

**UNIVERSIDAD NACIONAL  
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
ESCUELA DE LITERATURA Y CIENCIAS DEL LENGUAJE  
MAESTRÍA PROFESIONAL EN TRADUCCIÓN (INGLÉS-ESPAÑOL)**

**MITIGADORES DEL DISCURSO ACADÉMICO EN LA TRADUCCIÓN  
INVERSA DE UN TEXTO ANTROPOLÓGICO**

Trabajo de investigación para aspirar al grado de  
*Magíster en Traducción Inglés-Español*

presentado por

**ANA CATALINA JIMÉNEZ ARAYA**

Cédula No. 3-0428-0950

2017



**Nómina de participantes en la actividad final  
del Trabajo de Graduación**

**Mitigadores del discurso académico en la traducción inversa de un artículo antropológico**

presentado por la sustentante  
**ANA CATALINA JIMÉNEZ ARAYA**  
el día  
3 de junio de 2017

*Personal académico calificador:*

M.A. Meritxell Serrano Tristán  
Profesora encargada  
Seminario de Traductología III

---

M.A. Sherry Gapper Morrow  
Profesora tutora

---

M.A. Allan Pineda Rodriguez  
Coordinador  
Plan de Maestría en Traducción

---

Sustentante:  
Ana Catalina Jiménez Araya

---

## **Nota aclaratoria**

*La traducción que se presenta en este tomo se ha realizado para cumplir con el requisito curricular de obtener el grado académico de Maestría en Traducción Inglés–Español, de la Universidad Nacional.*

*Ni la Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje de la Universidad Nacional, ni el traductor, tendrá ninguna responsabilidad en el uso posterior que de la versión traducida se haga, incluida su publicación.*

*Corresponderá a quien desee publicar esa versión gestionar ante las entidades pertinentes la autorización para su uso y comercialización, sin perjuicio del derecho de propiedad intelectual del que es depositario el traductor. En cualquiera de los casos, todo uso que se haga del texto y de su traducción deberá atenerse a los alcances de la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, vigente en Costa Rica.*

## Índice

### **Mitigadores del discurso académico en la traducción inversa de un artículo antropológico**

Nómina de participantes en la actividad final .....	iii
Nota aclaratoria.....	iv
Resumen .....	viii
Abstract.....	ix
La traducción .....	1
El informe de investigación.....	54
Introducción .....	55
Capítulo 1: Mitigadores del discurso académico en la traducción inversa de un texto antropológico .....	66
1.1 Marco teórico .....	66
1.1.1 Teoría de skopos .....	66
1.1.2 Componentes del análisis de la función del texto original.....	69
1.1.3 Metadiscurso .....	77
1.1.4 Mitigadores.....	78
a. Clasificación de los mitigadores.....	79
1.1.5 Carga pragmática .....	83
1.1.6 Estrategias de traducción.....	85
1.2 Marco metodológico.....	86
Capítulo 2: Análisis de la función del texto original .....	91
2.1 Componentes del análisis de la función del texto original.....	91
2.1.1 Variedad textual del texto original.....	91
2.1.2 Estilo del texto original.....	94
2.1.3 Tipología textual del texto original .....	96
Capítulo 3: Análisis de la función del texto traducido .....	116
3.1 Componentes del análisis de la función del texto traducido.....	116
3.1.1 Género textual de la traducción .....	116
3.1.2 Estilo textual de la traducción.....	120
3.1.3 Tipología textual de la traducción.....	124

Conclusiones.....	151
Bibliografía.....	157
Anexos.....	166

## Índice de tablas

### **Mitigadores del discurso académico en la traducción inversa de un artículo antropológico**

Tabla 1: Convenciones del discurso académico en inglés y en español .....	71
Tabla 2: Tipología textual según Reiss y Vermeer .....	75
Tabla 3: Taxonomía sobre el uso de mitigadores propuesta por Sonia Oliver del Olmo...80	
Tabla 4: Ejemplo de clasificación de los mitigadores presentes en el texto original .....	88
Tabla 5: Número de mitigadores presentes en el TO.....	104
Tabla 6: Ejemplos de términos formales del TO y el TT .....	117
Tabla 7: Escudos y su técnica de traducción .....	133
Tabla 8: Adaptadores o marcadores de probabilidad y su técnica de traducción.....	139
Tabla 9: Expresiones de duda y su técnica de traducción.....	142
Tabla 10: Estrategias de desangentivación y su técnica de traducción.....	145
Tabla 11: Número total de técnicas de traducción según cada tipo de mitigador .....	148
Tabla 12: Número de técnicas de traducción utilizadas.....	153

## Resumen

Este trabajo de graduación consiste en la traducción de un artículo académico antropológico escrito por Marcos Guevara Berger,<sup>1</sup> seguido del correspondiente informe de traducción, el cual aborda como tema de investigación la adaptación de los mitigadores al discurso académico en inglés. Para llevar a cabo la traducción, se toman en cuenta los postulados teóricos de Reiss y Vermeer en cuanto a la función del texto original, así como la teoría del metadiscurso de Ken Hyland y la taxonomía para clasificar mitigadores de Sonia Oliver del Olmo. Considerando el *skopos* asignado al texto meta y dichos postulados teóricos, se identifican las convenciones del discurso académico en inglés relacionadas con el género, el estilo y la tipología textual. Una vez identificadas las convenciones de la lengua meta, se establece la estrategia adaptativa para tratar los mitigadores, para lo cual se hace uso de las siguientes técnicas traductivas: traducción directa, traducción oblicua, adición y omisión. Entre los resultados de esta investigación se encontró que no hay una técnica de traducción específica para adaptar mitigadores a la lengua meta, sino que cada caso implica un análisis pragmático del la oración original así como también un contraste de las convenciones que rigen tanto la cultura meta como la original. De esta forma, se respetaron las diferencias y similitudes sintácticas y pragmáticas de la lengua en cuestión. Queda aún mucho por investigar sobre el tratamiento de los mitigadores en distintas disciplinas.

Palabras clave: teoría de *skopos*, Hyland, Sonia Oliver del Olmo, Reiss y Vermeer, función textual, mitigadores, metadiscurso, traducción literal, traducción oblicua, adición, omisión

---

<sup>1</sup> Guevara Berger, Marco. «Discusión crítica sobre la idea de una mitología chibchense y sus implicaciones para pensar en simbolismos areales». *Estudios de Lingüística Chibcha* 33 (2014): 75-109.

## Abstract

This graduation paper consists on the translation of an Anthropology academic text written by Marco Guevara Berger<sup>2</sup> and the resulting translation report, which is based on the research of the adaptation of the hedges to the academic discourse in English. To do so, Reiss and Vermeer theory in regard to the function of the original text as well as the theory of metadiscourse by Ken Hyland and the taxonomy of hedges proposed by Sonia Oliver del Olmo are taken into consideration. Based on the *skopos* of the target text and the above theories, English academic conventions related to genre, text type and style are identified. Once the target text conventions are identified, the adaptative strategy is determined to translate hedges into English by using literal translation, oblique translation, addition and omission. The results show the inexistence of a translation technique that applies to all kind of hedges, but it is clear the need for a pragmatic analysis of the source text and the contrast of the conventions of both languages. In this way, the differences and similarities between the languages involved in this research were respected. Research about the adaptation of the hedges in different disciplines is still limited.

Key words: *skopos* theory, Hyland, Sonia Oliver del Olmo, Reiss y Vermeer, textual function, hedges, metadiscourse, literal translation, oblique translation, addition, omission

---

<sup>2</sup> Guevara Berger, Marco. «Discusión crítica sobre la idea de una mitología chibchense y sus implicaciones para pensar en simbolismos areales». *Estudios de Lingüística Chibcha* 33 (2014): 75-109.

# **La traducción**

Critical Discussion about the Notion of a Chibchan Mythology and Its Implications to  
Consider Areal Symbolism

Marcos Guevara Berger

Abstract

The possibility of the existence of a specifically Chibchan mythology is explored using Adolfo Constenla's pioneering observations about traditional literature from Chibchan peoples. Claude Lévi-Strauss's and Enrique Margery's studies about Native American comparative mythology are also examined. Those studies, from different theoretical and methodological approaches, seem to point to narrative or symbolic similarities between myths of Chibchan peoples and of those with other linguistic and cultural affiliations. It is found that the existence of a specific Chibchan communal and mythical heritage cannot yet be proven. Comparative mythology studies should be carried out again to find new explanations for the similarities and differences between myths of different cultural traditions.

Key words: oral literature, myth, comparative mythology, symbolism, Chibchan peoples.

1. Conceptual definition

To a Bribri *awá*, shaman, and connoisseur of his oral tradition, what we consider a myth refers to his history—that is, a story that narrates extraordinary and wonderful events, which are true and can be traced back to the dawn of time. On the contrary, according to the *Diccionario de la lengua española*, a myth is “an enchanted narration detached from the historical context and featuring divine or heroic characters, which usually represents the

origins of the world and major human events.” We are forced to indicate that the difference between both definitions is about faith; it is actually a phenomenological difference. While the *awá* believes that his story narrates real events, people subscribing to the above definition do not. A scientific stand would perhaps require that we exclude faith as a validation criterion; however, this would prevent us from the possibility of determining the "phenomenological validity" of the myth.<sup>1</sup>

Even though comparative mythology is usually considered from a formal perspective, this “phenomenological validity” of mythology is an important baseline to consider the possibility of a comparison of the symbolic elements. Apparently, as mythology loses this "phenomenological validity" (a loss caused by indifference of the new generations, by acculturation, or by the disappearance of institutions, such as shamanism, which would grant such validity), narratives deteriorate in the sense that when narrating a myth, the story-teller may or may not add references that he or she considers faithful to the story's original context, or may take the liberty of introducing personal elements or those derived from the influence of external narratives—e. g. foreign religious elements.

By “mythology” I refer to the set of all myths from a particular people. I am not concerned here with mythology as “oral literature” despite my interest in doing so; my main focus is not on myth as an aesthetic manifestation, but on its conception of a symbolic representation of the world and the past.

It seems that few scholars appear to be compiling or have compiled mythological stories making that distinction crucial in assessing the representativeness of a mythological corpus in

phenomenological terms, a variable to be considered when establishing the validity of comparing one corpus to another.

In this paper, I will use the concept "mythological element" to refer to a segment or an incomplete set of segments of a myth, regardless of their classification as "motif," "mytheme," "scheme," or "emic motif" suggested by different comparative mythology theories and methodologies. In some cases, "segment" will refer to a given symbolic element present in a story, in either one or several parts of the story, rather than an excerpt of a particular narrative construction. Even though this strategy is not systematic, I believe it allows for the analysis of whether Chibchan particularities can be possibly considered not only in formal but also in symbolic terms. Also, by "Chibchan" I refer to what Constenla defines as "Chibchan ancestry" comprising the peoples who speak Rama, Maleku, Bribri, Cabécar, Brunka, Naso-teribe, Bokotá, Ngöbe, Kuna, Kogi, Wiwa, Arhuaco, Chimila, Barí, Tunebo or Uwa, Paya or Pech languages, as well as those who spoke any of the extinct languages, such as Tairona, Atanque, Muisca, Duit, Huetar, Catío-nutabe, Dorasque, and Chánguena.

This article is based on the partial results of a study developed intermittently since August 2002 at the University of Costa Rica. The point of departure of this study is the idea that through comparative mythology it is possible to determine a symbolic Chibchan universe that would have fueled the construction of meaning in different objects and narratives of these indigenous groups. Beyond comparative linguistics, the main goal of this study is to find a "Chibchan protosymbolism." However, the comparative mythological studies I launched were contradictory to this hypothesis. Basic scientific rigor—falsifiability—has led me to the discovery that it is impossible to determine a symbolism that is exclusively Chibchan.

Nevertheless, these results are preliminary since the publications about Chibchan mythology are still scarce or under-representative, and the analysis has just begun.

I will review some background information due to the interest in future proposals. I will also review prevailing approaches of comparative mythology.

## 2. Existing research on Chibchan mythologies

### 2.1 Comparative studies in Chibchan mythologies

So far, studies found in comparative Chibchan mythology are scarce. Nevertheless, there are sufficient compilations of Chibchan myths and some ethnographic studies that explain their cosmology and the context of the mythology. The depth and detail of the study depend on the time when the study was carried out; in other words, if it was conducted when mythology still held “phenomenological validity” according to the definition provided above. If the study was not conducted when mythology held “phenomenological validity,” it will be difficult to recover it ethnographically, and the corpus will be of relative relevance, since only the presence of a general topic or of a mythological element could be drawn from these studies, and these data may not be considered decisive.

