

NÚMERO 8  
ISSUE 8



2014

## EL TRADUCTOR DESHEREDADO: EL TENIENTE MELITÓN TREJO Y LA PRIMERA TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL DEL *LIBRO DE MORMÓN* EN EL SIGLO XIX

Samuel López Alcalá

Department of Spanish and Portuguese  
College of Humanities  
Brigham Young University



Recibido: 27 agosto 2014  
Aceptado: 27 noviembre 2014

### 1. Introducción

El 30 de mayo de 1917, el periódico *Deseret News* de Salt Lake City, en el estado de Utah, informaba a sus lectores del fallecimiento de cierto «Melitone [sic] G. Trejo, Spanish Teacher». Cabe imaginar que un nombre tan extraño en aquellos lugares como el que encabezaba la esquila atrajera la mirada errante de los lectores asiduos de uno de los principales medios de prensa escrita del salvaje Oeste de Estados Unidos. Según el texto del obituario, al tal Melitón Trejo le había sobrevenido la muerte en Wilcox, en la calurosa Arizona, en la casa de su yerno, «due to Bright's disease and infirmities incident to old age». Contaba 74 años de edad («Obituary», 30 mayo 1917). Al igual que con el nombre, transcrito fonéticamente con gran descuido, el periódico erró al informar de la tierra de origen del finado. Melitón Trejo no era castellano, sino extremeño, natural del pueblo de Garganta la Olla, en la provincia de Cáceres (Ryskamp, 2009, 3).

La presencia de un español en Arizona, tan lejos de su país, quizá no representaba un hecho sorprendente en sí mismo, ya que los primeros europeos en adentrarse en el territorio fueron franciscanos españoles, seguidos por la expedición de Coronado en 1540 y la posterior empresa de evangelización y establecimiento de misiones de los jesuitas. Fue precisamente la rica herencia hispánica del lugar lo que, entre otras cosas, retrasó la admisión del territorio en la Unión hasta 1912, por los prejuicios de los angloamericanos contra la numerosa población hispana (Alexander, 2003, 186). La circunstancia más notable y enigmática del caso del obituario era que el principal periódico de los mormones de Utah, no sólo se hiciera eco del fallecimiento de un español, sino que le dedicara un espacio nada desdeñable de más de setecientas palabras en su sección necrológica, máxime cuando el mormonismo no llegaría a España hasta la mitad de la década de los sesenta del siglo XX, con las bases militares estadounidenses en territorio nacional (Garr, Cannon y Cowan, 2000, 1.170).

Resulta obvio para el lector de la esquila que, en vida, Melitón Trejo se había convertido en un personaje de cierto relumbramiento en la sociedad mormona del reino teocrático que los pioneros mormones habían fundado en la Gran Cuenca tras un exilio masivo y único en la historia de Estados Unidos. Para beneficio de los lectores, el autor de la esquila ofrece una brevísima reseña biográfica de Trejo y una interesante descripción física:

Melitone G. Trejo was a remarkable man. Differing from the usual type of Spaniard, he was of light complexion. Of slight physique and under medium height, he was as diffident as a school girl, but as brave as a lion. Neither his moral nor his physical courage ever failed or faltered («Obituary», 30 mayo 1917).

Misionero incansable y colonizador experto, desde que llegara a Salt Lake City ataviado con su uniforme del ejército español en julio de 1874, Trejo empezó a ganarse la confianza de una recelosa jerarquía mormona y logró labrarse una excelente reputación de fidelidad a la causa de la nueva religión que había decidido abrazar. Melitón Trejo se bautizó en octubre de 1874 y se convirtió oficialmente en el primer español Santo de los Últimos Días (como se hacen llamar los fieles de la principal confesión mormona). Entre los logros más señeros que cosechó para su nueva iglesia, destaca sin lugar a dudas la primera traducción de *The Book of Mormon*, el singular libro que los mormones consideran escritura sagrada en pie de igualdad con la Biblia y origen del sobrenombre «mormón» que reciben popularmente los que profesan esta fe religiosa autóctona de los Estados Unidos decimonónicos.

El presente trabajo tiene por objeto rescatar del olvido historiográfico al teniente Melitón Gonzalez Trejo Moreno, una singular figura de la historia de la traducción hispano-estadounidense, además de ofrecer un esbozo de análisis

comparativo a su primer trabajo de traducción, *Trozos selectos del Libro de Mormón*, publicado en 1875. El legado de la *opera prima* traductora de este español expatriado tuvo repercusiones duraderas y profundas que se analizan desde una cuádruple perspectiva: doctrinal, evangelizadora, colonizadora y lingüística.

En los planos doctrinal y proselitista, *Trozos selectos* se convertiría en un medio indispensable para el cumplimiento de profecías religiosas fundamentales para la doctrina mormona y recogidas en sus libros sagrados. Estrechamente relacionada con los dos primeros aspectos, no conviene omitir las repercusiones que la traducción de Trejo tuvo para la fundación de las colonias de mormones angloamericanos en distintos puntos del norte de México entre 1885 y 1912, un episodio fundamental en la historia del espacio transfronterizo entre EE.UU. y México. En lo lingüístico, el legado traductor de Trejo pone en marcha un radical cambio de la composición lingüística del mormonismo que pasa, de ser una religión principalmente anglohablante y anglosajona en sus comienzos a tener en la lengua española la segunda lengua del mormonismo por número de hablantes. Esta característica demográfica y lingüística continúa en la actualidad.

## 2. Semblanza del teniente Melitón González Trejo

Melitón González Trejo nace en el pequeño pueblo cacereño de Garganta la Olla un 10 de marzo de 1844.**(1)** El recién nacido era el hijo primogénito de Gerardo González Trejo Flores y Gerónima Moreno Curiel, quienes lo llevaron a bautizar dos días después de su alumbramiento a la iglesia de San Mateo, muy cerca de la casa de los Trejo (Ryskamp, 2009, 1). Los primeros diez años de vida de Trejo se desarrollaron en un país convulso social y políticamente.**(2)**

Hacia 1850, Trejo inicia sus estudios en la escuela primaria para muchachos de Garganta la Olla. En ocho años, cuando contaba catorce, ya había completado todos los estudios que podía cursar en el pueblo. El patriarca de los Trejo siempre había querido que Melitón se hiciera sacerdote católico y esperaba enviarlo al seminario, probablemente a Plasencia. No se sabe si la negativa de este a tomar el camino del sacerdocio tenía alguna motivación religiosa o si se trataba sencillamente de una falta de atracción por la vida del seminarista. Sea como fuere, Gerardo Trejo acabó cediendo. En lugar del hábito, Melitón llevaría el uniforme del ejército español, como su padre. Gerardo Trejo contaba con una dilatada experiencia como oficial del ejército español. En abril de 1834, empezó la carrera castrense en su primer destino, el distrito de Burgos. A finales de 1835 había ascendido a cabo primero. Hecho prisionero el 24 de abril 1836 por los carlistas y llevado a las montañas de Berrón, Gerardo Trejo debe elegir si continuar siendo leal a la reina o unirse a las fuerzas del pretendiente Don Carlos.**(3)**

El 2 de enero de 1861, Melitón Trejo entra como cadete en el Real Colegio de Infantería de Madrid y tres años más tarde termina sus exámenes finales, aparentemente con éxito, dada su graduación con el rango de teniente. Destinado en el Regimiento de África, Trejo tendría una experiencia que probaría ser decisiva el resto de su vida. Entre los meses de mayo y octubre de 1867, mantiene una conversación con un tal Genaro Barruecos, teniente en la misma unidad, quien le habla de un singular grupo religioso de Estados Unidos, los mormones, cuyo profeta recibía revelaciones de Dios (Ryskamp, 2009, 19). En aquellos momentos España vive los turbulentos años del ocaso del caótico reinado de Isabel II (Fontana, 2007, 315 y 354).

Daniel W. Jones, natural de Misuri y bautizado en la fe mormona en el Oeste en 1851, colaboraría con Melitón Trejo en la traducción al español del *Libro de Mormón* y sería su superior durante su presidencia de la misión mormona en México, entre 1876 y 1877 (Jenson 1936, 347). En sus pintorescas memorias, publicadas por primera vez en 1890, Jones recuerda su primer encuentro con el soldado español y relata su conversión al mormonismo, incluido un sueño que el converso español tuvo en Filipinas (Jones 2004, 220-224). El mormonismo había estado presente en las islas británicas desde la llegada de los primeros misioneros mormones en 1837, llegando incluso a ser motivo de encendidos debates en el parlamento (Allen, Esplin y Whittaker, 1992). Hasta mediados del siglo XX, el único contacto pasajero de la religión estadounidense con la península ibérica se limitaría a una escala de misioneros mormones en la colonia británica de Gibraltar. Profundamente impresionado por lo que oyó de los mormones en la charla mantenida con Barruecos, el interés de Trejo no hace sino acrecentarse cuando cae en sus manos un folleto en francés sobre los mormones y su profeta en las Montañas Rocosas de la lejana Utah. La conversación con Barruecos y la lectura del folleto de Bertrand motivan a Trejo a aprender inglés con el objetivo, en última instancia, de trasladarse a los Estados Unidos. En el mes de noviembre de 1868, presenta una solicitud de traslado a la reserva en el distrito de Andalucía, quizá contemplando la posibilidad de zarpar rumbo a América desde Cádiz o Málaga (Ryskamp, 2009, 18).

Tras un año como reservista en el sur de España, Trejo solicita un traslado a Madrid, donde residirá hasta la primera mitad de 1871. Es en junio de ese año cuando pide nuevamente un traslado, en esta ocasión a las islas Filipinas, el cual le es concedido el mes siguiente. El decidido extremeño parte del puerto de Barcelona y llega a las colonias en septiembre. Su primer destino en el archipiélago fue Legazpi. En el transcurso de su servicio en Filipinas, Trejo tiene el mencionado sueño que la tradición familiar y las memorias de Jones señalan como un tercer hito clave en su proceso de conversión del catolicismo al mormonismo. Aquella experiencia transformadora persuadió definitivamente a Trejo sobre la necesidad imperiosa de partir hacia los Estados Unidos, sin reparar en las posibles consecuencias. Una vez recuperado de su dolencia, Trejo solicita permiso para regresar a España, pero sus planes eran bien distintos. En junio de 1874, sale de las islas Filipinas rumbo al puerto de San Francisco. Atrás quedarían su familia, su carrera militar, su cultura y religión nacionales, así como la Extremadura que lo vio nacer. Consigo se llevaba una línea familiar de los Trejo, que a partir de entonces labraría su futuro en el Oeste de Estados Unidos. Transcurrido año y medio de su partida, las autoridades militares le darían por muerto y le concederían la licencia definitiva *in absentia* (Ryskamp, 2009, 18).

A mediados de julio de 1874, un forastero de singular apariencia llamaría sin duda la atención de los viandantes en Salt Lake City, la capital del extenso territorio del Oeste que sus colonizadores denominaron «Deseret» (palabra que en el *Libro de Mormón* significa «abeja obrera») y que más tarde acabaría ingresando en la Unión como el Estado de Utah. El extraño que se paseaba por las calles de Salt Lake City ataviado con su uniforme de capitán del ejército español carecía, según los recuerdos de un quizá exagerado Daniel W. Jones, de un mínimo conocimiento de la lengua inglesa y era incapaz de pedir siquiera un vaso de agua (Jones, 2004, 172). Cuando Melitón Trejo llega a Salt Lake City se encuentra con una de las ciudades más antiguas y pujantes del Oeste Americano, una gran urbe que bullía con frenética actividad y una planificación urbanística singular (O'Connell, 1994, 540). La población rondaba ya los 20.000 habitantes frente a los 8.236 de 1860. Un francés residente en el territorio y de nombre Blanchard se presenta y, según algunas fuentes, lo lleva a conocer al profeta y presidente mormón, el famoso Brigham Young. El sucesor de Joseph Smith, conocido como el Moisés americano por su liderazgo tenaz en el éxodo de cientos de mormones desde el Medio Oeste norteamericano hasta el valle del Lago Salado, recibió al extranjero con desconfianza (Ryskamp, 2009, 1; Balderas, 1972; Jones, 2004, 172). Dos semanas después de su llegada a Salt Lake City, el 8 de octubre de 1874, el exiliado de Garganta la Olla abrazó formalmente su nueva religión entrando en las aguas del bautismo por inmersión oficiado por otro lugareño, Henry Brizzee (Snow, 2007, 8).

