9. Hacia la construcción de una cartografía franciscana: aproximación cartográfica a la traducción. El caso de los franciscanos en Colombia de Luis Carlos Mantilla[1]

Juan Camilo Monsalve Vera
monsalvevera1985@hotmail.com
Grupo de investigación en traductología. Universidad de Antioquia

Resumen

En 1550 los franciscanos llegados a las costas de Santa Marta y Cartagena se desplazaron hacia el centro del Nuevo Reino de Granada y fundaron la Custodia de San Juan Bautista, luego llamada Provincia de Santa Fe. Este hecho representó el inicio de la obra evangelizadora de la orden franciscana en Colombia, que moldeó no solo las costumbres y creencias religiosas de sus habitantes, sino también su identidad. Este y otros eventos se relatan en la obra de Luis Carlos Mantilla, *Los Franciscanos en Colombia*, la cual constituye uno de los pilares historiográficos de la Orden en el Nuevo Mundo. Éste artículo describe la metodología empleada para llevar a cabo una aproximación a la traducción en la que el resultado no está representado por un texto escrito (texto meta), sino por una elaboración cartográfica (producto meta). Esta cartografía contempla tres aspectos derivados de la interpretación de la obra de Mantilla: topográfico-religiosa, lingüístico-misionera y topográfico-urbana.

Palabras claves

Orden franciscana. Colombia. Luis Carlos Mantilla. Cartografía. Traducción.

Abstract

After their arrival at the coasts of Santa Marta and Cartagena in 1550, Franciscans moved towards the center of El Nuevo Reino de Granada and founded the Custodia de San Juan Bautista, later known as Provincia de Santa Fe. This represented the beginning of the evangelizing work of the Franciscan Order in Colombia, that modeled both the tradition and religious beliefs of its inhabitants, but also their identity. This and other events are told in Luis Carlos Mantilla's work, Los

1 Este artículo se enmarca dentro de la producción académica desarrollada en el marco del proyecto de investigación «Hacia un reconocimiento de la labor filológica, traductora y científica de las órdenes franciscanas en la constitución de la identidad americana: el caso de Colombia», Grupo de Investigación en Traductología, CODI, Universidad de Antioquia.

Franciscanos en Colombia, which represents one of the historiographical pillars of the Order in the New World. This paper describes a methodological procedure of an approach to translation. The product of this approach is not represented by a written text (target text), but by a cartographic drawing (target product). Topographical-religious, linguistic-missionary and topographical-urban aspects regarding the interpretation of Mantilla's work are included in the Cartography.

Keywords

Franciscan Order. Colombia. Luis Carlos Mantilla. Cartography. Translation.

Resumo

Os franciscanos chegados às costas de Santa Marta e Cartagena em 1550 se deslocaram para o centro do Nuevo Reino de Granada e fundaram a Custodia de San Juan Bautista, mais tarde chamada Provincia de Santa Fe. Este feito representou o início da obra evangelizadora da ordem franciscana na Colômbia, que moldou não apenas os costumes e crenças religiosas de seus habitantes, mas também sua identidade. Este e outros acontecimentos são relatados na obra de Luis Carlos Mantilla, *Los Franciscanos en Colombia*, que constitui um dos pilares historiográficos da Ordem no Novo Mundo. Este artigo descreve a metodologia empregada para realizar uma aproximação à tradução na qual o resultado não está representado por um texto escrito (texto alvo) mas por uma elaboração cartográfica (produto alvo). Esta cartografia contempla três aspectos derivados da interpretação da obra de Mantilla: topográfico-religioso, linguístico-missionário e topográfico-urbano.

Palavras chave

Ordem franciscana, Colômbia, Luis Carlos Mantilla, cartografia, tradução.

Résumé

En 1550, les Franciscains arrivés à la côte de Santa Marta et Cartagena se sont déplacés vers le centre du Nuevo Reino de Granada et ont fondé la Custodia de San Juan Bautista, plus tard appelé Provincia de Santa Fe. Cela a marqué le début de l'œuvre évangélisatrice de l'Ordre Franciscain en Colombie, qui a façonné non seulement les coutumes et les croyances religieuses de ses habitants, mais aussi leur identité. Ceci et d'autres événements sont racontés dans l'œuvre de Luis Carlos Mantilla, Les Franciscains en Colombie, qui est l'un des piliers historiographiques de l'Ordre dans le Nouvel Monde. Cet article décrit la méthodologie utilisée pour effectuer un rapprochement à la traduction dans laquelle le résultat n'est pas représenté par un texte écrit (texte cible), mais par une élaboration cartographique (produit cible). Cette cartographie comprend

trois aspects concernant l'interprétation de l'œuvre de Mantilla : topographique-religieuse, linguistique-missionnaire, et topographique-urbaine.

Mots-clés

Ordre franciscain, Colombie, Luis Carlos Mantilla, cartographie, traduction.

9.1. Introducción

9.1.1. Motivación

El siete de diciembre de 2012 el Grupo de Investigación en Traductología, de la mano de la doctora Marta Lucia Pulido, dio comienzo al proyecto de investigación *Hacia un reconocimiento de la labor filológica, traductora y científica de las* órdenes *franciscanas en la constitución de la identidad americana: el caso de Colombia*. A grandes rasgos, este proyecto tenía por objetivo recuperar, recopilar (mediante bases de datos de diversa naturaleza) y analizar todo el material bibliográfico de carácter filológico, traductivo y científico de la orden franciscana, disponible en las distintas bibliotecas del país, además de resaltar el papel determinante que jugó esta orden religiosa en la constitución de la *identidad colombiana*.

Dentro de las bases de datos que pretendíamos construir en el marco del proyecto, se encontraba la propuesta de una base de datos que recopilara los lugares en los que se encontró el material de interés (ya fueran estos bibliotecas públicas o privadas, y archivos de la orden franciscana); esta terminó constituyendo una construcción cartográfica. Si bien en un principio esta cartografía solo pretendía marcar con un punto en el mapa y con una breve descripción las bibliotecas y archivos que cumplieran con el requisito anterior, este enfoque cambió posteriormente por uno más interesante: el desarrollo de una cartografía que diera cuenta de los cambios urbanísticos, culturales y etnográficos ocasionados por el encuentro de la orden franciscana con los diversos pueblos indígenas del Nuevo Reino de Granada. Debido a la amplia gama de cambios que se produjeron en este encuentro, esta cartografía propone tres aproximaciones diferentes pero complementarias entre sí, a saber, una aproximación topográfico-religiosa, una topográfico-urbana y una lingüístico-misionera. Para llevar a cabo esta empresa, nos servimos de la obra de Luis Carlos Mantilla (1984, vol. 1-2), la cual se utilizó como fuente principal de información.

