1. José Pío Aza traduce (e interpreta) la cultura amazónica a la globalidad[1]

MIGUEL ÁNGEL VEGA CERNUDA
Universidad de Alicante. Grupo MHISTRAD

Recibido: 30/10/2017
Aceptado: 30/12/2017

1.1. Premisas teóricas: el escrito misionero como hecho de traducción

Presupuesto de nuestro trabajo es una reciente propuesta teórica que desde su formulación (Vega, 2013 y 2015) va ganando aceptación de los historiadores de la traducción: el escrito (para)misionero debe entenderse como una variante de comunicación entre pueblos y culturas, lo que lo transforma en un caso de traducción en sentido estricto, pues pone en contacto las recoletas civilizaciones a la defensiva de los pueblos originarios con la globalidad. Siendo estas mayormente ágrafas y «áfonas»[2], en los misioneros, identificados con sus culturas, encuentran una voz que las expresa hacia fuera, a través de las «lenguas globales» en que aquellos redactan sus escritos de etnografía, lingüística o catequética. En ellos se da voz a las leyendas, creencias, mentalidades y medio físico que las determinan, de tal manera que es posible considerarlos casos de «trans-lación», no tanto de mensajes formalizados textualmente[3], cuanto de lenguas/culturas/ambientes que se trasfieren a otras lenguas/culturas/ ambientes. En la medida en que una lengua indígena se vierte al metalenguaje filológico, pasa a formar parte de la ciencia lingüística, poniendo de manifiesto las formas propias del «lenguaje global», aquel que, según Walter Benjamin (1923), solo estaría en la mente de Dios.[4] Si L. Boff (2015, p. 12) puede hablar del «Contributo degli indigeni al proceso di globalizzazione», lo hace en la medida en que esos indígenas han encontrado en parte una «externalización» de sus mentalidades particulares a la mentalidad global a través de los escritos misioneros. Este, previa aproximación cognitiva y afectiva de su autor al misionado, introduce la cultura aborigen en el discurso de la sociedad universal

1 Trabajo realizado, en calidad de miembro del grupo de investigación MHISTRAD (Misión e Historia de la Traducción) en el marco del Proyecto de Investigación I+D Catalogación y estudio de las traducciones de los dominicos españoles e iberoamericanos, con referencia FFI2014-59140-P, aprobado por la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación, Ministerio español de Economía y Competitividad, según Resolución de 30 de julio de 2015.

2 Damos al término el mero significado de carencia de expresión y voz externalizada de la propia cultura.

3 Entendemos el término «texto» en la acepción número 4 del diccionario de la RAE.

4 Al igual que un texto literario resulta ensimismado en su propia lengua e «inconsciente» mientras no se externaliza en otra —el *Quijote* o la *Divina Comedia* adquieren globalidad en la medida en que son traducidos—, las culturas indígenas, sus oralidades y mentalidades sufren un proceso de ensimismamiento en tanto no son expresadas en una dimensión global. Al respecto, una asociación explicativa está a la mano en el reservorio del pensamiento universal: Al igual que la ensimismada idea hegeliana encontraba «fuera de sí» (*außer sich*), en la naturaleza, la alteridad que le permitía el ulterior desarrollo dialéctico, también en la lengua o cultura global a la que se traslada cada una de las aborígenes encuentran estas una forma de ser distinta (*Anderssein*, en la fórmula de Hegel), una alteridad que le da valencia universal.

a la que hace progresar en la medida en que con él recibe unas influencias que le sirven de contraste.[5] Si esta, en su concepción tradicional, consiste en la translación de un documento textual realizada por un sujeto que ha adquirido la competencia lingüístico-cultural a través del estudio y la observación de una lengua/cultura a otra lengua/cultura distinta, esa misma función realizan y desempeñan los numerosos escritos misioneros en los cuales los sujetos de la misión transfieren sus conocimientos de un lado a otro de las culturas en contraste comunicativo.

En este contexto resulta perentorio recuperar para la historia de la comunicación la labor «traductora» de los misioneros en la zona del planeta donde las condiciones de comunicación –la traducción lo es– resultan más dificultosas: la Amazonía.[6] Ellos nos conciencian además de una tensión acuciante en nuestra civilización: la existente entre sostenibilidad y progreso. Por eso en este trabajo destacamos la labor traductográfica de uno de los misioneros que en la cuenca amazónica, más que a través de la evangelización, a través de la identificación y comunicación y en un diálogo pacífico con los aborígenes y sus culturas, han desarrollado al servicio de la conciencia global dicha labor. Uno de estos eximios traductores ha sido el dominico Pío Aza.

1.2. Visibilidad de Pío Aza en la literatura y la historia

Los hitos biográficos de Aza son relativamente escuetos[7]: nacimiento en Lena (Asturias), formación con los dominicos en Padrón y Corias tras el paso por el seminario conciliar de Astorga, emisión de votos y ordenación sacerdotal en Santander, actividad educadora en las instituciones docentes de la Orden en Valladolid y, finalmente, por decisión propia, traslado a América como misionero en 1909. Allí, tras breve estancia en Lima y Cuzco, pasa a la recién fundada misión dominica de Madre de Dios y Urubamba, a las órdenes del pionero Zubieta[8], donde permanece toda su vida, fundando misiones, realizando viajes de exploración por la complicada hidrografía de la región y dedicado al estudio de las lenguas y culturas de las tribus indígenas, a su promoción humana y, por supuesto, a la predicación del Evangelio. Una de sus primeras actuaciones, en 1911, sería un proyecto de decreto que tenía como finalidad poner coto a los desmanes de los caucheros[9]. En 1918 funda una comunidad machiguenga en la confluencia del Koribeni con el Urubamba. Posteriormente lideraría en el Ucayali la lucha contra la epidemia de

5 Huelga decir que esa labor de aproximación cognitiva y afectiva del misionero a su objeto de evangelización y la consiguiente transmisión del «texto cultural» así logrado son las que identifican esta tarea «premisional» —el acercamiento a la identidad del otro— con la traducción.