La entrada en escena de Trejo no podía haber sido más oportuna. Debido a las presiones crecientes por parte del gobierno federal de Washington, Young había empezado a contemplar la posibilidad de que una nueva migración masiva se hiciera ineludible para los mormones. Políticos del Partido Republicano habían emprendido una cruzada legislativa contra lo que consideraban la «segunda reliquia de la barbarie», la famosa práctica mormona de la poligamia. En los últimos años de vida de Brigham Young los esfuerzos del Congreso contra la práctica matrimonial de los seguidores de Joseph Smith arriesgaron sobremanera. La suspicacia que Trejo encontró en el poderoso profeta mormón era comprensible, ya que en marzo, el juez McKean había enviado al propio Young a la cárcel 24 horas por desacato al tribunal y su secretario personal George Reynolds fue condenado a prisión por bigamia y cohabitación ilícita (Arrington, 1986, 363-368 y 372-373; Tullis, 1987, 19).

Sumido en estas circunstancias claramente adversas, el profeta mormón había decidido encomendar a los ya mencionados Daniel W. Jones y Henry Brizzee que pusieran en marcha los preparativos necesarios para emprender un viaje de exploración y evangelización a México. La elección se basaba, al parecer, en los conocimientos que ambos tenían de la lengua española. El profeta les había encomendado a Jones y a Brizzee una versión de extractos del principal tomo de escritura mormona: «to send to the people of Mexico» (Jones, 2004, 171). Young pidió a Jones y a Brizzee que arreglaran sus asuntos «also to study up our Spanish and prepare ourselves for translating and report to him, and when the proper time came and all was ready he would let us know» (Jones, 2004, 171). Contar repentinamente con la presencia del teniente Trejo fue un providencial giro de los acontecimientos para Jones y Brizzee, toda vez que haría viable la tarea de traducir el *Libro de Mormón* a tiempo para su uso en la inminente empresa mexicana.

Trejo se aloja con sus nuevos mentores y pronto emprende la tarea de traducir el texto inglés de *The Book of Mormon* a la lengua española, después de practicar con otras obras de teología mormona. El «Senor [sic] Trejo», como Daniel Jones le llama en sus memorias, se traslada con la familia Jones a Fairview y este alquila un despacho para que ambos puedan trabajar en tándem en la traducción del *Libro de Mormón*. Completadas las tareas de traducción, Young dio instrucciones a Jones de que preparara un centenar de páginas de selecciones del *Libro de Mormón* en español y que las tuviera listas cuanto antes para su envío a México. La iglesia andaba escasa de fondos, por lo que el profeta autorizó a Jones a llevar cartas firmadas por él a suscriptores potenciales que estuvieran deseosos de colaborar con cantidades de dinero a fin de sufragar los gastos de publicación de la primera edición del *Libro de Mormón* en español. Young aportaría el resto (Jones, 2004, 174). Por fin, *Trozos selectos del Libro de Mormón* vio la luz en 1875. Con los fondos donados por varios benefactores, *Deseret News* imprimió una edición de 2.000 ejemplares.

En abril, Melitón Trejo contrajo matrimonio con Mary Anne Christiansen, una mormona de origen danés. Las fuentes indican que la enseñanza del español se convirtió a partir de octubre en una de las actividades ejercidas por Trejo para ganarse la vida («Will Teach the Spanish Language», 1875). Para hacer más atractiva la clase a los alumnos potenciales, se describían las habilidades del profesor y de la variedad del español europeo que se iba a enseñar, poco frecuente en el territorio:

Mr. Trejo is an educated Spaniard, with a sufficient knowledge of English to impart instructions to pupils speaking that language, and the opportunity now presented to learn the Castilian tongue, one of the most perfect and beautiful in the world, is the best that has ever been presented in this City. Parties desirous of joining these classes should forthwith make know their intention of doing so in a note addressed to Mr. G. Trejo («Will Teach the Spanish Language», 1875).

Trejo tendría tiempo para promocionar sus clases a domicilio y quizá reunir una buena clientela, ya que su nombre no figuraría en la lista de los designados para formar parte de la primera partida de misioneros que Brigham Young anunció en la Conferencia General mormona de octubre. En cambio, el nombre de Daniel W. Jones sí estaba en la lista de los enviados a México. La expedición salió rumbo al sur en septiembre del mismo año para evitar las nieves de las Rocosas. Los misioneros partieron con un doble mandato: evangelizar a mexicanos e indios y buscar posibles emplazamientos que pudieran servir de santuario provisional a los líderes mormones, de hacerse insoportable la persecución de las autoridades de Washington (Romney, 1938, 39). Los territorios por explorar no solamente estarían ubicados en México, ya que Brigham Young encargó a la compañía la prospección de Arizona con el mismo fin. Por ello, la comitiva

encabezada por Jones decidió desplazarse hacia el sur a caballo en lugar de en ferrocarril (Jones 2004, 181). Armados con la traducción de Trejo, los misioneros-exploradores cruzaron el río Colorado en Ferry y atravesaron Arizona pasando por Phoenix el 24 de noviembre. Jones ofrece un relato fascinante de los peligros del camino, de sus encuentros pacíficos con indios hostiles y de las oportunidades de predicar a indios y a mexicanos, además de entregarles ejemplares del *Libro de Mormón* (Jones, 2004, 184-193).

La primera misión oficial de los mormones en México tuvo un éxito desigual. En las zonas rurales, los intentos de evangelizar a los indios y mexicanos trabajadores de los ranchos chocaron con la decidida oposición de los terratenientes, que amenazaban con expulsar de sus propiedades a cualquiera que hablara con los mormones. Las autoridades liberales de la ciudad de Chihuahua fueron más cordiales con el grupo de misioneros. Los mexicanos de ideología progresista recibieron positivamente el *Libro de Mormón*. En Chihuahua, los misioneros contaron con la colaboración de voluntarios de correos para enviar 500 ejemplares del *Libro de Mormón* a personalidades importantes en un centenar de ciudades mexicanas «with a request to read them and distribute them among the people». Jones recibió cartas de acuse de recibo de algunos mandatarios (Jones, 2004, 217). Pese a la buena acogida que habían recibido en Chihuahua y a la aceptación creciente de la versión en español del *Libro de Mormón*, Jones decidió escuchar a los del grupo que optaban por regresar a casa. La escasez de recursos económicos y las tensiones entre Jones y el resto de los integrantes del grupo contribuyeron a poner el punto y final a la primera aventura mexicana de los mormones (Tullis, 1987, 27-28).

La segunda partida de misioneros que Brigham Young enviaría a México se organizó en septiembre de 1876. Puede decirse que en el primer viaje de exploración y proselitismo dirigido por Daniel Jones, Melitón Trejo había estado presente a través de su trabajo de traducción. No obstante, esta vez el propio Trejo formaría parte del grupo de misioneros, al mando de James Z. Stewart, natural de Illinois, quien ayudaría más tarde al extremeño a traducir el texto completo del *Libro de Mormón* al español publicado en 1886. Al llegar a Tucson, los misioneros se dividieron en grupos. Melitón Trejo y Helaman Pratt entraron en México y viajaron hacia el sur, hacia Hermosillo, la capital de Sonora, y allí predicaron hasta encontrar y bautizar a cinco personas. Eran los primeros conversos bautizados de los mormones en México (Tullis, 1987, 33). Trejo adquirió rápidamente un claro protagonismo en la segunda misión mexicana. Al ser el español su lengua materna, desaparecía una barrera idiomática que para sus compañeros suponía el mayor obstáculo a la hora de predicar el mensaje mormón. Asimismo, los misioneros norteamericanos carecían de la cercanía instantánea que Trejo disfrutaba con una mayoría de los conversos potenciales gracias a su procedencia de la antigua madre patria de los mexicanos. Trejo ayudaba a sus compañeros enseñándoles español todas las tardes. Los misioneros norteamericanos parecían progresar rápidamente en su dominio de la lengua española («The Missionaries for Mexico», 20 diciembre 1876).

Stewart y los integrantes del otro grupo entraron en Sonora, pensando que los indios yaquis escucharían el mensaje de sus antepasados y del *Libro de Mormón*, abriéndose así las posibilidades de una abundante cosecha de almas entre los lamanitas. Sin embargo, los fieros yaquis no escucharon como esperaban los misioneros. Los mormones escaparon de milagro de las manos de los indios gracias a la intercesión de uno de los jefes yaquis. Los misioneros retornaron rápidamente a los Estados Unidos. (Tullis, 1987, 33-34). Decidido a seguir esforzándose por llevar el mensaje del *Libro de Mormón* a indios y mexicanos, Trejo se instaló en el sur de Arizona en lugar de regresar al valle del Lago Salado. El periódico *Deseret News* publicaba a menudo extractos de cartas enviadas por el español sobre sus peripecias, que se seguían con atención desde Salt Lake City. Trejo escribía asiduamente al periódico para informar de sus progresos y también publicó interesantes artículos sobre sus viajes en la popular revista mormona *Juvenile Instructor*. A falta de su diario, los recortes de prensa nos permiten tener una idea de los movimientos del único mormón español del mundo entre 1877 y 1878. El 10 de enero de 1877, se informaba que el extremeño estaba trabajando con éxito entre los mexicanos en Tampa («Southern Arizona», 10 enero 1877).

Mientras los misioneros mormones predicaban la palabra en el norte de México y el sur de Arizona, el mormonismo había empezado a despertar un gran interés en la gran capital mexicana. Algunos de los envíos de ejemplares de *Trozos selectos* habían caído en manos receptivas, como las del literato Ignacio Manuel Altamirano, de origen indio. Altamirano escribió una carta a los líderes de Salt Lake City para explorar maneras de ampliar sus conocimientos sobre el mormonismo (Tullis, 1987, 34-35). Otra persona que leyó *Trozos selectos* y quedó profundamente interesado por el contenido de los extractos del *Libro de Mormón* fue un tal Plotino C. Rhodakanaty, quien escribió al entonces presidente y profeta de la iglesia mormona, John Taylor, para solicitarle primero y demandarle después más información sobre la iglesia y el mormonismo. Rhodakanaty era considerado por algunos el precursor del movimiento socialista y sindical en México.

A primeros de 1878, Rhodakanaty se había carteadado ya con Trejo para solicitar el envío de misioneros a la capital mexicana con el fin de que organizaran la iglesia en la ciudad. Ante la prometedora oportunidad que se abría en México para la iglesia de Utah, John Taylor y los demás dirigentes mormones optaron finalmente por enviar una delegación a la capital mexicana dirigida por un integrante del Quórum de los Doce Apóstoles, Moses Thatcher. Moses Thatcher se encontró en Chicago con James Z. Stewart y Trejo se les unió en Nueva Orleans. Tras cruzar el golfo de México, los misioneros desembarcaron en Veracruz el 14 de noviembre de 1879 (Tullis, 1987, 35-36). Los recién llegados no tuvieron apenas tiempo de solazarse en su centro de operaciones provisional del hotel Iturbide de la capital mexicana, ya que enseguida acometieron la tarea de enseñar, bautizar y ordenar a Rhodakanaty y a algunos de los suyos al sacerdocio. Antes de llegada la Navidad de 1879, los misioneros habían organizado la primera congregación mormona en la capital y bautizado a 16 conversos. Junto a sus tareas misionales de enseñar y bautizar, Trejo se dedicó nuevamente y con ahínco a la traducción, esta vez mano a mano con James Stewart. Ambos vertieron al español *Voice of Warning*, un tratado introductorio a la doctrina mormona del influyente y prolífico apóstol mormón Parley P. Pratt

(Thatcher, 1866-1879, 71, 116; sobre la figura de Pratt, *cf.* Givens y Grow, 2011).