9.1.2. Sobre la obra

Son varios los escritos existentes que pretenden, intencionadamente o no, dar cuenta de los inicios de la orden franciscana y de las vicisitudes que sus miembros debieron soportar para llevar a cabo su labor evangelizadora en el Nuevo Reino de Granada: entre estos encontramos las relaciones de fray Pedro Aguado y fray Pedro Simón, cronistas y Provinciales de la orden franciscana en la provincia de

Santa Fe, así como la exigua crónica de fray Esteban de Asensio[2]. Son todavía más numerosos los compendios historiográficos que intentan recuperar y destacar la historia de la orden franciscana en el territorio neogranadino, comenzando por los esfuerzos arqueológicos que hace el padre Atanasio López sobre la obra de Asensio, publicados posteriormente en la revista *Archivo Ibero-Americano*, pasando por la labor investigativa de fray Gregorio Arcila Robledo, la cual lo llevaría a escribir tres obras documentales sobre los inicios y el subsiguiente desarrollo de la orden religiosa, hasta los artículos de Orlando Fals Borda sobre fray Pedro Aguado y su obra, y el trabajo de fray Lino Gómez Canedo, el cual se constituye como el primer estudio sobre la orden en aplicar un proceso de rigurosidad científica e investigativa[3]. Sin embargo, todos los anteriores padecen de faltas de diversa índole, ya sea por su carencia de objetividad, por la censura a la que fueran sometidos, por falta de apoyo archivístico en su desarrollo o por su brevedad (no en páginas, sino en el corto periodo descrito). Es por eso que el esfuerzo realizado por Mantilla, y concretado en su obra de dos tomos, representa, quizás, la obra más importante, compendiosa, detallada y rigurosa sobre la labor evangelizadora de la orden franciscana en el territorio de la hoy República de Colombia. Esta obra, además, no se limita a dar algunos datos sobre tal o cual personaje de la orden, o sobre una u otra tarea realizada para poder ganarse, y de paso «salvar», el alma de los nativos; *Los franciscanos en Colombia* comprende un vasto periodo de tiempo y contextualiza además, comparando y describiendo las situaciones que se vivían por aquel entonces en España, Perú, Nueva España y en el Reino de Nueva Granada, los contextos socio-políticos y económicos que de una u otra manera retrasaban, o impulsaban, la labor evangelizadora de la orden. Por las razones descritas anteriormente, hemos decidido tomar como texto de referencia principal (texto de partida) *Los franciscanos en Colombia*.

En el presente artículo pretendemos describir la metodología empleada para llevar a cabo una aproximación a la traducción en la que el resultado no está representado por un texto escrito (texto meta), sino por una elaboración cartográfica (producto meta). En las siguientes páginas presentaremos el proceso y la herramienta (software) empleados en la construcción cartográfica, así como también algunos de los textos paralelos en los que se sustenta nuestra interpretación de la obra de Mantilla.

Abordaremos igualmente cada uno de los enfoques dados a la cartografía: partiremos de los elementos más visibles y que constituyen una muestra fehaciente de la transformación del entorno (representada esta por la edificación de templos y conventos dedicados al culto divino), pasando por los cambios en la percepción de los indígenas (manifestados a través de sus comportamientos, hábitos e incluso en su manera de nombrarse y nombrar las cosas), hasta llegar finalmente a la labor lingüística que debieron realizar todos los predicadores en el Nuevo Mundo y sin la cual las dos anteriores difícilmente se habrían podido concretizar.

2 E. De Asencio. (1921). *Historia memorial de la fundación de la Provincia de Santa Fe en el Nuevo Reino, 1550*. España: Editorial V. Suárez. Esta fue escrita en 1585 para el Ministro General.

3 L. Gómez. (1960). Los orígenes franciscanos en Colombia 1549-1565. En *Archivum Franciscanum Historicum, año 53*. Roma. La obra está sustentada principalmente en los archivos de Indias de Sevilla. A pesar de su valor científico, esta obra solo contempla los primeros quince años de la historia de la orden franciscana en el Reino de Nueva Granada.

Por último, trataremos de sustentar la validez de esta aproximación a la traducción. Antes que nada, es necesario resaltar que la construcción de la cartografía franciscana es un proyecto, que por sus características propias, siempre se encontrará en una fase de desarrollo: el entorno urbano y rural en el que se desarrollaron los eventos de evangelización y contacto entre las culturas indígenas y colonizantes se mantiene en constante cambio, por lo que resulta interesante rastrear cómo estas edificaciones y eventos del pasado se transforman con el acontecer de nuevos tiempos, con el devenir de diferentes enfoques sociales, políticos y económicos; de esta forma, la cartografía franciscana se presenta además como un vínculo entre el pasado, el presente y (posiblemente) el futuro.

9.2. Descripción general de la metodología: hacia la construcción de una cartografía franciscana

Son muchísimos los ejemplos que encontramos en la historia (incluso en la historia moderna) sobre la necesidad de elaborar documentos cartográficos. Cristóbal Colón anotaba en su diario de navegación (como hacían y continúan haciendo los buenos navegantes hoy en día) todos los detalles del recorrido realizado: los días de viaje, las corrientes marinas y de aire, las aves y especies acuáticas, las islas encontradas y la vegetación de estas, entre muchos otros datos. Lo mismo harían, años más tarde, Fernando de Magallanes, Sebastián Elcano y Andrés de Urdaneta. El primero al tratar de encontrar una ruta opcional a la utilizada por los portugueses y que conectara al Atlántico con el Pacífico, el segundo en su circunnavegación del mundo (primera de la historia) y el último, al tratar de encontrar una ruta de regreso en dirección Pacífico-Atlántico y que permitiera culminar la tarea emprendida por Magallanes. Precisamente son los siglos XV y XVI dos de los más activos en el campo del trazado cartográfico, pues la demanda por nuevas rutas de comercio y, sobre todo, la aparición de nuevos elementos teóricos y artefactos para la navegación, permitían construir trazados cartográficos más precisos y que abarcaran un espacio mayor. Hoy en día, esta labor persiste en su importancia y podríamos decir incluso que sus enfoques son aún mayores (la cartografía social, por ejemplo). Para apoyar y facilitar la elaboración de cartografías se crean nuevas herramientas, haciendo uso de las nuevas tecnologías, que permiten hacer trazados cartográficos más detallados y precisos (véase Herrero, 2000; Vélez, 2012).

9.2.1. Descripción de la herramienta

En 2005 la empresa Google elabora e introduce en Internet un servidor de aplicaciones de mapas interactivos, Google Maps. Si bien en un principio las aplicaciones y oportunidades que brindaba este servicio eran muy limitadas, con el tiempo se fueron integrando nuevas aplicaciones que permitían incluso determinar la ubicación de un objeto (con GPS integrado) en tiempo real. Estos mapas están elaborados a partir de capturas satelitales y ortofotografías actualizadas, lo cual permite que los usuarios tengan no solo una visión general de la geografía del planeta, sino también una percepción detallada de la topografía de los diversos entornos

rurales y urbanos del planeta. Es esta característica de la cual nos hemos valido para nuestra construcción cartográfica.

