostro múltiple en ilustraciones diversas, por ejemplo, tanto la ilustración de cubierta como los relatos de *Confessions of Anansi* (2003), donde se recrean, en una prosa para adultos, algunas escenas de la trata. Que sea araña, tortuga o cualquier otra personificación, Ananse suele considerarse el atesorador de una sabiduría local (aunque con una larga genealogía de corte afro). Dos cosas habría que apuntar antes de continuar. Primero, que no es que sea la única figura emblemática destinada a los niños (El texto de Gaeta, 2011, ofrece un análisis novedoso de un par de cuentos). Segundo, que pese a las lecturas elogiosas sobre la continuidad de una tradición fundada sobre este personaje y a la idea de que es una huella de resistencia colonial, una manifestación de pensamiento descolonizado (Araya, 2014), hay quien alumbra una pregunta interesante, aunque incómoda, a saber: ¿qué relación de continuidad hay entre una figura tan dada a la triquiñuela, al rebusque, a la sobrevivencia, y una sociedad que, aunque obliga a estas estrategias, condena a quienes las practican? En otras palabras, ¿qué dice esta ambivalencia: la glorificación del personaje mítico y el rebajamiento del pícaro social? (Hamilton, 2013).

Pese a la potente presencia de Ananse en este mundo de los relatos infantiles grancaribeños, últimamente le disputa su lugar un personaje que fue favorito de otras latitudes de muchas generaciones: *El Principito*.

Señala Lang (2000) que hay tres vías de traducción que involucran a los creoles. La menos común ha sido la traducción entre creoles, seguida de la traducción de obras del creol a la lengua de prestigio, que normalmente suele ser hecha por intelectuales y literatos dotados, que elevan y poetizan sus versiones con lo que hacen una doble maniobra: ennoblecen el creol subyacente, y acentúan su otredad:

translation from créole languages reflects the translator's intent to reveal and even enshrine the créole as an autonomous language. It follows that translations are often accompanied by the original, that annotations and glosses and similar paratexts find a natural place in the translation and that, stylistically, little effort is made to domesticate the text to the TLs. In this first mode of créole translation (wherein créoles serve as SLs), compensation for the "gap in the domestic reader's knowledge" (per Venuti) is explicit, even ostentatious, accentuation of créole alterity being, in most cases, the primary goal (Lang, 2000, p. 16).

La forma más común de traducción con participación del creol, todavía guiados por el texto de Lang, ha sido la versión de obras desde las lenguas de prestigio hacia el creol. En este caso, hay dos estrategias. Una es de borradura cultural. Lang da como ejemplo el contraste entre dos traducciones de un poema fundacional de Surinam y muestra cómo una de ellas realiza una apropiación que sofoca símbolos y significados centrales en el texto inicial. La otra estrategia, que él denomina "antagonista", es aquella en que "the translator endeavours to show that the créole can 'supersede and supplant the aesthetic exploit of the source text,' thereby validating it as a legitimate equal and peer. (Lang, 2000,

p. 16). Creo que en esta estrategia podemos ubicar el caso curioso de la proliferación de traducciones de *El Principito*. Este libro debe ser candidato al más traducido del mundo, después de los libros religiosos, pues ha sido vertido a 323 idiomas, según la página de la Fundación que al parecer fomenta sus traducciones (Fondation Jean-Marc Probst pour le Petit Prince), incluyendo traducciones al quechua, al guaraní, y para el contexto caribeño según esa lista, al papiamentu, y la más reciente al creol jamaquino, hecha por Tamirand Nnena de Lisser (cf. Jaypang, 2017). Pero Caraïbéditions publicó también, de modo simultáneo, la traducción a cuatro creoles: el de Guadalupe (*Tiprens-la*, por Robert Chilin), al creol martiniqueño (*Ti-Prens lan*, por Marie-José Saint-Louis), el de Reunión (*Lo Pti Prins*, por Jocelin Lakia, y al creol guayanés (*Tiprens-a*, por Aude Désiré. Esto alrededor del 2010. Las recientes son llamativas porque este libro contrasta en el contexto intelectual caribeño y porque uno de los núcleos más firmes de la defensa de identidades creoles tiene como eje precisamente a Ananse.