Adolfo Constenla’s study, “Introducción al estudio de las literaturas tradicionales chibchas” [Introduction to the Study of Traditional Chibchan Literature], published in 1996, is certainly the most important paper ever published on Chibchan comparative mythology. His study is the starting-point of my initial inquiries. For this reason, I will refer to Constenla's study repeatedly here only to texts that were published after his study or that are difficult to access, and are therefore not cited in Constenla's work; this is done to update the state of

knowledge on the topic. I also refer to symbolic aspects of the communities addressed that are not cited by Constenla because they do not offer samples of verbal art. My focus is only on mythology and not on traditional literature. Although Constenla makes specific references to mythology whenever relevant, he defines literature as “verbal art,” regardless of literary genre. For this reason, we cannot affirm that this article completes Constenla’s article for the subsequent period of his study.

## 2.2. Studies in Chibchan mythology

In this paper I will follow the same geographical path followed by Constenla when examining what is known about each indigenous group; that is, I will begin with Honduras and end with Colombia. Since there are several names to refer to the same peoples, I will put the one used by Constenla in parentheses. The only criterion for this choice is that I prefer to use the names commonly found in anthropological literature. Either way, with some exceptions, the names are not endonyms.

Taking into account that Constenla not only cites the sources but also assesses the state of knowledge, I do not repeat his analysis. Instead, the reader is referred to Constenla's work to learn about his interpretations and compare them to those discussed here.

### 2.2.1. Pech (Paya)

The scarcity of Pech literature is interesting, as an indication that data about their mythology is also scarce. Fortunately, besides Constenla’s review of Flores (1989), a study by Flores and Griffin (1991) is found. Despite this, ethnographic data are insufficient to

understand their mythology in its cultural context, but this could be accomplished as according to known ethnographic data which still conserve “phenomenological validity.”

### 2.2.2. Rama

Although the Ramas appear to have remained relatively isolated, this indigenous group has experienced an intense acculturation process. Presumably, only around ten Rama speakers remain. This is also an unfortunate indicator of the loss of other aspects of traditional culture, including mythology. The limited information written about this culture has already been reviewed by Constenla using Loveland's work (1970s and 1980s). Loveland also makes an interesting contextualization of their cosmology, especially in his doctoral dissertation. Some recent publications only gather tales and narratives that cannot be considered myths.

### 2.2.3. Maleku (Guatuso)

Even if the literature on the Malekus is not abundant, it is sufficient to get a sense of the symbolic contents of their mythology. Constenla makes an appropriate reference to the Maleku in 1996 because he studied Maleku culture with indigenous experts. Since then, Constenla has published some Maleku narratives in journals: *Revista de Filología y Lingüística* (Constenla 1999) and *Estudios de Lingüística Chibcha* (Constenla 2003). Some other publications contain multiple narratives such as tales, legends, and myths or mythological elements such as the ones in Mejía (1994) and IETSAY (2000).

#### 2.2.4. Bribri

Information about the Bribri is so abundant that it is difficult to review. Besides the collections of mythology, there are important studies in cosmology, some already reviewed by Constenla (Bozzoli, Guevara), and others more recent such as the ones by Jara (1995) and Cervantes (2003). Several collections of mythology have been published since Constenla's study, particularly those by García and Jaén (1996), García and Jara (1997), and Sánchez (1997). Also worthy of mention is the publication of a dictionary of Bribri mythology (García and Jara 2003).

#### 2.2.5. Cabécar

Information about the Cabécar is not as abundant as for the Bribri. However, there is enough to have a rough idea of Cabécar mythology, especially since a significant part of Cabécar data exhibits a symbolism similar to that of the Bribri mythology. The most important narratives come from Talamanca and have been collected by Fernández in *Historias cabécares I y II* (1989), already reviewed by Constenla, and *El banquete de Sibö* (2011) with 14 myths. Others include Margery's publications, already referenced by Constenla, along with a recent sample of data from the region of Taynín with 8 myths and other stories with references to symbolic aspects (Morales 2013).

#### 2.2.6. Brunka (Boruca)

Information about the Brunka in terms of mythology seems scarce. Their mythology lost "phenomenological validity" before the first pioneering studies on ethnographic data came out, around the late 19<sup>th</sup>, or early 20<sup>th</sup> centuries. Scholars interested in collecting ethnographic

data on narratives classify stories as “folklore,” “storytelling,” “tale,” or “legend,” but never as “myth.” Even the ethnography by Doris Stone, published in 1949, mentions only tales and legends. She also warns against the impossibility of speaking about myths. Nonetheless, after Constenla’s work, some samples of narratives have been collected, especially by Quesada (1996) and IETSAY (2001).

#### 2.2.7. Naso (Tiribí, Teribe, Térraba)

Even though Constenla rejects Pittier and Gagini’s claim (1892) about the lack of Teribe literature in the Térraba region, the data compiled there and in Panama’s Teribe region almost rule out the existence of a mythology due to the designation of data found as “tale,” “legend,” or “narrative,” and only some texts may contain an aspect related to an ancient myth, without the possibility of reconstructing it. This lack of a mythology clearly attracts our attention since on the Panamanian side, contrary to the Costa Rican case, the language and other relevant cultural institutions have been conserved. An explanation that I have found for this difference is related to the “war” held for decades—particularly during the 19th century—between Nasos and Talamancans (Bribris and Cabécares). I have some evidence to believe that this war was focused on the killing of shamans. This would explain the disappearance of shamanism among the Nasos and, as a result, the disappearance of experts on mythology, since shamanism is the context in which the myth would have had primary functionality. Nonetheless, to complete Constenla’s reference regarding Naso literature, the publications by IETSAY (2001) and Quesada (2001 and 2002) should be noted, although they do not refer to mythology.

#### 2.2.8. Ngöbe (Movere)

Regarding the Ngöbe or Ngäbes, information about their mythology is scattered and there are very few compilations. Besides the myths reviewed by Constenla, some publications describe one or two myths in journals, brochures or poorly circulated means, such as calendars. Some compilations—of five or more narratives—are the dissertations by Santamaría and Baker (1983), Bastista and de la Rosa (1989) and Camaño (1999), and the publications by Equipo Misionero de Kankintú (n. d.), the Danish group Nepenthes (1993), the Costa Rican Commission for Cooperation with UNESCO (n. d.), Montezuma (1997) and Palacios (1991). Fortunately, Le Carrer's doctoral dissertation (2010), “El movimiento del mundo. Crecimiento, fecundidad y regeneración social entre los ngöbes de Costa Rica y Panamá” [The Movement of the World. Growth, Fertility, and Social Regeneration among the Costa Rican and Panamanian Ngöbes], provides contextual elements for some myths and data regarding cosmology collected directly by the author, even though it is not a mythological study. Thus, Le Carrer's compilation is, so far, the most complete approach to the symbolic universe of these indigenous peoples.

#### 2.2.9. Buglé (Bocotá)

Mythological data regarding the Buglés are abundant, especially those collected and published by Enrique Margery Peña. Some of these data had already been reviewed by Constenla in 1996, and another was published in *Estudios de Lingüística Chibcha* and *Revista de Filología y Lingüística* (Margery 1990, 1997a, 1997b, 1999b). Although there is no

ethnographic information about the Buglés, the compilation mentioned above can be classified as mythology; however, there are no complete studies on their cosmology.

#### 2.2.10. Dorasque

Except for vestiges found in songs, such as the one reviewed by Constenla, the Dorasque language could be considered extinct since the 19<sup>th</sup> century. Therefore, this indigenous group's mythology cannot be recovered.

#### 2.2.11. Kuna or Guna (Cuna)

The Kuna's situation offers a sometimes confusing scene because the chants sung by the character called "*nele*" are considered to be their mythology. "*Nele*" participates in the healing process of what Kunas refer to as "madness" and for which the "*nia ikala*" is recited. These chants drew the attention of early anthropologists, such as Nordenskiöld, Holmer and Wassen, who were interested in the topic. Nevertheless, the stories that can be actually considered mythology among the Kunas are not necessarily related to healing, and are narrated by another character called "*saila*," the "leader" of a village or community, during the communal councils which are introduced by a reminder of their mythical past and which are celebrated to analyze their problems. It must be considered from this point of view that studies on Kuna mythology are abundant although they are more recent than previously thought. Besides Chapin's and Howe's publications, already reviewed by Constenla, other publications by Kuna scholars need to be noted since the 1990's, especially Aiban Wagua (1995 and 2000), who has systematized the *sailas'* mythological knowledge with great dedication, providing a large

number of contextual elements and highlighting *sailas*' undeniable religious nature. There are relevant contextual studies about the Kunas, especially the ones by Howe.

#### 2.2.12. Chimila

The information collected by Reichel-Dolmatoff in the 1940's is undeniably the essential reference, as it comprises a significant corpus—21 stories. Interest in Chimila mythology and cosmology arose later, especially with the recent works by Niño (2007, 2008). Even if the corpus is not an extensive sample of mythology, since its main focus is on the symbolism of dreams, this corpus establishes enough elements for a general idea on the topic.

#### 2.2.13. Kogui (Cágaba)

Much information has been published since the 1940s about this indigenous group. The material includes the “Mitología Kaggaba” [Kaggaba Mythology] by Milcíades Chaves (1949), the references by Reichel-Dolmatoff in her case study on the Kogi (1950-1951), and a mythology compiled by Preuss in 1915, complemented by Fisher in 1987 and published in 1989. All of the above were reviewed by Constenla.

#### 2.2.14. Arhuaco or Ika (Bíntucua)

As Constenla has indicated, sources of ethnographic information about this indigenous group are scarce. Among the sources pointed out by Constenla, only one text is documented in the ethnographic notes taken by Reichel-Dolmatoff in the 1940s, but not published until 1991. The text referred to as “history” has a fabled nature and cannot be called a myth. Most of the subsequent publications do not refer to “myth” but to “tales,” probably because the mythology

had lost its “phenomenological validity.” However, the Latin-American journal of poetry, *Prometeo*, from Medellín, Colombia (Unknown 1998), published six new narratives that the author attributes to six traditional *mamos* or Shamans. These six narratives are called “myths.” Another Arhuaco myth was published by Sánchez (2001).

#### 2.2.15. Wiwa (Huihua)

As indicated by Constenla, the ethnographic information about the Wiwas is scarce, as is the information about their mythology. In addition, the ethnographic material is presented as part of other studies on symbolisms, as in the texts about sacred places by Córdoba (2006) and bird symbolism by Echavarría (1994). These texts refer to mythological concepts, and cite excerpts from myths; nevertheless, complete texts are not provided.

#### 2.2.16. Barí

Although the information is not extensive, an interesting collection was published on Barí mythology with highly relevant ethnographic notes, especially those by Reichel-Dolmatoff, gathered in the 1940s, and by Castillo, gathered in the 1980s. *Mito y sociedad en los barí* [Myth and Society among the Bari] (1989) represents an ethnographic study of the cosmology of the Barí that identifies the basic principles of Barí cosmology and their main mythological concepts.

#### 2.2.17. U'wa (Tunebo)

In 1996, Constenla reviews several sources with twelve samples of U'wa literature; nonetheless, these samples do not represent myths. Since then, important contributions to

mythology and U'wa cosmology have been published, notably by Osborn (1995a and 1995b) and by Falchetti (2003).

#### 2.2.18. Muisca and Duit

After analyzing the ethnohistorical information available, Constenla concludes that the Muiscas and Duits probably shared the same culture. Since these languages became extinct during colonial times, the only references available are colonial chronicles. These chronicles have already been discussed in detail by Constenla.

In this list, Constenla does not record oral literature by Huetares, Chánguenas, and Catío-Nutabes. The languages of these indigenous groups became extinct before or at the beginning of the Republican period. Chánguenas, Catíos (“also known as “Antioqueños,” not to be confused with the “Emberá-Catíos”), and the Nutabes are indigenous groups whose cultures became extinct either in the first contact with conquistadores, during the colonial period, or early in the 19<sup>th</sup> century. Thus, there are not enough references to be able to study their mythology. A group of people in the central region of Costa Rica claim to be of Huetar descent—in the territories of Quitirrisí and Zapatón; however, it is impossible to find significant samples of their native mythology, regardless of some tales and specific legends that have been pointed out.

#### 2.3. General studies with a possible bearing on knowledge of Chibchan comparative mythology

In addition to the comparative and specific studies on mythology, there are several works on comparative mythology that even if they do not focus specifically on the Chibchans,

myths from these indigenous peoples are included in their analysis. The importance of these papers, from my perspective, lies in what I would call “counterarguments to the claim of a Chibchan mythology,” as will be explained below.

The aforementioned study by Adolfo Constenla is the first to consider the notion of “oral Chibchan literatures” as sharing certain features, especially the predominance of a cosmogonic feature (regarding other kinds of oral literature), the predominance of the idea of transformation instead of creation of the universe, the traits of a cultural hero attributed to the alleged creator, the idea of cataclysms taking place as means of transformation, and a strong anthropomorphism (the view of animals as beings endowed with intelligence and personality before the transformation).