6 Fueron muchos los dominicos, franciscanos, capuchinos, jesuitas y agustinos, cuyos trabajos lingüísticos, antropológicos o de exploración geográfica de la Amazonía constituyeron una traducción de las mentalidades y de los entornos físicos y culturales que las determinan, hasta entonces solo expresados *ad intus* en las leyendas y relatos de uso interno en cada etnia. El grupo de investigación interuniversitario MHISTRAD trata de estudiar sus contribuciones a la historia de las humanidades.

7 Entresacamos estos datos del boceto biográfico que acompaña las *Obras Completas* de Aza, p. 20 y ss.

8 Proveniente de la Provincia dominicana de Filipinas, donde había adquirido la experiencia física de la selva, sirvió de puente a los miembros españoles del futuro vicariato.

9 Huelga exponer aquí los problemas ocasionados por la explotación del caucho en la Amazonía. Recordamos dos grandes obras literarias de nuestro tiempo que se han ocupado de este luctuoso episodio, muy semejante al que tuvo lugar en el Congo Belga relatado por Joseph Conrad —*En el corazón de las tinieblas*—: *La vorágine* de Eustasio Rivera y *El sueño del celta* de Vargas Llosa. Este último recoge el hecho de que tras la publicación de *The Blue Book* en Inglaterra, se propuso el establecimiento de una misión de frailes irlandeses como remedio inmediato a la situación. Ver al respecto Morcillo, G. J. (1982).

malaria. En 1934 regresa a España y en 1935 vuelve a Quillabamba, departamento de El Cuzco, donde muere en 1938.

Este misionero, de biografía escueta, ha logrado, empero, una visibilidad destacada en la historia. Bastaría recordar que autores relevantes de las letras hispanas le han dedicado alguna mención[10] advertidos de la dimensión pública de nuestro personaje. Aza figura además, junto con otros dominicos misioneros[11] establecidos en Madre de Dios a finales del XIX, en el catálogo de descubridores y exploradores de la Hoya Amazónica peruana en el *Atlas Departamental del Perú* (1992, 7). Todos fueron prolíficos autores de escritos de carácter etnológico, lingüístico o traductor. Igualmente, Aza figura en el *Diccionario manual de literatura peruana y ciencias afines del Perú* (Manuela Romero, 1966), y en el diccionario de *Escritores y artistas asturianos. Índice bio-bibliográfico* (Constantino Suárez Rodríguez, 1936). Son varias las tesis doctorales y monografías[12] que versan sobre su labor y a Pío Aza está dedicado el «Centro Cultural» que el convento de Santa Rosa en Lima consagra a la difusión de la etnografía de los pueblos de la Amazonía. Esta amplia visibilidad cultural, social y científica no hace, sin embargo, justicia cumplida a sus enormes méritos humanos.[13]

Si su visibilidad cultural es multiforme, su visibilidad física es de una pieza. Una de las fotografías que se conservan del misionero asturiano nos muestra, siguiendo *ad pedem litterae* el precepto evangélico acerca de la despreocupación por lo material (Mateo, 6, 22), a un fraile de barba capuchina y hábito dominico, es decir, en «atuendo preconciliar», apoyado en un bastón y con un libro en la mano.



10 Por ejemplo, Vargas Llosa en *El Hablador* y Ramiro de Maeztu en *América y España*. Es dato que tomamos de la Introducción a las *Obras Completas* de Aza.

11 Manuel Álvarez, Alejandro Cenitagoya, José Rodríguez y Ramón Zubieta entre otros. Esta tarea misionera fue una labor colectiva de los miembros de la Orden destacados en el Perú. Además de los anteriores, pueden mencionarse Wenceslao Álvarez, Francisco Álvarez y Enrique Álvarez, este último obispo regidor del vicariato, muerto en accidente fluvial.

12 J. L. González (2005) ha escrito una muy buena monografía sobre la vida y obra filológica de nuestro misionero.

13 Omitimos en este resumen de presencias bibliográficas la semblanza biográfica de Aza recogida en la antología *Semblanzas de Misioneros* (1985) por estar editada por la Orden en Caleruega y poder contener un cierto componente *pro domo*. En esta antología, junto a Antonio de Montesinos, Pedro de Córdoba y otros, figuran Aza y José Álvarez como figuras representativas de la misión dominicana en la Hoya Amazónica.

1.3. Dualidad de la metodología misionera

Decimos «preconciliar» porque desde el Vaticano II, que originó la llamada «teología de la liberación», la pastoral intentó demostrar que el hábito no hacía ni al monje ni al misionero. Esa pastoral en el ámbito hispano–americano halló expresión en la Conferencia de Medellín (1968), tras la cual la misión dejó de concebirse como encuentro asimétrico entre culturas y mentalidades diferentes, la cristiana y la aborigen, para proponer la integración de la primera en la segunda a cambio de la renuncia a las formas culturales en la que tradicionalmente se había expresado la evangelización. En Medellín se propusieron orientaciones de evangelización que revalorizaron el pensamiento de los pueblos originarios. Desde entonces, el misionero se ha identificado con el misionado, incluso en sus hábitos externos, extremo ya anteriormente ensayado[14]. Muchos de ellos aceptaron la desnudez del selvático como forma de vida.[15]

Este cambio de paradigma de acción misionera, ocasionalmente derivado en exageraciones que desvirtúan la misión en sí[16], es un nuevo concepto de relación con la alteridad, equivalente a una de las estrategias de comunicación intercultural: la llamada «estrategia naturalizante»: Según esta, el mensaje debe adaptarse a la identidad del destinatario. Un compañero de hábito de Aza (Álvarez Lobo, 2012, p. 98) ha expresado, sin quererlo, esta doble estrategia traductora aplicada a la misión y que él exige integrar en el comportamiento misionero:

> […] debo hacer un gran esfuerzo para poner en actividad un proceso de inculturación, en el cual yo expondré al indígena quién soy y él me expondrá a mí quién es […].[17]

Pío Aza, por razones de cronología, no pudo ser un espécimen de esta nueva generación y mantuvo su identidad tradicional, reconociendo, valorando y propagando la ajena, no menos tradicional. En ese enfrentamiento con un medio y sus habitantes, desigual pero pacífico, ha tenido que suponer un plus de dificultad el que de esa guisa conventual haya desarrollado su labor en los manglares y selvas amazónicas. Compárese esta «apariencia» con la libertad indumentaria de los actuales misioneros y se reconocerá que, por lealtad a sus convicciones, Aza asumió unos penosos condicionamientos. Un atuendo propio del coro conventual no era el adecuado para abrirse paso por las trochas selváticas, evangelizar en la «doctrina» o dedicarse a la investigación etnográfica y lingüística y redactar informes sobre exploraciones geográficas del entorno amazónico. Sin embargo, a pesar

14 Es sabido que, por ejemplo, el jesuita maceratense Mateo de Ricci, en el siglo XVII adoptó costumbres y hábitos chinos.