Portada de la traducción de *El principito* al creol haitiano. C3 Éditions, Pétiyon Ville, 2014.

Una peculiar representación de Ananse, en la cubierta realizada por Susan Lee-Quee para este libro de Brailsford, publicado en el 2003, por LMH, Jamaica.

Algunos rasgos llaman la atención, en la línea de lo que Lang apunta. Para empezar, el perfil de los traductores (en particular, de la traducción para Haití). La versión al creol haitiano la llevó a cabo Gary Victor, uno de los literatos¹ más notables del actual panorama literario en lengua francesa, desde el Gran Caribe, y autor de obras como *La sangre y el mar*. Victor, además de prolífico escritor, está muy comprometido con la educación en su país, de modo que realiza guiones para radio (como periodista, tuvo un programa radial de sátira hace unos años), para campañas sociales y para cine (todo esto en creol, lengua oficial de Haití y la más usada en la prensa, la radio y la televisión), ha hecho también guiones en colaboración para el cine de Arnold Antonin, quien a su vez tiene un proyecto político muy fuerte con el creol. En el caso de Victor la traducción fue emprendida por iniciativa o propuesta del escritor; no fue un pedido editorial.

¹ Conviene señalar un caso paralelo, en Martinica, donde el joven escritor Jean Marc Rosier, autor de la novela *Noirs Néons*, profesor de creol y traductor al creol martiniqueño de *At the bay*, de Katherine Mansfield y de libros de Astérix y de Tintin. Rosier fundó y dirige K Éditions.

Una razón tal vez plausible para este deseo de que el pequeño rubio hable en creol podría ser que el libro hace parte de la formación académica francesa, al ser casi un ícono de su literatura, tan reconocido como Molière o cualquier otro. Y precisamente es en este sentido de pertenencia personal que lo entiende Victor, según responde en una entrevista:

[...] acabo de hacer una traducción al creole de *El Principito*...

MV: ¿Y qué tal fue esa experiencia?

GV: Fue estupenda. La experiencia de la traducción es fenomenal porque implica a partes iguales placeres y dificultades.

MV: ¿Es tu primera traducción?

GV: Sí, era la primera vez que hacía una traducción.

MV: ¿Y por qué *El Principito*?

GV: Porque ese ha sido siempre mi libro más querido; siempre lo he amado. Es un libro que siempre me ha hablado, desde que era jovencito hasta hoy en día. Es un libro de clave, que tiene distintos niveles de lectura. Es una gran novela, un gran relato filosófico (del Valle, 2016, p. 241).

Con todo, en un contexto donde las novelas de formación han sido un terreno de lucha por los sentidos de la autonomía de pensamiento y expresión en lengua local del escritor poscolonial (la escena que cierra las páginas de *Barrancos del alba*, de Raphaël Confiant, ilustra magistralmente el impase ante el que está el escritor de este tipo, el dilema en que está puesto por las expectativas sobre la intelectualidad y la lengua en que esa intelectualidad se presenta).

Tal vez tengamos que ajustar, en el momento actual, afirmaciones de escritores como Chamoiseau:

La « langue-manman » est le créole et lorsque la mère chante des comptines et des chants secrets à l'enfant malade, l'enfant pose son être « dans la particulière matrice de cette langue étouffée ». Le créole est la langue des « mangroves du sentiment », il a un effet de « structuration psychique inaccessible aux élévations établies de la langue française » (citado por Lagarde, 2001, p. 160).

Aunque por la situación multilingüe en que viven, tenga sentido que estos mismos escritores se encuentren en permanente ejercicio de traducción. Bien puede ser, entonces, que estas traducciones sean intentos de fusionar lo que se ha mantenido más o menos separado, en virtud de las maniobras educativas y de los cánones literarios: por un lado, los personajes literarios creoles y por otro, los personajes literarios occidentales. Tener *El Principito* expresándose en creol puede ser parte de esa estrategia documentada por Lang, de posicionar el creol como lengua apta para vehicular un texto fuente prestigioso. Tal vez en el fondo no sea una escena de Araña contra Principito, sino un gesto mediante el cual escritores muy posicionados, académicos creolistas y traductores intentan vincular varios frentes del mundo. Con todo, aún hay que preguntarse, creo yo: ¿Cómo hablarán la Araña y el Principito? ¿Devorará la Araña al Principito o domesticará el Principito a la Araña?