Además de preparar el texto de *Voz de amonestación* para su difusión impresa, los misioneros escribieron artículos para darse a conocer en la prensa local y acallar los rumores sembrados por los contradictores de los mormones, rumores que llegaban principalmente del este de los Estados Unidos. La prensa escrita había criticado con virulencia los movimientos de los Santos de los Últimos Días al sur de la frontera estadounidense. El animado diálogo abierto en las columnas de la prensa diaria mexicana abrió para los misioneros las puertas de mandatarios, mexicanos y extranjeros influyentes (Romney, 1938, 44-45; Tullis, 1987, 36-37). Trejo y Stewart también tradujeron artículos al español para su publicación en los diarios mexicanos (Thatcher, 1880, 11).

Al igual que en sus trabajos misionales anteriores, las habilidades y las características particulares de Trejo resultaron ser un valioso recurso para la difusión del mensaje del mormonismo en la misión de 1789 a México D. F. Como se desprende de la lectura de diversas anotaciones del diario de Moses Thatcher, el único mormón español era un valioso activo para el grupo de misioneros: trabajaba con ahínco, viajaba, predicaba y bautizaba sin descanso, además de poner sus conocimientos idiomáticos al servicio de sus compañeros y de los mexicanos, con sus traducciones al español e interpretando para el propio Thatcher en las reuniones con hispanohablantes (Thatcher, 1866-1879, 29, 49, 140 y 142). El servicio misional de Trejo llegó a su fin y el extremeño retornó a su hogar en Arizona el 17 de mayo de 1880.

Entre tanto, la persecución de las autoridades federales había llegado a tal punto que para John Taylor la marcha a México parecía ser ya una medida inevitable. La Ley Edmunds de 1882 penalizaba la mera creencia en la poligamia, pero fue la promulgación de la Ley Edmunds-Tucker en 1887 lo que sacudió los cimientos de la iglesia con sede en Salt Lake City a través de durísimas medidas de confiscación de bienes y patrimonio, la eliminación del sufragio femenino y la abolición inmediata de todas las instituciones públicas de influencia mormona en el territorio (Tullis, 1938, 52-53; Alexander, 2003, 261-262; Barringer, 2002; Flake, 2004). La gravedad de la situación llevó por fin a la jerarquía mormona a enviar una delegación para negociar el asentamiento de mormones en las tierras del norte de México. Tanto mexicanos como indios yaquis recibieron cordialmente a los colonos. El momento para establecerse en el norte de México era el idóneo en los años posteriores a 1880, gracias a la política de puertas abiertas del presidente Porfirio Díaz con la que el dirigente autoritario pretendía atraer inversión extranjera al país. Los mormones se trasladaron a principios de 1885 y adquirieron cientos de hectáreas en Chihuahua y Sonora. Las privaciones extremas y la absoluta pobreza no impidieron a los industrioses colonos fundar ocho asentamientos florecientes en el norte de México. Los esfuerzos de los colonos se vieron recompensados con una incipiente prosperidad que el resto del país pudo constatar en la Feria Nacional de Ciudad de México en 1896 (Woods, 2012, 12-13). Melitón Trejo y su familia participaron en la colonización. El español se internó solo en Chuichupa con el fin de preparar el camino para los suyos. Construyó una cabaña de troncos a modo de vivienda provisional y trajo después a su esposa y a sus cuatro hijos. La familia Trejo residió en el lugar once años con otras cuarenta familias. Tres jornadas a caballo separaban el asentamiento de la población más cercana, Colonia Juárez, donde se aprovisionaban de cuando en cuando (Irving, 1973, 20).

La revolución mexicana de 1912 puso fin abruptamente a la colonización de los mormones en el país (Young, 1964). Por fortuna, Melitón Trejo había sacado a su familia de México tres años antes de que estallara la revuelta. El año de la revolución, la familia Trejo se trasladó por completo a Benson, en Arizona. Pese al peligro, Trejo volvió a cruzar la frontera mexicana acompañado por su hijo con el afán de recuperar cabezas de ganado y otras pertenencias que habían dejado atrás en su hacienda mexicana. Los efectos de la revolución sorprendieron a ambos durante su estancia en el norte de México. Los colonos mormones eran un blanco fácil de las iras de algunos revolucionarios por tres motivos fundamentales: la práctica extraña de la poligamia, su actitud hostil hacia el catolicismo y, sobre todo, la adquisición de tierras expropiadas por las autoridades mexicanas (McLynn, 2000, 66).

El relato de un nieto de Trejo en una entrevista registrada por Irvin (1973, 25) es interesantísimo y la principal fuente documental de las vivencias de Trejo en la revolución mexicana. Como era su costumbre, el español se encontraba ausente del pueblo, orando y ayunando en los montes, cuando se lanzó el ultimátum contra todos los colonos extranjeros. La amenaza era clara: o lo abandonaban todo y salían del país, o tendrían que atenerse a las consecuencias. El hijo de Trejo se negó a salir del poblado sin su padre, pero la llegada de los rebeldes era inminente y la insistencia de los vecinos hizo que optara finalmente por acompañar al grupo de fugitivos en su huida. Tiempo después, cuando nuestro extremeño regresó de sus ejercicios espirituales se encontró con la sorpresa de que el asentamiento ya estaba controlado por los rebeldes. Fue tiroteado y solamente consiguió que dejaran de dispararle gritando en español que no era estadounidense. Los rebeldes amenazaron al español con ejecutarle si no accedía a enseñar en la escuela del lugar sin recibir compensación alguna. Trejo accedió a permanecer en el pueblo e impartir clases, mientras se esforzaba por encontrar a escondidas un arcón que contenía valiosas posesiones: su espada y uniforme militares, documentos genealógicos de su familia en España y otros documentos privados, como el manuscrito original de su traducción del *Libro de Mormón* al español. La búsqueda fue infructuosa. Ayudado por sus fieles conversos y amigos mexicanos, consiguió escabullirse y huir en dirección a la frontera con Arizona.

Melitón Trejo residió desde entonces con su familia en el llamado Estado del Cobre, participando activamente en la labor de la iglesia y cuidando de su modesta propiedad. La salud de Trejo se fue deteriorando en los últimos seis años de su vida. Los médicos le aconsejaron que se trasladara a Wilcox, a la casa de su hija Sarah Trejo Kimball. El 29 de abril de 1917, después de un corto paseo, Trejo se echó en la cama y falleció, aquejado de una nefritis. El funeral por Melitón Trejo se celebró en St. David, donde le dieron sepultura el 1 de mayo. Muerto a los 74 años, Trejo dejó atrás a su esposa Emily y a seis de los diez hijos que habían tenido juntos. El epitafio de su tumba reza: «Melitón G. Trejo. Born Mar. 10, 1843. Died Apr. 29, 1917. First Spanish Translator of the Book of Mormon» (Duke, s. f., 4-5).

### 3. Análisis comparativo de *Trozos selectos del Libro de Mormón*

Publicado en la ciudad neoyorquina de Palmyra en 1830, *The Book Mormon* fue objeto de ardientes polémicas incluso antes de su puesta a la venta en la pequeña imprenta rural de E. B. Grandin. El joven profeta norteamericano Joseph Smith atrajo por igual las iras de sus compatriotas religiosos y las chanzas de los escépticos ilustrados cuando presentó el libro ante la sociedad de los Estados Unidos jacksonianos como una traducción al inglés de una crónica de los antiguos habitantes de América, escrita en un idioma ignoto en caracteres grabados en planchas de oro enterradas en la ladera de un monte (Jessee, 1989, 8-9; Bushman, 2005, 98; Givens, 2009, 8).

Las más de quinientas páginas del códex metálico supuestamente encontrado y traducido por Smith desgranar la historia de dos pujantes civilizaciones fundadas por emigrantes hebreos del viejo continente que, guiados por la mano de Dios, habían llegado antes de la era cristiana a lo que consideraban la tierra prometida. Ambas civilizaciones acabaron extinguiéndose trágicamente en sendas guerras civiles con millares de víctimas. Según afirmó Smith, una noche de 1823 el último de los profetas-historiadores de la segunda de las naciones precolombinas llamado Moroni le visitó en forma de ángel y le encomendó la misión de recuperar y traducir esas planchas de oro. La recepción del principal libro sagrado de los mormones es la historia de dos tradiciones opuestas y sumidas en un enconado enfrentamiento que aún sigue vivo en la actualidad. La radical polarización que suscita la obra ha contribuido a eclipsar el contenido mismo del texto y a relegarlo a un segundo plano (Givens, 2009, 4 y 112-113).**(4)**

El lector de *The Book of Mormon* encuentra en la obra las voces de tres narradores y editores principales: Nefi, Mormón y su hijo Moroni, quienes dotan el texto de una notable unidad literaria, merced a una sólida recurrencia formal y de contenido. Moroni toma el relevo de su difunto padre Mormón y termina la tarea emprendida por él de resumir en un único volumen un milenio de la historia de su nación. El contenido objeto de la atención narrativa de Nefi y Mormón difiere en su alcance. El primer cronista centra su relato en la odisea de la comitiva de emigrantes y colonos que huyen de la Jerusalén del siglo VII a. C. El segundo ofrece un compendio sombrío de la nación formada por los descendientes de Nefi y sus hermanos, los llamados nefitas y lamanitas, abocada a la extinción y enfrentada en una guerra abierta y generalizada en siglo V de la era cristiana (Givens, 2009, 10-11).

El concepto de transmisión en el libro basado en una línea ininterrumpida de custodios de los tesoros de escritura nefitas constituye el elemento que dota al relato de una unidad característica. En la versión inglesa original del libro se mencionan veintitrés hombres (sin incluir a los tres narradores principales) por cuyas manos pasan las planchas de oro sobre las que escribían los protagonistas a lo largo de los mil años de historia que abarca el texto. Se trata de una línea ininterrumpida de naturaleza patriarcal, sacerdotal y profética. En ocasiones, las planchas pasan de padres a hijos, o de hermano a hermano, pero nunca se interrumpe la cadena de custodia por falta de un heredero filial. Solamente doce de estos cronistas cuentan con libros homónimos en el conjunto de quince que conforman la obra original inglesa, a saber: 1 y 2 Nephi, Jacob, Enos, Jarom, Omni, Words of Mormon, Mosiah, Alma, Hemalan, 3 y 4 Nephi, Mormon, Jared, Ether y Moroni.

Fundamentalmente, *The Book of Mormon* se sitúa en dos espacios geográficos concretos y abarca un marco temporal e histórico del mundo real. La narración empieza como un relato autobiográfico escrito en primera persona por el ya mencionado Nefi (Nephi en el original inglés). Nefi es el primer cronista de una serie de profetas-historiadores e inserta su narración inmediatamente en el Oriente Medio bíblico en un triángulo de complicadas relaciones diplomáticas y culturales entre Egipto, Babilonia y Judá. El relato retrospectivo de Nefi se sitúa temporalmente en el 600 a. C., período al que el filósofo Karl Jaspers se refirió como «período axial» de la historia de la humanidad por el remarcable y espectacular auge filosófico, religioso y político que se registra simultáneamente en diferentes puntos del planeta (Jaspers 1953, 1-2). La mayor parte de la historia nefita se organiza en torno a cuatro períodos: 1) La época de Lehi y sus hijos (aprox. 600-500 a. C.); 2) las circunstancias previas a la venida de Cristo y la visita de éste (aprox. 150 a. C.-34 d. C.); 3) un período idílico y utópico de plena felicidad, en el que la sociedad nefita vive en total armonía, no existen pobres entre ellos y tienen todas las cosas en común tras el ministerio personal de Jesús; y 4) la degeneración y el exterminio final de los nefitas (aprox. 300-420 d. C.). La historia de los otros dos grupos o civilizaciones, los Jareditas y los Mulekitas, transcurre, en el caso de los primeros, desde la fecha bíblica e hipotética del 2200 a. C., hasta que el último superviviente Jaredita, Coriántumr «was discovered by the people of Zarahemla; and he dwelt with them for the space of nine moons», entre el 279 y el 130 a. C. (Omni 1:21). A medida que se desarrolla el relato, se produce un desplazamiento en materia espacial desde el ámbito más familiar de Oriente Medio —arqueológica, documental e históricamente hablando— al espacio físico más indeterminado y desdibujado de la América precolombina, acotado con topónimos nuevos y desconocidos, sin base alguna en fuentes históricas externas y referencias geográficas precisas en el mundo conocido (Hardy, 2010, 27).