Constenla also points out that some Chibchan-speaking groups share similar themes, but he does not claim that the elements he found were specifically Chibchan. This detailed study could be considered a systematization of the general features of Chibchan literature, understood as the collection of verbal arts of Chibchan-speaking peoples; nevertheless, this study does not attest to the features specific to these groups. Based on known bibliographic references, Constenla identifies the themes developed in the myths, the aesthetical aspect of myths, and other elements of the oral tradition as samples of verbal art.

Despite some differences, it would be as though we were trying to establish features of fantastic traditional narratives from Central America—such as the *Segua* and the *Cadejos*—by taking popular samples from each country or region and establishing common features and differences, among others facts. A study of this nature would possibly explain what this

literature is, what it is about, how the names of the characters change from country to country, and what common features are observed when making a contrast between regions. We would have an interesting overview; however, we could not confirm that we have established the symbolic and narrative features specific to the region under study because a comparison that excludes those features from Colombia, Ecuador, Mexico, or other Latin American countries has not yet been drawn.

This is also the case with the study of Chibchan mythology. Chibchan features still must be analyzed in contrast to those from other cultural groups to determine whether the symbolic or narrative features can be considered exclusively Chibchan. Hence the interest in reviewing other comparative studies that include Chibchan references, since this would establish at least the scope of a systematic comparative mythology, which has not yet been completed. By “systematic comparative mythology,” I am referring to a systematic comparison between the corpora of Chibchan mythologies and other mythologies.

According to my own definition, the comparative studies about mythology that have been carried out are not strictly systematic since they are based on a selection of myths and not a mythology. In some cases, such as in Lévi-Strauss' studies, myths are chosen deliberately to support a given claim—e.g. equivalences in particular symbolic associations of animals, objects, and characters. In other cases, such as in the works by Margery, the choice was made to trace one or several motifs in the myths from large regions, such as the entire American continent.

The studies of comparative mythology are relevant for me because they support the idea that there may be no specifically Chibchan symbolic collection; nor perhaps even a body of Chibchan myths. This idea is this paper's main argument. Thus, I will briefly present some of the considerations of most outstanding studies about comparative mythology.

### 2.3.1. *Mythologiques* and other works by Claude Lévi-Strauss

The fact that Lévi-Strauss, for his analyses, selects the texts and mythical references of the Amerindian peoples in an arbitrary and even capricious way, ignoring large regions, cultures, and civilizations, such as the Mesoamerican region, has always been criticized. Nonetheless, what the complete works of Lévi-Strauss strive to demonstrate is the universality of human thought and the uniqueness of the human species expressed through a logic that relates symbols, meanings, and shared values. Lévi-Strauss did not need to cover the mythologies from Amerindian peoples exhaustively. It was sufficient to take a few disparate references to demonstrate that their symbolic constructions, even if they were created separately, “were related.” In other words, they establish logic and associative connections in symbolic and narrative terms. In addition, when Lévi-Strauss made his analyses about mythology, bibliographic sources about the Central American region—and particularly, the Chibchan region—were scarce.

We can easily explore the significance of the references about the comparative mythology of Chibchan peoples made by Lévi-Strauss because the author includes an onomastic index in many of his works. This index allows finding references to Chibchan peoples in the text in a precise way. Although there are few references, they are meaningful to

understand what Chibchan myths or mythological elements—as defined above in this paper—can be “related” to myths from other indigenous groups. In this way, it can be suspected that the symbolic heritage that created the myth is unique to that group of people.

Works on mythology by Lévi-Strauss are of two types: one consists of reflexive and philosophical articles about—among others—the myth, and its limitations regarding history, its meanings, its symbolic logic, and its aesthetics. However, they are general and do not develop a systematic analysis or systematic comparison between mythical stories, but rather refer to aspects of the myth as a discursive genre. The other type of works also offer important remarks and addresses mythology directly, comparing different myths, generally from different peoples, in order to understand the symbolic logic that structures these myths. In this scope, there are diverse books and articles. Some articles became chapters in books years after their first publication, as is the case of *The Structural Study of Myth* (Lévi-Strauss 1958) or *Geste of Asdiwal* (Lévi-Strauss 1973). Nonetheless, some other articles were never compiled in subsequent publications, as is the case of *D'un oiseau l'autre* published in 1985. The series of books of *Mythologiques* (Lévi-Strauss 1964, 1966, 1968 y 1971), *The Jealous Potter* (Lévi-Strauss 1985), and the most recent one, *The Story of Lynx* (Lévi-Strauss 1991) are books methodologically based on comparative mythology.

It is well known that Lévi-Strauss focuses on mythology or symbolism that originates in a “free” thought; in other words, a thought that can be considered "savage."<sup>2</sup> Lévi-Strauss does not refer to Andean and Mesoamerican mythologies, and even avoids—or mentions with the corresponding warnings—mythologies originally from the Amazon, which seem to be created by sages and erudites. In this way, he avoids establishing relations between a thought that he

may consider “no longer savage,” or “domesticated,” and a thought which might tend to distort the constructions of spontaneous thought. Apparently, in my opinion, the scarcity of references to Chibchan societies in Lévi-Strauss is not due to his kind of productions, but to the fact that, as shown later, he did not consider these mythologies to be well documented at that moment.

None of Lévi-Strauss’s articles—neither the ones included in books nor the ones that were left out—refer to the myths of this region. Neither *The Jealous Potter* nor *The Story of Lynx* refer to the Chibchan peoples. In the *Mythologiques*, the situation is slightly different. In the first volume, *The Raw and the Cooked*, there is a subtle reference to the Chibchan. The M<sub>61</sub>—“myth number 61,” according to the numbering system developed by that author—refers to a Kuna myth about the origin of fire. However, this myth appears in a footnote, suggesting the existence of “an intermediary element between the myth of Ge and Bororo” (Lévi-Strauss 1964: 147). *Mythologiques*, in another footnote, mentions the Tunebos (U’wa) regarding the name of the agouti in their language, a term that refers to an animal without a tail (Lévi-Strauss 1964: 138).

In the second volume, *From Honey to Ashes*, references to this region’s myths are also scarce. A footnote again mentions the Kuna and the Tunebos to say that, as the other Amerindian peoples, they use an odorific plant to attract deer (Lévi-Strauss 1966: 297). The text mentions the Kogis four times to indicate symbolic elements related to tobacco, pigs, armadillos and menstruation (Lévi-Strauss 1966: 222, 294, 329, 376), in association with other peoples, without referring to any specific myth. In the third volume, *The Origin of Table Manners*, there is only one reference to the Chibchan myths, M<sub>412</sub>, which refers to the Kogi

myth on the origin of the day. However, this myth is not reproduced, and is only mentioned as an “appendix”—much in the author's style—to confirm that the words “vulva” and “toad” are homonyms. Also, the appendix confirms the existence of a mythological complex that extends from the northeast of North America to the south of Peru associating several suns—and the substitution of a very hot sun for a milder one—and the frog (Lévi-Strauss 1968: 127). Regarding to the last volume, *The Naked Man*, the only Chibchan reference is the motif among the Kunas of “the man in a period of gestation,” which according to Lévi-Strauss is also found in the traditions of several indigenous peoples in North America, South America, and the Antilles (Lévi-Strauss 1971: 35).

These references must be complemented by *Anthropology and Myth: Lectures, 1951-1982* (Lévi-Strauss 1987), a book containing the course lectures taught by Lévi-Strauss in Collège de France and in École Pratique des Hautes Études, since many ideas from these courses were developed later in his main works. Regarding mythology, this book refers to some elements addressed during the lectures, but then dismissed, due to the lack of narrative or ethnographic elements required for analysis. Among these elements, we must note a single reference to the Chibchas, included in the course summary of 1958-1959. This course was not specifically about mythology, but about dualism and religious representations; nonetheless, it explored the link between social structure, kinship system, and mythical depictions. The summary indicates that several examples were explored including “some indigenous groups poorly known from Central America including Bribri, Guaymí, and Talamanca,” and groups from the Amazon basin (Lévi-Strauss 1984: 265). Unfortunately, the course summary does not

establish themes for consideration regarding the Chibchan groups mentioned, and the author does not refer to them in subsequent studies.

The lack of references to the Chibchan peoples should not be attributed to the idea that Chibchas are symbolically different in comparison to other groups on the continent. The reference to the fact that these peoples are scarcely known, found in *Anthropology and Myth: Lectures*, clearly explains the reason for this absence. Nevertheless, though references to the Chibchas are few, the relationships established between Chibchan peoples and other peoples from America suggest that there is no exclusively Chibchan symbolic universe.

### 2.3.2. Formalist studies of comparative mythology

Contrary to structuralism, the formalist approaches, and in particular the approaches that follow Stith Thompson's guidelines (1955-1958) discussed in *Motif-Index of Folk-Literature*,<sup>3</sup> are concerned with systematic and comprehensive comparisons. These approaches try to cover and classify all the possible samples of mythology according to what they call "motif," which is a narrative unit, a special character, or an element with symbolic features that could be easily recognized as the identifier of a tale, a legend, a myth, and other representations of folklore literature.<sup>4</sup> Thompson's text, however, is rather general and necessarily incomplete with regards to America because most research about the Amerindian literatures was conducted after the publication of his catalog. Thus, some authors such as Margery, are not interested in the intention of looking for motifs, but freely cover what I will call "themes," in which some units of analysis are the myths themselves. Despite this difference with Thompson, Margery's work is based on Thompson's formalist principles, which according to

Margery (2003: xix) consist of the following: “upon close examination of all versions of the myth, these principles establish variables according to the analogies that their contents demonstrate. When these contents show significant differences regarding the situations and their components, they will be grouped again in what has been called sub-variables.” Once the contents have been classified, distribution maps of situations and components are occasionally drawn up graphically showing the coincidences among the peoples of the region analyzed.

Therefore, these studies track motifs and specific themes in vast geographic areas. Nonetheless, unlike structuralism, which formulates an objective for the comparison—the demonstration of the uniqueness of the savage Amerindian thought—and designs the methodology based on that objective, formalist scholars do not state clear objectives in their studies, but rather pose a clearer and more structured methodology. Thus, formalist studies allow for interpretations and are not focused on drawing decisive conclusions about a topic. The problem is that it is not easy to draw clear conclusions from the distribution maps of motifs, elements, or situations of the themes since one may not find repetitions when comparing distribution maps if they trace different motifs and elements from a specific region. Thus, an overview of possible “flows of oral tradition” is obtained if a motif or a certain element, identified in the mythology of a particular group, is tracked and geographically located on the American continent. However, if one takes a different mythological motif or element from the same group or even a variation of this motif and complete this tracing, the map can dramatically change, showing coincidences with other groups that differ from those in the first map. The hypothesis considered in the first tracing is then altered because there are

no coincidences in this new tracing. The tracing conserved is useful for this research to prove the impossibility of circumscribing a strictly Chibchan symbolism.

Margery's work is, unquestionably, very significant for this research due to the thoroughness with which he examines the sources of the information and classifies his findings. According to my own counting, his work on comparative mythology has been included in around six articles and four books. Each study refers to myths from different Amerindian peoples related to one or several motifs, elements of themes or myths; thus, the corpus presented is significant. I will refer only to Margery's works on comparative mythology, since he also has case studies about myths, groups of myths or mythologies of the Cabécares, the Ngöbes, the Bokotás and the Bribris. These works include some studies that, without comparing myths (except, occasionally, using the myths from the same peoples), emphasize the existence of motifs according to Thompson's description.

The motifs and themes discussed in Margery's works are the following: the long night (motif), the mysterious housewife (motif), the origin of moon spots (motif), the star woman (myth), the flood (myth), the origin of tobacco (myth), the flying head (motif), the origin of Pleiades (myth), the fire origin (myth), and the land of the dead (theme).

The "Long Night" (Motif) (Margery 1994)

These myths refer to early times when human beings were sunk in a never-ending eternal night due to their actions. This study relates forty versions of myths that include this motif coming from thirty different groups including four Chibchan peoples: the Maleku, the Ngöbe, the Bokotá, and the Kuna. The "long night," narrated as a punishment initiated by chaos, links

stories of the Kuna and the Bokotá to those stories of the Xavante, the Quiché, and the Toba. In contrast, incest as the element that causes punishment is linked to stories of the Maleku and the Yanomami. If the provoker of the “long night,” either a deity or a hero, is considered as the determining feature of classification, the Kuna and the Maleku stories share similarities with the stories of different peoples from the continent. If the element of the “warning sign” is considered as the determining feature, the “long night” is a prophecy in Maleku, the Ngöbe, the Bokotá, the Kuna, and the Xavante stories. The “sequence of the story” (what happens) varies depending on each group, but in the end offers some similar scenarios:

1) There is no reference to darkness (in Maleku stories and stories by other groups in North and South America); 2) there is a reference to darkness but with no explanation (Ngöbe and Bokotá stories, along with stories of three other South American groups); 3) a magical chant brings the night to an end (Kuna stories along with stories of another four South American peoples); and 4) the world is transformed (Maleku, Ngöbe, and Bokotá stories). As it may be perceived, a classification in which exclusively Chibchan myths converge is obtained only in the last scenario. However, the existence of a Chibchan symbolism cannot be concluded because other elements establish links with peoples who are not Chibchan.