“They call me the little blackman from the sugar mill”

Uno de los problemas más imbricados de la traducción en el Gran Caribe tiene que ver con las categorías raciales. Conviene traer a cuento, aunque sea brevemente, este renglón aquí, pues lo creol ha tendido a asociarse a pobreza económica y lingüística, deformación de la inteligencia, y presunta pertenencia a grupos desposeídos y racializados. Esta gama de asociaciones, desde luego, está permeada de intereses políticos y es imprecisa. Entonces, una de las tareas del traductor cuando se menciona el Gran Caribe, y más cuando se menciona el creol, es distanciar este apareamiento automático entre lo racial y lo lingüístico, cierta negritud popular y el creol. Ya que, como señala Price (2017), es tan complejo traducir el género como traducir la raza, la cautela es una actitud recomendable para empezar.

Es este un tema por explorar en una historia de la traducción en el Gran Caribe. No solo porque traducir el creol a otra variedad lingüística suele implicar prestarle marcas asociadas a ciertas clases y ciertas etnicidades (basta pensar en personajes como los monos de Madagascar, el programa infantil) y a veces propiciar que los personajes traducidos se perciban como inferiores por “deformaciones” de su lengua. Ese es apenas uno de los desafíos. El otro, que a mi parecer es enorme, es el de comprender cómo se han racializado las poblaciones de este lugar en distintos momentos, cómo las palabras alusivas a lo racial adquieren sentidos locales, y cuáles son las consecuencias de tal racialización en los textos de partida como en los de llegada. Para Colombia, un texto como *Etnización de la negritud* (Restrepo, 2013) nos deja ver el momento de nacimiento de una categoría (*comunidades negras*), sus significados, sus implicaciones y sus razones de ser en el marco de luchas políticas del momento. Así, no podríamos tratar como sinónimos intercambiables: negros, niches, comunidades negras, afrodescendientes, raizales, palenqueros. De modo que la traducción no puede ser ciega a los usos lexicales, pero más que eso, no puede ignorar la densidad de los conceptos, su historicidad. El negrito del batey, aquel de la canción, que jocosamente Roberto G. Fernández traduce en su juguetona novela, merece mucha explicación para que pueda comprenderse a cabalidad su pobreza, su resistencia al trabajo y sus deseos de bailar con “a succulent black lady”, como dirá Fernández (1997, p. 161).

Joan Dayan (1998) nos recuerda que Moreau de Saint-Méry en Saint Domingue, al momento de la revolución, “distinguishes 128 parts of ‘blood’ that, variously combined, result in the possible nuances of skin-coloring among *free coloreds*” (p. 25). Ciento veintiocho matices son ciento veintiocho nombres. ¿Qué haría un traductor encargado de hacer esta traducción para Colombia, por ejemplo? La solución rápida sería recurrir a paratextos, o traducir literalmente esas nominaciones, como si de los registros civiles de Colombia tradujéramos hacia el inglés, un tente-en-pie o un cuarterón o un salto-atrás, algunas de las nominaciones que nuestro sistema legal de jerarquía de color inventó. La solución es claramente inoperante. Hay otras ocasiones en que la palabra usada es solo aparentemente racializante. Cuando Cyrille, un cuentero de *Traversée de la mangrove*, de Maryse Condé, dice en la traducción en inglés, “The person you see in front of you, looking like a bwa bwa that’s paraded through the streets of La Pointe during carnival, is no ordinary nigger” (p. 123), está usando una palabra como la usan internamente algunos grupos, que se han apropiado de la palabra peyorativa, lo que equivale en gran medida a

lo que hicieron quienes forjaron la primera constitución haitiana, donde nég enunciaba “ser humano o persona”. Así que una traducción podría prescindir de esa mención, suprimir esa palabra y usar en su lugar una nominación general del tipo “este que ven aquí no es una persona cualquiera”.

Pinitos

De todo lo dicho se desprende que es una urgencia en nuestro contexto formar traductores no solo versados en las formas locales del inglés, del francés, del holandés, en el Gran Caribe, sino traductores con conocimiento del creol y con una sólida fluidez cultural. Y de que las Universidades que los forman reconozcan que la traducción es no solo un promisorio arte del futuro, como diría Glissant, sino una potencia pedagógica en la sociedad (Bermann, 2014).