Google permite descargar esta información en forma de plantillas también interactivas que, aunque no son tan actualizadas y detalladas como sus versiones en línea, permiten personalizar, con cierto grado de libertad, ciertos elementos y características de la topografía representada en ellas. Estas plantillas, además, incluyen trazados precisos de las estructuras viales de cada ciudad, lo cual permite ubicar en ellas lugares que se quieran resaltar, mediante indicadores con forma de *pin*. En nuestro caso, esos lugares (iglesias y conventos entre otros) se encuentran descritos, con cierto grado de detalle, en la obra de Mantilla (véase Anexo 1).

A medida que profundizamos en esta obra, vamos encontrando elementos que nos permiten ubicar diferentes lugares en la cartografía. Esto nos lleva a una exploración mucho más profunda (exploración realizada en los archivos culturales de las ciudades y, en menor medida, en textos turísticos que contienen o al menos dan pistas de la historia de estos lugares y sus nombres). Otro de los elementos que desde luego no podrían faltar, por tratarse de un trabajo enfocado en el contexto colombiano, son los libros de historia que relatan los ires y venires de la nación; con este elemento extra se llenan los vacíos que deja la obra de Mantilla, a la vez que se logra dar una interpretación más precisa y profunda de esta. Este proceso se hace con la intención de establecer, como ya se mencionó anteriormente, un vínculo entre el pasado (descrito por Mantilla) y el presente (mucha de la infraestructura construida por los religiosos de la orden fue destruida, abandonada o reformada; estos datos no figuran en las páginas de Mantilla). Estas edificaciones que constituían centros de culto religioso contribuían además, como veremos más adelante, al cambio en la percepción que los indígenas tenían de la realidad. Esta nueva percepción se concretizaba en la forma de nombrar su entorno: calles, plazas de mercado y demás, los cuales representan otro de los elementos que aborda la cartografía franciscana y que sufren, al igual que los templos, transformaciones con el transcurrir de los tiempos, pero que no son tratados directamente por Mantilla.

También se puede afirmar que uno de los valores agregados de los que dispone la herramienta Google Maps es la posibilidad de anexar descripciones textuales del lugar resaltado, además de imágenes o vídeos del mismo. Creemos que está función es de valor incalculable, pues permite presentar no solo la información sintetizada del lugar, sino también brindar una imagen menos abstracta, menos imaginada, lo cual no es posible en la obra de Mantilla (véase Anexo 2). Finalmente, toda esta información se puede organizar mediante *capas*, permitiendo que se visualice todo el contenido en un solo momento o que se despliegue la información de solo uno de estos lugares cada vez. Si bien el procedimiento metodológico descrito anteriormente no presenta aparentemente ninguna dificultad, son los diferentes enfoques que se le han dado a la cartografía franciscana, así como las interpretaciones y análisis que se han hecho a la obra de Mantilla, lo que aporta el verdadero valor académico a nuestro trabajo.

9.3. Cartografía franciscana: Tres enfoques diferentes

9.3.1. Cartografía topográfico-religiosa

La cartografía topográfico-religiosa tiene por intención mostrar los diversos lugares que la orden franciscana ha ido edificando desde su llegada al territorio del Nuevo Reino de Granada hasta nuestros días. Si bien son varios los datos que nos permiten entrever que la orden de los franciscanos procuró establecerse de forma pacífica en el Nuevo Mundo[4], la percepción hegemónica y eurocéntrica de sus religiosos (y de la cual no podían escapar, pues estas eran parte inalienable de su etnicidad, de su naturaleza), así como la visión centrada en el «*ser*»[5] de la cual adolecían todos aquellos venidos del Viejo Continente, en contraposición a la visión de los indígenas centrada en el «*estar*» (Viveros, 2012, p. 349), terminó por afectar y desdibujar, redibujar quizás sería preferible, el entorno en el que, por tanto tiempo, habían vivido los indígenas.

Tal afirmación quedaría demostrada por la labor de edificación de lugares sagrados a la que se vieron abocados los religiosos recién venidos al territorio del Nuevo Reino de Granada. Aquí figuran, como lo describe Mantilla en su obra, los primeros cinco conventos que construyó la orden franciscana: Convento de Santa María Magdalena en Tunja, Convento de San Francisco o de Nuestra Señora de Loreto en Cartagena, el Convento de San Luis en Vélez, Santander, y el Templo de San Francisco en Bogotá. Todos estos fueron fundados en la segunda mitad del siglo XVI y recibieron el apoyo de la reina Isabel, la cual recomendó a esta orden religiosa construir sedes en el nuevo continente. También se encuentra entre estos el Convento de Santa María la Antigua del Darién, el cual fue el primer convento fundado en la región y con el cual la orden franciscana se establecería formalmente en el Nuevo Reino de Granada: este fue construido en 1510 en un territorio que hoy pertenece al departamento del Chocó, pero en la actualidad de él no quedan más que algunas menciones en páginas desperdigadas. En sus primeros años experimentó un creciente florecer, pero debido a conflictos de tipo político entre los gobernadores de la región y los religiosos que residían en el convento, este terminó por desaparecer por completo cerca del año 1524.

Esto nos muestra que desde sus comienzos, la orden franciscana, al igual que muchas órdenes misioneras, edificó doctrinas y lugares de culto religioso en donde realizaba su misión y aplicaba las enseñanzas del catecismo, y donde además se integraba con los indígenas. Si bien el relato de Mantilla nos permite entrever que estas obras se realizaron solo con el fin de procurar la «salvación» del alma de los naturales, lo cierto es que con esto la orden terminó por cambiar el entorno en que aquellos vivían. Esto no presenta en apariencia ningún perjuicio, ningún daño, pero la realidad no es tan simple, pues las «relaciones entre el hombre

4 Uno de estos ejemplos lo describe el propio Mantilla en su libro: fray Jerónimo de San Miguel, afectado por los malos tratos que los encomenderos prodigaban a los indígenas, escribe al Rey una serie de cartas en las que describe la situación pesarosa y las condiciones de vida marginal de los naturales (Mantilla, 1984, vol. 1, pp. 78).

