

En busca de la anti-Babel: el instrumento de la traducción*

Maria Leonor Carvalhão Buescu

Universidade Nova de Lisboa

Resumen

Leonor Buescu, catedrática de literatura de la Universidade Nova de Lisboa, describe lo que ella considera el primer instrumento del traductor, el diccionario, como herramienta, como soporte de correspondencias léxicas e incluso de equivalencias categóricas. Se centra en el primer diccionario japonés, publicado hace 403 años, el *Dictionarium Latino-Lusitanum ac Iaponicum ex Ambrosii Calepini volumine depromptum (...)*, que enlaza el latín con una lengua románica y con una tercera lengua que no pertenece a la familia indoeuropea, el japonés. Subraya que esta hazaña de lexicografía sólo fue posible gracias al intenso trabajo de transcripción, «una significativa proeza en la aventura lingüística derivada de la aventura marítima y transoceánica de los portugueses. El hombre portugués, intérprete, *Tzuçu*, hace de su lengua una lengua mediática y mediadora, propiciatoria del diálogo y de la comunicación en un incesante tránsito en busca de otros, en busca del proyecto de comunicación y desbabelización».

Abstract

Leonor Buescu, Professor of Literature at NU in Lisbon, analyzes the translator's oldest tool, the dictionary, a tool which provides different types of lexical equivalences. She describes the first Japanese dictionary, published 403 years ago, the *Dictionarium Latino-Lusitanium ac Iaponicum ex Ambrosii Calepini volumine depromptum*, which linked Latin with Portuguese (a Romance language) and with Japanese (that is not and Indoeuropean language). She stresses that the heroic exploits of the lexicographer were only possible thanks to the intense work of transcription, «a significant feat in the linguistic saga, stemming from the trans-oceanic maritime adventures of the Portuguese. The author of the dictionary, the Portuguese interpreter, the *Tzuçu*, used his language to mediate, to propitiate communication and dialogue in a permanent search for new means of communication and understanding».

* Traducción de David Serrano Arregui.

Nada me parece más adecuado para una revista de traducción que describir el que es, en suma, el instrumento primero y privilegiado del traductor: el diccionario. Diccionario como utensilio, como herramienta, como soporte de correspondencias léxicas e incluso de equivalencias categóricas. Querría hablarles del primer diccionario japonés, publicado hace exactamente 403 años.

Pero antes, si me lo permiten, me remontaré aún más en el tiempo y hablaré del año 1540, cuando João de Barros, el primer gramático portugués (que también fue historiador, moralista y pedagogo), publicó, junto con su *Gramática da Língua Portuguesa*, un *Diálogo* loándola. En él, De Barros aborda el mito judeocristiano de la torre de Babel, imagen dramática para la conciencia europea porque supone la ruptura total de la posibilidad de comunicación interlingüística.

La tradición de los textos sagrados, transmitida y ampliada por Isidoro de Sevilla mediante la lectura de la *Vulgata*, queda patente en el tópico de la torre de Babel (*Isidori Etymologiarum Lib. VII. VI, 22*), ya que es en esa situación babélica en la que se encuentran, viven y luchan los europeos que se esparcen por el mundo.

Esta versión, recreada a cada paso, es la que a través de Isidoro de Sevilla fue recogida por Dante y pasa a ser analizada con presupuestos que nos parecen claramente racionalistas en el discurso de João de Barros, extenso y marcado por cierta audacia crítica.

Para João de Barros, los setenta y dos pueblos que participaban en la edificación de la torre, siendo descendientes de Adán «según la carne», deberían haber heredado también la lengua. Nos encontramos aquí ante la sorprendente interpretación del humanista: «Heredamos las voces, y su pecado les cambió el significado».

Éstos son los presupuestos ontológicos y epistemológicos sobre los que se edifica una ciencia y una filosofía del lenguaje. Esta concepción remonta las tradiciones grecolatina y judeocristiana y atraviesa la edad media noblemente vehiculada por Isidoro de Sevilla, a la conquista de un espacio cognitivo y racional, hasta alcanzar el Renacimiento, donde se asume como una «desmitologización».