15 Todavía está reciente el asesinato en la selva ecuatoriana del capuchino español Labaka, llamado el «obispo desnudo», quien adoptó la falta de atuendo como modo de identificación con los misionados. Sobre el P. Labaka, véase en el volumen 3 de esta colección el artículo que firma P. Banco (2016).

16 El caso del capuchino italiano Paolo Braghini, misionero entre los tikunas de la Amazonía brasileña, es paradigmático al respecto: ha llegado a hacer una propuesta no carente de carga explosiva: *Il nostro compito qui è uno solo: aiutarli a recuperare e mantenere la propia identità. Noi non evangelizziamo i ticuna, noi viviamo in mezzo ai ticuna.* (Testimonio en un panel del Museo Amazónico de los Capuchinos en Asís)

17 En el otro pasaje parecen oírse ecos de la relación a la alteridad implícita en el acto traductor tal y como la describía Schleiermacher (1816): acercar el autor (en este caso, el misionero, él mismo texto evangélico) al lector (el misionado, receptor del texto) o bien dejar que el lector se aproxime al autor para que en él descubra lo que le permita su situación cultural: «la interacción entre el misionero y el nativo puede tener dos aspectos. Uno, el proyecto del misionero y su adaptación al medio y a la cultura del nativo; otro, por parte del nativo, el cual puede llegar al misionero de una forma directa porque descubre en él aquello que percibe en sí mismo.»

del mantenimiento de la propia identidad, Aza no tuvo, a juzgar por sus escritos, menor respeto por los pueblos originarios que los nuevos evangelizadores posconciliares, identificados en sus hábitos externos e internos con los misionados.

1.4. Contextos de los escritos misioneros de Aza

1.4.1. La orden dominicana: Vocación americanista y misionera. El estudio en la Orden

La obra misionera de este dominico se integra en la larga historia de actuaciones que llevan a cabo los miembros de la Orden de Domingo de Guzmán en el proceso de evangelización americana. A los dominicos hay que situarlos, junto a los franciscanos, en el origen no solo de la evangelización y el Descubrimiento[18] sino también de la Americanística científica. A los dos años de establecerse en el Caribe en 1510[19], los dominicos erigirían un convento en Santo Domingo, que sería el núcleo de la primera universidad americana y punto de irradiación de su presencia. Sin ser los más destacados en la evangelización novohispana[20], en la que los franciscanos ocupan las grandes páginas de la investigación etnográfica y lingüística, en el virreinato del Perú, los dominicos, tanto desde sus cenobios de Lima o del Cuzco como desde las aldeas y «doctrinas»[21] de los Andes, ocuparon puestos de salida en esa labor de comunicación intercultural y de recuperación de las culturas originarias[22].

Personalidades misioneras como las de Luis de Cáncer, pacificador de los lacandones, o Luis Beltrán, evangelizador de Colombia; en Perú, los santos nacionales (Rosa, Martín de Porres, Juan Macías) fueron profesos dominicos, hecho que indica la radicación de la Orden en el país. La historia de la Iglesia en el virreinato comienza precisamente con el acompañante eclesiástico de Pizarro, el dominico Valverde, primer obispo del Perú. Y el primer arzobispo de Lima fue el dominico Gerónimo de Loaysa, promotor de los concilios limenses. Y ya en 1539, apenas consolidada la conquista del incanato por los españoles, los dominicos habían solicitado de Roma la creación de una provincia religiosa propia, quince años antes que los franciscanos. Y mérito aparte es la primera doctrina jurídica sobre los aborígenes, el *de indiis* de Vitoria.

Esta vocación evangelizadora conectaba con el espíritu apostólico del fundador, quien había bautizado a sus frailes con el título específico de «predicadores», es decir, evangelizadores. En las *Constituciones*[23] de la Orden se prescribe la vocación misionera que debe informar al predicador. El artículo III se dedica a

18 A título de recordatorio permítase mencionar al dominico salmanticense Deza, quien presentó los planes de Colón a los teólogos salmanticenses.
19 Incluso el historiador M. A. Medina (1992, p. 15) admite la presencia relativamente tardía de los dominicos en América: «los dominicos ocupados en asuntos de reforma intensa, no prestaron la debida importancia al acontecimiento de América».
20 Obviamente, en territorio novohispano no puede pasarse por alto la *Doctrina cristiana* de Pedro de Córdoba como mérito destacado de la misión dominica.
21 En historiografía de la misión por «doctrina» debe entenderse, no el contenido ideológico evangelizador cuanto el lugar donde, más allá del reducto conventual, en medio de los evangelizados –la maloca, el bohío o el ayllu andino– se impartía la doctrina. Se trataba de uno o dos misioneros dedicados a la predicación entre los nativos que tenían como referencia una capilla o iglesia.
22 El grito de Montesinos y la personalidad savonarolesca de Bartolomé de Las Casas han tipificado al dominico «americano» (=en América) como mero defensor de los indios, lo que es injusto por insuficiente.
23 Versión española LCO, 2010-14. Roma.

«la predicación a todas las naciones», imponiendo a los hermanos la obligación de entregarse «por entero a la evangelización íntegra de la palabra de Dios», a «la dedicación total de los predicadores a la proclamación del Evangelio por la palabra y con las obras», uniendo evangelización y estudio, «donde se mastica el pan de la palabra de Dios».[24] Al poco tiempo de la consolidación de la Orden, ya se registra la figura de Jordanus Catalani, dominico catalán, misionero y explorador de África y Asia.