5 Según expone Viveros, citando a Kusch, esta visión centrada en el *ser* estaría representada por el comportamiento agresivo de muchos colonos europeos, caracterizado por un insaciable deseo de dominar y colonizar al mundo para imponer su visión (teocéntrica) del mundo (Viveros, 2012, pp. 349).

y el medio geográfico son parte fundamental de su identidad de pueblo, de etnia o de nación, identificada y sustentada por un territorio» (Mora, 2004, p. 131). En otras palabras, la modificación del entorno procurada por la mano de la orden franciscana no solo redibujó el entorno natural de los indígenas, sino que también desdibujó la percepción que aquellos tenían de la realidad objetiva. Pero el cambio obrado no paró allí, pues el territorio no solo constituye la identidad colectiva (identificación como nación), sino también la identidad individual (ser hombre o mujer y de qué forma interpretar esta identificación[6]). Así, junto con las percepciones de la realidad objetiva, fueron alteradas también las percepciones de la realidad subjetiva. Pero, claro está, según atestiguan diversos estudios y escritos historiográficos al respecto, esto es precisamente lo que buscaban los evangelizadores venidos del Viejo Continente: exportar al Nuevo Mundo un constructo de etnicidad basado en una «identidad colectiva o social en un sentido esencialista y biológico» (Stallaert, 2012, p. 272).

De cualquier forma, la orden franciscana se establecería de forma lenta pero firme tanto en el territorio del Nuevo Reino de Granada como en la realidad de todos sus habitantes. Sin embargo, es solo hasta mediados del siglo XX que la orden franciscana alcanza su pleno florecer: con la llegada de los liberales de tendencia radical al poder a mediados del siglo XIX, materializada esta de la mano del general Tomás Cipriano de Mosquera, muchos de los bienes de manos muertas son expropiados, religiosos de todas las órdenes religiosas se ven expulsados del país (incluidos los franciscanos) y el poder político rompe lazos definitivamente con el orden clerical (véase Melo, 1989; Tirado, 1989; Jaramillo, 1989). Sin embargo, a pesar de los intentos oficiales por laicizar el estado Colombiano (al igual que la educación), el «peculiar catolicismo sociológico que impregna las naciones sudamericanas [...]» (Vega, 2013, p. 28) llevó a que, a finales de este dinámico siglo, se emprendieran iniciativas para contrarrestar estas reformas. Así, con la entrada en vigencia del periodo de la Regeneración, estas políticas radicales pierden sus fuerzas. El poder conservador devuelve sus atribuciones a las órdenes religiosas del país y la orden de San Francisco toma total fuerza y comienza a edificar activamente, llegando incluso a construir centros de formación y educación superior en varias ciudades del país: entre estos encontramos la Universidad de San Buenaventura y la Universidad de Antioquia, que en su orígenes constituyó el primer colegio-convento de Medellín en ser dirigido por franciscanos.

9.3.2. Cartografía topográfico urbana

La cartografía topográfica urbana pretende mostrar las implicaciones en los cambios culturales que experimentaron los indígenas luego de la llegada de los misioneros al Nuevo Reino de Granada y cómo estas transformaron no solo la realidad interior de los naturales, sino también su realidad exterior. Este enfoque constituiría una etapa, una faceta complementaria a la primera, o como bien lo expresó Jacques Demogeot en su libro *Histoire de la littérature française*: una vez

6 La relación entre género y territorio ha sido establecida por varios artículos enmarcados en los estudios de género. Si enlazamos esta realidad con descripciones sobre el comportamiento ideal de hombres y mujeres propiciado por la Iglesia (entidad abstracta representada por sus instituciones e iglesias) en la época colonial (véase Ramírez, 2000) llegaremos a la conclusión ya planteada.

que los cartógrafos han trazado la carta general, «s'ils la trouvent insuffisante, ils dressent à la suite des cartes particulières, qui donnent à chaque détail son importance légitime» (1871, p. XIII).

La principal misión de los religiosos franciscanos llegados del Viejo Continente consistía en transmitir «una religión que aportaba elementos de mejora civilizatoria» (Vega, 2013, p. 33), y que afectaría los hábitos, cultura e identidad de los naturales. Esta tarea no resultaría fácil no solo por las deficiencias económicas propias de esta empresa, ni por los conflictos continuos que se presentaban entre encomenderos y religiosos, como ya se expuso anteriormente, sino sobre todo por la misma resistencia que presentaban los indígenas a ser «civilizados» mediante conceptos abstractos (acaso absurdos) y extraños a su cosmovisión del mundo basada en las percepciones sensoriales y por tanto más materiales[7], paradójicamente muy cercanas a lo que se considera espiritual en el cristianismo.

Sin embargo, el papel que jugaron tanto la lengua como las iglesias o lugares religiosos (representación material de Dios) en el proceso de conversión, se manifestó poco a poco en los indígenas, quienes, como relata Mantilla, comenzaron a mezclar los ritos de la cristiandad con los suyos propios. Este recién nacido fervor religioso en los naturales se asociaría finalmente con los templos religiosos y terminaría reflejándose en la forma de nombrarse y nombrar las cosas de su entorno. Tal evento se apreciaba en el nombre de plazoletas, parques, calles y plazas de mercado cercanas o que conducían a los lugares religiosos, y que pasaron de recibir nombres en las lenguas indígenas (que representaban características propias de su cultura), a recibir nombres asociados a las estructuras sagradas que la iglesia católica edificaba en sus proximidades. Este procedimiento se constituiría como un «efecto de redundancia» (Augé, 1995, p. 74) que no sería estático, sino que, al estar estos asociados a la identidad de aquellos que los habitan, visitan y recorren, se encontrarían en constante cambio. Estos nombres se verán pues, con el devenir de los tiempos, canjeados por otros más representativos de la realidad cambiante.

Ejemplos de este fenómeno son el *Parque Santander* y el río *San Francisco*, en la ciudad de Bogotá. El primero fue llamado originalmente plaza de las Hierbas (este era el mercado regional) y sus inicios se remontan a tiempos anteriores a la Conquista. En el siglo XVII pasó a llamarse Parque de San Francisco, debido a su proximidad al templo del mismo nombre (ubicado en la capital de la República colombiana, cerca del museo del Oro). Posteriormente, en el siglo XX, fue renombrado como Parque Santander. El segundo era conocido como río Vicachá (el resplandor de la noche) por los pueblos indígenas de la sabana de Bogotá. Era el río más caudaloso de la región y durante los primeros siglos de la conquista abasteció a toda la ciudad. En 1550, con la construcción del Templo de San Francisco, el río Vicachá adoptó este nombre (véase Anexo 3). A comienzos del siglo XX el río fue canalizado y en su lugar se estableció la Avenida Jiménez.

7 *Wiracocha* o *Viracohca* representaba al dios sol. Esta percepción naturalista de la deidad inca evolucionaría a una más compleja, más abstracta, debido al uso que los evangelizadores, traductores e intérpretes (muchas veces encarnadas estas tres figuras en una misma persona) hicieron, en un principio, de este, para recrear e introducir el concepto de Dios en la mente (costumbres y hábitos) de los indígenas. (véase Rivara, 2000; Rodríguez, 2007; Vega, 2013; Vázquez, 2013). A este respecto también escribe Mantilla quien relata que la principal deidad muisca, Zue, era una representación del sol, seguido este en jerarquía por Chía, la luna (Mantilla, 1984, pp. Vol. 1, 46).