La obra inglesa original llevaba el título de *The Book of Mormon*, desde su primera edición. Parece que los traductores o los editores se guiaron por una estrategia traductora orientada al receptor en la versión del título de la traducción española. El nuevo título se adapta a las necesidades de los lectores potenciales con vistas a facilitar su recepción en el marco de la evangelización de mexicanos e indios. La designación «Trozos selectos» avisa al lector de que tiene entre manos una colección de extractos de la obra original. Los editores o los traductores decidieron agregar asimismo la oración relativa «que es la historia sagrada de los antiguos habitantes de América». A la luz del contexto histórico y los criterios establecidos en la «Nota de los editores» (véase infra) esta ampliación del título original pretende a un tiempo informar de la naturaleza del texto (se trata de historia y escritura sagrada) y conectar a los lectores potenciales con los protagonistas del relato, sus antepasados a ojos de los mormones. El título incluye a los lectores objetivo en la saga y en las profecías de propio texto original.

Al igual que el original inglés, *Trozos selectos* abre el relato con el primer libro de Nefi y las vicisitudes del grupo

liderado por el profeta Lehi, padre de Nefi, en su huida de Jerusalén en el 600 a. C. y su llegada a las costas de América en un barco construido por el propio Nefi. Los editores deciden incorporar justo después un capítulo del segundo libro de Nefi en el que el famoso profeta «manifiesta [...] la gran importancia que tendrá el libro, para la humanidad y en especial pára (*sic*) sus descendientes y los de sus hermanos» (Jones y Trejo, 1875, iii). A continuación, *Trozos selectos* incluye el llamado «Libro de Omni», un curioso y breve opúsculo en el que cinco cronistas nefitas resumen décadas de historia nacional en rápida sucesión entre el 323 y el 130 a. C. Sin embargo, la primera versión española deja fuera la introducción o nota editorial del profeta Mormón que se inserta en el original entre los libros de Omni y Mosiah. La labor editorial de Mormón queda casi eliminada del texto español, ya que los traductores omiten gran parte de la crónica nefita resumida por él, además de sus notas y aclaraciones editoriales. Debido a su naturaleza parcial, la primera traducción española desvirtúa la línea de transmisión y la estructura editorial interna de la obra inglesa, silencia la voz narrativa clave de Moroni. La traducción española incluye solamente un capítulo del libro del profeta Mormón (que, por cierto, los editores de *Trozos selectos* olvidan mencionar en su nota introductoria), con el que se cierra en falso la versión española del texto. Finalmente, el trabajo firmado por Moroni, que en la versión completa de la obra pone el dramático colofón a la narración épica de la historia nefita, acaba igualmente excluido de la traducción. Atribulado por la destrucción de su propio pueblo, Moroni incluye un resumen de la familiar y trágica historia paralela de otra nación precolombina ignota, el pueblo de los Jareditas, cuyos fundadores viajaron a América desde viejo continente en la época de la construcción de la torre de Babel. Esta crónica resumida de los extintos Jareditas queda fuera de *Trozos selectos* y se sustituye la patética despedida de Moroni como único superviviente de los nefitas por un capítulo semejante de la narración de su padre, Mormón, quien también dice adiós antes de su muerte en la gran batalla final entre nefitas y lamanitas. Se intercambian así en la traducción los papeles de los narradores en la conclusión del texto original.

En la dimensión paratextual, elemento esencial para la comparación de la macroestructura de ambas obras, *Trozos selectos* conserva los componentes clave de *The Book of Mormon*. 1) *La portada*: Se trata en realidad de un elemento en apariencia paratextual en la estructura de la obra, ya que el propio Joseph Smith negó que el texto en primera persona de la portada fuera un añadido moderno, sino que se trataba de una traducción de las mismas planchas de oro que según él sirvieron de texto original para su versión inglesa del libro (Roberts, 1980, 71). En este punto se da la curiosa circunstancia del solapamiento de traducciones. La portada del original inglés atribuye a Smith el papel de traductor de la obra «Translated by Joseph Smith Jr.». *Trozos selectos* incluye esta misma línea traducida al español, pero agrega «al inglés». Inmediatamente después se incluye la autoría de la traducción española «Traducido al español por Melitón G. Trejo y Daniel W. Jones». 2) *El testimonio de tres testigos*: una declaración firmada de tres testigos próximos a Smith que aseguraron haber visto al ángel Moroni y haber tocado y examinado las planchas de oro (Bushman, 2005, 580; Jessee 1984, 294-298; Anderson 1989; y Vogel 2003, 41-57, 72-77 y 155-156). 3) *El testimonio de ocho testigos*: texto de naturaleza similar al anterior en el que ocho personas también declararon haber visto y examinado el volumen de hojas metálicas, aunque no vieron al ángel. En *Trozos selectos*, no obstante, se amplía el paratexto de la obra original con elementos añadidos cuya inclusión responde, por un lado, a un criterio de utilidad para las posibles necesidades de los misioneros y de sus conversos potenciales en México, y del otro, a la nueva entidad propia de la obra traducida. Los mencionados elementos paratextuales nuevos son «La nota del editor», dos secciones breves con instrucciones de tipo eclesiástico «Instrucción para practicar las primeras ordenanzas de la iglesia» y «Manera de administrar los sacramentos», además de un texto de cierre editorial con una historia resumida de la fundación de la iglesia mormona con el título de «Organización y fundación de la iglesia».

La «Nota del editor» presenta la obra a los lectores de la traducción y ofrece una lista incompleta de las selecciones del original que forman parte de la primera versión española. La nota aduce como único criterio para la selección de los fragmentos del original inglés que acabarían incluyéndose en la primera traducción al español que las selecciones serían de «gran interés» para el lector mexicano:

El libro de Mormón ha sido traducido en su totalidad por el Elder G. Trejo pero no siendo conveniente publicar al presente la obra completa, se ha decidido que se elijan e impriman ciertas partes de ella que serán de gran interés para el pueblo entre el que el Editor y sus compañeros de mision intentan trabajar (Jones y Trejo, 1875, iii).

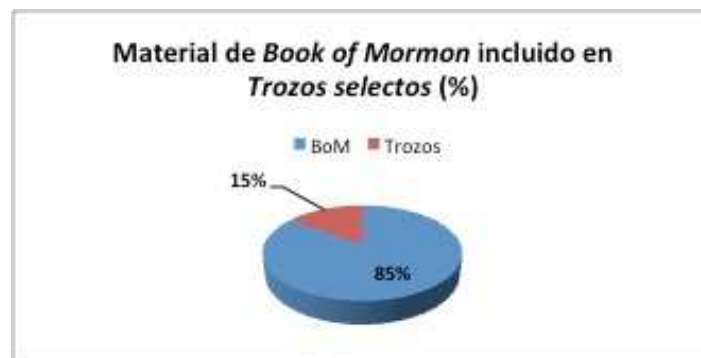
En efecto, los fragmentos seleccionados del original para su inclusión en *Trozos selectos* intentan preservar un mínimo de la macroestructura del texto inglés. El primer libro de Nefi sirve de puesta en escena al relato, al igual que en el original. Los capítulos que giran en torno a la visita y el magisterio de Jesucristo entre los habitantes del nuevo mundo representan el punto álgido de la historia nefita y el extracto de despedida tomado del libro del profeta Mormón sirve de cierre. El capítulo profético de primer Nefi insertado entre el primer libro y los demás fragmentos de *Trozos selectos* se explica por la relevancia que este tenía para los conversos potenciales en la mente de los editores. Los mormones creían que los indios de América eran descendientes directos de los protagonistas del *Libro de Mormón* y que los mexicanos formaban parte integrante del pueblo beneficiario de las promesas de Dios en la crónica de los nefitas. Así se entiende el exultante anuncio a mexicanos e indios acerca del cumplimiento de las promesas hechas a sus supuestos padres en la nota final «Organización y fundación de la iglesia»:

Ha llegado la hora para que los Mejicanos y los aborígenes de este continente reciban, si quieren los recuerdos de sus Padres, y para que oigan la plenitud del Evangelio, en otro tiempo enseñado a sus antecesores (Jones y Trejo, 1875, 96).

En el anexo «Instrucción para practicar las primeras ordenanzas de la iglesia» se dan instrucciones para dar el bautismo por inmersión, incluidas las palabras a pronunciar por parte del misionero oficiante antes de sumergir al converso en el agua. Asimismo, se detalla cómo confirmar a los nuevos fieles mediante la imposición de manos y el procedimiento a

seguir para «ordenar Pastores y Maestros» (Jones y Trejo, 1875, 94-95). Finalmente, el epígrafe «Manera de administrar los sacramentos» aporta las primeras traducciones al español de las bendiciones mormonas del pan y el vino sacramentales.

El sencillo gráfico siguiente indica visualmente el porcentaje aproximado de contenidos del texto de *The Book of Mormon* que acabó formando parte de *Trozos selectos*. La pérdida de contenidos es notable, como puede apreciarse.



Proporción de material original incluido en *Trozos selectos*

Un análisis comparativo de una muestra representativa de segmentos del texto original inglés de *The Book of Mormon* y sus correspondientes versiones en *Trozos de Selectos* permite apreciar la naturaleza de esta traducción como producto y reconstruir, de manera aproximada, formulando «inferencias retrospectivas» (Hermans, 1996, 28), los principios metodológicos por los que pudo haberse regido la toma de decisiones de Trejo y Jones durante el proceso de traducción. **(5)** Las decisiones del tándem de traductores son reflejo de las interpretaciones que ambos hacen del texto original y se ven plasmadas en desplazamientos de diversa índole. Una primera conclusión del análisis comparativo es que *Trozos selectos* se caracteriza por una incoherencia metodológica significativa. Ciertamente, no cabe esperar del traductor un proceder absolutamente rígido y sistemático en todos y cada uno de los puntos de resolución de problemas y toma de decisiones del proceso de traducción (Toury, 1995, 208; Munday, 2008, 5). Sin embargo, los segmentos estudiados indican que los traductores vacilaron en su labor casi a partes iguales entre los dos polos metodológicos opuestos: el apego estricto a la forma del original y una extrema licencia traductora con apartamientos, radicales en ciertos casos, de los dictados del texto de partida. Decisiones de traducción opuestas coexisten incluso en un mismo segmento: traducciones libres, incluso adaptaciones, en las que el traductor se aparta liberalmente de la sintaxis e incluso del sentido del original, para, con inesperado y súbito servilismo, volver a caminar nuevamente a la sombra de la forma y del querer decir del original inglés.

Las frecuencias relativas de características de las unidades de traducción de la muestra reflejan esta polarización. Un 44% de los segmentos meta examinados carecen de desplazamientos y siguen de cerca los parámetros formales del texto original inglés, mientras que el 56% restante de los segmentos de la muestra incluye variaciones sustanciales de tipo semántico, estilístico, gramatical, léxico y pragmático. En términos globales, existe en la muestra analizada una tendencia mayor por parte de los traductores a alejarse del texto original, si bien sólo hay una diferencia del 12% a favor de la introducción de desplazamientos en el texto español. Al profundizar en la naturaleza de las categorías predominantes de desplazamientos, se constata que las modificaciones de índole más libre (a saber, adiciones, eliminaciones de información y alteraciones radicales del sentido del original) representan el 31% del total de los segmentos que incluyen desplazamientos. En términos relativos, las variaciones más numerosas son las de naturaleza semántica y estilística que derivan en una mayor explicitación o generalización de la versión española con respecto del original, con el 54% del total. En el aspecto de la generalidad y la especificación, cabe resaltar que las decisiones adoptadas, conscientemente o no, por los traductores en *Trozos selectos* dieron como resultado un texto meta dotado de una mayor especificidad que el original; sobre todo, por la elección de alternativas léxicas que alteran el significado del original y pasan de lo más general a lo más concreto. Este tipo de desplazamientos semánticos especificativos representa un 76% de las variaciones de esta categoría, es decir, 71 de 93 segmentos son de carácter más específico que sus originales. Finalmente, otros desplazamientos de índole semántica, sintáctica y pragmática alcanzan el segundo puesto de frecuencia relativa con un 15%.