En el apartado de la labor científica, etnográfica, lingüística y odepórica, paralela a la misión en los numerosos territorios en los que se señalaron como evangelizadores, valga mencionar como méritos pioneros dominicanos la primera gramática quechua, realizada por Domingo de Santo Tomás en Lima, la primera gramática muisca de Bernardo de Lugo, así como la primera gramática del chino con base española, de Juan Cobo.[25] Y el cronista de la legendaria boga de Orellana por el río Grande (Amazonas), el dominico Gaspar de Carvajal, nos dejó el valioso relato del descubrimiento: *Relación del nuevo descubrimiento del famoso río Grande […]*. Años más tarde, Antonio de Remesal (1619) daría a la luz pública una obra cumbre de la historiografía americana, la *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala,* donde relataba los inicios de la Orden en América. Y Ximénez hizo época en la historia de la traducción con su versión de la cosmogonía maya: el *Popol Vuh*.

Eran textos que manifestaban el principio inmanente de toda misión cristiana: la del conocimiento antropológico —es decir, de los entornos, usos, costumbres y mentalidades— de los pueblos como requisito previo a la misión. Recogiendo este antiguo convencimiento misionero, la versión reciente de las *Constituciones* (2010/14) incluye como exordio un pasaje del decreto conciliar *perfectae charitatis* que puede servir como enunciado de la labor científica de la misión dominicana:

> Los institutos promoverán entre sus miembros el conveniente conocimiento de la situación de los hombres y de los tiempos y de las necesidades de la Iglesia, de suerte que […] puedan ayudar más eficazmente a los hombres.

1.4.2. La Amazonía descrita, cartografiada e historiada por los misioneros

El territorio de la enorme cuenca amazónica (más de siete millones de kilómetros cuadrados) fue siempre nítido objeto del deseo cognitivo por parte de los evangelizadores. Fueron muchos los que en sucesivas «entradas» penetraron en un territorio donde el conquistador encontraba menos alicientes por las dificultades

24 Se atribuye la expresión a Umberto de Romans. Por lo demás, un manual de espiritualidad dominicana (Redazione ESD: 1994, pág. 33) describe la dedicación al estudio que el predicador añade a los votos monacales: *Lo studio fu l´innovazione più originale di San Domenico […] La pasione de comprendere il uomo del suo tempo, di amarlo, di aiutarlo a cercare la Verità è la forza che sostiene nello studio per tutta la vita il frate predicatore: egli non cessa di ascoltare e di studiare i segni delle varie culture e società, scopre parole, linguaggi e gesti che sono manifestazioni di uomini e di donne che vivono nella sua stessa storia.* El pasaje podría considerarse un decálogo de actuación traductora. El espíritu que informa las obras de Aza es trasunto de este ideario que describe perfectamente su entrega a la «verdad amazónica».

25 Este misionero dominico (1547–1593) realizó la primera traducción de un texto chino a una lengua occidental: una antología de la sabiduría china, *Espejo rico del claro corazón*. Recientemente una doctora complutense, Limei Liu, ha realizado una edición crítica en cuya introducción reivindica la figura de este dominico toledano frente a la de Mateo Ricci

orográficas e hidrográficas y por la hostilidad de los «amazones», que, divididos en numerosísimas etnias y lenguas —denominadas «parcialidades»—, poblaban sus riberas y que habían defendido sus formas de vida frente a los intentos de penetración del imperialismo inca. En estas «entradas», que ordinariamente partían de Quito por el Napo, los misioneros fueron constantemente hostigados por los nativos. Son numerosos los testimonios que, fruto de esta penetración pacífica, describen las costumbres y diversidad étnicas así como sus ensayos de acercamiento lingüístico[26]. Los dominicos, hasta la presencia en el vicariato amazónico, han sido remisos en la exploración y misión de la Selva, centrándose más bien en la evangelización de las gentes andinas, aunque no carecieron de personalidades que se adentraron en aquella.[27]

La tipología de tales escritos es variopinta y, predominando la relación etnográfica y las «artes» gramaticales, no dejan de ser cuantiosos los diarios y los documentos cartográficos, especialidad científica en la que los misioneros fueron pioneros. Producto de sus exploraciones fue el levantamiento de diversa cartografía que más tarde era utilizada por cartógrafos europeos.[28]



Mapa de la Amazonía realizado por el jesuita Schmidt

26 Unos nombres a título de comprobación: El franciscano Matías Illescas fue uno de los primeros que exploraron el Ucayali en 1641 y tras lograr algunos éxitos acabó flechado por los shipibos. A partir 1673, Manuel Biedma, también franciscano, fundó misiones en el Alto Ucayali, acabando víctima de los piros. Sus escritos, recogidos en *La conquista franciscana del alto Ucayali* (Lima: Editorial Milla Batres, 1981), han sido considerados sumamente válidos por las detalladas informaciones de carácter geográfico y etnográfico. El jesuita caleño Manuel Rodríguez (1684), procurador de indios ante la corte, intentó sintetizar la historia del descubrimiento y la misión jesuítica en el río. Dos siglos después, desde Bolivia, el franciscano catalán José Cardús (Barcelona: 1886) haría una relación de los numerosos pueblos que habitaban la zona a él encomendada en la que daba cuenta de machiguengas y huarayos. También desde el primer momento hubo ensayos de acercamiento lingüístico, en ocasiones en sinergia con relaciones o crónicas: la del franciscano vasco Nicolás Armentia, obispo de La Paz, había descrito su viaje por la cuenca del Madre de Dios (La Paz, 1887). Incluía un vocabulario shipibo. Fueron, sin embargo, muchos de estos intentos de acercamiento, estudio y evangelización de los naturales y de exploración del medio los que acabaron en muerte de los misioneros como testigos de la fe o como víctimas de fatales siniestros.

27 Así, por ejemplo, en el siglo XVII, los dominicos Francisco de Torres y Francisco del Rosario dejaron sendos informes de sus correrías por el Alto Purús.