El discurso de João de Barros, el único de los gramáticos portugueses del siglo XVI que se demora dialécticamente en esa doctrina, merece una reflexión:

Quiero decir que cuando Dios, en aquella soberbia obra, confundió el lenguaje, no creó en un instante setenta y un vocablos diferentes para cada voz [...]: sino que confundió el entendimiento de los hombres para que por el vocablo *hombre*, unos entendieran *pedra*, otros las diferentes cosas de que en aquella construcción se trataba. [...] Y así quedaron todos con todo el lenguaje en vocablos y con parte de los significados propios [...].

Se trata del desdoblamiento ilimitado de una misma lengua original, fragmentada, pulverizada en la infinidad de lenguas de una infinidad de naciones.

Si bien su explicación para la panglosia es inversa, también es simétrica. Se trata de una situación compensatoria de aquella que Babel desencadenó: según

él, los apóstoles y discípulos no pasaron a hablar la lengua de los oyentes sino que, siguiendo con su lengua, ésta pasó a funcionar como un código «pan-lingüístico», común a hablantes y a oyentes, poderoso instrumento de la comunicación pedagógica. Esta postura es, sin duda alguna, parcialmente desmitologizante.

Pentecostés y Babel son, por lo tanto, polos contradictorios. La confusión babilónica es neutralizada por una orden nueva, por la instauración de un código común o de instrumentos capaces de restablecer la comunicación. Es por lo tanto significativo que se asocie y coloque en contigüidad antinómica la diversificación de lenguas en Babel y su reunificación en Pentecostés.

Tocados simbólica pero eficazmente (cuando la eficacia trasciende al símbolo) por las «lenguas de fuego», los misioneros portugueses de Oriente y Occidente pasan a considerarse herederos de los Apóstoles que, en el primer Pentecostés, asumen el encargo de llevar por el mundo la palabra de Cristo. Es por ello que el padre jesuita António Araújo, al publicar en 1618 una nueva versión de un catecismo en «língua brasilica», afirma en el «Prólogo al lector»:

Siendo misión de la Compañía de Jesús la Evangelización, es natural que una de sus reglas sea que los Padres de la Compañía aprendan la lengua de los naturales de la Tierra [...]. Cuán necesario para la conversión es este medio bien lo mostró el Maestro y Autor de la misma, Cristo, cuando antes de dejar en manos de sus apóstoles su ejecución les concedió el don de las lenguas».

Se habla aquí sin duda de un don o milagro de las lenguas laboriosamente construido y forjado según modelos y prácticas.

No se pretende ahora hacer un inventario descriptivo de las obras que cubren, en el contexto descrito, la gramaticalización de las lenguas en el siglo XVI. Analizaré, por tanto, en breves trazos sólo tres que me parecen corresponder a tres estrategias diferentes o, mejor dicho, a tres prácticas estratégicas.

La primera (que también lo es cronológicamente) es la gramática de la lengua malabar, deteriorado manuscrito que se puede encontrar en la Biblioteca Nacional Lusa bajo el número 3141. Este ejemplar no tiene portada y, por lo tanto, no indica ni fecha ni autor. Se trata, sin embargo, del libro *Arte da língua malabar em português*, del jesuita Henrique Henriques.

Puede conjeturarse, basándonos en una carta suya dirigida al padre general de la Compañía, Ignacio de Loyola, que el *Arte* estaba acabado y a punto para imprimirse en noviembre de 1549. Henriques continuó perfeccionando su obra en los años siguientes, a lo que hace referencia aún en 1566. Se desconoce, por lo tanto, cuál es la versión del manuscrito que aquí mencionamos. La estudiosa Jeanne H. Hein lo fecha en 1548 (véase a este respecto el artículo «Father Henriques Grammar of Spoken Tamil, 1548», en *Indian Church History Review* (Calcuta), vol. XI, nº 2, 1977 (agosto), p. 127-153).