The “Mysterious Housewife” (Motif) (Margery 1995 and 1996)

The myths related to this motif narrate the circumstances under which women came to be conceived as “housewives,” when some domestic animals were transformed into women, while men could not see them because they were hunting or in agricultural labor. This transformation was achieved by removing their skin or their feathers.

Margery warns that, in this case, the motif is generally the myth; in other words, the motif of the “mysterious wife” is the only one developed in the stories. This is the case of the stories from North America, Mesoamerica, Dominica, and the Amazonian region, but not the case, according to Margery, of the Chibchan peoples. The motif as part of the myth appears in the Kuna and the Cabécar stories as well as in the Cree tales in North America, and the Apinayé and the Bororo stories in the Amazonian region. Later, as “linked stories”—stories that include narrative elements formally resembling the motif but changing it significantly—to the motif of the “mysterious wife” appear the Bribri stories and the Bororo stories in the Amazonian region—described as myths about the origin of a clan. Moreover, the Maina stories in Peru and those of other groups in the Intermediate Area of America and Mesoamerica referred to a myth of the repopulation of the world, in which a dog appears as a character that becomes human by removing its skin.

The map (Margery 1995: 125) that groups coincidences regarding the animal nature of the character that becomes a woman, implicitly suggests “roads,” “streams,” or “areas” of oral tradition according to the transformation. Transformation from a fox is found in myths in the north part of the continent; transformation from a dog is found in myths from Mesoamerica, part of the Antilles and the Amazonian region; transformation from a bird is found in the Chibchan versions as well as in Amazonian and in Andean versions. Another map (Margery 1995: 126) determines the coincidences according to the number of animal-women represented in the stories. One animal is represented in the North to the Caribbean Amazonian version, two animals are represented in the Central Amazonian version, and four animals are represented in the Kuna stories.

A reassessment of these maps, after considering the Kaliña and the Arahua versions, turns out to be more revealing. These versions refer to a dog and a bird as they are transformed into women in a transitory geographical area, between the area that groups the versions that represent only the bird-woman, and the area that groups the versions that represent only the dog-woman. The map seems to suggest a transition area between large collections of oral tradition. Nevertheless, the limitations of the formalist argumentation become evident by dismissing a Nivaklé mythical story in which a parrot is transformed into a woman after a lonely hunter expresses his desire for company. Margery considers that this story does not portray what he calls the “basic pattern” of the motif, and that the story describes not only the transformation of the animal into a woman, but also the masculine surprise of finding the secretly prepared food for several days, the expectation of discovering the transformation, and the burning of the feathers or skin to prevent the woman’s transformation into her animal form. From a symbolic point of view, it seems obvious that the Nivaklé text referred to by Margery should be related to the other texts that mention one or more woman-birds. In any case, these symbolic links deny, once again, the idea of an exclusively Chibchan symbolism.

The “Origin of Moon Spots” (Motif) (Margery 1998)

This extensive study includes the versions of the myths that explain how the moon got its “spots”—which are traces of ancient astrological phenomena—and this motif corresponds, with some variations, to motif A 751 in Stith Thompson’s *Motif-Index*. Even though an extensive corpus among the Chibchan peoples was analyzed, that motif is present only in the Kunas, in variant A 751.5++, which corresponds to the group of versions “The spots on the moon are scratches or paint.” The Kuna story explains the origin of the moon spots as the sign

of the slap given by a woman to her brother who abuses her while she sleeps. She puts jagua dye on her hand to recognize the rapist the following day. According to Margery's analysis, narratives with similar content, included in variant A 751.5++, are found in the Caribbean and Amazonian regions, and in the east of Brazil as well as in the narratives in North America and South America, if certain differences—such as the fact that the sister is the Sun or that the sign is made with soot—are accepted because they follow the narrative pattern.

#### The Star Woman (Myth) (Margery 1999)

This extensive and sophisticated study compares fifty-nine versions of the myth, which narrates either the story of women who ascend to heaven because their husbands are stars, and then they return to Earth, or the story of star-women who descend to Earth and seduce men. The author focuses on South America, but Thompson had already identified versions of the same myth in North America. Thus, this myth is present in both subcontinents, but with some variations. Nevertheless, the analysis does not include any Chibchan version. This absence could be considered a Chibchan trait; however, based on Margery's texts, it is impossible to determine whether he was actually unable to find any Chibchan version in Central America or if his study focused on South America only—as the title of the study suggests—thus ignoring the Isthmus Region. Although, from a formalist point of view, this version may be irrelevant, there is a Kuna version that could be the combination of the star woman myth and the “mysterious housewife.” Both myths are about men who trap women doing house chores in their homes. However, in this Kuna myth, there are no animal transformations, but rather women who descend from heaven in a golden “saucer,” and then are left until men take them

and join with them, thus creating the “golden race,” which is one of the names Kunas use to refer to themselves.<sup>5</sup>

#### The Flood (Myth) (Margery 1998a)

In this highly systematic study, Margery compiles myths from the entire American continent and extensively classifies the similarities among these myths in terms of several elements—or variations of an element. These elements include whether the story stands alone or is part of a long narrative of cataclysm, the causes, the *modus operandi*, how life is preserved during the cataclysm, what transformations take place, and how water is retained. Since the Chibchan peoples are frequently mentioned in the comparisons, it can be asserted that there are no complete coincidences to establish the existence of a certain Chibchan symbolism, because as each element is compared, the groups of peoples whose stories exhibit coincidences shift.

Nonetheless, from our point of view, the study provides evidence as to the limits of the formalist approach. For instance, the Bribri-Cabécar myth of the origin of the sea narrates how the sea emerges after a giant tree is demolished. The myth represents symbolisms that could be easily related to those in stories by other peoples, classified by Margery as the variant “12.2. The flood—or great flood—caused by the water contained in a tree” (Margery 1998: 93-95). This variant includes myths from the Catío, the Akawaio, the Makuxi, the Pemón, the Taruma, the Wapishana, the Chamacoco, the Mataco, the Nivaklé, the Pilagá, and the Toba people. However, Margery excludes this comparison, though evident to us, because there is no flood; that makes this myth different from the rest.

### The Origin of Tobacco (Myth) (Margery 1998a)

This study includes sixty-one versions of this myth on the American continent. Within the Chibchan family, the study covers the Maleku, the Bribri, the Cabécar, the Bokotá, the Kuna, and the Kogi. As in the above myths, the comparisons point to the inexistence of a common element among the Chibchans, and instead, this group shares diverse narrative features. Margery groups the variants under three categories: first, the stories in which tobacco is provided by a superior being, found in the stories of the Maleku, the Kogi, and another fourteen non-Chibchan families of varying affiliations; second, the tales in which tobacco emerges from the ashes of a being or from its grave, found in the stories of the Kunas and another thirteen non-Chibchan groups of varying affiliations; and third, the stories in which the tobacco is taken by the hummingbird, found in the stories of the Bokotá, the Bribri, the Cabécar, and another three non-Chibchan groups.

### The Flying Head (Motif) (Margery 1998)

According to Margery's count, this motif appears only in the Chibchan narratives of the Bokotá and the Ngöbe. However, the feature has been found in the stories of fifty-nine non-Chibchan groups of varying affiliations along the American continent. This dismisses the idea that "The Flying Head" motif could be exclusively Chibchan.

### Aka Seven Sisters (Myth) (Margery 1998a)

This myth explains the origin of the constellation named Pleiades, which is better known in Costa Rica as "the seven little goats." Margery's study places nine variants in eighty-nine Amerindian groups. Four cases have been registered among the Chibchan groups. In the first

three, the distinctive feature of the variant is shared by other non-Chibchan groups: among the Ngöbes' and the Bokotás' versions, people or children are transformed into the constellation. In the Kunas' version, twins represent the constellation. In the Malekus' version, birds are transformed into these celestial objects; this variant is shared only by two other non-Chibchan groups. In the Bribri and the Cabécar myths, the variant narrates the origin of the Pleiades as an object placed by the creator to attract the devils; this is a unique feature, not shared by other groups.

As in the case of the flood, the limits of the formalist approach can be perceived not in this myth, but in the study thereof. The Kuna myth considered by Margery, taken from a work by Girard, corresponds to that of *Ibeler* and his brothers (Wagua 2000: 23-43). Girard's version differs from the versions with which I am familiar in that, for example, for Girard, "eight mythical twins" are transformed into Venus (a woman) and the Pleiades (seven men), while our records show the "eight mythical twins" as simply being seven brothers and one sister. One brother is transformed into the sun (*Ibeler*) and the other brothers are transformed into different stars. Regardless of the real situation, in another article (Guevara 2010) it is shown that it is possible to relate this Kuna myth to the Bribri myth of the *Serkës* (high winds, which are usually eight). However, the absence of the Bribri myth in Margery's compilation is not caused by this author's unawareness of its existence. The absence is caused by the fact that no reference is made to the Pleiades, since the *Serkës* are not transformed into stars, but into winds. Therefore, this story is dismissed by the formalist perspective. From our point of view, comparison based on formal narrative similarities cannot be considered as decisive. To do so, it would be necessary to compare the similarities based on the meaning of the symbolisms

presented. Evidently, doing so is extremely difficult because not only should the mythological stories be known, but key elements from all the cultures must also be considered in the comparison.

#### The Origin of Fire (Myth) (Margery 2007)

This is a very systematic study because it includes more than four hundred versions of myths from nearly two hundred indigenous peoples. Such a large and complex corpus caused Margery to structure a model defined by six groups of variants (in addition to three “isolated versions” that cannot be classified under the variants defined) each with sub-variants. There are forty-two stories, though five are considered “isolated versions” of the variants or sub-variants defined. Margery found formal similarities among stories from the Chibchan area and the rest of the continent among a large number of variants and sub-variants. Even if there are sub-variants which do not refer to any Chibchan group, such as those related to variant V5 (“The teaching of the fire production using materials or tools”), single sub-variant corresponds exclusively to the Chibcha mythical universe since the versions discussed are always formally related to stories from other non-Chibchan groups of the continent. The six groups of variants are the following:

—V2SubVc is a sub-variant stated by Margery as “After fire was extinguished by a cataclysm or somebody’s action, an entity that preserved it gives it to the people,” included in the variant corresponding to “fire donation.” This means that it groups together the mythical stories in which fire is obtained by donation, in this case, by someone’s or an entity’s action. Among the Chibchan peoples, the Bokotás have a story included in this sub-variant. In this

case the entity is a toad, a feature with the story of the Chiriguanas in the Chaco area. Also, in the same area, a sub-variant is shared with the Mocovíes, the Chorotes, and the Tobas. However, in these cases, the nature of the entity differs: The entity is a vulture in the former two cases and a human being in the latter case; the same happens with the Bororos from Eastern Brazil.

—V2SubVa is the sub-variant “An entity provides fire to a single or collective receiver” under which the Kogi story is classified, in the Chibchan scope. In this case, the entity is a cultural hero. The Kogi story is related to stories of twenty-one non-Chibchan groups on the American continent, if different characters—such as ravens, ferrets, deities, persons, stars, and birds—are considered in these tales.

—V2SubVb is the sub-variant “Lightning, occasionally personified, provides fire by burning vegetables.” It includes the stories of three Mesoamerican groups (the Mochó, the Motozintlenco, and the Tarahumara) and the story of one Chibchan group (the Pech).

—V3SubVg is the sub-variant “One or more entities frighten the owner of fire, then the owner flees, and the entity takes fire.” This sub-variant groups the stories corresponding to the version of “The theft of fire.” One of these stories is of the Chimila (Chibchan family) and it is related in formal narrative terms to the stories of the Coos (a group in the region of Oregon) as well as to stories of the Terena, the Pañ, and the Suyá in South America.

—V3SubVc is the sub-variant “While owner or owners of fire are asleep, one or more entities steal fire.” In regard to the Chibchan peoples, a Kuna story appears in which the “thief” is a lizard. Although the main character or characters change their nature, due to the

story's formal resemblance to this sub-variant, it can be linked to the stories of North American peoples (the Snoqualmie, the Yana, the Yokuts, the Truhoni, the Miwok, the Maidu, the Zia and the Cora) and of South American peoples (the Guajiro, the Taiwana, the Pilagá, the Yoba, the Chamacoco, the Xavante, and the Tutuni). The author classifies a Kuna myth as another sub-variant, in which the character steals matches instead of fire.

—V3SubVo is the sub-variant “In the presence of the owners of fire, the male toad, the female toad, or the frog swallows some fire and escapes from the place.” Among the Chibchan peoples, the Maleku story portrays a toad that steals fire, as in the story of the Yaqui peoples. Similar contents are presented in the tales of the Yaruro in the Caribbean region, in which a female toad appears. Also, the contents are found in the tales of the Kaguá in Eastern Brazil, in which a male toad and a rabbit appear, and in the stories of the Chané, the Chiriguano, and the Tapieté in the Chaco region, in which a frog appears.