28 En efecto, los relatos de los misioneros exploradores sirvieron de base para el alzado de mapas, como sucedió en el caso del jesuita Acuña y el cartógrafo francés Nicolás Sanson.

1.4.3. El biotopo de la misión pioaziana

La presencia de Aza en la Amazonía se remonta a principios del siglo XX cuando, como consecuencia de los impulsos de León XIII y de las necesidades de colonización nacional[29], se relanzan la evangelización y civilización de la región. Eclesiásticamente, la parte peruana de la Amazonía se dividió en tres prefecturas apostólicas, que se correspondían con los departamentos Madre de Dios, Ucayali y Loreto. La Santa Sede encomendó cada una de las regiones a franciscanos (Ucayali), dominicos (Madre de Dios y Urubamba, con los machiguengas, huarayos y yines como pueblos predominantes), y agustinos (Loreto). Todas estas regiones tenían una tradición misionera más o menos interrumpida. A la zona de los ríos Madre de Dios y Urubamba se ve confrontado Aza en 1907, tras breve estancia preparatoria en Lima y Cuzco.

Esta extensísima zona de misión, a la que más tarde se añadió la del Purús, en el departamento de Ucayali, estaba poblada por un sinfín de etnias indígenas al margen de la civilización, dispersas en enormes extensiones selváticas que imposibilitaban una comunicación estrecha entre sus miembros y cuyo medio de comunicación era casi exclusivamente el fluvial, es decir, la canoa, en cuyo manejo los indígenas son expertísimos.[30] Cuando llega Aza, había unos 20.000 indígenas, pertenecientes a diferentes etnias y lenguas, distribuidos en una extensión de 90.000 kilómetros cuadrados en un Departamento que supera la extensión de muchas naciones europeas.[31] De esos 20.000 indígenas, 8.000 correspondían a la etnia machiguenga y a la machiguenga-campa.[32] Las restantes tribus rondaban entre 500 y mil miembros, a excepción de los asháningas,[33] cuyo número, fuera ya de Madre de Dios, superaba a los machiguengas. Los huarayos o ese´eja rondaban por el contrario los mil individuos[34].

Hasta finales del XIX, la región resultaba un territorio bastante arcano. Pocos colonos se habían atrevido a adentrarse en territorio tan hostil a buscar oro o cascarilla y los misioneros tuvieron serias dificultades con los bravos nativos. Los caucheros, gomeros o siringueros, a partir de las dos últimas décadas del siglo XIX habían establecido sus defumaderos en las orillas de los ríos amazónicos, objeto del deseo de estos apátridas al margen de la ley. Cuando llega nuestro misionero, la guerra de defensa de los indígenas frente a los caucheros está en su apogeo y los misioneros, injustamente, se verán identificados con el perverso hombre blanco por parte de los indígenas. Las estaciones caucheras de la zona provocaron un desajuste en su equilibrio ecológico y antropológico y una gran conmoción entre los pueblos originarios. La masacre que se estaba cometiendo entre los indígenas, mano de obra barata, impulsó la labor misionera, amén de provocar una encíclica papal al respecto (*lacrimabili statu*, 1912).[35]

29 Esta se inició bajo el presidente peruano de Piérola y Villena en un momento en que la cuestión de los límites de las naciones surgidas de la Independencia se agudizaban.

30 Esa zona formó parte del Antisuyo inca, una de las cuatro regiones del imperio que sufrió los asentamientos de los orejones incas, quienes no lograron echar pie.

31 Hoy en día junto con el español son lenguas cooficiales en la zona el quechua sureño, el machiguenga, el ese-eja o huarayo, el mashco entre otros.

32 El diccionario SIL, 2010, da la cifra de 11.000 y los sitúa en el Alto y Bajo Urubamba, así como en Manu.

33 Por consiguiente, no constituyeron el interés misionero de Aza.

34 Desde el punto de vista lingüístico pertenecen al grupo takana.

35 Cierta crítica social intenta atenuar las barbaridades provocadas por los caucheros, descritas fehacientemente por el británico Walter Hardenburg (*The Putumayo, The Devil's Paradise)* y recogidas por Vargas Llosa, quizás porque tuvieran lugar bajo

Cierto es que ante el medio hostil[36] que le supone la Amazonía, al misionero se le impone una complicada y minuciosa tarea de investigación de las circunstancias y comportamientos, propios y ajenos, a la hora de acercarse a los nativos. Otro dominico, compañero de Aza[37], relata la preparación a la que se ven confrontados los evangelizadores:

> Después de estudiar por largo tiempo y con todos los medios disponibles la topografía, rutas posibles, tribus intermedias, idiomas que se hablan, es necesario seleccionar con mucho tino el personal que se ha de formar [...] provisión detallada y abundante de armas, víveres y medicinas [...].

1.5. La obra pioaziana

Son múltiples y variados los escritos de Aza recogidos en su *Obras Completas* (Lima, 2009, 626 págs.). Todos ellos responden en conjunto al tipo de escrito híbrido que deriva del múltiple y diversificado interés que en el evangelizador provoca el medio humano y natural. Como la protobibliografía americana[38], su corpus (para)misionero integra la relación historiográfica, el informe social, el estudio etnográfico, el trabajo lingüístico (tanto en la vertiente gramatical como léxicográfica), el relato odepórico o viajero y el cartográfico. Semejante actividad, derivada de un múltiple interés misionero, exigía una constitución intelectual calificable de «humanista», en estricto sentido renacentista. El *nihil humanum a me alienum puto* es también confesión de fe intelectual misionera que va al indígena con actitud comprensiva y que solo tiene como límite la moral cristiana y la sensatez de los comportamientos civilizados. El poder de la voluntad y el conocimiento, avivado durante la formación y excitado en el contacto de la nueva realidad (la Selva), eran el equipamiento fundamental de estos prohombres del saber, que no desdeñaron la utilización de nuevos medios de conocimiento y actuación que la civilización iba aportando (cine, fotografía, aviación, vapor fluvial). Era una actuación radicada en el núcleo del carisma dominicano: el estudio, como antonomasia de la consagración dominicana, cuyo lema es el término latino *Veritas*.