Más hacia Oriente se sitúa el *Arte da Lingoa de Iapam composta pelo Padre João Rodrigues da Companhia de Jesu*, dividido en tres libros e impreso en Nagasaki entre los años 1604 y 1608 «con licencia del Ordinario y de los Superiores». Esta

obra está basada en manuscritos anteriores, opúsculos que circulaban entre misioneros y evangelizados de cuya existencia hay testimonios documentales y a los que alude el propio autor.

Partiendo de los léxicos y glosarios más elementales, pasando por el monumental *Vocabulário* del propio João Rodrigues, se ha recorrido un largo camino a través de interacciones e intercambios culturales. El mayor y el más impresionante monumento de la lexicografía de las lenguas exóticas es, sin duda, el *Dictionarium Latino-Lusitanum ac Iaponicum ex Ambrosii Calepini volumine depromptum: in quo omissis nominibus propriis tam locorum quam hominum ac quibusdam aliis minus usatis, omnes vocabulorum significationes, elegantioresque dicendi modi apponuntur: in usum et gratiam Iaponicae iuventutis, quae Latino idiomati operam navat, nec non Europeorum, qui Iaponicum sermonem addiscunt*. In *Amacusa in Collegio Iaponico Societatis Jesu cum facultate Superiorum*. Anno MDXCV.

En 1923 y 1979 se hicieron en Tokio dos ediciones facsímiles de esta obra, de las cuales poseo un ejemplar. En el mundo existen tan sólo cinco ejemplares de la primera edición (dos en Londres, uno en París, uno en Leiden y uno en Pekín) que, como las pocas ediciones de Tokio, son de muy complicada lectura y difícilmente utilizables.

Este diccionario de 908 páginas a dos columnas está basado en el famoso *Dictionum Interpretamenta* (1502) del monje agustino Ambrogio Calepino (Bérgamo, c. 1440-1511), que durante mucho tiempo fue el modelo lexicográfico por excelencia: Calepino, por antonomasia, significa diccionario. El diccionario de Calepino conoció un éxito inmediato y duradero. El original latín-italiano se traduce en breve al francés, al alemán y al inglés, y aparece constantemente ampliado hasta ser substituido en 1771 por el de Forcellini. A pesar de ello, aún se publica una última edición en Padua en 1772. Calepino es, junto con Robert Estienne (Robertus Stephanus) y con Faber, uno de los tres grandes lexicógrafos del latín en el siglo XVI. Sin embargo, el *Thesaurus Latinae Linguae* de Estienne (1532) introduce un nuevo concepto lexicográfico que lo distingue de los tradicionales *Vocabularius* y *Dictionarium*, basados en una investigación lexicográfica restringida al estudio de cada vocablo en sí mismo, aislado de su contexto. Por el contrario, el nuevo concepto de *thesaurus* supone una orientación diferente, en que cada palabra se estudia dentro de un sistema expresivo más vasto. Esto se consigue introduciendo niveles de lenguaje, variaciones estilísticas e incluso valores metafóricos.

Este aspecto nos interesa especialmente en nuestra forzosamente breve visión de esta obra espectacular, porque el *Dictionarium* se presenta en forma de *thesaurus* (sobre todo con relación a la lengua nipona), en que se recogen paráfrasis y fraseologías, y no sólo sinónimos que a veces, dada la diferencia entre los universos culturales que ambas lenguas representan, son inexistentes. Es por lo tanto para legitimar su carácter de acervo léxico ordenado alfabéticamente que el título de la obra consigna la anotación «*ex Ambrosii Calepini volumine depromptum*». A pesar de ello, y aunque no sabemos que se haya hecho ningún estudio pormenorizado de esta fantástica obra, creemos que la

obra de Calepino es un antecedente muy distante o constituye una base muy remota, transformada por las exigencias del momento y de la coyuntura, especialmente si tenemos en cuenta el objetivo de proselitismo militante claramente expresado en el prólogo «*Ad lectorem*». Dicho fragmento reza: «Nuestro cuidado intenta seducir al pueblo de los Japoneses hacia el esplendor de la religión verdadera, alejándolo del grado de ignorancia de sus cosas divinas y de las atroces tinieblas de la superstición [...]».