Las modificaciones de tipo semántico presentes en el texto meta redundan de una mayor concreción del texto meta español tienen efectos notables en el punto de vista del narrador de *The Book of Mormon*, más concretamente en el primero de los tres narradores, Nefi. La voz del narrador del texto original no es la única que recibe el lector en un texto traducido. Como ilustrara Theo Hermans (1996b) en su análisis de varias versiones de la novela decimonónica *Max Haveiaar* de Edouard Douwes Dekker, la «presencia discursiva» del traductor se superpone a la impronta del narrador de la obra traducida cuando se hace necesaria una «intervención paratextual» con vistas a facilitar el acceso al texto por parte del «lector implícito». El acto de la traducción genera un desplazamiento pragmático que, unido a la autorreflexividad relativa al medio comunicativo, deja sin opciones al traductor, quien deja oír su voz en el producto final. Por su parte, Schiavi (1996, 14) se ha referido al mensaje «dividido» que se presenta ante los lectores de una obra literaria traducida, ambos mensajes dotados de originalidad, pero en sentidos diversos: «one originating from the



autor which is elaborated and mediated by the translator and one (the language of the translation itself) originating directly from the translator». En *Trozos selectos* se percibe claramente la voz de Trejo superpuesta a la voz del narrador en el primer libro de Nefi. El desglose porcentual de desplazamientos expuesto anteriormente demuestra que, incluso preocupado como estaba por la posible presencia de errores y las advertencias de Brigham Young al respecto, Daniel Jones no ejerció un control tan férreo sobre la producción del texto meta español y que Trejo tuvo una influencia determinante en el resultado final. Las posibles lagunas de Jones en materia de competencia lingüística pueden ser el motivo fundamental de este desequilibrio en el tándem de traductores.

En la ya citada guía *Understanding the Book of Mormon* de Grant Harding, el autor proponía un enfoque estrictamente literario para analizar el texto insignia del movimiento religioso fundado por Joseph Smith y sostiene que el único punto de partida válido para una lectura rigurosa y provechosa del texto es reconocer como su principio organizador que se trata de la obra de tres narradores «with distinct voices and perspectives» (Harding, 2010, 268). Según Harding, los tres narradores de *The Book of Mormon*, Nefi, Mormón y Moroni, desempeñan un papel literario excepcional; sobre todo, en comparación con los autores anónimos de gran parte de las escrituras hebreas (2010, xiv-xv). Además de relatar los acontecimientos, los tres son personajes centrales de la acción «each has a distinctive life story, perspective, set of concerns, style, and sensibility», amén de tener una conciencia clara y explícita de la identidad de sus lectores objetivo. Veamos el caso de Nefi, que es muy representativo de la particular combinación de voces narrativas que se encuentran en *Trozos selectos*. Harding analiza 1 y 2 Nefi en su lectura centrada en el narrador y describe en detalle la naturaleza del trabajo del primer narrador de *The Book of Mormon*. Según Harding, Nefi hace un relato retrospectivo de su vida, treinta años después de los hechos que se narran en el primer capítulo de su libro homónimo (2 Nefi 5:28-34). Nefi ya es un hombre maduro en ese momento cuando empieza a relatar la fuga de Jerusalén, las vicisitudes de la odisea familiar en el desierto y la travesía transoceánica que culmina con el desembarco en América. El lector recibe estos recuerdos pasados por el filtro de la experiencia propia del autor y a través de sus ojos. Nefi tiene en su relato unos objetivos narrativos muy concretos: reivindicar la importancia clave de la fe (1 Nefi 1:20), la conversión del lector (1 Nefi 6:4) y dotarse de legitimidad como dirigente político y religioso (Reynolds, 1987, 15; citado en Harding, 2010, 32). Harding muestra de manera convincente cómo Nefi estructura su narración al dictado de estos designios comunicativos, empleando para ello técnicas como la caracterización selectiva o las lagunas de contenido en puntos clave de su relato. La intervención activa del narrador en el discurso revela mucho sobre la figura del propio Nefi y desnuda ante el lector cuidadoso las actitudes y la cosmovisión del narrador (Harding, 2010, 20, 33-44 y 45-57). La caracterización de su hermanos y rivales Laman y Lemuel por parte de Nefi es ilustrativa de este hecho. A lo largo del relato que inaugura el libro, el lector ve menguar continuamente la estatura de los hermanos mayores al tiempo que la figura de Nefi eclipsa incluso la del mismo patriarca Lehi:

In the Book of Mormon, Laman and Lemuel are stock characters, even caricatures. They don't develop much, and it seems that their sole mode of communication is complaining. [...] To make his points [Nefi] needs opponents who are strong enough to highlight the miraculous nature of his deliverances, yet are not so interesting that readers might be tempted into taken their point of view seriously. Yet if Laman and Lemuel are flat, tow-dimensional, entirely predictable character, it is because Nephi has made them so (Harding, 2010, 33).

Privados de su herencia y de una presumiblemente acomodada vida en la capital del reino de Judá, Laman y Lemuel murmuran contra su padre Lehi por la súbita huida, que creen injustificada, aunque le siguen al desierto de todas formas (1 Nefi 2:18). Ni las continuas invitaciones de su padre ni las especialmente duras palabras de Nefi les llevan a arrepentirse y abandonar su rebeldía (1 Nefi 2:9 y 18). En varias ocasiones, las constantes protestas de los hermanos se tornan en violencia, e incluso llegan a conspirar para asesinar a Lehi y a Nefi (1 Nefi 3:28, 16:20, 37-38; 7:16). Se oponen a los planes de Nefi de construir un barco (1 Nefi 17:17-18) y lo atan con cuerdas durante la travesía (1 Nefi 18:11-19). Nefi les reprocha sin escatimar en dureza que, incluso después de ser testigos de milagrosas intervenciones divinas en su favor y en el de la familia durante el viaje, después de haber visto a un ángel con sus propios ojos, se empecinen en su ceguera espiritual y siguieran sin entender la forma de actuar de Dios (1 Nefi 2:12). A Nefi, por el contrario, Dios le revela sus misterios en visiones y revelaciones y lo erige en maestro y líder de sus hermanos (1 Nefi 2:21-22). Finalmente, Laman, Lemuel y sus seguidores se separan del resto de la familia en la tierra prometida y desde entonces se convierten en enemigos eternos de los nefitas (2 Nefi 5:14 y 25). El lector avisado debe recordar en todo momento que el narrador de estos hechos es precisamente su mismo protagonista y que tanto la selección como la caracterización de los acontecimientos en su narración retrospectiva y alejada temporalmente se reciben a través de la mediación subjetiva de Nefi.

En un nítido contraste, el autorretrato que Nefi dibuja en las páginas de sus dos libros es el de un inverosímil cuasi-héroe. Nunca sucumbe al desánimo; nunca pierde la fe; jamás desobedece. Cuando sus hermanos rezongan por lo imposible de la tarea de hacerse con las planchas de bronce de Labán, Nefi responde con fe absoluta y confianza inquebrantable en la intervención divina (1 Nefi 3:7). En uno de los momentos más desconcertantes para los viajeros en el relato, Nefi rompe su arco. Parece que él era el único cazador capaz del grupo, ya que los demás arremeten contra Nefi y le reprochan que haya perdido su arma y que con ella se hubiera esfumado el único medio del que disponían para alimentarse en el desierto. Tanto hicieron mella en los viajeros el cansancio y el hambre, que incluso Lehi se sumó al coro de murmuradores en esa ocasión (1 Nefi 16:20). Sin arredrarse y sin proferir una queja, Nefi fabrica un nuevo arco artesanal y trae carne a la agotada comitiva de refugiados (1 Nefi 16:23).

En su análisis de la variación estilística en la literatura hispanoamericana traducida al inglés, la primera pregunta teórica que se plantea Munday (2008) es «how the role of the translator relates to that of the author, since the presence of the

translator upsets the narratological representation of the narrative process». Munday repasa algunas de las formas en las que la voz del traductor se hace presente en el texto meta. La traducción supone una perturbación, una interferencia del traductor con la voz de la narración. Un estudio similar al de Munday, pero centrado en la literatura en lengua rusa traducida al inglés sugiere que la relación que los traductores «traditionally engage in rivalries not only with editors and authors but with the voices in the text, particularly with the voice of the narrator (May, 1994, 115; citado en Munday, 2008). Resulta remarcable que en la versión española del primer libro de Nefi en *Trozos selectos*, la conspicua presencia del traductor —en los puntos del texto en los que encontramos desplazamientos semánticos— surta un efecto potenciador de los designios narrativos de Nefi. El traductor se alía con el narrador original para, con su sutil intervención, contribuir a generar más eficazmente la respuesta esperada del lector.

Bien es cierto que no lo consigue de forma sistemática a lo largo del texto meta, a la vista de las cifras anteriores, pero la versión española, con su frecuente y consistente especificación semántica, afecta de manera apreciable al «estilo mental» (Leuven-Zwart, 1989, 71) y a la imagen del mundo de la narración que se presenta al lector en el nivel del discurso. Una de las dimensiones que potencia en multitud de ocasiones la traducción y que resulta un componente esencial del punto de vista del narrador es la selectividad y la subjetividad con la que el narrador del texto original caracteriza a sus hermanos. Trejo hace más pronunciada la caricaturización de Lamán y Lemuel como personajes a la que Harding hacía referencia. La traducción contribuye a impulsar los objetivos narrativos de Nefi en el texto original inglés. Algunos ejemplos ilustran esta cuestión. Dios le manda a Lehi que tome a su familia y lo mínimo indispensable para el viaje y salga apresuradamente de Jerusalén en el capítulo 2 de primer Nefi. Las tensiones con sus hijos mayores son ya evidentes en la narración, ya que Nefi nos relata las palabras de exhortación del patriarca de la familia a Lamán y Lemuel por separado. Inspirado por el entorno natural en el que viajan, el esperanzado padre invita encarecidamente a Lamán a tomar nota de las características de un río cercano y le conmina a imitarlo «continually running into the fountain of all righteousness!» (1 Nefi 2:9). Por su parte, Lehi intenta comparar a su segundo hijo, Lemuel, con un valle y desea «O that thou mightest be like unto this valley, firm and steadfast, and immovable in keeping the commandments of the Lord!» (1 Nefi 2:10). De inmediato, Nefi procede a caracterizar a sus hermanos y a explicar al lector el porqué de los desvelos de su padre:

Now this he spake because of the stiffneckedness of Laman and Lemuel, for behold they did murmur (in many things against their father), because that he was a visionary man, and had led them (out of the land of Jerusalem), to leave the land of their inheritance, and their gold, and their silver, and their precious things, to perish (in the wilderness) (1 Nefi 2:11).

La versión española del fragmento en *Trozos selectos* es como sigue:

Hablando así a causa de la dureza de los corazones de Laman y de Lemuel; porque tenían la costumbre de murmurar (en contra de su padre en muchas cosas), acusándole de ser un visionario, y de haberles sacado (de Jerusalem), habiéndoles obligado a abandonar el país de su herencia, y su oro, su plata y demás objetos preciosos, para dejarles perecer (en el desierto) (Jones y Trejo, 1875, 10).