Finally, in a smaller-scale study (Margery 1991), Margery had already discussed this topic, focusing on “performers” of the myth of the fire acquisition. In this study, Margery includes as Chibchan references in the corpus analyzed: the versions of the Kuna, the Maleku, and the Chimila myths. Fire is acquired by the lizard in the Kuna myth. Fire is acquired by the toad in the Maleku, the Chimilla, the Gê, the Uto-azteca, and Tupiguaraní myths. The distinguishing feature of crossing a river or sea with the embers links Kunas, Malekus, and Yakis (Uto-aztec). Margery's article also confirms that the motifs and symbolic elements of the myths are not exclusively Chibchan.

## The Land of the Dead (Theme) (Margery 2007)

As Margery indicates, his study is different from others because it does not discuss a myth but a “mythical component,” and is nourished by mythical stories that refer to the theme in a fundamental or tangential way and by diverse ethnographic data, which, however, do not correspond to the concept of myth. The previous classification of variants and sub-variants cannot be used in this case. Thus, the author develops another classification based on the features related to the land of the dead: 1) where it is located, 2) how to get there, and 3) what the place is like. The comparison of the details reveals the non-existence of exclusively Chibchan motifs or symbolic elements because all the details relate indigenous peoples scattered throughout the Americas.

By comparing the stories about the journey to the land of the dead, Margery proposes three “patterns”: 1) the journey is undertaken by following a path—the path of the souls; 2) the journey is about a test in which the traveler must overcome obstacles and threats; and 3) the journey represents the journey of the grieving souls. The first two patterns are common to North America, and the third, to the rest of the continent; therefore, only in the third pattern do we find stories of the Chibchan peoples such as the Pech, the Maleku, the Bribri, and the Kuna, with formal similarities concerning the notions of the stories of the Aztec, the Lacandón, the Sumo, the Ika, the Yukpa, the Colorado, the Tucuna, the Guarayo, and the Manasí peoples.

These patterns confirm, once again, the absence of a body of exclusively Chibchan motifs, although Margery’s study suggests the existence of this body for the peoples living

south of North America (pattern 3)—in the case of the stories about the journey to the land of the dead. If Margery only suggests the existence of the body, but does not strongly confirm it, it is because he may admit that the lack of stories makes difficult to understand the notions or ideas of many indigenous groups. I believe that more myths about these indigenous peoples could probably lead to the conclusion that the patterns presented are not circumscribed to geographical areas, especially taking into account the similarities that I wish to point out in regard to the notions about the path of the souls of the Bribri.

In relation to the Ojibwa stories, in which the traveler goes through a series of tests that he overcomes because he never shows personal misconduct—such as abusing dogs or practicing witchcraft—Margery notes that “The sequence of these situations suggests that the Ojibwa versions of the journey to the land of the dead respond to the notion that souls are fated to an unfortunate destiny if they do not abide by ethical standards during their lifetime” (Margery 2007: 282). Undoubtedly, there is a very similar notion among the Bribri, according to my own ethnographic experience (years 1983-1984), since in their daily life they have customs whose explanation is related to the idea of preventing afflictions to the soul when passing their path. The same attitude is observed in regard to mistreating dogs—because the soul may find giant dogs in the path that try to take revenge and disable the soul to continue its journey. This may also apply to other animals; for instance, when decapitating a pig, the pig must not squeal. If the pig squeals, its “snake” (the representation of the protective principle of animals and things) will hear it and take revenge on the decapitator’s spirit when that person dies.

Another similarity is found in relation to Alabama stories. According to these peoples, the spirit must go through the “city of women,” among other cities (such as the city of the dogs and old people). In the “city of women,” the spirit should not look at them to avoid the risk of falling in love and staying there (Margery 2007: 285). Even if the Bribri do not refer to cities, they describe the path of the souls as a path that goes through specific places in which certain beings (“snakes”), decide whether the spirit can pass according to the spirit’s actions in life. There is a specific place for dogs, but also, there is one place for women, in which “the women snakes” (*aLáköLtchabë*), punish spirits who misbehaved during their lifetime by having romantic relationships with many women.

Margery mentions and reproduces part of a Bribri story about the path of the souls, which includes the idea that “poisonous snakes attack the souls to punish their misbehavior during their lifetime” (Margery 2007: 289). This could be considered as a summarized notion of the representation of the path of the soul’s description, while the stories that I know explain the existence of these snakes by referring to different women, domestic animals, and even negative habits (e.g. pettiness). The prevailing conclusion is the difficulty of suggesting mythological elements determined by areas, sectors, or cultural groups.

In addition to the studies already cited, others worthy of interest, such as those by Olaf Blixen and Yuri Berezkin. First, Olaf Blixen’s studies<sup>6</sup> are widely cited by Margery since they explore not only the comparative mythology of Native American peoples, but also the myths and motifs that Margery also considers. Second, the Yuri Berezkin’s works<sup>7</sup> are also of interest because he explores formal narrative similarities between indigenous groups from

Asia and America. These studies are not reviewed here because the information explored confirms the lack of specifically Chibchan motifs, myths, or themes.

Besides the above structural and formalist approaches, there are works on comparative mythology that do not follow a particular theory but have a free style, connecting mythological elements collected somewhat randomly and establishing comparisons in terms of motifs and symbols. Among these studies are *Cosmogonía y mitología indígena americana* (1980) by Dick Ibarra, *El huracán* (1947) by Fernando Ortiz, *Apuntes en torno a la mitología de los indios taínos* (1978) by Ricardo Alegría, and *Ensayos de mitología comparada sudamericana* (1948) by Alfred Métraux.

Although it is not my intention to discredit these studies, since some of these works were done carefully and rigorously, they were done in a somewhat capricious way, associating elements for convenience. I call these studies “associative” because they seem to be based on a free search—that is, without an explicit methodology—of symbolic and narrative connections; and they do not follow any formal methodology.

These studies do not offer elements (they are either few or indirectly cited) of Chibchan mythology, which can be considered part of the corpus compared and interpreted. Thus, these references to the Chibchan mythology cannot be systematized as was done in the formalist studies by Margery.

### 3. On Tapirs and Early Floods

The hypothesis of specifically Chibchan symbolic material could not be proven, and instead, research suggests that it is impossible to establish a mythological ideology whose

contents are specifically Chibchan. Margery concurred by analyzing it from a formalist perspective (personal interviews), since the comparisons he made never circumscribed exclusive motifs to a Chibchan area.

This finding did not come easily. It is a conclusion drawn after a process of comparing Chibchan mythologies to mythologies from other regions. The basis for this conclusion is simple. In the Chibchan area, some myths reveal very characteristic elements, others reveal common elements, while still others reveal both particular and common elements simultaneously; however, we did not find a repetition of these elements that can be classified as only Chibchan.

The presence of common elements in diverse mythologies has been already proven by Margery's studies. What is missing are examples of very specific elements; it is also necessary to determine by a specific comparison of similar myths between Chibchan and non-Chibchan groups, the interpretative challenges which comparative mythology reveals.

### 3.1. On Tapirs

In Bribri oral tradition, the tapir (*Tapirus baiirdi*) is a very relevant element in their cosmogony, under the name *Namáitmi*<sup>8</sup>: mother of *ILíLia*, the “Earth girl” and sister of *Sibö*, the Creator God. According to this myth, *Namáitmi*'s brother formulated a plan to create the Bribri; *Sibö* built the house, which is the world we live in. The ground was made of rock, but he noticed that where the bat defecated, the ground became soil, and plants grew. He discovered that the bat sucked the girl *ILíLia*'s blood, and therefore he drew up a plan. The plan was to deceive his sister, take her out of her house, and sacrifice her to transform all the

rock into fertile soil. *Sibö* invited his sister to stir the chicha<sup>9</sup> in the inauguration party of the house-world, and *Namáitmi* attended the party. The initiators of the Bribri tribes were at the party. When the chicha was poured, it was established that the initiators who received the *huacal* of chicha from *Namáitmi* and drank it, would give birth to the clans that can hunt and eat tapir. Those who did not receive the *huacal* directly from *Namáitmi*, but from an initiator and then drank the chicha, would give birth to the clans that can eat but cannot hunt tapir. Finally, those initiators who did not receive the *huacal* were established as *Namáitmi*'s brothers and started the tribes that can neither hunt nor eat tapir.<sup>10</sup>

The role of the tapir in the Bribri cosmology seems unique among Amerindian mythology, in which the masculine role prevails when representing this animal. It is generally associated with features related to its animal nature, even if it is assigned the same anthropomorphic form of the people who populated the land before the indigenous groups. The tapir with a feminine role<sup>11</sup> is found only among the Ngöbes, but in a very contextual way. Similar features in the mythologies of other Chibchan peoples have not been found. That rules out this feature as an inherent manifestation of peoples of this indigenous group.

### 3.2. On Early Floods

Another Bribri myth is “the giant tree that needs to be taken down,” commonly known as “the myth of the origin of the sea.” This is not a particular myth, like that of the tapir; it is a widespread myth, as demonstrated by Margery’s extensive study, mentioned above (Margery 1998a), where he refers to this myth as “the deluge myth.” This term clusters a number of versions that refer to the same result—a deluge—but caused by different factors. One factor is

“The Giant Tree that Needs to Be Felled.” Margery finds this version of the myth with these specific features among the Catío, the Akawaio, the Makuxi, the Pemón, the Taruma, the Wapishana, the Chamacoco, the Mataco, the Nivaklé, the Pilagá, and the Toba. As explained, Margery excludes the myths in which taking down a giant tree does not cause the deluge—in the sense of leaving the soil exposed—but is the origin of the bodies of water. However, considering “the giant tree that needs to be taken down,” and not the deluge as the point of comparison, other groups, such as the Bribris, the Cabécares, the Kunas, and the Sikuanis would be on the list.

Thus, this myth cannot be considered solely Chibchan since from this non-exhaustive list of fourteen indigenous groups, only three are Chibchan—the Bribris, the Cabécares, and the Kunas. However, as discussed later in this paper, the myth “the giant tree that needs to be taken down” is also related to a myth of extensive distribution generally known as “the tree of foods.” This being the case, the number of groups that would have this myth is much larger.

A brief comparison will be made between the Chibchan Bribri myth and the non-Chibchan Sikuanis myth. This is not an extensive analysis; only certain elements are highlighted to illustrate the difficulties of establishing an interpretation of similarities and differences. I have decided to give the myth a title that emphasizes the nodal point of the comparison; focusing on how to take down a tree that threatens to destroy the creation. I am not suggesting that the names of the myths can change by whim; this change is made for the purposes of this demonstration.

### 3.2.1. “The Myth of the Tree that Needs to Be Felled” Bribri Version (Guevara 1986b)

*Blúmia* and *Dluítmi* are siblings who commit incest, and *Dluítmi* becomes pregnant. *Sibò* (the creator God) sends her to look for *Shulákma*, the lord of the snakes and also the *awá* (doctor), to be cured by him. *Shulákma* does not want to receive her, but she approaches him little by little until she reaches him. The first part of the healing process is carried out and the woman leaves, but insists on taking *Shulákma*'s walking cane; she achieves this despite *Shulákma*'s refusal. He warns her to never release the walking cane. However, on the road, she needs to defecate and forgetting the warning, she thrusts the cane into ground. The cane gets lost and becomes a snake that bites the woman, and she dies. From *Dluítmi*'s womb, a tree grows very fast until it reaches the sky. *Sibò* sends his workers to cut down the tree, but the tools collapse before felling it. *Sibò* goes to look for *Okama*, who is like “the root of the white people” and speaks Spanish. Using tricks, *Sibò* manages to steal some metal axes and machetes from *Okama*, and gives them to his workers. The workers are able to cut down the tree using these tools. When the tree is about to fall, *Sibò* sends some animals to hold the top of the tree and pull it at the right moment forming a circle; and the trunk becomes a sea. Also, before the tree falls, *Sibò* sends *Pulíkta*, the owner of hunger, to save the birds nesting at the treetop by holding the trunk. But it was a trick and *Pulíkta* discovers it when she is about to be crushed by the tree, so she turns to look. Without her death, nothing could grow on earth, but because she turned to look, pests attack certain crops. When the tree fell, the birds at the treetop became sea animals, such as the turtle.

This story is narrated as the story of the origin of the sea. Other scholars have collected versions with significant differences. Without analyzing those versions, instead of considering

the differences, the narrative framework of this myth makes it possible to explain different details. Also, this framework can be used according to what one wants to emphasize. For example, the scene of “*Sibò*” looking for “*Okama*” is not always included, and if it is, it can result in “sub-stories,” which are inserted as parallel stories to explain other issues.