Técnicamente, el *Dictionarium* adelanta al propio diccionario de Calepino (latín-italiano), ya que la obra publicada en Amacusa es el primer diccionario que enlaza el latín con una lengua románica y con una tercera lengua que no pertenece a la familia indoeuropea, el japonés. Hay que añadir además, para subrayar su enorme interés, que fue el mayor instrumento para la introducción del latín en Extremo Oriente, al mismo tiempo que abre en la cultura occidental el camino para el estudio y el conocimiento del japonés y, a través de éste, de las lenguas y los sistemas vecinos del mundo oriental.

El prólogo al que ya nos hemos referido nos induce aún a una reflexión de tipo cultural que creo, incluso hoy en día, de sorprendente actualidad: el latín, en vísperas de perder su estatuto de lengua universal, se erige en el vínculo de reconocimiento de una comunidad supranacional claramente asumida e irrechazable: el concepto de «europeidad», si se me permite este bárbaro neologismo.

Se dice en el prólogo:

Los Superiores de la Sociedad se dieron cuenta de que era útil no sólo para introducir a los japoneses más fácilmente en las letras y en las humanidades, sino también para que los europeos que trabajaban en Japón, una vez aprendida la lengua, pudiesen progresar en ella. Por eso trataron [los autores] de verter la lengua en latín, japonés y portugués.

Por otro lado, nos parece insólito que la edición no indique el nombre del autor, dado que tanto las obras de Oriente como las de Brasil consignan siempre una autoría. Charles Boxer, sin embargo, considera en su artículo «Padre João Rodrigues Tzuçu S.J. and his Japanese Grammars of 1604 and 1620» (en *Boletim de Filologia*, tomo XI, Lisboa, 1950, p. 338-363) que:

[...] es virtualmente seguro que Rodrigues, como uno de los mejores lingüistas e intérprete de Valignano, haya participado en su elaboración. Por otro lado, a nuestro parecer, una obra de tal monumentalidad no puede haber sido obra de un solo autor: equipos de padres y hermanos, europeos y japoneses fueron sin duda coautores de este marco fundamental de la cultura nipona.

Hay que añadir que, hasta por lo menos el siglo XIX, todos los diccionarios japoneses se basan en este extraordinario trabajo de los portugueses en Oriente y, además, que la presencia del latín junto con el portugués permitirá a los europeos progresar en el conocimiento del japonés.

Creemos que un estudio sobre esta obra, que consideramos urgente e indispensable, conduciría a la posible identificación de los autores, así como a la

definición de una metodología específica respecto a la traducibilidad. Informaciones reunidas a partir de cartas, anuarios y otros testimonios nos llevan a aproximar la metodología usada por João Rodrigues a la de, por ejemplo, la famosa escuela de Toledo: la traducción oral de la lengua 1 (latín) a la lengua 2 (portugués) y a la lengua 3 («*japam*»), traducción sucesiva en que intervenían padres y hermanos originarios de Japón ya versados en la lengua portuguesa y eventualmente en la latina, en estrecha colaboración con padres y hermanos europeos a su vez competentes en japonés. Un equipo sin duda extraordinario.

Queda por subrayar un aspecto sin el cual esta hazaña de traducibilidad no sería posible: el problema de la transcripción del material lingüístico de un alfabeto a otro, de un sistema de escritura ideográfica a un sistema alfabético. Se trata de una significativa proeza en la aventura lingüística derivada de la aventura marítima y transoceánica de los portugueses: el análisis fonológico y la permutabilidad de los dos sistemas, una vez revelado el «secreto» de la escritura ideográfica, del porqué del entendimiento por escritura y no por habla en el universo múltiple de la cultura signica. Sobre este asunto vale la pena detenerse en el notable testimonio de Frei Gaspar da Cruz (*Tratado*, Évora, 1569, p. 214):

No tienen los chinos letras como nosotros, por lo que tienen gran cantidad de letras, designando cada cosa con una letra. De manera que una sola letra les significa cielo, otra tierra y otra hombre.