Estos cambios se constituyen como muestras fehacientes del proceso de traducción cultural (véase Pym, 2010; Selva, 2010) que se vivió por todo el territorio del Nuevo Mundo: si lo miramos desde el punto de vista etnográfico, este cambio en la manera de nombrar las cosas se originaría, en un principio, debido a la labor evangelizadora realizada por los misioneros, mediante la cual describían (*trasladaban*), a los indígenas, su cosmovisión religiosa del universo y la creación y, posteriormente, esta percepción, ya calada en los indígenas, se manifestaría en los nombres de estos sitios, como muestra perceptible de su nueva interpretación del mundo. Desde una perspectiva centrada en los estudios culturales, este mismo fenómeno podría interpretarse como la forma en que los indígenas negociaban su existencia y su derecho a permanecer en el territorio en que nacieran sus antepasados, frente a las acciones violentas que perpetraban tanto los encomenderos, como los mismos miembros de las órdenes religiosas[8].

Marc Augé explicaría este fenómeno, no en términos traductivos, sino etnográficos, argumentado que «cuando las aplanadoras borran el terruño, [...] cuando se instalan «alóctonos», en el sentido más concreto, más espacial, se borran, con las señales del territorio, las de identidad» (Augé, 1995, p. 54). Es decir, con la llegada de extranjeros venidos de un lugar lejano, cuyo propósito es asentarse permanentemente (ya sea por medio de la fuerza —espada o piedra— o la palabra —religión y comercio), los cambios que sufre el territorio borran las identidades existentes y, en su lugar, aparecen otras nuevas. En cualquier caso, no sería posible negar que estos lugares de acopio religioso estaban ligados a aquellos *no lugares* de tránsito y estos últimos, a su vez, estarían ligados, según expone Augé, a las palabras, palabras especiales, aunque no limitadas estas a los nombres propios, palabras con la capacidad de crear imágenes, acaso identidades de lugares imaginados, pero reales. Estas en sí, presentarían un desafío o quizás respaldo a la labor que debían realizar los intérpretes y traductores en el enlace intercultural.

9.3.3. Cartografía lingüístico misionera

La cartografía lingüística misionera se centra en el trabajo lingüístico, traductivo e interpretativo que los misioneros debieron realizar para poder convertir a los nativos a la nueva fe, es decir, para lograr transformar su identidad. Esta es sin duda uno de los elementos más difíciles, pero también más interesantes desde el punto de vista lingüístico-traductivo, pues es, a través de esta, como se pueden visualizar las diversas lenguas y culturas que existieron (y aún existen) en la región, así como las formas en las que los religiosos de la orden de San Francisco intentaron establecer puentes de comunicación e identificación.

8 En la sección *Los trabajos apostólicos de los comienzos* de su libro, Mantilla relata cómo los religiosos recurrían a acciones violentas y destrozaban los ídolos sagrados de los indígenas sustituyendo estos por elementos propios de la liturgia católica. Si bien el mismo Mantilla expone que estos actos violentos nunca se dirigieron contra los naturales, sino siempre contra su idolatría, el hecho de que estos símbolos fueran parte inherente de su cosmovisión y, por ende, de su identidad, hace que aquellas acciones fueran percibidos por los indígenas como actos de transgresión (Mantilla, 1984, vol. 1, pp. 105-106).

Los discursos políticos de la actualidad se glorifican al expresar que Medellín es una ciudad bilingüe. Este discurso propagandístico se ha esparcido por toda la República (véase Plan Nacional de Bilingüismo 2004-2019[9]) y es común leer en la prensa que Colombia pronto será un país bilingüe. Sin embargo, contrario a lo que manifiesta la clase política, los académicos y lingüistas nacionales e internacionales vienen diciendo desde hace tiempo que, en realidad, Colombia no es solo bilingüe, sino plurilingüe.

El portal en línea *Lenguas de Colombia, diversidad y contacto*[10] informa de la existencia de cerca de 65 lenguas vivas agrupadas en 14 familias. Por su parte, el portal *Ethnologue, language of the world*[11] propone que son más de 80 las lenguas de nuestra región. De estas, entre 15 y 17 ya están extintas. Si pensamos entonces en esta abrumadora cantidad de lenguas diferentes, nos daremos cuenta de la labor que *los lenguas* tenían entre manos: los religiosos debían realizar dispendiosos trabajos y enfrentar diversas dificultades en su proceso de descifrarlas, recopilarlas, aprenderlas y enseñarlas.

Muestra de estos trabajos lingüísticos son las gramáticas realizadas por religiosos de las distintas órdenes llegadas al Nuevo Continente, las cuales representan no solo «simples enumeraciones de la estructura de un idioma cualquiera, sino que tienen una función política y social» (Caro, 2010, p. 4), pues a través de estas se trataba de establecer la superioridad de un reino (o nación) sobre otro[12] (ya fuera ese otro europeo o amerindio). Razón por la cual, según describe Caro, se llegan a redactar más de 400 gramáticas en un periodo de poco más de doscientos años. Estas características se reflejarían en las traducciones que hicieran los evangelizadores: Stallaert (2012) y Montoya (2014), haciendo eco de las palabras de Caro, señalan respectivamente que las religiones «no pueden prescindir de traducciones cada vez que se transgreden fronteras culturales y lingüísticas en la expansión de la comunidad religiosa», debido a su ambición de «convertir a la Humanidad entera» (Stallaert, 2012, p. 273) y que en un «contexto de evangelización y de sometimiento del otro sobresalen posturas donde la traducción fue instrumento de asimilación cultural, o por el contrario, de resistencia» (Montoya, 2014, p. 28). Un ejemplo de esta resistencia nos lo brinda Viveros al presentar la escritura

9 Ver: http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-132560_recurso_pdf_programa_nacional_bilinguismo.pdf

10 Este portal nace en 2008 como una iniciativa del Instituto Caro y Cuervo y tiene por objetivos divulgar la diversidad lingüística de la región. Se presenta además como un sitio que brinda información confiable sobre las lenguas de Colombia y sus literaturas, a la vez que comunica y comparte los estudios realizados sobre estas. El portal cuenta además con su propia cartografía de las lenguas colombianas entre las que se cuentan no solo las indígenas, sino también criollas, además de la gitana entre otras. http://www.lenguasdecolombia.gov.co/mapalenguas/inicio.swf.