Therefore, the sub-story of *Sibò* spying on butterflies—naked women bathing in a river—is inserted as the episode of the travel in which *Sibò* looks for *Okama*. The same sub-story is opened up to others such as when *Sibò* falls from the tree from which he was spying and breaks into pieces until he is assembled again. To do so, the vulture has to vomit his liver to put it back into *Sibò* and make him speak again. This explains why the vulture’s meat is not edible.

For the purposes of the comparison to the Sikuaní myth, a version collected by Bozzoli (1979) narrates a story in which the loggers called by *Sibò* start chopping the trunk, making cuts in it; however, the cuts disappear while the loggers rest. This happens repeatedly until the loggers decide to cut down the tree and do not rest until it is taken down.

This myth with this specific structure is the same for the Bribris and the Cabécars. The geographic location of these groups along Talamanca range, stretching across the southeast region of Costa Rica, is relevant because both the Pacific and the Atlantic Oceans can be seen from the higher territories, within a distance of approximately 46.6 miles on each side giving the impression of it being an island surrounded by sea. Some versions of the myth state that *Sibò* gave the land to the Bribris, and the sea to the “white people.”

### 3.2.2. “The Myth of the Tree that Needs to be Taken Down” Sikuani Version (Ortiz 1983)

People had little to eat. The “Martilla-man” discovered a tree on the other side of the Orinoco River, a tree full of different kinds of fruits and root vegetables. Although he wanted to keep it a secret, people realized that he ate well, so some people went after him and discovered the secret place. *Furnáminali*—a cultural hero—forced the “Martilla-man” to reveal his secret to everyone, and he did just that. They decided to take down the tree, but they did not have any axes, so they went to *Palamekunë*, the owner of metal (a North American person, according to an informant<sup>12</sup>). They played tricks on *Palamekunë*, and forced him to give them the metal tools. They used the tools to cut the tree, but when night fell, the workers rested. The next morning, the workers discovered that the tree did not have any cuts. This happened repeatedly until the workers decided to cut down the tree completely without resting. They were able to cut it, but the tree remained hanging from heaven by the vines. Some animals tried to cut the vines, but only the squirrels were able to do it. The trunk fell downriver. That explains why people die—if it had fallen upriver, people would have become immortal.

The Sikuani are a group in the Guahibo language family. They live on the Orinoco Basin between Colombia and Venezuela, in an area at a low elevation. The Pacific Ocean and the Atlantic Ocean are located between 372.82 and 497.1 miles apart, depending on the Sikuani group. They are close to the Orinoco River and other wide rivers such as the Guaviare; that is to say, that the bodies of water are tributaries.

Along with this myth, it is interesting that the Sikuni and the Bribri share their kinship systems, in the sense that the father's brother and the mother's sister are identified as family—equal to father and mother. However, the Bribri kinship system is matrilineal, whereas the Sikuni is patrilineal.

### 3.2.3. Comparative Elements of the Myth “The Tree that Needs to Be Felled”

As the name “The Tree that Needs to Be Felled” suggests, both Bribri and Sikuni peoples consider that there is a tree that needs to be taken down, though for different reasons. While in the Bribri version the tree is going to bring down the roof of the cosmic house, in the Sikuni version the tree is taken down to obtain food.

In both versions, the trunk becomes water or contains a significant amount of water. The difference is that, in the Bribri version, the trunk generates the sea, and in the Sikuni version, the rivers. In addition, while in the Bribri text, large marine animals are created, in the Sikuni text, food is created.

In both versions, the tree is reluctant to be cut down, and the tools used for each indigenous group for this purpose are inefficient. Also, in both versions, it is necessary to look for another character to obtain the axes and machetes to finally cut down the tree. While in the Bribri version, the creator God goes in search of the tools, in the Sikuni version it is the cultural hero who does so. Both main characters look for someone who has the secret of iron tools, and who is described as having Caucasian features. It is interesting to note that the Sikuni version identifies this character as a North American person. This is interesting since

rubber tappers came to this region in the late 19th century looking for raw material for the North American automobile industry.

Another interesting comparative feature is that the felling of the tree explains certain afflictions: the agricultural crises in the Bribri version and the short lifespan in the Sikuni version.

#### 3.2.4. Interpretative elements

To explain why these two narratives have so many structural similarities is undoubtedly a challenge. Bribri and Sikuni are separated by 622 miles, a distance that rules out the idea of a direct influence.

It seems impossible to explain that in terms of borrowing or cultural imitation, two mythological traditions have similar elements while being so geographically separated. Even if they had any kind of relation in the distant past, it is unlikely that it would have taken place during the colonial period, i. e. in the last 500 years, because this was the time when the Bribri and the Sikuni obtained their metal tools and incorporated the Western character of “owner” or “root” in their mythologies.

This comparison suggests the creation of the same mythical figure in the same narrative and argumentative position of the story although the geographic and cultural distance, considering that the Bribri and the Sikuni are not linguistically linked, makes it look extraordinary.

#### 4. General conclusion

It can be argued that the findings of this paper are relative since we do not yet have a complete collection of mythology of the Chibchan groups, and that in turn limits the likelihood of making categorical assessments, such as poorly known mythology of certain groups, groups whose mythologies are difficult to consider because of their loss of “phenomenological validity,” and lack of representativeness of the known mythology. However, despite the irretrievable gaps and backed up by the Bribri’s extensive mythological body of works with which I am quite familiar, I can posit the impossibility of the existence of exclusively Chibchan mythology. Evidence shows that the Bribri body of works has either very specific or very universal symbolisms; if there were a Chibchan mythology, this would be incongruent. This is a logical argument: if to be part of a group, an element must have certain peculiarities which are similar to the other elements, the fact that it is impossible for the element to have those similarities makes the very existence of the group unbearable. Nonetheless, the comparison among Chibchan mythologies has only begun and the elements that seem particular may not remain like that in a further comparison, or they may even establish structural “relations”; in other words, associations among apparently different elements, but connected by means of transformations or equivalences as Lévi-Strauss suggests.

Nevertheless, the argument posed in this paper does not dismiss the likelihood of new explanations about the partial similarities found in mythologies of different indigenous peoples in the Americas. A hypothesis that should eventually be considered is the possible existence of ideological influences common to peoples from diverse regions or taking into

consideration the old concerns presented by Carl Jung, the existence of archetypal images that would have spread in ancient times before the division of the Chibchan as a group.

Although the value of doing this kind of research may not seem merited due to the probability of speculative arguments, a discussion about the historical issues in these regions is promoted. Among the historical issues presented in these areas are expansionist migrations, the establishment of empires powered by the symbolic and narrative body of works of the peoples in an area, exchanges or appropriation and reinterpretation of symbols, as well as the evolution or co-evolution of symbolisms previous to the linguistic fragmentation and related to a more distant past. In relation to the past, Berezkin (2005) traced motifs in Siberia and North America suggesting that their symbolic repertory may date back to before the settlement of America. It also may be that the flows of oral tradition have taken chaotic directions, passing myths and motifs orally by word of mouth and transforming the myths without any need of confrontations, conquests, or highly structured exchanges. These flows should not necessarily be equated to the genetic or linguistic flows; after all, gossip or jokes are spread faster than migration takes place.

Constenla's and Margery's contributions are invaluable, and made this discussion possible; it is a discussion that remains open. Based on these suggestive and pioneering works, it is easy to think of many analytical ideas that require the development of their masterful discoveries. It would be impossible to close this paper without remembering that "we are like dwarves standing on the shoulders of giants."

## Author's notes

1. “Phenomenological validity” is what I have referred to elsewhere as "myth functionality": "the fact that a myth is originally narrated by a believer, regardless of who reproduces or publishes it later, constitutes a crucial and defining aspect of the nature of the myth, as Lévi Strauss (1958, 232) recognized so accurately when he contended that 'whatever our ignorance of the language and the culture of the people where it originated, a myth is still felt as a myth by any reader anywhere in the world'" (Guevara 2010, 12-13).

2. As stated in another article (Guevara 2010), the word “savage” has a different connotation in French, since “sauvage” in *La pensée sauvage* (Lévi-Strauss 1962) refers to the idea of “wild thought;” in other words, it refers to “free thought, undomesticated”, and not to “savage thought.” Lévi-Strauss’ original work expresses this idea metaphorically and graphically, since the cover sports a botanical interlayer of the wild plant “Wild Pansy” (*Viola tricolor*), which is the obvious opposite to the domesticated plant species of this flower (*Viola tricolor Hortensis*), cultivated by the horticulturists in greenhouses.

3. In this remarkable work, Thompson offers a global motif classification of folklore literature—tales, legends, myths, and ballads.

4. As Thompson himself (1972: 753) defines it, it is “a word that identifies the parts that make up the folklore unit in order to analyze folklore as a whole.”

5. This story was narrated to me by the Kuna artist Ologwaidi in 1999.

6. See, for example, Blixen (1992, 1993, 1994 y 2000).

7. See, for example, Berezkin (2005).

8. The general elements from Bribri mythology are taken from Guevara (1986b).

9. Alcoholic beverage made from corn fermentated corn and drunk by some indigenous groups in America.

10. For an interpretation of the relation between the myth and social organization, see Guevara (1986a).

11. In a myth that describes the story of a hunter who finds and becomes involved with an attractive woman who is actually a tapir. See Constenla (1982: 106).

12. Although Ortiz does not explain it, “North American” may be an expression used to highlight the unfamiliar and foreign nature of this character. In the region occupied by the Sikuanis, there is no evidence of North American presence other than that of the protestant missionaries.

## Bibliography

- Alabata, José Francisco, Juan Marcos Pérez, Norberto Torres, Gregorio Pérez, and Arua Viku. 1998. Mitos Arhuacos Tratados e historia primitiva de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, *Prometeo*, 50.
- Alegría, Ricardo. 1978. *Apuntes en torno a la mitología de los indios taínos*. San Juan: Centro de Estudios Avanzados sobre Puerto Rico y el Caribe.
- Anónimo. 1998. Mitos arhuacos. *Prometeo*. 50.
- Barrantes, Ramiro, María Eugenia Bozzoli de Wille, and Patricia Gudiño. comp. 1986. *Memorias del I simposio científico sobre pueblos indígenas de Costa Rica*. San José: Instituto Geográfico Nacional
- Batista, Miriam, and Jami de la Rosa. 1989. *Cuentos, mitos y leyendas en el distrito de Changuinola*. Undergraduate dissertation. University of Panamá, Veraguas Campus.
- Blixen, Olaf. 1992. Las manchas de la luna y sus explicaciones míticas en Sudamérica. *Moana* 4 (2).
- \_\_\_\_\_. 1993. El árbol de la abundancia y el origen mítico de las plantas cultivadas en América del Sur, *Moana*, vol. 4, n° 3, 1993.
- \_\_\_\_\_. 1994. La vida breve. La introducción de la muerte entre los hombres según la mitología sudamericana. *Moana* 4.
- \_\_\_\_\_. 2000. El homicida de la pierna punzante. Análisis comparativo de un tema de la mitología sudamericana. *Comunicaciones Antropológicas* 2 (11-20).
- Berezkin, Yuri. 2005. The Cosmic Hunt. Variants of a Siberian-North-American Myth. *Folklore* 31: 79-100.
- Bozzoli, María Eugenia. 1979. *El nacimiento y la muerte entre los bribris*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Camaño, Annie Yadira. 1999. La mitología ngöbe. Undergraduate dissertation. University of Panamá.
- Castillo Caballero, Dionisio. 1989. *Mito y sociedad en los barí*. Salamanca: Amaru Editions.
- Cervantes, Laura. 2003. Sounds like Music: Ritual Speech Events among the Bribri Indians of Costa Rica. Doctoral dissertation: Texas University at Austin.
- Chapin, Mac. 1989. *Pab Igala. Historias de la tradición kuna*. Quito: Abya Yala.
- Chaves, Milcíades. 1949. Mitología kaggaba. *Boletín de Arqueología* 2 (5-6).
- Comisión Costarricense de Cooperación con la UNESCO. N.d. *Narraciones indígenas costarricenses*. Mimeografiado.
- Constenla, Adolfo. 1982. Seis narraciones tradicionales guaimíes (moves). *Revista de Filología y Lingüística* 8 (1-2).
- \_\_\_\_\_. 1990. Introducción al estudio de las literaturas tradicionales chibchas. *Revista Filología y Lingüística* 16 (1).
- \_\_\_\_\_. 1993. *Laca majifijica. La transformación de la tierra*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Poesía tradicional indígena costarricense*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1999. El respeto a la vida animal en la tradición oral guatusa. *Revista de Filología y Lingüística* 25 (2).