Las etnias sobre las que ha versado la investigación pioaziana son la machiguenga, la huaraya,[39] y la arasairi. A continuación presentamos y caracterizamos los trabajos de Aza sobre la lengua y la cultura machiguengas[40].

---

la égida republicana. Justo es decir que en el departamento de Madre de Dios no se vieron tan afectados por el terrible régimen de terror que Julio César Arana impuso en el Putumayo o el célebre aventurero Fitzcarraldo en el Loreto, en cuya capital estableció su «guarida». Ver al respecto Morcillo, 1982.

36 En otro trabajo (Vega, 2015), hemos señalado la dificultad que entrañaba la labor misionera y la labor de estudio y escritura de los evangelizadores. Permítase un apunte ajeno (Jorge Cuadros Pastor, 2007, 11): «[...] uno queda admirado de la extensión formidable y del accidentado escenario donde les cupo trabajar a estos misioneros dominicos. Uno se pregunta asombrado cómo pudieron recorrer tan considerables distancias o ascender a tan elevadas cumbres andinas. Aun ahora con camino, vehículos y con medios para comunicarse, se siente estupor de las alturas, de las quebradas y de lo inhóspito de muchos de aquellos lugares».

37 Álvarez, 1938, p. 103.

38 Nos referimos por ejemplo a la de Sahagún (*Historia de las cosas de nueva España)*; a Acosta (*Historia natural y moral de las Indias)*; a Motolinía (*Memoriales*); *a* Ruiz Montoya, *La conquista espiritual*, o a Ruiz Bueno, *La conversión de Piritú*, etc.

39 Se trata de una subetnia del grupo harakmbut-mashcos.

40 Mencionamos los títulos, mayormente publicados en *Misiones Dominicas*, por la edición de la *Obras Completas* de Aza (Lima, 2009).

1.5.1. Carácter teórico-lingüístico o lexicográfico

Tienen los iniciales artículos publicados en la revista de la provincia *Misiones dominicanas,* tales como *La lengua de los salvajes machiguengas,* 1921 (*op. cit,* p. 153), o *De re philologica: la aglutinación en las lenguas salvajes,* 1927 (*op.cit.*, p. 159). Aparte de estos estudios teórico-descriptivos y comparativos, aportó tres vocabularios, siempre en dirección español-lengua indígena: el machiguenga, el huarayo y el araisiri. Junto a estos vocabularios realizó una gramática machiguenga. La motivación de esos trabajos la cifra Aza, convencido de que los indígenas deben ser ayudados en su idioma, en el afán evangelizador y comunicador, en el ardiente deseo de contribuir a la evangelización de los indios que tal lengua hablan «[…] para que la comunicación con ellos alcance solidez y sea de prácticos resultados habladles en su misma lengua y veréis como pierden su fiereza». (*op.cit.*, p. 180). Una segunda motivación tiene un mayor contenido traductográfico:

> El segundo motivo […] es dar a conocer una nueva lengua […] lo cual no dejará de ser interesante para la ciencia […] verdad es que el machiguenga es una lengua de salvajes, pero esta condición […] le hace más estimable a los ojos del sabio (*op. cit.*, p. 181).

En efecto, una lengua ensimismada en su ámbito de comunicación pragmática no adquiere una dimensión universal mientras no se reduzca a conceptos científicos, mientras no se traslade a una formulación conceptual. Su gramatización es por eso un acto de traducción. En el caso del machiguenga, la tarea realizada por Aza traduce el acervo lingüístico de esta etnia al lenguaje universal de la ciencia… en una lengua distinta. La caracteriza como doblemente aglutinante (con prefijos y sufijos) y polisintética (aglutinación de diversas partículas); en el ámbito léxico-semántico registra su carencia tanto de la significación genérica como del uso figurado; determina el valor morfosintáctico y semántico, obtenido empíricamente, de sus numerosas partículas, valor que a su vez varía dependiendo de su posición en torno al núcleo léxico; señala que la variación léxica depende de la variación de género (*maganiro-magatiro*); comparando el machiguenga con las lenguas «civilizadas», le señala más de una ventaja: la especificación del género en la tercera persona, por ejemplo. Aza pone el machiguenga a la altura del quechua, al que supera en muchos aspectos («su gramática alcanza una perfección a la cual jamás pudo llegar el quechua», *op. cit.*, p. 187). Su vocabulario español-machiguenga destaca por la enorme riqueza de términos recogidos (mil doscientos), si consideramos, por ejemplo, que el vocabulario que había realizado el italiano Antonio Raimondi (1929) de la lengua de los campa, etnia emparentada con los machiguengas, solo contenía dos centenares de vocablos.[41] El de Aza es más que un mero vocabulario y tiende al formato de diccionario, pues añade formas y contextos de uso. En ese acervo de voces faltan términos abstractos y referidos al ámbito de la metafísica. Aza destaca la inexistencia del término Dios en casi todas las lenguas indígenas.

41 A Aza le había precedido en la lexicografía campa el franciscano Gabriel de la Sala (*Diccionario Inga, Ameshua y Campa*). Si comparamos el vocabulario del dominico con el diccionario machiguenga-español realizado por el SIL notamos obviamente una diferencia de elaboración a favor de este último: la que suponen los cincuenta años de concienciación y desarrollo lingüístico que los separa.

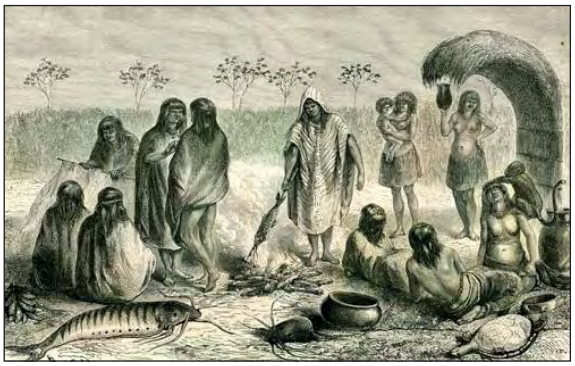
El llena el vacío léxico con el termino Hacedor de todo (*Bechikakirórira*). Aunque registra el término alma, dado que el diccionario del SIL no registra la correspondiente machiguenga-español (*sirechi),* cabe suponer que también sea creación del misionero. Al carecer de infinitivo, producto de la ausencia del término genérico, Aza utiliza el imperativo del verbo como unidad de registro. Advierte de la dificultad de expresar, si no es por rodeos, el contenido de muchos vocablos, dado que, por ejemplo, una acción admite la presencia de la «modalidad» que modifica sustancialmente el significado: la acción de «venir» puede admitir los significados modales de «venir por tiempo indefinido», «venir para marcharse inmediatamente» o «venir para quedarse» (*no–pok–uiti*, yo vine para un rato, y *no–pok–aki*, yo vine para tiempo indefinido, respectivamente). Advierte el componente animista ya que en ocasiones se evita la designación de seres animados que se sustituye por la descripción de los mismos.