11 Este portal sirve como un completo catálogo de referencia de todas las lenguas conocidas y vivas del mundo. Este catálogo comenzó en 1951 gracias a la labor de Richard S. Pittman. En 2013, en su versión número 17, el catálogo fue diseñado en formato web. Puede ser consultado en: http://www.ethnologue.com/country/co.

12 Esta tendencia se evidenciaría incluso en los siglos xix y xx, en los tratados históricos sobre la literatura de las diferentes naciones europeas. Tal es el caso de *Histoire de la littérature française* de Jacques Demogeot: a través de sus páginas se puede apreciar cómo haciendo uso de la estructura de la lengua y la literatura francesas, las cuales se comparan frecuentemente (no de forma casual) con las propias del Imperio Romano, se introduce la cosmovisión nacionalista que imperaba por aquel entonces en Europa.

contestataria o escritura de «sabotaje», para utilizar sus palabras, percibida en la obra de Felipe Guamán Poma de Ayala[13].

Finalmente, podríamos decir que las gramáticas de aquellas épocas constituían además, por la forma en que eran elaboradas, verdaderas obras de arte (no solo la caligrafía empleada en estas, sino también los grabados de la cubierta y los dibujos que se incluían en los glosarios que las acompañaban, constituían un valor agregado a estas obras) y su función primera era la de enseñar las distintas lenguas indígenas a los evangelizadores: «Muchas de las artes o vocabularios iban provistos de la versión en lengua indígena de los textos fundamentales de la religión cristiana: el Padre nuestro y el Símbolo niceno o Credo» (Vega, 2013, p. 34).

Si juntamos todos los elementos descritos anteriormente en una suerte de *collage* mental, nos resultará extraño observar que Mantilla no incluyera mayores elementos que describieran los desafíos y labores lingüístico-misioneras que los religiosos de la orden franciscana debieron enfrentar y llevar a cabo en el Nuevo Reino de Granada[14]. Esto podría deberse a que, como el mismo Mantilla expone, si bien las complejidades idiomáticas eran muchas debido a la diversidad de lenguas que coexistían en pequeñas extensiones de tierra, esta labor «ya había sido facilitada en cierto grado por los conquistadores del Nuevo Reino. Como método de contacto con los indios [...] estos se habían valido de intérpretes, pues en la medida en que iban avanzando les era preciso tomar algunos indios como rehenes para que les sirvieran de guías e intérpretes» (1984, p. 109). Otro de los factores que podría explicar este hecho, es que, por aquel entonces, el dominico fray Bernardo de Lugo ya había realizado una gramática sobre la lengua mosca.

Otra de las faltas que se echan de ver en la obra de Mantilla es la casi inexistencia de una figura (un *lengua)*, similar en importancia a la Malinche o al Felipillo, que sirviera de intérprete entre conquistadores y naturales. Si menciona Mantilla a un nativo secuestrado para que sirviera de intérprete de la lengua mosca, indígena que obedecía al nombre de Pericón, pero su relevancia, o al menos la que le otorga Mantilla, no es de mucha trascendencia (Mantilla, 1984, vol. 1, p. 109).

De cualquier forma, esta falta de elementos lingüísticos e interpretativos, no deben ser atribuidos a Mantilla, pues como bien lo presenta Vázquez (2013), además de otros, la presencia del intérprete (o traductor) solo se percibe cuando esta es de pésima calidad. Es decir, cada vez que una traducción-interpretación es realizada adecuadamente, el texto de llegada se presentará a los receptores como si este fuera de hecho el original.

13 Su gran obra, *Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno,* escrita entre 1600-1615 y dedicada al rey Felipe III de España, describe las injusticias cometidas durante la Colonia. Si bien esta obra no es una traducción (no al menos en el sentido estricto), pues fue escrita principalmente en español, Guamán Poma utiliza en esta palabras propias del quechua además de dibujos, que el mismo realizara, y que brindarían su interpretación de la realidad no solo mediante signos lingüísticos, sino también mediante representaciones gráficas, lo cual convierte a su obra en una suerte de trabajo intersemiótico. Estos dibujos constituyen, pues, un valor agregado, ya que como lo describe Araguás «figures are generally more comprehensible than written texts, and when we look at them —and more so when they were produced— we see them with curiosity. There is even an element of voyeurism, because we see the other in them, but also because we see our own mirror image» (2004, pp. 142).

14 Al comienzo de sus páginas Mantilla describe la inmensa cantidad de tribus (y lenguas) que habitaban el territorio del Nuevo Reino de Granada (Mantilla, 1984, pp. Vol. 1, 41-78).

9.4. Pertinencia de las cartografías para la traductología

La validez de una perspectiva que parte de la cartografía para acercarnos al fenómeno de la traducción está dada por varias posturas teóricas. El profesor Vega, por ejemplo, nos proporciona un enfoque que cuestiona el tradicional, en el que «para que un objeto de mediación intercultural mereciera la consideración de "traducción", [...] debía tener una realización textual bipolar, es decir, ser "texto" [...] tanto en origen como en destino» (2013, p. 30). Mediante su propuesta, el campo de la traducción se abre a horizontes más amplios, al contemplar la traducción como un acto de comunicación en los que se da una «conversión de los contenidos del pensamiento (es decir, de un acervo mental expresado en un sistema de lengua-cultura específico), a otro sistema de lengua-cultura» (2013, p. 30). Así pues, se podrá contemplar como un proceso de traducción aquel evento en el que una realidad transmitida mediante la oralidad (en nuestro caso de interés, la oralidad de un indígena) se *traslada* a otro lengua-cultura mediante otro sistema lingüístico (llamémoslo escritura).

Es decir, si concebimos el trazado cartográfico como un texto escrito, como un «sistema de escritura que más que comunicar ideas abstractas generales, representa elementos tangibles, como son los rasgos y características particulares de los detalles o lugares sobre la superficie y las relaciones que se derivan» (Mora, 2004, p. 131) y si tenemos en cuenta que a falta de herramientas y tecnologías modernas (como satélites y otros), el único (o al menos el principal) medio de información para su construcción lo aportarían los relatos de los nativos (en tal escenario se desarrollaron, por ejemplo, las cartas de navegación que permitieron a Andrés de Urdaneta regresar desde Filipinas hasta el continente americano a través del Pacífico), podemos aseverar entonces que la construcción cartográfica puede basarse en la trasmisión de información del entorno mediante la oralidad, la cual es finalmente plasmada en un trazado cartográfico.