Esta es una oportunidad para las Escuelas o Departamentos de lenguas en el país, y en Latinoamérica y aún en el Caribe. Una forma linda de entrar a este ejercicio, podría ser incluso desde las clases de literatura. Numerosos escritores caribeños hispanoparlantes han sido traductores por gusto, las más de las veces: José Martí, José Lezama Lima, Calvert Casey, Guillermo Cabrera Infante, Virgilio Piñera. A veces escribieron o publicaron textos en otra lengua... Un trabajo pendiente es pesquisar los modos como la traducción pasea o impacta su obra (el fabuloso trabajo de Ramírez, 2017, es un aporte en esta dirección). Pero aún si no vamos a realizar esa tarea, acercarnos a los textos escritos por estos autores en otra lengua o a sus traducciones es una forma de mirar su obra desde otro ángulo. Un frente también interesante de este trabajo es el que presentan autores bilingües, como los puertorriqueños, o incluso otros cubanos en la diáspora, como Roberto Fernández, o Cristina García, entre muchos otros. Imposible no mencionar, así mismo, los trabajos de autores como Edwidge Danticat o Junot Díaz, tan desafiantes para la traducción. Es indispensable descompartmentalizar los estantes de las literaturas nacionales, algo que ya la teoría poscolonial ha venido señalando, pero que en nuestro país aún no se practica con la debida coherencia.

La otra forma de preparar traductores idóneos para estas literaturas es abrir cátedras de creol, por lo pronto en las universidades. Y esto quiere decir, no solo abrir cursos de formación en lenguas como el creol haitiano, el creol jamaicano, o el creol sanandresano, y el garífuna, por ejemplo, y permitir que las relaciones entre estas lenguas y las lenguas oficiales como el inglés o el francés de algunas islas sean estudiadas en conjunto, sino también acompañar esos espacios académicos con otros dedicados a la historia, la literatura y el arte del Gran Caribe. La cercanía de países como Colombia al Gran Caribe podría usufructuarse no solo para el turismo de playa y sol, sino para explorar a fondo cercanías históricas y culturales, que seguimos pasando inadvertidas. Una universidad comprometida con la descolonización del pensamiento, desde las facultades de educación y de lenguas, puede hacer un trabajo magnífico en este terreno.

Los estudios de traducción y los estudios literarios en el Gran Caribe están haciendo sus pinitos simultáneamente. Es nuestra responsabilidad como traductores, y como críticos, garantizar que sus primeros pasos sean firmes.

Referencias

- Arboleda Toro, A. (2017). Creación, traducción y autotraducción en la obra literaria de Juan Ramírez Dawkins. *Mutatis Mutandis*, 10 (1), 86-115.
- Apter, E. (2013). *Against World Literature: On the Politics of Untranslatability*. Londres, Verso.
- Araya, K. (2014). Anancy stories beyond the moralistic approach of the western philosophy of being. *BLO*, (4), 43-52.
- Bermann, S. (2014). Translation as Relation and Glissant's Work. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, 16 (3). <http://dx.doi.org/10.7771/1481-4374.2516>
- Bogle, D. (2016). Traduire la créolisation: Traduction intraculturelle, proverbialité et littérature antillaise. *Translation and Translanguaging in Multilingual Contexts. Número especial Translating Creolization*. 2 (2), 181-194.
- Brailsford, D. (2003). *Confessions of Anansi*. Jamaica, LMH Publishing.
- Confiant, R. (1993). *Barrancos del alba*. (M. Figueroa, trad.) La Habana, Casa de las Américas.
- Christopher Livingston, A. (2016). *Dih Kriol Man*. San Andrés, Creating medios.
- Dayan, J. (1998). *Haiti, History and the Gods*. California, University of California P.
- Del Valle Idárraga, M. (2016). Gary Victor: 'Soy un novelista y también un ciudadano que contempla su sociedad'. *Revista Iberoamericana*, 82 (254), 239-246.
- Lagarde, F. (2001). Chamoiseau : l'écriture merveilleuse. *Études françaises*, 37 (2), 159-179.
- Kamau Brathwaite, É. (2010). *La unidad es submarina*. (F. Bonfiglio, trad.). La Plata, Katatay.
- Fernández, R. G. (1997). *Raining Backwards*. Houston, Arte Público Press.
- Figuera, R. (2016). Critical Cultural Translation: A Case of Translating Creolization in Newspaper Tales of Trinidad 1919-1920. *Translation and Translanguaging in Multilingual Contexts. Número especial Translating Creolization*, 2 (2), 195-219
- Fondation Jean-Marc Probst pour le Petit Prince. Sitio web: <http://www.petit-prince-collection.com/lang/traducteurs.php?lang=es>
- Forsdick, C. (2015). Translation in the Caribbean, the Caribbean in Translation. *Small Axe*, 19 (3), 147-162
- Gaeta, J. M. (2011). Idora y Le Petit Hippopotamam: océano navegable en la imaginación (infantil) antillana. *Cuadernos de literatura*, (30), 299-312.