1.5.2. Carácter etnográfico

Poseen muchos otros estudios acerca de la mitología y usos de los machiguengas. Pertenecen a los textos que calificamos de «traducción sin original textualizado» ya que trasladan la mentalidad y entorno de una cultura a una lengua terminal distinta de aquella en la que esa mentalidad se expresa.

En «Origen de las tribus salvajes del Amazonas» describe a los habitantes de la cuenca. A pesar de su estado de postración actual, postula que son descendientes de un antiguo imperio amazónico, anterior a los incas, postulado que justifica, entre otras razones, en la existencia de los enigmáticos jeroglifos y con la leyenda del imperio Paititi:

> A esto se reduce toda la población indígena del Amazonas, a estos grupos dispersos de seres humanos, que viven en el estado más lastimoso de degradación y envilecimiento, en el estado salvaje [...]. Con todo se me hace muy difícil creer, que el Amazonas no haya sido, en remotas edades, el asiento de un gran pueblo, dadas las condiciones privilegiadas y excepcionales que presenta para el amplio desenvolvimiento de la vida humana... (*op.cit.,* p. 109).



En «Folklore de los salvajes machiguengas» (*op.cit.*, p. 123) expone sucintamente aspectos de la cultura machiguenga (habitación y chacra, bebidas fermentadas, el baile y el canto). En «La tribu machiguenga» (*op.cit.*, p. 117) hace un breve etnograma de este pueblo, revisando las diversas denominaciones por las que ha pasado en la etnografía (puréñari, chonchoite, maneries, campas, etc.) y le hace presentes en el Urubamba, en el Alto Ucayali, en el Madre de Dios, el Piedras, etc. Tras constatar su ateísmo, destaca el origen machiguenga de los quechuas:

> Fuera para atraerse las simpatías de esta tribu o fuera para conservar en la familia el recuerdo de su origen amazónico y de su procedencia machiguenga, el hecho es que a los herederos del trono les daban algunas veces nombres machiguengas. Tales son, por ejemplo, Shinchi, Sairi y Atahualpa, vocablos machiguengas (*op.cit.*, p. 117).

1.5.3. Entre los escritos de carácter histórico y geográfico

Destacan los *Apuntes sobre la Historia de la Madre de Dios* (*op.cit.,* p. 39), donde tras corregir errores de geografía y cartografía tradicionales de la región, hace breves apuntes sobre las exploraciones de la región tanto las de la Colonia como las de tiempos modernos. También en esa revista apareció una colección de apuntes geográficos en los que señala las posiciones de poblaciones de la cuenca, distancias en las vías de comunicación fluviales y terrestres con una descripción de las mismas, así como las alturas sobre el nivel del mar. Todo ello producto de su experiencia exploradora, de la que da testimonio en su diario de viaje «En aguas del Piedras y del Purús. Siete meses de navegación» (*op.cit.,* p. 87), donde los registros de la continua boga, de siete de la mañana a cuatro de la tarde, o el régimen de alimentación son interesantes a la hora de calibrar las condiciones bajo las que realizaba el trabajo. Un día de enero de 1911, registra: «Pasamos con un caneco de fariñas. A las 6 p.m. llegó el Sr. Taboada con la gente: como no había comida, se improvisó rápidamente una balsa» (*op.cit.*, p. 95). Así durante siete meses.

En 1923, publica una «Memoria sobre las misiones de Santo Domingo» (*op.cit.*, p. 75) dirigida al Ministerio de Justicia, en la que hacía una relación de los logros, entre ellos los descubrimientos arqueológicos del P. Cenitagoya, y en la que anunciaba los trabajos filológicos que él preparaba. En más de un pasaje recurre al contraste lingüístico entre el quechua y el machiguenga, con los que tenía que verse en la región del Urubamba (Kcosñipata era frontera lingüística), llegando a decir de la lengua de los salvajes machiguengas:

> El autor hace ver cómo el Machiguenga en algunos puntos de su gramática alcanza una perfección a la cual no ha podido llegar su aledaño, el quechua, con ser la lengua del pueblo más culto de la América del sur (*op. cit.,* p. 79).

En el curso de estas exploraciones produjo Aza cartografías relativas a los diversos ríos de la cuenca que entregaría a la Sociedad Geográfica de Lima, institución que le recompensó con alguna distinción:

1.5.4. Carácter estrictamente traductográfico

Tiene la serie de textos religiosos que el dominico suministra a la comunidad machiguenga para que esta dispusiera de un corpus de textos con los que ejercer el sentido natural humano de la plegaria. Incluye un catecismo o doctrinario y una serie de oraciones como el Padre Nuestro o el Ave María: *Doctrina cristiana en machiguenga y español* (1932, *op. cit.*, p. 507). Va precedida de una introducción en la que destaca la dificultad de verter los conceptos cristianos, dada la ausencia de conceptos abstractos en la configuración del mundo del indígena y, por consiguiente, en su lengua: Esto supone una gran dificultad a la hora de verter una cosmovisión, la cristiana, inculturada en las lenguas/culturas occidentales:

> La terminología machiguenga es en su significación extremadamente específica, en extremo ceñida y escorzada, sus vocablos, particularmente los que se refieren a seres animados, carecen de esa significación amplia, abstracta, universal que se observa en nuestras lenguas. (*op. cit.*, p. 509)

En este sentido, p. e., menciona la dificultad de traducir el término «padre», en el «trisagio» («Gloria al padre»), ya que en machiguenga existirían los términos «mi padre», «tu padre», «su padre de ella», «su padre de él» (apa, piri, iri, iriri, respectivamente), no el concepto genérico «padre». Finalmente, conceptos tales como dios, sacramento, matrimonio tiene que importarlos al machiguenga ya que trascienden los límites léxicos de esta lengua. Otra dificultad mencionada por Aza es la carencia de sentido figurado que hace difícil la traducción de «colocaciones» propias de la liturgia como «el fruto de tu vientre», o «llena de gracia». Son pasajes en los que la reflexión proyecta al lector teórico hacia los conceptos benjaminianos de la traducción.