- \_\_\_\_\_. 2003. Dos textos guatusos sobre los profetas del cataclismo. *Estudios de Lingüística Chibcha* 22.
- Córdoba, Erich Mauricio. 2006. Sitios sagrados y territorio wiwa. *Universitas Humanística* 32 (61).
- Echavarría, Cristina. 1994. Cuentos y cantos de las aves wiwa. *Boletín del Museo del Oro* 37.
- Equipo Misionero de Kankintú. N.d. *Historias del pueblo ngöbe*. s.e.
- Falchetti, Ana María. 2003 *La búsqueda del equilibrio. Los uwa y la defensa de su territorio sagrado en tiempos coloniales*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia.
- Fernández, Severiano. 1989. *Historias cabécares I y II*. San Pedro: Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 2011. *El banquete de Sibö. Historias y canciones del pueblo cabécar*. Limón: Fundación Nairí.
- Fisher, Manuela, and Konrad Preuss. 1989. *Mitos kogi*. Quito: Abya Yala Editions.
- Flores, Lázaro, and Wendi Griffin. 1991. *Dioses, héroes y hombres en el universo mítico de los pech*. San Salvador: UCA.
- García, Alí, and Alejandro Jaén. 1996. *Ies sa' yiLite. Nuestros orígenes. Historias bribris*. San José: García Hnos.
- García, Alí, and Carla Jara. 1997. *Ko keska: el lugar del tiempo. Historias y otras tradiciones orales del pueblo Bribri*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Diccionario de mitología bribri*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Girard, Raphael. 1976. *Historia de las civilizaciones antiguas de América*. Madrid: Istmo Editions.
- Guevara, Marcos. 1986a. Fundamento mitológico de la organización social de Talamanca. En: Barrantes et al (comp.): 71-78.
- \_\_\_\_\_. 1986b. La mythologie del Indiens Talamanca (Costa Rica). Doctoral dissertation: Université de Paris X – Nanterre.
- \_\_\_\_\_. 2010. Sobre el valor pragmático del mito. Apuntes desde la mitología comparada de talamancas y kunas. *Anuario de Estudios Centroamericanos* 35: 11-35.
- Ibarra, Dick. 1980. *Cosmogonía y mitología indígena americana*. Buenos Aires: Ed. Kier.
- IETSAY. 2000. *Narraciones malekus*. San José: COOPA.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Narraciones teribes: nasoga laiwak*. San José: COOPA.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Narraciones brunkas. Boruca y Curré*. San José: COOPA.
- Jara, Carla. 1993. *Itte. Historias bribris*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1995. Text and Context of the Suwo': Bribri Oral Tradition. Doctoral dissertation: Louisiana State University.
- Le Carrer, Corine. 2010. Le mouvement du monde. Croissance, fécondité et régénération sociale chez les Ngöbe de Costa Rica et de Panama. Doctoral dissertation: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- Leach, Maria, and Jerome Fried, ed. 1972. *Funk & Wagnalls Folklore, Mythology, and Legend*. San Francisco: Harper & Row.
- Lévi-Strauss, Claude. 1958. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1962. *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1964. *Mythologiques*. t. I : *Le cru et le cuit*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1967. *Mythologiques*. t. II : *Du miel aux cendres*. Paris: Plon.

- \_\_\_\_\_. 1968. *Mythologiques*. t. III : *L'origine des manières de table*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1971. *Mythologiques*. t. IV : *L'homme nu*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1973. *Anthropologie structurale deux*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1984. *Paroles données*. Paris : Plon.
- \_\_\_\_\_. 1985. *La potière jalouse*. Paris : Plon.
- \_\_\_\_\_. 1985. D'un oiseau l'autre. Un exemple de transformation mythique. *L'Homme* 93: 5-12.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Histoire de Lynx*. Paris: Pocket.
- Margery Peña, Enrique. 1990. Doble Kuabaga: el cielo épico bocotá de las cuatro guerras. *Estudios de Lingüística Chibcha* 9.
- \_\_\_\_\_. 1991. En torno a las actancias del mito de la obtención del fuego en la narrativa oral indoamericana. *Revista de Filología y Lingüística* 17 (1-2).
- \_\_\_\_\_. 1994. Notas y comentarios sobre motivos concurrentes en algunas versiones indoamericanas del mito de 'la larga noche'. *Revista de Filología y Lingüística* 20 (2).
- \_\_\_\_\_. 1995. Sobre el desarrollo y distribución geográfica del motivo de 'la misteriosa ama de casa'. *Revista de Filología y Lingüística* 21(2).
- \_\_\_\_\_. 1996. Más sobre el motivo de "la misteriosa ama de casa" en la tradición oral indoamericana. *Revista de Filología y Lingüística* 22 (2).
- \_\_\_\_\_. 1997a. De hombres y animales: dos relatos de la tradición oral de los bocotá. *Revista de Filología y Lingüística* 23 (2).
- \_\_\_\_\_. 1997b. La narrativa oral de guaymies y bocotás como expresión de un "área de habla" en el extremo occidental de Panamá. *Estudios de Lingüística Chibcha* 16-17.
- \_\_\_\_\_. 1998a. *El mito del diluvio en la tradición indoamericana*. San José: Abya Yala Publisher and Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1998b. Versiones y distribución geográfica del mito de "El origen de las manchas de la luna" en la tradición oral indoamericana. *Revista de Filología y Lingüística* 24 (2).
- \_\_\_\_\_. 1999a. El mito de la mujer estrella en Sudamérica. Análisis en el marco del método histórico-geográfico. *Revista de Filología y Lingüística* 25 (extraordinario).
- \_\_\_\_\_. 1999b. Seis mitos de origen correspondientes a la tradición original de los bocotás de Chiriquí. *Revista de Filología y Lingüística* 25 (2).
- \_\_\_\_\_. 2003. *Estudios de mitología comparada indoamericana*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Estudios de mitología comparada indoamericana*. Tomo II. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Estudios de mitología comparada indoamericana*. Tomo III. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Mejía, Noemy. 1994. *Historias malekus*. Heredia: Editorial Universidad Nacional.
- Montezuma, Javier. 1997. *Narraciones ngäbes*. San José: COOPA.
- Morales, José Noel. 2013. *Ditsä Siwa (Ditsä Tjai wakwa Siwa / Historias cabécares de Tayní)*. Limón: Gamaprint Litografía.
- Nepenthes. 1993. *La serpiente de mar y otras historias guaymies*. San José: ANDE.
- Niño, Juan Camilo. 2007. *Ooyoriyasa. Cosmología e interpretación onírica entre los ette del norte de Colombia*. Bogotá: Uniandes Editions.

- \_\_\_\_\_. 2008. Destrucción y regeneración cósmica entre los ette del norte de Colombia: una concepción cíclica del devenir en la mitología chibcha. En: Memoria del II Congreso Latinoamericano de Antropología. San José. 2008.
- Ortiz, Fernando. 1947. *El huracán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. 1983. Organisation sociale et mythologie des indiens Cuiva et Sikvani (Guahibo) (Llanos de Colombie). Doctoral dissertation. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- Osborn, Ann. 1995a. *Las cuatro estaciones: mitología y estructura social entre los u'wa*. Bogotá: Museo del Oro.
- \_\_\_\_\_. 1995b. Comer y ser comido. Los animales en la tradición oral de los U'wa. *Boletín Museo del Oro* 26.
- Palacios, Luis. 1991. *Nun roae kugwe kira niebare nuen. Nuestros abuelos nos contaron historias*. San Félix: ACUN.
- Pittier, Henri, and Carlos Gagini. 1892. *Ensayo lexicográfico sobre la lengua Térraba*. San José: Tipografía Nacional.
- Quesada, Juan Diego. 2001. *Teribes y Térrabas. Recuentos de un reencuentro*. San José: University of Costa Rica Publisher.
- \_\_\_\_\_. 2002. Narratives Teribe. Munich: Lincom Europa.
- Quesada, Miguel Ángel. 1996. Shan roje bruncaje roje. Narraciones borucas. San José: University of Costa Rica Publisher.
- Sánchez, Juanita. 1997. Relatos bribris de Këkoldi. *Tradición Oral Indígena Costarricense* 4 (1-2). San José: University of Costa Rica Publisher.
- Sánchez, Luis María. 2001. *Colombia: mitos y leyendas*. Medellín: Ed. Colina.
- Santamaría, Jilma, and Vicente Baker. 1983. Leyendas de los guaymíes de Chiriquí. Undergraduate thesis: University of Panamá.
- Stone, Doris. 1949. The Boruca of Costa Rica. *Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 26 (2).
- Thompson, Stith. 1955-1958. *Motif-Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press.
- \_\_\_\_\_. 1972. Motif. En: Leach, Maria y Jerome Fried, (ed): 753
- Wagua, Aiban. 1995. *La historia de mis padres, mi querida historia*. Kuna Yala: Publicaciones EMISKY.
- \_\_\_\_\_. 2000. *En defensa de la vida y su armonía. Elementos de la religión kuna. Textos del Bab Igala*. Kuna Yala Publications: EMISKY.

## **El informe de investigación**

## Introducción

### Presentación general del proyecto de investigación

El presente trabajo consiste en la traducción del español al inglés del artículo académico costarricense sobre antropología, «Discusión crítica sobre la idea de una mitología chibchense y sus implicaciones para pensar en simbolismos areales», del antropólogo Marcos Guevara Berger,<sup>3</sup> y el informe de dicha traducción. El artículo explora la posibilidad de la existencia de una mitología específicamente chibchense, por lo que se basa en obras de antropólogos y lingüistas de alto renombre, como Lévi-Strauss y Adolfo Constenla, para hacer una comparación de los mitos y motivos que han sido recolectados tanto en pueblos chibchenses, como en diferentes pueblos indígenas de América. El texto tiene un gran valor cultural, ya que describe y analiza algo tan propio y autóctono como los mitos y las creencias de nuestros indígenas, cuya cultura es cada día más desplazada e ignorada por las sociedades modernas.

De acuerdo con su tipología textual, este artículo debe ser considerado como un ejemplo de texto híbrido, ya que a pesar de que la función que predomina es la de texto operativo, también cumple la función de texto informativo. Mientras que el rasgo principal de un texto informativo es la transmisión de conocimiento, un texto operativo se caracteriza por persuadir al lector sobre un contenido en específico (Reiss y Vermeer 182). Por lo tanto, el texto de Guevara es híbrido, ya que el autor expone datos sobre mitología tanto de pueblos chibchenses como de otras filiaciones y, a la vez, trata de convencer a su audiencia sobre la inexistencia de una mitología exclusivamente chibchense.

---

<sup>3</sup> Guevara Berger, Marco. «Discusión crítica sobre la idea de una mitología chibchense y sus implicaciones para pensar en simbolismos areales». *Estudios de Lingüística Chibcha* 33 (2014): 75-109.

Además, el texto original corresponde al género de artículo académico, ya que cumple con las convenciones del discurso académico en español. Entre dichas convenciones se puede mencionar la objetividad, la precisión y la claridad (Montolío 40). En el caso del artículo de Guevara, el cual fue traducido para esta investigación, una estrategia para cumplir con estas convenciones es el uso de marcas metadiscursivas, como los mitigadores.

La traducción de los mitigadores genera problemas, ya que algunos son extensos o se suman a oraciones ya de por sí extensas, y tienen una complejidad pragmática elevada. Además, suelen acarrear un alto grado de implicación. En cuanto a la complejidad de la traducción de estos elementos lingüísticos. Teóricos como Raija Markkanen y Harmut Schroder se han referido al tema y comentan que uno de los problemas principales es definir si los mitigadores se deben traducir en la cultura meta y, de ser así, decidir cuál es la forma adecuada (63). Por lo tanto, es claro que el traductor debe primero identificar y entender la función de los mitigadores, luego definir su uso en la cultura meta, después decidir si se pueden traducir y, de poderse traducir, identificar la forma de hacerlo de manera que se mantenga la carga pragmática y las relaciones lógicas que dichas marcas establecen. De lo contrario, se podría incumplir con las características de los textos operativos, informativos y académicos en inglés, lo cual es contradictorio con el objetivo de una traducción desde el punto de vista de *skopos*.

La teoría de *skopos* es la base teórica de esta investigación, por lo que tanto la función del texto meta, como las normas de fidelidad y de coherencia son el punto de partida para todas las decisiones traductológicas a la hora de traducir los mitigadores. Tomando en cuenta

todo lo anterior, el problema de investigación se detalla a continuación: ¿Es posible preservar los mitigadores del texto original en español, con su respectiva carga pragmática, y lograr un texto académico, claro y natural en inglés? ¿Cuál es el tratamiento que deben recibir dichos mitigadores utilizados en un artículo sobre antropología escrito originalmente en español y traducido al inglés, a fin de preservar su carga pragmática y cumplir con la función y las convenciones del discurso académico en inglés?

### Justificación

La relevancia de esta investigación tiene dos vertientes. Por un lado, divulgar la producción académica costarricense en el idioma inglés, el cual es la lengua franca actual. Teóricos como Beyza Björkman han reconocido el rol de dicho idioma como lengua franca, ya que, según ella, este une a las personas en diferentes contextos para diversos objetivos (1). El inglés no es solo la lengua franca en general, como lo señala Björkman, sino también, y con mayor peso, en el mundo académico, según Agnes Pisanski («Academic Discourse» 61). Karen Bennet además destaca que la condición de lengua franca del inglés en la academia implica que se requiere una cantidad relevante de traducciones directas e inversas a esta lengua (citado por Pisanski, «Academic Discourse» 61). Por lo tanto, la traducción al inglés de investigaciones académicas sucede con frecuencia dado que es una necesidad si se quiere ampliar el público meta.