Si bien la percepción del profesor Vega nos aporta elementos teóricos válidos para sustentar nuestro trabajo, es la traducción semiótica (véase Torop, 2003; Stecconi, 2010) la que mejor encuadra con nuestro propósito. Son varios los ejemplos que nos aporta esta teoría. Uno de ellos, por ejemplo, es la interpretación que Tchaikovsky hace de la obra de Shakespeare, Romeo y Julieta, la cual plasma en su obra musical de nombre homónimo. También tenemos los sucesos históricos (aunque no sean de gran trascendencia) que sirven como inspiración para la creación de obras de arte (de representación gráfica y literarias): como ejemplos tenemos, *La Libertad guiando al pueblo* de Eugène Delacroix, o *La Guernica* de Picasso, así como *La Eneida*, *La Ilíada* o *Las memorias de Adriano*. Desde luego no es nuestra intención comparar nuestra cartografía con estas hermosas obras antes mencionadas, sino más bien, es la de presentar la posibilidad de concebir nuestra *Cartografía franciscana* como producto final (por analogía a texto final) del proceso de traducción de una obra clave de la historia franciscana, *Los franciscanos en Colombia* (texto original). De todas formas, si nuestros argumentos teóricos son hallados insuficientes, podríamos esgrimir un último recurso: esta aproximación encuentra su sustento (aunque quizás no teórico) en el mero placer de traducir.

9.5. Conclusión

La evangelización y la doctrina religiosa católica fueron tan determinantes en nuestra cultura y sociedad que marcaron nuestra historia en todos los años por venir. Esta realidad se ve reflejada no solo en las edificaciones (que honran la tradición religiosa de la República), sino también en los nombres de calles, ríos, parques y festividades del país. También se ve este impacto reflejado en nuestra concepción de la educación basada e impartida por la iglesia católica, que a pesar de los intentos del pasado por cambiar esta tendencia, continúan aún hasta nuestros días.

Es por esto que resulta interesante buscar nuevos enfoques teóricos y prácticos que busquen resaltar nuestra (afortunada o desafortunada) identidad en todos sus aspectos. Tal es el caso de este trazado cartográfico que podría perfilarse quizás, si es que acaso otros lo encuentran interesante, en una propuesta traductológica diferente. Esta, desde luego, no está exenta de dificultades propias y que de seguro variarán dependiendo de la tarea emprendida (como es natural en cualquier proceso de traducción). Entre estos encontramos el hecho de que este proyecto se realizó desde la ciudad de Medellín, pero que, como es obvio, necesitó de la información y contenido cultural y arquitectónico que se encuentra en diversas ciudades del país. Si bien en muchos casos, las tecnologías actuales nos permiten acceder a información que se encuentra en lugares a miles de distancia, es una triste realidad que no se puede acceder a la información que no existe en la Red. Este es el principal problema, pues muchos de los registros históricos de las ciudades no se encuentran en formato electrónico y por eso se hace difícil acceder a la información necesaria. Además, mucha de la información que sí se encuentra disponible, no lo está de forma gratuita.

En cuanto a la herramienta que utilizamos, Google Maps, habría que decir que aunque las posibilidades de editar y manipular las plantillas descargables son bastante limitadas, esta se presenta como una herramienta útil para la elaboración cartográfica (a nivel aficionado, al menos), la cual nos sirvió para concretar nuestro enfoque y, sobre todo, nos permitió mostrar que esta idea constituye una metodología (una aproximación a la traducción) que se pueda abordar y desarrollar plenamente.

En cuanto a lo lingüístico-traductivo hay que mencionar la escasa bibliografía de las lenguas indígenas y el recelo con que las órdenes religiosas guardan los registros sobre el trabajo que los antiguos evangelizadores realizaron en este campo. Si miramos el espacio, en donde está situada Colombia, es evidente que en el siglo XVI y XVII, y quizás en el XVIII, este era un espacio multilingüe que se fue olvidando al entrar el siglo XIX. En la actualidad, hace unos pocos años la administración pública y la ciudadanía se han visto interesadas por recuperar este patrimonio cultural indígena. De lo anterior se desprende que muchas de las lenguas con las que tuvieron contacto los religiosos de la orden franciscana no se hayan estudiado y que, aún más, el trabajo lingüístico, traductivo e interpretativo que estos hicieron siga siendo desconocido o de muy difícil acceso. Es por esto que este enfoque se presenta como un campo con un gran futuro en la investigación no solo lingüística y traductiva, sino también identitaria.

Finalmente, valdría la pena mencionar que aunque muchas órdenes se han dado a la tarea de publicar los diversos trabajos lingüísticos realizados por sus religiosos,

tomemos como ejemplo *la Gramática Mosca* del dominico fray Bernardo de Lugo, la cual se puede consultar incluso en Internet, la orden franciscana sigue siendo una excepción. Precisamente este es el propósito del grupo de investigación MHISTRAD que lidera este trabajo, hacer visible la actividad lingüística, traductiva e interpretativa de la orden franciscana. Esta intención de elaborar una cartografía sobre los franciscanos, pretende hacer visible la herencia que estos misioneros dejaron en nuestro territorio; pretendemos utilizarla como herramienta de traducción de espacios y, eventualmente, de traducción cultural.

9.6. Referencias bibliográficas

ARAGUÁS, I. «Iconography of Interpreters in the Conquest of the Americas». *TTR: traduction, terminologie, redaction* 17(1), 2004, 129-153.

AUGÉ, M. *Los no lugares. Espacios del anonimato*. España: Editorial Gedisa, 1995.

CARO, J. «La domesticación de las lenguas. De las gramáticas europeas a las gramáticas amerindias (de 1492 al siglo XVIII)». *Mutatis Mutandis* 3(1), 2010, 3-29.

DEMOGEOT, J. *Histoire de la littérature française*. París: Hachette, 1871.

HERRERO, J. (2000). Rico Cartografía digital y Espeleología. *Revista espeleológica La piaz,* núm 27, (2000), 1-22.

JALÓN, J. «La mediación lingüístico-cultural en las Crónicas de la Conquista: reflexiones metodológicas en torno a Bernal Díaz del Castillo». En Á. Baldomero (coord.). *Cronistas de Indias.* España: Universidad de Salamanca, 2002, 159-168.

JARAMILLO, J. «El proceso de la educación en la República (1830-1886)». En *Nueva historia de Colombia,* vol. 2, Colombia: Planeta, 1989, 223-250.

MANTILLA, L. *Los franciscanos en Colombia,* Vol. 1-2. Bogotá: Editorial Kelly, 1984.

MELO, J. «Del federalismo a la Constitución de 1886». En A. Tirado (ed.). *Nueva Historia de Colombia,* vol. Bogotá: Planeta, 1986, 17-42.

MONTOYA, Paula. *Traducción y transferencia cultural en la reforma educativa radical en Colombia: Descripción y análisis de La Escuela Normal (1871-1879)*. (Tesis doctoral, sin publicar). Universidad De Montreal. Canadá, 2014.

MORA, H. «Aproximación a la construcción de cartografía social a través de la geomática». En *Ventana Informática* (11), 2004, 129-146.