1.6. Conclusión

La labor que Aza realizó en los 32 años de estancia en la Amazonía no puede caer bajo el juicio reprobatorio de más de un antropólogo contra el deseo de conocimiento de las «culturas inferiores» por parte de las superiores. Expresión de ese juicio es la de Mondher Kilani (1992, p. 28) que parece describir la propia praxis de más de un antropólogo:

> *La curiosità per l´altro corresponde assai spesso ai sogni di evasione piuttosto che ad un tentativo di conoscenza. Questa nuova forma di «scoperta» costituisce tuttaltro che una protezione contro la misconoscenza e i preiudici.*

Pío Aza sirvió de mediador entre las dos culturas que él pretendía contrastar, desde el punto de vista lingüístico, de mentalidad y de entorno, eso sí, con motivo de su pretensión evangelizadora. En más de una ocasión dado de lado por científicos a los que supuestamente les obliga el servicio a la verdad[42], Pío Aza dio cum-

42 El caso de Antonio Tovar (1984, p. 126 y ss.), por ejemplo, a pesar de que en su descripción de la lengua machiguenga

plida y justa imagen de las culturas y lenguas que habitan la zona. Su «misión» cristianizadora le llevó a incorporar a una ecumene, la cristiana y la científica, a la comunidad amazónica, que tuvo en ella, en virtud de sus principios inherentes, una defensa. En resumen, la obra de Aza fue la nave de la que, implícitamente, hablaba Bruni (*de optimo genere interpretandi*), cuando rebautizó nuestra actividad como «*traductio*»: como carga de la nave iba el Evangelio y volvía la cultura amazónica. Aza puso en contacto las dos orillas culturales, la cristiana y peruana y la amazónica. Su obra, pues, fue *strictu sensu* la de un traductor… evangelizador.

1.7. Bibliografía

ALONSO GETINO, Luis (ed.). *Espejo rico del claro corazón. Traducción en lengua castellana por fray Juan Cobo de la orden de santo Domingo.* Biblioteca clásica dominicana, 1924.

ÁLVAREZ LOBO, Ricardo. *Sepahua.* Viviendo la esperanza, 2008.

ÁLVAREZ, José. *Los salvajes ante la civilización: niños y fieras*. Misiones Dominicas, Lima, 1938.

ARMENTIA, Nicolás. *Diario del Viage al Madre de Dios, hecho por el P. Fray Nicolás Armentia, en el año de mil ochocientos ochenta y cuatro y mil ochocientos ochenta y cinco, en calidad de comisionado para explorar el Madre de Dios.* La Paz, 1887.

BENJAMIN, Walter (1923), *Die Aufgabe des Übersetzers,* 1923. Versión española en Vega, M.A. *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid, Cátedra, 1993.

CARDÚS, fray José. *Las Misiones Franciscanas entre los infieles de Bolivia.* Barcelona, 1886.

GONZÁLEZ, G. L. *Fray José Pío Aza. Estudio sobre la lengua machiguenga. Estudio, introducción, edición y notas*. Pamplona, 2005.

KILANI, Mondher. *Antropología,* (versión italiana 1994, Bari, Dedalo), 1992.

LIMEI, Liu. *Espejo rico del corazón claro*. Madrid. Letrúmero, 2005.

MARTINO ALBA, Pilar. «Las aportaciones lingüísticas de Fray Domingo de Santo Tomás: De la traducción sin original textualizado a las fuentes documentales». En *Mutatis Mutandis*, vol. 8 n. 1 (2015), pp. 8–27.

MEDINA, M. Ángel. *Los dominicos en América*. Madrid, Mapfre, 1992.

MORCILLO, G. J. *El proceso colonizador de Madre de Dios del caucho al oro. Madrid.* Madrid, Ed. Complutense, 1982.

PÉREZ-BLÁZQUEZ, David. «La actividad lingüística y traductora de Fray Bernardo de Lugo». En Martino/Vega, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística.* Madrid, Ommpress, 2015.

RAIMONDI, Antonio. *El Perú: itinerarios de viajes (versión literal de libretas originales*). Lima, 1929.

REDAZIONE ESD, *San Domenico. Il santo e la sua opera. Le preghiere.* Bolonia, 1994.

—, *La conquista franciscana del alto Ucayali* Lima: Editorial Milla Batres, 1981.

RODRÍGUEZ, Manuel. *El Marañon y Amazonas: historia de los descubrimientos, entradas y reducciones de naciones, trabajos malogrados de algunos conquistadores, y dichosos de otros, así temporales como espirituales en las dilatadas montañas y mayores ríos de la América*. Madrid, 1684.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens* (1816) Versión española en Vega, M. A. *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid, Cátedra, 1993.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Constantino. *Escritores y artistas asturianos. Índice bio-bibliográfico.* Madrid, 1936.

TOVAR, Antonio (1991), *Catálogo de las lenguas de América del sur […]* Madrid, 1991. Aunque registra la obra, omite mayor referencia a Pío Aza, a pesar de que utiliza sus informaciones.

VEGA CERNUDA, Miguel Ángel. «Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica» en *Mutatis Mutandis,* vol. 6, núm. 1 (2013), pp. 22-42.

—, «El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística». En Alba/Vega, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*. Madrid, OMMPRESS, 2015.

VV.AA., *Madre de Dios/Ucayali. Atlas Departamental del Perú*. Lima URP/La República, 2003.