Trejo traduce la sucinta y directa construcción causal formada por una secuencia de S + V «for behold they did murmur» insertando la perífrasis verbal de infinitivo *tener la costumbre + infinitivo*. Con ello altera la carga semántica del original y añade el matiz de recurrencia y repetición a las protestas de los hermanos mayores. Transformando acción aislada en hábito, integrando la interpretación general del texto en un punto concreto del relato, la opción «tenían la costumbre de murmurar» realiza la caracterización negativa de los personajes y sirve de impulso a la intención comunicativa del narrador. En el mismo párrafo, Nefi enumera algunas de las razones de sus hermanos para rebelarse. Resulta llamativo como en el último elemento del inventario de quejas, el original indica que, bajo el punto de vista de los hermanos, la consecuencia de salir al desierto de aquella manera alocada sería la muerte. Lehi los había arrancado de su hogar y privado de su herencia para acabar muriendo en el desierto («to perish in the wilderness»). El rencor de los hijos mayores contra su padre se antoja más comprensible si cabe a ojos del lector en la versión española, gracias a la inclusión del verbo «dejarles». «Dejar morir», en el sentido de «abandonar a su suerte», vuelve a modificar el punto de vista del narrador para potenciarlo. Otro tanto se consigue al traducir el verbo «lead» por «obligar». En este solapamiento de puntos de vista, Lehi y sus acciones aparecen vistas a través de los ojos de los hermanos mayores, que a su vez se ven caracterizados por Nefi en la descripción de las causas de su rebeldía. En la traducción, las decisiones de Lehi padre se describen de manera más negativa, lo cual endurece considerablemente las acusaciones de Lamán y Lemuel contra su padre visionario. La caracterización negativa que el narrador hace de sus hermanos sale reforzada aquí. El mensaje no se recibe dividido, la voz del traductor se suma a la del narrador y la hace resonar con más fuerza.

Otro punto del texto en la que encontramos un efecto similar es otra de las numerosas exhortaciones de Nefi a sus hermanos. Nefi se encuentra atribulado por la dureza del corazón de sus hermanos, y se dirige a ellos recordándoles que son sus hermanos mayores y preguntándoles el porqué de su forma de ser. Se asombra de la ceguera de sus mentes «so blind in your minds» (1 Nefi 7:8). En el texto inglés, Nefi hace referencia a la dimensión mental o intelectual. Trejo y Jones prefieren, no obstante, cambiar el sentido del original y traducir este segmento por «tan ciegos de espíritu». Nuevamente, el traductor en este punto se deja llevar por su propia interpretación, por la lectura global del texto, y hace incidencia en el plano espiritual, en las carencias religiosas, de los rivales del protagonista. Nefi sigue reprochando a sus hermanos que, siendo el menor, tenga que hablarles («should speak to you»). Los traductores emplean en cambio el verbo menos genérico y de mayor carga semántica «exhortar». La especificación resultante

incrementa el grado de concreción del texto meta y potencia nuevamente la perspectiva del narrador y el contraste entre los hermanos rebeldes y el gigante espiritual de Nefi.

Hermans (1996, 36) advierte al estudioso de la traducción acerca de las dificultades que entraña el análisis descriptivo del hecho traductor y la catalogación de las normas que rigen la labor de los traductores, toda vez que los inventarios de decisiones de traducción y la detección de pautas, de características recurrentes en un texto traducido, no tiene virtudes explicativas *per se*. ¿Por qué traducen Trejo y Jones de esta manera? En ausencia de fuentes documentales susceptibles de esclarecer qué concepto de la traducción tenía el extremeño y qué principios metodológicos tuvo como referencia en el ejercicio de su labor, hemos de recurrir al contexto histórico y a las circunstancias vitales del propio Trejo con el fin de arrojar algo de luz sobre la cuestión. La ideología de Melitón Trejo, entendida en el significado semiótico de sistema de valores y creencias (la *Weltanschauung*) de un individuo y su plasmación lingüística (Munday, 2008), es el único factor explicativo del que disponemos para entender las decisiones de traducción que encierra *Trozos selectos*. La cosmovisión del traductor se encuentra presente en sus textos traducidos, de forma más o menos ostensible, y la naturaleza de los desplazamientos analizados en la primera traducción de *The Book of Mormon* al español así lo demuestra.

Como se ha visto en la semblanza del militar extremeño, la conversión de Trejo al mormonismo y su salida de España significaron el exilio y el desarraigo con respecto a sus familiares, su cultura y su religión anteriores. El nombre de Melitón Trejo puede quizá encontrar un modesto lugar en la larga lista de españoles «desheredados» de la que escribe el historiador e hispanista Henry Kamen en su exploración del papel del exilio en la configuración de la cultura española. Y es que para Kamen, al contrario que otros países de Occidente, como los Estados Unidos e Inglaterra, que han florecido por ser tradicionalmente naciones de acogida para millares de inmigrantes: «the Spanish experience has been profoundly different. Spain is the only European country to have attempted to consolidate itself over the centuries not through offering shelter but through a policy of exclusion» (Kamen, 2007, ix-x). Al optar por la expulsión de minorías culturales y representantes selectos de las élites de la nación, España se aseguró consecuencias inesperadas, «that it would always have a defective elite culture».

Trejo pertenece a esas multitudes de exiliados recordados por Kamen, si bien con dos importantes diferencias. El militar español se autoexilió siguiendo una llamada espiritual interior en pos de una religión ignota y, al contrario que muchos de los desheredados españoles (que mantuvieron sus señas de identidad a pesar de la distancia que los separaba económica, política y culturalmente de su madre patria), Trejo se confundió con el entorno en una completa asimilación al abrazar el mormonismo y emprender una nueva vida en el Lejano Oeste. Toda partida tiene un coste, todo nuevo comienzo supone un punto y aparte con lo precedente. En el caso de Trejo, el precio más elevado que tuvo que pagar fue la separación física y afectiva con respecto a sus padres. La tradición familiar de los Trejo y los documentos de la familia indican que el padre de Trejo, Gerardo, nunca volvió a ponerse en contacto por carta con su hijo directamente. Las únicas noticias que padre e hijo tuvieron el uno del otro las recibieron a través de la intermediación de Cipriano, hermano del converso (Ryskamp, 2009, 5). Es comprensible que Gerardo Trejo quedara desolado al ver a su hijo abandonar súbitamente su prometedor carrera militar, su país y su religión tradicional para marchar allende los mares en busca de una religión desconocida. En una carta fechada el 27 de agosto de 1886, Gerardo Trejo pregunta a Cipriano si ha recibido alguna noticia de Melitón. Parece que algún rumor sobre presuntas dificultades de los mormones en los Estados Unidos había llegado a España y a oídos del patriarca de los Trejo: «Dime cuando me respondas si has tenido carta de tu hermano [Melitón] pues a mí no me ha contestado a la que [...] le dirigí. [...] pues su fanática secta ha sido expelida de los Estados Unidos («Carta de Gerardo Trejo a Cipriano Trejo», 27 agosto 1886). Tres años después, la ausencia de noticias del hijo pródigo sigue preocupando a Gerardo: «De tu hermano nada he vuelto a saber: si a ti te ha escrito trae su carta. Nada más por hoy, muchos vesos [sic] y mis recuerdos a tu suegra y tus cuñados. Dime como sigue tu madre y recibe el corazón de tu amante padre» («Carta de Gerardo Trejo a Cipriano Trejo», 14 marzo 1889).

Seguramente la experiencia fue sumamente dolorosa también para Melitón, pero su fervor de converso y la pertenencia a una religión que exigía el más profundo compromiso de sus fieles desde el primer momento (y que pronto encontró utilidad para él dado el momento histórico en el que se produjo su llegada a Salt Lake) irían desdibujando en su memoria el recuerdo de su vida anterior y diluyendo los efectos de la separación. Esta condición anímica de separación afectiva, espiritual y mental condiciona la lectura que Trejo hace de *The Book of Mormon*, un rito de paso esencial en la conversión al mormonismo. Trejo encuentra ecos de sí mismo en el texto sagrado, que es ciertamente un relato de emigrantes y exiliados que fundan una nueva civilización en un continente ignoto. El tema de la rama arrancada del árbol por la divina providencia e injertada para florecer en otra tierra, en el marco de la teología judía de la dispersión y el recogimiento de Israel, es un importante *leitmotiv* del libro (Jacob 5). El hermano y sucesor de Nefi, llamado Jacob, describe con tono melancólico la incipiente nación nefita cuando se refiere a su pueblo como: «a lonesome and a solemn people, wanderers, cast out from Jerusalem, born in tribulation, in a wilderness, and hated of our brethren» (Jacob 7:26). La experiencia del mormón creyente, al igual que la de los fieles de otras religiones «del libro», está firmemente anclada en los textos sagrados. Trejo es lector y traductor de estos textos sagrados en un momento vital de transición de un sistema de valores y creencias anterior a uno nuevo; cabe imaginárselo como un lector impresionable cuando se encuentra en plena labor de traducción. Si algo demuestra su versión de 1 Nefi en *Trozos selectos* es la eficacia de las estrategias narrativas del autor de dicho libro, ya que Trejo parece conquistado por la imagen de gigante espiritual que Nefi pinta de sí mismo y la forma de relatar los acontecimientos de su vida. Trejo se identifica con Nefi y resulta tentador suponer que lo ve como un modelo a seguir. Las primeras líneas de 1 Nefi son ya un texto clásico para los lectores de *The Book of Mormon*. Nefi se presenta en ellas y hace un breve repaso a sus orígenes familiares además de describir la naturaleza de los contenidos del relato que va a emprender, así como sus credenciales para ello. No resulta difícil ver cómo Trejo se habrá visto reflejado en este fragmento y en la experiencia de su alter ego:

I, Nephi, having been born of goodly parents, therefore I was taught somewhat in all the learning of my father; and having seen many afflictions in the course of my days-- nevertheless, having been highly favored of the Lord in all my days; yea, having had a great knowledge of the goodness and the mysteries of God, therefore I make a record of my proceedings in my days [...] And I know that the record which I make is true; and I make it with mine own hand; and I make it according to my knowledge (1 Nefi 1:1).

Nefi abre su crónica con veneración hacia sus progenitores. Acto seguido, Nefi contrapone el recuerdo de sus muchas desventuras con las dádivas recibidas de los cielos y establece así su condición de hombre escogido por Dios. Nefi ha conocido de primera mano la voluntad de Dios. Veamos cómo vierte Trejo este fragmento al español:

Yo, Nephi, nacido de buena familia, é instruido en la ciencia de mi padre, he sufrido grandes aflicciones en todos los días de mi vida; no obstante, he sido altamente favorecido por el Señor en todo el curso de ella; si, porque el Señor se ha dignado darme á conocer sus misterios y hacerme participar de su bondad; por lo tanto voy á narrar los principales actos de mi vida [...] Y doy testimonio de que estos hechos que voy a relatar son verdaderos; y los escribo por mi propia mano, con arreglo á mis conocimientos (Jones y Trejo, 1875, 7).

La referencia de partida que hace Nefi a la talla moral de sus padres debe de haber despertado emociones intensas en Trejo con el recuerdo de los que él había dejado en España. Trejo también puede identificarse con una sucesión de desventuras, ya que el cambio radical de vida en el que se encuentra inmerso no ha estado libre de dificultades y redundará en un desarraigo irreversible. Trejo se encuentra alienado con respecto a su familia española, como Nefi con sus hermanos. Sin embargo, Trejo halla consuelo en la mención que hace Nefi de sus privilegios espirituales. El extremeño siente haber encontrado la verdad y el camino de la salvación en el mormonismo. Trejo también ha tenido acceso a los misterios de Dios. Vivencias como su sueño en Filipinas han sido lo suficientemente persuasivas como para convencerle de la imperiosa necesidad de dejarlo todo atrás y viajar al Oeste. Sin duda, Trejo se siente tan afortunado como Nefi por el privilegio que supone la guía divina recibida y añade al texto original su propia apreciación subjetiva: «el Señor se ha dignado darme á conocer sus misterios y hacerme participar de su bondad». Ese aparentemente injustificado «dignarse» divino, inexistente en el inglés, encierra la voz del traductor que, incapaz de contenerse, une su voz a la del narrador del texto original y solapa su propia experiencia vital a la de Nefi. Trejo se considera parte del relato que está traduciendo. El Trejo converso se siente plenamente identificado con los acontecimientos narrados en el libro, hace suya la situación y la voz del narrador. La familia de Nefi lo deja todo por seguir un mandato revelado, Trejo también. La familia se lanza al desierto, hacia lo desconocido, Trejo también. La familia se divide y Nefi se siente victimizado por sus hermanos que intentan matarlo, Trejo se convierte en la oveja negra de la familia en una rama escindida; desheredado y exiliado, pierde la relación con sus padres. Trejo ve en Nefi su *alter ego*, adopta su punto de vista, lo compara con su situación particular y se entusiasma en la traducción, amplificando y potenciando el punto de vista del narrador. Y como hemos visto en el último ejemplo, se permite incluso interferir en la narración y sumar su propia voz a la del narrador, lo cual redundará en el mensaje dividido al que hacía referencia Schiavi, pero en el caso que nos ocupa, también complementario.