Y es así con todas las cosas. Y todavía tiene que saber que hacen también uso de ciertos caracteres para escribir nombres que son o parecen ser peregrinos. Esto es así porque en toda China hay muchas lenguas, de manera que una no se entiende con la otra por el habla, ni los cochinchinos con los chinos, ni los japoneses con los mismos chinos se entienden por palabra y todos se entienden por escritura. [...] Muchas veces comenté con hombres discretos cómo se podía entender que tantas gentes por escritura se entienden y no por habla y nunca conseguimos caer en la cuenta de cómo sería hasta una vez que estuve en un puerto de Cochín China. El escribano del navío, que era chino, hacía una carta para los proveedores en tierra, para que nos mandasen dar por nuestro dinero viveres. Cuando le vi escribir la carta le pregunté para qué la escribía, pues bastaba decirlo de palabra; me dijo que no se entenderían de palabra.

Le dejé acabar la carta y le pedí que me hiciese el *a b c*. Me hizo sólo cuatro letras. Le pedí que me hiciese todas las letras del *a b c* y me dijo que no podía hacerlas, que eran más de cinco mil. Luego entendí lo que podía ser [...].

El misterio de la escritura ideográfica empezó a desvelarse en el encuentro del fraile y del escribano chino, en el diálogo de la curiosidad, en el desafío de un saber integrado y multilateral, que pasa por un entendimiento multilingüístico y termina en la meta utópica de la comunicación universal y de la universalidad de los cuadros y las categorías mentales.

Destacaré que ésta y tantas otras obras revelan una nueva «trinidad» creando nuevas tríadas lingüísticas: no son ya latín, griego y hebreo como el huma-

nismo teórico impuso en Europa, sino, fuera de ella, latín, portugués y cualquier otra lengua hablada por los hombres: kariri, tupí, guaraní, tamil, japonés e incluso sánscrito. *El hombre portugués intérprete*, Tzucu, como los japoneses denominaron a João Rodrigues, hace de su lengua una lengua mediática y mediadora, propiciatoria del diálogo y de la comunicación en un incesante tránsito en busca de otros.

Diálogo que, derivado de la vocación traductora e interpretativa y desencadenando la misma, se potencia por un aprendizaje doble y por una enseñanza doble: los portugueses aprenden la lengua de los *Otros* (y crean los instrumentos necesarios) y los *Otros* también llamados al aprendizaje del portugués, en un esquema de reciprocidad que se convierte en interacción y condición para un diálogo intercultural.

A través de la transmutación del viaje en habla, de un viaje que deja de ser mudo y gestual, el discurso del siglo XVI es un discurso abierto, de proyectos por acabar y para acabar: infinitud que es, al final, el camino de la metamorfosis y de la promoción de la humanidad en busca de entendimiento, partiendo del cero del primer encuentro, buscado lo aleatorio pero siempre incierto, carente de soportes e instrumentos, carente en definitiva de una tecnología, hacia las formas plenas y recíprocas del conocimiento.

Por condición y coyuntura, los hombres de ese tiempo se habían vuelto particularmente sensibles a ese hecho que moviliza la reflexión de sociólogos, antropólogos, filósofos y lingüistas: la diversidad multiplicada de las lenguas. Según las palabras de George Steiner, «languages have been through human history, zones of silence to other men». Enfrentados por primera vez a esa zona de silencio se encuentran misioneros, marineros, escribanos de a bordo, soldados o aventureros que se convierten, por acumulación, en gramáticos. Buscan y encuentran, en aquello que ejemplarmente designó Walter Ong como *tecnología de la palabra*, el proyecto de comunicación y desbabelización: intérpretes y traductores, protagonistas de la gran aventura del siglo XVI, en busca de la anti-Babel.