PAYÁS, Gertrudis. «Aproximación interdisciplinar a la mediación lingüística mapudungun-castellano ss. XVII-XIX: Traductología, antropología histórica, filosofía». En *Mutatis Mutandis* 2(1), 2009, 85-97.

PYM, Anthony. «Cultural tranlation». En *Exploring Translation Theories.* Estados Unidos de América: Routledge, 2010, 143-159.

RAMÍREZ, M. *Las mujeres y la sociedad colonial de Santa Fe de Bogotá*. Colombia: Instituto colombiano de antropología e historia, 2000.

RIVARA, M. «Wiracocha (Dios), pacha (mundo) y runa (hombre) en la cultura prehispánica (incaica)». En *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú*. Lima: Fondo de Cultura Económica, 2009.

RODRÍGUEZ, H. «Tres usos de la "mitología" andina: Wiracocha-Tunupa, la no explotación del Cerro Rico en Potosí y Tata Santiago». En *Maguaré* (21), 2007, 217-239.

Selva, T. «Algunos apuntes sobre la Traducción Cultural». En *Transfer: revista electrónica sobre traducción e interculturalidad* 5(1), 2010, 1-11.

Stallaert, C. «Traducción y conversión como modos de creación de identidades contra-hegemónicas. El caso de las culturas ibéricas». *Mutatis Mutandis* 5(2), 2012, 271-283.

Stecconi, U. (2010). «Semiotics and translation». En Y. Gambier y L. Doorslaer. *Handbook of Translation Studies,* vol. 1. Holanda: John Benjamins Publishing Company, 2010, 314-319.

Tirado, A. (1989). «El estado y la política en el siglo xix». En *Nueva historia de Colombia,* vol. 2. Colombia: Planeta, 1989, 155-222.

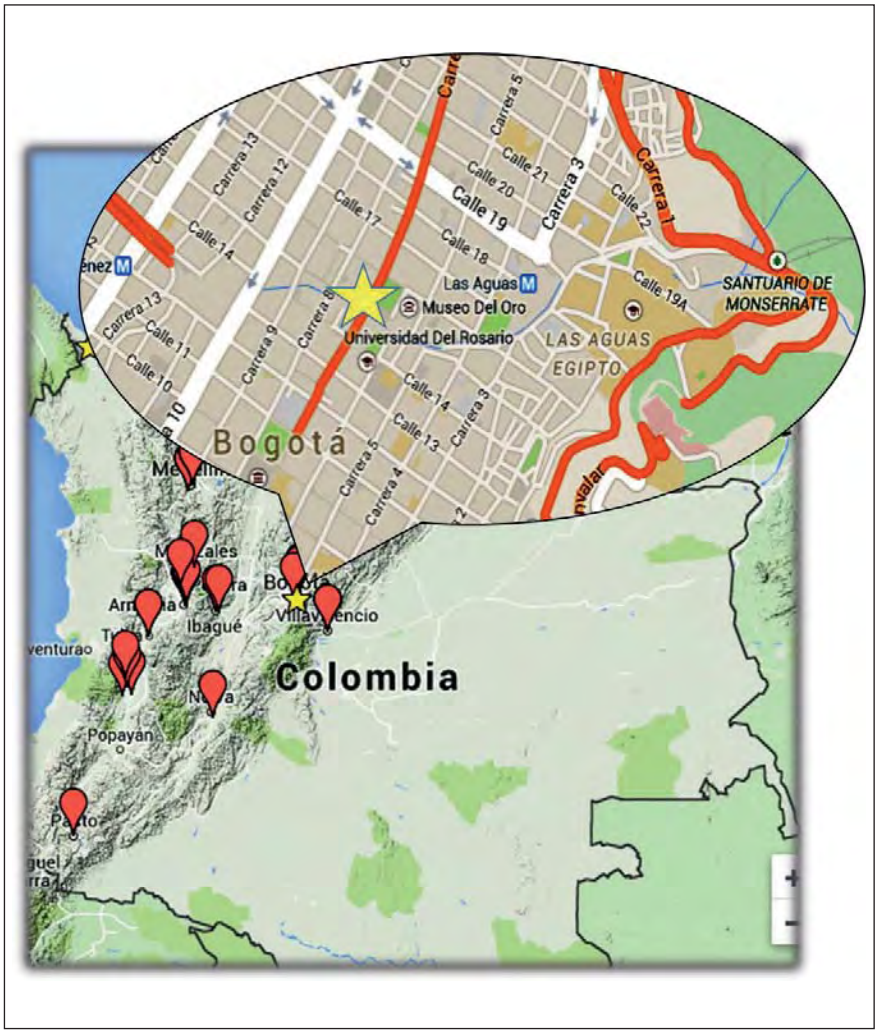
Torop, P. «Semiótica de la traducción, traducción de la semiótica». En *Entretextos* 1, 2003, 1-8.

Vázquez, Ó. «El destino del Tahuantinsuyo en manos de un intérprete». En *Mutatis Mutandis* 6(1). 2013, 96-112.

Vega Cernuda, Miguel Ángel. «Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica». En *Mutatis Mutandis* 6(1), 2013, 22-42.

Vélez, I. «Cartografía social como metodología participativa y colaborativa de investigación en el territorio afrodescendiente de la cuenca alta del río Cauca». En *Cuadernos de geografía: Revista colombiana de geografía* 21(2), 2012, 59-73.

Viveros, A. «El sabotaje como intuición filosófica: Una perspectiva hermenéutica desde América colonial». *Mutatis Mutandis* 5(2), 2012, 334-369.



9.7. Anexo 1

Figura 1. Iglesia de San Francisco en Bogotá: ubicación. En esta imagen se puede ver no solo la ubicación en el mapa topográfico de Colombia, sino también, su ubicación en el mapa urbano de Bogotá. Esta iglesia representa uno de los primeros lugares de culto religioso construidos por la orden franciscana. [Datos de mapas ©2015 Google, INEGI, Inav/Geosistemas SRL].



9.8. Anexo 2

Figura 2. Casa de Santa María Magdalena, Parroquia de San Francisco. Este es otro de los primeros cinco templos que edificó la orden franciscana en el Nuevo Reino de Granada. Su construcción comenzó en 1572 en Tunja. [Datos de mapas ©2015 Google, INEGI, Inav/Geosistemas SRL; ConventodeSanFrancisco[fotografía] (s. f.).Recuperadode http://www.ricardoego.com/word/?page_id=1726].



9.9. Anexo 3

Figura 3. Llamado río Vicachá por los indígenas. Posteriormente adoptaría el nombre de Río San Francisco debido a la proximidad de este río con el templo del mismo nombre. [Datos de mapas ©2015 Google, INEGI, Inav/Geosistemas SRL; Guarnizo, M. (s.f.). Río San Francisco [fotografía]. Recuperado de http://nexosmunicipales.co/?p=305].