#### 4. Conclusiones: el legado de la obra traductora del primer mormón español

Apenas un mes antes de la llegada de Trejo al valle de Salt Lake, Brigham Young había hecho llamar a Daniel Jones, según las memorias de éste, «to talk with us [Jones and Henry Brizze] of a mission to Mexico». Durante la entrevista, el profeta les preguntó si estaban dispuestos a aceptar la misión a México y puso de manifiesto la trascendencia doctrinal e histórica que albergaba la empresa para la causa del mormonismo al afirmar que «the time had come to prepare for the introduction of the gospel into Mexico, that there were millions of descendants of Nephi in the land, and that we were under obligations to meet them» (Jones, 2004, 171). Esta alusión al parentesco que, según los mormones, existía entre los amerindios y los habitantes de América del Sur con los pueblos protagonistas del *Libro de Mormón* es elocuente, no sólo por su significación doctrinal, sino porque permite apreciar la particular relevancia que tenía para el mormonismo la traducción al español por vez primera de su libro de escritura sagrada por excelencia. En el contexto teológico mormón, la traducción y posterior publicación de *Trozos selectos* supone el comienzo del cumplimiento de las profecías de las escrituras sagradas mormonas acerca de los descendientes de los hermanos de Nefi, profecías que Young y sus correligionarios tenían muy presentes al lanzar la primera misión de proselitismo y exploración a México. En una dramática visión, el espíritu de Dios le muestra a Nefi el porvenir: los hitos de la vida de Jesucristo en Palestina, el descubrimiento y la conquista de América y las consecuencias nefastas que tendrían para los descendientes de Lamán y Lemuel. Ve asimismo la aparición de la Biblia («el libro que sale de la boca del judío») y la publicación del *Libro de Mormón* en inglés. El ángel de Dios le muestra también que los gentiles traerán a los descendientes de sus hermanos el conocimiento del evangelio y la crónica de los nefitas (1 Nefi 15:13). Más tarde, ya fundada la iglesia por Joseph Smith, una de las revelaciones del profeta estadounidense anunció a los creyentes «the Lamanites shall blossom like the rose» (*Doctrine and Covenants*, 49:24). Trejo y Jones cumplen profecías del mismo texto original con el acto de su traducción.

*Trozos selectos* sirvió de llave para abrir la puerta del mundo hispanohablante a la empresa evangelizadora del mormonismo. El primer intento de explorar los países de Iberoamérica para la predicación del mensaje del mormonismo data de 1851. El apóstol Parley P. Pratt se embarcó en un viaje de reconocimiento evangelizador por Iberoamérica que

lo llevó hasta Chile. Allí pasó gran parte de su tiempo aprendiendo la lengua española y observando los usos y las costumbres de los habitantes del país. En una carta fechada el 19 de enero de 1852, Pratt informa a Brigham Young de sus progresos en Valparaíso. Si bien las descripciones de las gentes y los lugares de Chile son positivos y amables en su mayor parte, la carta incluye referencias cargadas de abierta desaprobación hacia el catolicismo oficial «and the wickedness of the Catholic abominations» (Pratt, 1938, 366). Frente a la poderosa influencia de la Iglesia católica en la sociedad y sus prácticas, contra las que Pratt arremete abiertamente en la misiva (Pratt, 1938, 363), la prioridad en opinión del apóstol mormón con el fin de lograr una cosecha de almas cuantiosa para la causa en aquellas tierras era la traducción al español del *Libro de Mormón* y otras obras doctrinales «menores» del mormonismo (Pratt, 1938, 396 y 401). La jerarquía en Salt Lake City no juzgó conveniente seguir adelante con los planes misionales en aquel momento, por lo que el salto del mormonismo a los países del sur tendría que hacerse esperar dos décadas. De igual manera, *Trozos selectos* primero y la versión completa de *The Book of Mormon* publicada más tarde en 1886 son piezas imprescindibles de la historia transfronteriza estadounidense y mexicana. Y es que las primeras misiones proselitistas possibilitadas por las traducciones de Trejo y sus colaboradores allanaron el camino para las colonias de mormones blancos angloamericanos que, siguiendo las instrucciones del profeta mormón John Taylor, se establecieron en el norte de México en 1885 hasta su expulsión en la revolución de 1912 (Romney, 1938; Tullis, 1987; Truett y Elliott, 2004; Truett, 2006; y Wood, 2013).

El legado lingüístico de la obra traductora de Trejo en el marco del mormonismo de Utah es también innegable. El proceso puesto en marcha por la traducción del único mormón español del siglo XIX acabó transformando la configuración demográfica y lingüística del mormonismo. En 2006, la principal confesión de mormones, la Iglesia de Jesucristo de los Últimos Días, publicaba un desglose lingüístico de fieles a escala internacional basado en cifras del año anterior. El 47,8% —poco más de seis millones— de los fieles tenía el inglés como lengua materna. La segunda posición en los 10 principales idiomas hablados por los mormones en todo el mundo la ocupa el español con el 31,1% (aproximadamente cuatro millones de almas). A ambas lenguas las separaba en 2006 una larga distancia de la tercera, el portugués (con apenas un 7,7% de hablantes) y la cuarta sección del gráfico «Todos los demás» muy cerca con el 7% (Olsen 2006, «News of the Church»). Si se tiene en mente que los comienzos del mormonismo son los de un minúsculo movimiento religioso surgido en el segundo gran despertar estadounidense, la magnitud de la revolución lingüística en la que derivó la modesta y breve obra traductora del teniente desheredado Melitón Trejo merece, cuando menos, un lugar de excepción en la historia del mormonismo y siquiera una mención en la historia de la traducción hispanoestadounidense.

## NOTAS

(1) El historiador se topa con inmensas dificultades en el intento de componer el rompecabezas biográfico de Melitón González Trejo, debido fundamentalmente a la pérdida de documentos primarios de vital importancia para el investigador, como su diario personal y el manuscrito original de la traducción del *Libro de Mormón*, durante los turbulentos acontecimientos de la revolución mexicana de 1910 contra el régimen de Díaz. La vida de Melitón Trejo ha de reconstruirse a partir de dos categorías de fuentes. Por un lado, fuentes primarias: i) la historia familiar de la familia Trejo compuesta por recuerdos reflejados en transcripciones de entrevistas, breves escritos de memorias y correspondencia; ii) testimonios indirectos de contemporáneos de Trejo; iii) registros genealógicos mormones y libros de registros bautismales, registros parroquiales, etc. Y, por otro, fuentes secundarias: i) publicaciones de la Iglesia de Jesucristo (revistas y periódicos, fundamentalmente); ii) notas y documentos de trabajo de George Ryskamp, genealogista de la familia Trejo, biógrafo de Melitón y profesor de Historia Familiar y genealogía hispánica en la Universidad Brigham Young; iii) entrevistas y conversaciones personales con George Ryskamp. Dado que la mayoría de las fuentes primarias se encuentran debidamente referenciadas, sintetizadas, interpretadas y representadas en los documentos de trabajo de Ryskamp, la mayoría de las citas procederá de ellos, tanto por comodidad como en muestra de reconocimiento a la tarea del principal biógrafo y experto en la vida de Melitón.

(2) Hasta diciembre de 1844 se registraron poco más de doscientos fusilamientos políticos. Se decretaba prisión para los periodistas críticos y la policía perseguía a los adversarios políticos del gobierno de Narváez, Martínez de la Rosa, Alejandro Mon y Pedro José Pidal. En noviembre de 1844, el general Martín Zurbarán se pone al frente de un alzamiento fallido que acaba como represalia con su fusilamiento y el de sus dos hijos, entre otras ejecuciones. En el marco de lo que Raymond Carr denominó «parlamentarismo pretoriano» (Carr, 1982, 211), los moderados promulgaron una nueva constitución en 1845, en virtud de la cual se otorgaba a la Corona un mayor protagonismo en la vida política y legislativa del país, se cercenaba la libertad de expresión y se declaraba el catolicismo religión oficial del Estado. Otras medidas legislativas y políticas igualmente importantes en el período moderado fueron la profunda reforma de la Hacienda impulsada por Mon, la ley de ayuntamientos, que consolidaba el centralismo estatal en detrimento de los municipios, una nueva ley electoral que recortaba el censo electoral de seiscientos mil a cien mil votantes duplicando los requisitos patrimoniales para tener derecho al sufragio, la creación de la guardia civil dependiente del ministerio de la Guerra con vistas a preservar «el orden social» y «proteger las personas y las propiedades» en el campo (Fontana, 2007, 219-226; Carr, 1982, 211-253; Esdaile, 2001, 93-94).

(3) 3. Ryskamp observa al respecto: «The military record offers no insight into that decision only stating the result: On May 15, 1836 he took up arms on the side of Don Carlos. Did a threat of imprisonment or worse prompt his decision? Was he converted to the principles of Carlism? No record survives to answer these questions, but it is clear that contemporary Spaniards did not view this transfer as treasonous» (Ryskamp, 2009, 7). Como muestra el expediente militar de Gerardo Trejo, la amnistía contemplada en el Convenio de Vergara de 1839 permitió al patriarca de los Trejo computar tanto el tiempo pasado al servicio de la reina como en el bando de los rebeldes al solicitar su pensión en 1869 (Ryskamp, 2009, 7). La carrera militar de Gerardo Trejo lo mantuvo lejos de casa y de su familia durante largas temporadas. En 1852, fue destinado a Valencia, como parte del Regimiento de África destacado en Levante. El cuidado de los hijos pequeños, Melitón y Cipriano, recayó en la madre y en los parientes cercanos de Garganta la Olla. Gerardo pasó unos dieciocho años en el ejército en destinos como Barcelona, Tortosa, Guadalajara y Ciudad Rodrigo (Ryskamp, 2009, 7).

(4) Joseph Smith y sus seguidores alabaron con entusiasmo este relato de más de quinientas páginas como «the most correct book on earth, and the keystone of our religion» (Smith, 1976, 194). Los detractores de la llamada «Biblia mormona», en cambio, lo denunciaron entonces como «the meanest, vilest, and most infamous humbug» (Campbell, 1843, 351), e intentaron boicotear su publicación (Bushman, 2005, 90, y Madsen, 1970, 252). Incluso el aclamado crítico literario Harold Bloom, quien no duda en alabar la figura de Joseph Smith en su famoso estudio sobre la religión estadounidense, desaconsejó su lectura: «What's a non-Mormon, interested in American religion, to do with the *Book of Mormon*? I cannot recommend that the book be read either fully or closely because it scarcely sustains such a reading» (Bloom, 1992, 78). Algunas voces aisladas, sin embargo, como la del historiador Daniel Walker Howe han lamentado la marginalización de la que es objeto la obra en la joven tradición literaria norteamericana: «the Book of Mormon should rank among the great achievements of American literature, but it has never been accorded the status it deserves» (Walker Howe, 2007, 314).