- Glissant, É. (2002). El imaginario de las lenguas. En *Introducción a una poética de lo diverso*. (L.C. Pérez Bueno, trad.). Barcelona, Ediciones del Bronce.
- Glissant, É. (2005). *El discurso antillano*. (Á. M. Boadas y A. Hernández, trad.) Caracas, Monteávila.
- Glissant, É. (2005). *La cohée du Lamentin: Poétique V*. París, Gallimard.
- Grau-Perejoan, M. (2016). The Role of Literary Translators in the West Indian Literary Field and the Importance of Creole. *Translation and Translanguaging in Multilingual Contexts. Número especial Translating Creolization*, 2 (2), 241-257
- Hamilton, N. (2013). 'Anancy Mek It': The Trickster Spider from Oral to Written Media. 38 conferencia de la Asociación de Estudios del Caribe (CSA), Grenada.
- Jay-pang Somerson, R. (2017). Reseña del libro Di Likl Prins. *Mutatis Mutandis*, 10 (1), 317-319.
- Lang, G. (2000). Translating from, to and between the Atlantic Creole. *TTR*, 13 (2), 11-28. En línea. Recuperado 15 marzo 2017.
- Mühlhäusler, P. (1997). *Pidgin and Creole Linguistics: Expanded and Revisited Edition*. Londres: University of Westminster P.
- Niles, G. (2016). Translation of Creole in Caribbean English Literature: The Case of Oonya Kempadoo. *Translation and Translanguaging in Multilingual Contexts. Número especial Translating Creolization*, 2 (2), 220-239
- N'Zengou-Tayo, M. (1996). Littérature et diglossie. Créer une langue métisse ou la "chamoisification" du français dans *Texaco* de Patrick Chamoiseau. *TTR*, 9 (1), 155-176.
- N'Zengou-Tayo, M. y Wilson, E. (2000). Translators on a Tight Rope: The Challenges of Translating Edwidge Danticat's *Breath, Eyes, Memory* and Patrick Chamoiseau's *Texaco*. *TTR*, 13 (2), 75-105.
- Pizarro, A. (2009). *Amazonas. El río tiene voces. Imaginario y modernización*. Chile: Fondo de cultura económica.
- Pratt, M. L. (1997). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. (O. Castillo, trad.). Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes
- Price, J. (2017). Translating Race. Ponencia en *Translating Creolization Symposium II*. The University of the West Indies-Cave Hill Campus, Barbados, 18 mayo.
- Ramírez, D. (2017). La biblioteca del aficionado pobre: José Lezama Lima y la (de)formación

por la lectura. *Mutatis Mutandis*, 10 (1), 70-85.

Renner, V. (2012). Les stratégies de traduction des antillanisms lexicaux dans *School Days* (*Chemin d'école*, Patrick Chamoiseau). *Palimpsestes*, 25. Recuperado 20 mayo de 2017. DOI: 10.4000/palimpsestes.1802

Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negritud: la invención de "las comunidades negras" como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Saint-Exupéry, A. (2014). *Ti Prens La*. (G. Victor, trad.). Pétion Ville: C3 Éditions.

Urrea Restrepo, A. (2012). Programa de radio sobre Glissant. Universidad Javeriana. Programa *Hologramas Sociales*, de la Facultad de Ciencias Sociales <https://cienciassocialesalalcance.wordpress.com/2012/05/17/edouard-glissant/>