(5) El marco metodológico elegido para este trabajo es el análisis comparativo (Chesterman, 2000, 15-27; Olohan, 2004, 9-10; Leuven-Zwart, 1989, 1990). Tanto el texto meta como el texto original se dividieron en 1.162 segmentos bilingües (EN-ES) siguiendo por lo general signos de puntuación como el punto y seguido o el punto y coma cuando se consideró que se cerraba una unidad semántica completa. Se procedió a continuación a obtener una muestra aleatoria representativa del 5% del poblacional. Somos conscientes de las objeciones planteadas por los estudiosos especulativos, escépticos ante la aplicación de métodos científicos estrictamente cuantitativos al estudio de la traducción como fenómeno, sobre todo en lo relativo a la imposibilidad de extrapolación de los resultados de la observación empírica de una muestra a una traducción o a un corpus de traducciones en su conjunto (Mayoral Asensio, 2001, 63). Compartimos estas inquietudes, pero asimismo consideramos que es posible derivar información valiosa para el estudio de la traducción. Munday y Hatim (2004, 31) apuntan a propósito de un método comparativo en particular (Leuven-Zwart, 1989 y 1990) que el análisis sistemático de los segmentos origen y meta orientada a la búsqueda de desplazamientos o diferencias se basa en el sentido denotativo de las palabras. Con fin de determinar si existen desplazamientos, el análisis se basa en el significado denotativo de las palabras de ambos segmentos, es decir el significado descontextualizado de la palabra en el diccionario. La decisión de si existe o no un desplazamiento «is inevitably subjective since an evaluation of the equivalence of ST and TT units is required». Consideramos que una muestra representativa de una obra particular no deja de tener utilidad, aunque limitada, con vistas a formular hipótesis causa-efecto a partir de las características del texto traducido y arrojar luz sobre estrategias de traducción, normas iniciales y decisiones del traductor. Combinados con elementos de juicio contextuales y cualitativos, se completa una imagen persuasiva y relevante sobre las causas y efectos en la obra traducida que analizamos en este trabajo. Puede que no sea posible extrapolar todos los datos obtenidos a partir de la observación de la muestra a la totalidad de los segmentos y, por ende, a la totalidad de la obra. Cabe la posibilidad de que algunos lectores consideren esta información como tentativa y provisional, sólo aplicable a los segmentos analizados y no a la obra en su totalidad; sin embargo, las conclusiones seguirán siendo relevantes para esos segmentos, aunque sólo sea posible especular con que el resto de la obra siga idénticas pautas.

## BIBLIOGRAFÍA

-- «Southern Arizona», *Deseret News*, 10 enero 1877.

-- «The Missionaries for Mexico», *Deseret News*, 20 diciembre 1876.

--- «Will Teach the Spanish Language», *Deseret News*, Salt Lake City, 29 septiembre 1875.

--- *The Doctrine and Covenants of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints*, Salt Lake City, 2013. Disponible en <https://www.lds.org/scriptures/dc-testament>.

-- *The Book of Mormon. Another Testament of Jesus Christ*, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Salt Lake City, 2013. Disponible en <https://www.lds.org/scriptures/bofm>.

-- «Obituary», *Deseret News*, Salt Lake City, 30 mayo 1917.

ALEXANDER, Thomas G., *Utah, the Right Place*, Salt Lake City, Gibbs Smith, Publisher, 2003.

ALLEN, James B., Ronald K. ESPLIN y David J. WHITTAKER, *Men with a Mission (1837-1841): The Quorum of the Twelve in the British Isles*, Salt Lake City, Deseret Book, 1992.

ARRINGTON, Leonard J., *Brigham Young. American Moses*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, 1986.

BALDERAS, Eduardo, «How the Scriptures came to be Translated into Spanish» *Ensign*, septiembre 1972. Disponible en <https://www.lds.org/ensign/1972/09/how-the-scriptures-came-to-be-translated-into-spanish>.

BARRINGER GORDON, Sarah, *The Mormon Question. Polygamy and Constitutional Conflict in Nineteenth Century America*, Chapel Hill-Londres, The University of North Carolina Press, 2002.

BLOOM, Harold, *American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation*, Nueva York, Simon & Schuster, 1992.

BUSHMAN, Richard L., *Joseph Smith, Rough Stone Rolling. A Cultural Biography of Mormonism's Founder*, Nueva York, Alfred Knopf, 2005.

CAMPBELL, Alexander, «Remarks on the Mormon Expose» *Millennial Harbinger*, 7, 13 (1843), 351.

CARR, Raymond, *España, 1808-1975*, Barcelona, Ariel, 1982.

CHESTERMAN, Andrew, «A causal model for translation studies», en M. OLOHAN (ed.). *Intercultural Faultlines. Research Models in Translation Studies I: Textual and Cognitive Aspects*, Manchester, St. Jerome, 2000, pp. 15-27.

DUKE, Keith E., «Melitón Trejo History». s. l., s. f.

ESDAILE, Charles, *La quiebra del liberalismo (1808-1939)*, Barcelona, Crítica, 2001.

FLAKE, Kathleen, *The Politics of American Religious Identity: The Seating of Senator Reed Smoot, Mormon Apostle.*, Chapel Hill-Londres: The University of North Carolina Press, 2004.

FONTANA, Josep, *La época del liberalismo*, en Josep FONTANA y Ramón VILLARES (dirs.), *Historia de España*, vol. 6, Barcelona, Crítica-Marcial Pons, 2007.

GARR, Arnold K., Donald Q. CANNON y Richard O. COWAN (eds.), *Encyclopedia of Latter-day Saint History*, Salt Lake City, Deseret Book, 2000.

GIVENS, Terryl L., *The Book of Mormon. A very brief Introduction*, Nueva York, Oxford University Press, 2009.

- HARDY, Grant, *Understanding the Book of Mormon. A Reader's Guide*, Nueva York-Oxford, Oxford University Press, 2010.
- HATIM, Basil y Jeremy MUNDAY, *Translation. An Advanced Resource book*, Londres-Nueva York, Routledge, 2004.
- HERMANS, Theo, «Norms and the determination of translation: A theoretical framework», en ÁLVAREZ, R., y M. Carmen África VIDAL (eds.), *Translation, Power, Subversion*, Clevedon, Multilingual Matters, 1996, pp. 25-51.
- «The Translator's Voice in Translated Narrative», *Target*, 8, 1 (1996b), 23-48.
- IRVING, Gordon, «Reminiscences about Meliton Gonzalez Trejo», Salt Lake City, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Oral History Program, 1973.
- JASPERS, Karl, *The Origin and Goal of History*, New Haven, Yale University Press, 1953.
- JENSON, Andrew, *LDS Biographical Encyclopedia*, 4 vols., Salt Lake City, Deseret Book, 1936.
- JESSEE, Dean C., (ed.), *The Papers of Joseph Smith, Volume 1: Autobiographical and Historical Writings*, Salt Lake City, Deseret Book, 1989.
- JONES, Daniel W., *40 Years among the Indians. Mormon Frontier Classics. A True Yet Thrilling Narrative of the Author's Experiences among the Natives*, Springville, Council Press, 2004.
- KAMEN, Henry, *The Disinherited. Exile and the Making of Spanish Culture (1492-1975)*, Nueva York, Harper, 2007.
- LEUVEN-ZWART, Kitty Van, «Translation and original: Similarities and Dissimilarities I», *Target*, 1, 2 (1989), 151-181.
- «Translation and original: Similarities and Dissimilarities II» *Target*, 2, 1 (1990), 69-95.
- MADSEN, Truman G., «Guest Editor's Prologue», *BYU Studies*, 10, 3 (1970), 252-254.
- MAY, Rachel, *The Translator in the Text: On reading Russian literature in English*, Evanston, Northwestern University Press, 1994.
- MAYORAL ASENSIO, Roberto, «Propuestas de reorientación en el estudio de la traducción», en Elena SÁNCHEZ TRIGO y Óscar DÍAZ FOUQUES (eds.), *Traducción y Comunicación*, vol. 2., Vigo, Universidade de Vigo, Servicio de publicaciones, 2001, pp. 55-71.
- McLYNN, Frank, *Villa and Zapata. A History of the Mexican Revolution*, Nueva York, Basic Books, 2000.
- MUNDAY, Jeremy, *Style and Ideology in Translation. Latin American Writing in English*. Nueva York, Routledge, 2008.
- O'CONNOR, Carol A., «A Region of Cities», en Clyde A. MILNER II, Carol A. O'CONNOR y Martha A. SANDWEISS (eds.), *The Oxford History of the American West*, Nueva York, Oxford University Press, 1994, pp. 535-563.
- OLSEN, Abbey, «News of the Church. The Church Grows Rapidly», *Ensign*, octubre 2006. Disponible en <https://www.lds.org/ensign/2006/10/news-of-the-church?lang=eng>.
- PRATT, Parley P., (ed.), *Autobiography of Parley P. Pratt*, Salt Lake City, Deseret Book, 1938.
- REYNOLDS, Noel. «The Political Dimension in Nephi's Small Plates», *BYU Studies* 27, 4 (1987), 15-38.
- ROBERTS, B. H. (ed.), *History of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (HC)*, 7 vols., Salt Lake City, Deseret Book, 1980.
- ROMNEY, Thomas C., *The Mormon Colonies in Mexico*, Salt Lake City, The University of Utah Press, 1938.
- RYSKAMP, George R., «Preparación, Educación y conversión de Melitón González Trejo (1844-1917) al Mormonismo», en *Memorias del XV Reunión Americana de Genealogía y V Congreso Ibero-Americano de Genealogía y Heráldica*, Santo Domingo, Sociedad Genealógica de la República Dominicana, 2009.
- SCHIAVI, Giuliana, «There is always a teller in the tale», *Target*, 8, 1 (1996), 1-21.
- SMITH, Joseph Fielding (ed.), *Teachings of the Prophet Joseph Smith*, Salt Lake City, Deseret Book, 1938.
- SNOW, Elizabeth Cook, *Melitón González Trejo and Emily Jones Family*, Mapleton, Utah, 2007.
- THATCHER, Moses, *Diaries, Mexico*, vol. 1: 1866-1879. Disponible en Harold B. Lee Library Digital Collections: <http://contentdm.lib.byu.edu/cdm/compoundobject/collection/MMD/id/28335/rec/6>.
- *Diaries, Mexico*, vol. 2: 1880. Disponible en Harold B. Lee Library Digital Collections: <http://contentdm.lib.byu.edu/cdm/compoundobject/collection/MMD/id/32946/rec/4>.
- *Diaries, Mexico*, vol. 3: 1881. Disponible en Harold B. Lee Library Digital Collections: <http://contentdm.lib.byu.edu/cdm/compoundobject/collection/MMD/id/30028/rec/5>.
- TOURY, Gideon, *Descriptive Translation Studies and Beyond*, Amsterdam, John Benjamins Publishing, 1995.

TREJO, Gerardo, «Carta de Gerardo Trejo a Cipriano Trejo», 14 marzo 1889. En posesión del autor.

-- Carta de Gerardo Trejo a Cipriano Trejo», 27 agosto 1886. En posesión del autor.

TREJO, Melitón G., y Daniel W. JONES (trads.), *Trozos selectos del Libro de Mormón*, Salt Lake City, *Deseret News*, 1875. Disponible en <https://archive.org/details/trozosselectosde02unse>.

TRUETT, Samuel, *Fugitive Landscapes. The Forgotten History of the U.S.-Mexico Borderlands*, New Haven, Yale University Press, 2006.

TRUETT, Samuel, y Elliott YOUNG (eds.), *Continental Crossroads. Remapping US-Mexico Borderlands History*, Durham-Londres, Duke University Press, 2004.

TULLIS, F. LaMond, *Mormons in Mexico. The Dynamics of Church and Culture*, Logan, Utah State University Press, 1987.

-- *Mormons in Mexico. The Dynamics of Church and Culture*. Logan, UT, Utah State University Press, 1987.

VOGEL, Dan (ed.), *Early Mormon Documents, vol. 5*, Salt Lake City, Signature Books, 2003.

WALKER HOWE, Daniel, *What Hath God Wrought: The Transformation of America, 1815-1848*, Nueva York, Oxford University Press, 2007.

WOODS, Fred E., *Finding Refuge in El Paso. The 1912 Mormon Exodus from Mexico*, Springville, Cedar Fort Publishing and Media, 2013.

YOUNG, Karl, «Early Mormon Troubles in Mexico», *BYU Studies*, 5, 3 y 4 (1964), 155-167.

© Grupo de Investigación T-1611,  
Departamento de Traducción, UAB |  
Research Group T-1611, Spanish  
Philology Department and  
Translation Department, UAB |  
Grup d'Investigació T-1611,  
Departament de Filologia Espanyola  
i Departament de Traducció, UAB