Con respecto a esta necesidad, en el curso de Traducción al Inglés del Plan de Maestría en Traducción de la Universidad Nacional, la profesora Sherry Gapper conversó acerca de la falta de difusión de la investigación realizada por académicos costarricenses debido a la barrera del inglés. Desafortunadamente, muchas investigaciones no se publican en inglés, ya

sea porque las revistas en las cuales publican solo incluyen artículos en español o porque sus investigaciones y estudios se realizan en español. Con respecto a la limitante de publicar solo en un idioma, Luis Fernando Aragón Vargas, investigador de la Escuela de Educación Física y Deportes de la Universidad de Costa Rica, promueve la publicación multilingüe como herramienta legítima para aumentar el acceso a la ciencia. Aragón explica que «la publicación multilingüe simultánea coloca la información científica a la disposición inmediata de los científicos locales o regionales en su idioma natal, a la vez que satisface la necesidad de los autores de darle visibilidad a su trabajo en el mundo angloparlante» (3). Basado en lo anterior, se puede sugerir que en Costa Rica existe la necesidad de traducir artículos académicos, ya que las universidades públicas y privadas invierten importantes recursos en la investigación y su difusión.

Por otro lado, uno de los problemas que plantea la traducción de textos operativos al inglés es el manejo de los mitigadores del discurso académico. Los mitigadores son una parte esencial del discurso académico; sin embargo, estos elementos lingüísticos pueden variar según la cultura (Markkanen y Schröder 172) o la disciplina (Ädel 3). En el caso del texto traducido para esta investigación, el autor utiliza mitigadores con información implícita y de complejidad sintáctica, lo cual dificulta el proceso de traducción. Por ejemplo, en un punto de la discusión, Guevara se refiere al trabajo de varios lingüistas y antropólogos en torno a la mitología de ciertos grupos indígenas, y declara lo siguiente: «sin ser mi intención la de desacreditar este tipo de obras, pues algunas han sido hechas con gran rigor y minucia, proceden de una manera algo antojadiza» (97). En esta oración, Guevara critica de forma severa el trabajo de otros investigadores y utiliza un mitigador para aplacar dicha crítica. Este ejemplo representa un reto de traducción no solo porque la parte que mitiga es extensa, sino

también porque puede que este tipo de críticas y técnica de mitigación no sea aceptado por el público meta, lo cual incumpliría con el *skopos* de la traducción desarrollada en esta investigación. Por lo tanto, los traductores deben entender lo que se dice y cómo se dice, además de considerar aquellos elementos implícitos en la discusión académica y las características del discurso académico de la lengua meta para poder ofrecer una traducción que cumpla con las convenciones retóricas de esa comunidad receptora. Lo anterior remite al propósito de esta investigación, el cual es formular estrategias para la traducción de los mitigadores del español al inglés, basado en la taxonomía propuesta por Sonia Oliver del Olmo en el 2006. En particular, se espera sugerir estrategias para identificar, analizar y tratar los mitigadores complejos presentes en el texto original.

En cuanto a este problema traductológico se han llevado a cabo algunos estudios que comparan el uso de los mitigadores en el inglés académico y con otros idiomas. Por ejemplo, se han encontrado estudios comparativos entre el inglés y el español (Mur-Dueñas), entre el inglés y el alemán (Svenja Kranich) y entre el esloveno y el inglés (Pisanski, «Hedging devices»). Sin embargo, hacen falta investigaciones en cuanto a la traducción de estas marcas interaccionales en el discurso académico antropológico, ya que como Annelie Ädel explica «los investigadores ni siquiera han logrado clarificarlo lo suficiente para determinar [la variación del metadiscurso] entre diferentes disciplinas y lenguas» (3). Aunque Ädel se refiere a las marcas metadiscursivas en general, en el caso de los mitigadores, la situación es similar, en especial entre el idioma inglés y el español. Tomando en cuenta lo anterior, en esta investigación se propondrán estrategias para traducir al inglés los mitigadores de un artículo académico antropológico.

## Antecedentes

El interés por difundir el pensamiento de los grupos indígenas no es reciente en Costa Rica. Muchos especialistas en suelo costarricense, entre ellos Adolfo Constenla y Enrique Margery, trabajaron arduamente para que las lenguas y las prácticas culturales de estos pueblos no se perdieran. En efecto, las universidades públicas se han interesado por el estudio de las prácticas culturales, literarias y lingüísticas de estos pueblos. Por un lado, de acuerdo con el portal de revistas de la Universidad de Costa Rica, en 1982 nace la revista *Estudios de Lingüística Chibcha* como resultado del empeño del Departamento de Lingüística de la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura de la Universidad de Costa Rica. El propósito de la revista es difundir temas de la lingüística y el arte verbal Chibchenses. Esta revista publica artículos en inglés, pero mayoritariamente en español. Por otro lado, la Universidad Nacional inició el Programa Lenguas Indígenas de la Baja Centroamérica en el 2007, con el fin de desarrollar de manera sistemática proyectos y actividades encaminados a la descripción, el análisis y el rescate de las lenguas indígenas de la Baja Centroamérica (Prolibca). La información sobre los proyectos que este programa lleva a cabo está disponible tanto en inglés como en español. Aunque este proyecto fue una iniciativa de la Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje de la Universidad Nacional, desde su concepción ha trabajado de forma conjunta con la Cátedra de Lingüística General y Comparada de Universidad de Erfurt, en Alemania.

Con el fin de sumarse a los esfuerzos por difundir el conocimiento de las culturas indígenas de la región, la presente investigación se basa en la traducción de un artículo académico informativo y operativo cuyo propósito es demostrar la inexistencia de una

mitología exclusivamente chibchense. Al tratarse de un texto académico, el autor utiliza mitigadores para disminuir la fuerza de sus enunciados, y así, protegerse de las críticas o reacciones de otros investigadores. La traducción de estas marcas representó un reto por varias razones. Por un lado, estas marcas tienen una carga pragmática implícita y plantean cierta complejidad sintáctica. Por otro lado, estas marcas deben ser traducidas respetando las convenciones del discurso académico en inglés, por lo que puede que se tengan que realizar cambios u omisiones, para que, de esta forma, el texto traducido sea aceptado en la cultura meta.

En cuanto a los proyectos de graduación realizados por estudiantes del Plan de Maestría Profesional en Traducción de la Universidad Nacional relacionados con el tema de investigación del presente trabajo, estos se pueden dividir en dos grupos: proyectos relacionados con culturas indígenas y proyectos relacionados con el discurso académico.

El primer grupo consiste en proyectos de graduación que analizan aspectos relacionados con las culturas indígenas. El proyecto de Sarah Fernández Chen, quien se plantea la existencia de la intraducibilidad en un texto antropológico cultural, y el trabajo de Natalia Acuña Naranjo, quien presenta un trabajo de traducción sobre la teoría de la traducción bíblica utilizando para ello la traducción del nuevo testamento al Bribri, son los únicos proyectos relacionados con culturas indígenas que fue posible encontrar en la base de datos TRAM.

El segundo grupo consiste en proyectos que se refirieron a temáticas relacionadas con el discurso académico. En este campo se puede mencionar el proyecto de Daniel Josephy Hernández, quien analiza el «estilo académico jocoso» y ofrece recomendaciones para

investigaciones futuras referidas a tal estilo. También está el proyecto de José Manuel Salas Araya, quien analiza la terminología característica de los textos académicos de historia religiosa medieval. Finalmente, el proyecto de Hellen Varela Fernández, quien analiza la traducción del lenguaje académico-administrativo.

En cuanto a la traducción de las mitigadores del discurso académico, Agnes Pisanski describe que «a pesar de que hay varias investigaciones relacionadas con la traducción del discurso académico, las investigaciones en cuanto a cómo traducir convenciones retóricas en este tipo de textos son escasas» («Academic Discourse» 61). Como se mencionó anteriormente, algunas de las investigaciones que han sido consultadas consisten en una comparación de los mitigadores en inglés académico con otros idiomas entre el inglés y el español (Mur-Dueñas), entre el inglés y el alemán (Svenja Kranich) y entre el esloveno y el inglés (Pisanski). Hasta la fecha, no ha sido posible encontrar ningún estudio que compare los mitigadores del inglés con los del español en el discurso académico antropológico, ni mucho menos un artículo que exponga la traducción de dichos elementos en esa disciplina en particular.

Objetivo general y objetivos específicos de la investigación

A partir del problema traductológico que plantea el texto original, se proponen los siguientes objetivos de investigación.

### Objetivo general

Establecer las estrategias de traducción apropiadas para adaptar los mitigadores presentes en un artículo antropológico escrito originalmente en español y traducido al inglés, y cumplir con la función y las convenciones del discurso académico en inglés.

### Objetivos específicos

1. Analizar el texto original en función de la variedad, el estilo y la tipología textual.
2. Identificar, clasificar y analizar los mitigadores en función de la tipología textual, la carga pragmática y el mensaje que quieren transmitir.
3. Analizar el texto traducido en función de la variedad, el estilo y la tipología textual.
4. Establecer las estrategias de traducción a seguir en función del mensaje y la carga pragmática que los mitigadores transmiten en el texto original.

### Enfoque traductológico

La base teórica de la presente investigación es *skopos*. Por lo tanto, este enfoque traductológico define las estrategias a seguir para adaptar los mitigadores al discurso académico en inglés. Para cumplir con el *skopos* del TT, se identificaron los tres componentes de análisis textual propuesto por Reiss y Vermeer: la tipología, la variedad y el estilo textual. Estos componentes permiten analizar la función del TO para así, decidir la mejor forma de traducir dicho texto. Una vez identificados los componentes de la función textual del TO, Reiss y Vermeer sugieren que el método de traducción sea definido a partir de la tipología textual. Dado que el TO es predominantemente operativo, se eligió la estrategia general adaptativa. Para llevar a cabo esta estrategia general adaptativa se utilizan las técnicas de

traducción directa, traducción oblicua, adición y omisión. De esta forma, se llevan a cabo las adaptaciones necesarias para que los mitigadores transmitan la carga pragmática del TO y para que el texto sea aceptado en la cultura anglosajona.

## Metodología

La presente investigación se divide en dos etapas principales. La primera etapa es la traducción del TO, y la segunda etapa consiste en la investigación y en la aplicación de dicha investigación. La etapa de investigación se dividió en cinco fases. En la primera fase se recolectó toda la información necesaria para desarrollar el proyecto, por lo que se profundizó en la teoría de *skopos*, del metadiscurso, de los mitigadores, de la pragmática, de estrategias de traducción y del análisis textual. En la segunda fase se aplicó la teoría, por lo que se realizó el análisis textual de la función del texto original (TO) propuesto por Katharina Reiss y Vermeer. Dado que dicho análisis puso en evidencia el rol de los mitigadores en el TO, la tercera fase consiste en identificar y clasificar dichos mitigadores, para lo cual se usó la taxonomía de Oliver del Olmo. La lista completa de mitigadores del TO aparece en el anexo 1. Además, como parte de la misma etapa, se analizó la carga pragmática de los cuatro tipos de mitigadores y se ofrecieron algunos ejemplos. En la cuarta fase, se analiza el texto traducido (TT) en función de la variedad, el estilo y la tipología textual. Finalmente, en la quinta fase, se estableció la estrategia general adaptativa sugerida por Reiss y Vermeer para adaptar los mitigadores al discurso en inglés. Para lograr llevar a cabo dicha estrategia, se utilizaron las siguientes cuatro técnicas: traducción directa, traducción oblicua, adición y omisión. Cabe mencionar que después de hacer el análisis de la función del TO, se hicieron algunas adaptaciones a los mitigadores de manera que cumplieran con el *skopos* del TT.

## Secuenciación del trabajo

El presente documento se divide en dos segmentos principales: la traducción y el informe de dicha traducción. El informe de traducción consta de cinco partes. La primera parte detalla la introducción del proyecto. La segunda parte presenta el aparato crítico, en el cual se describen los conceptos necesarios para entender la investigación, así como la metodología del trabajo. Los conceptos se desarrollan en seis puntos principales, los cuales son la teoría de *skopos*, los componentes del análisis de la función del TO y del TT, el metadiscurso, los mitigadores, la carga pragmática y, finalmente, las técnicas de traducción para la conversión de los mitigadores. La tercera parte expone el capítulo uno del cuerpo del trabajo, en el cual se analiza la función del TO y se identifican, clasifican y analizan todos los mitigadores presentes en dicho texto en función de la carga pragmática y el mensaje que quieren transmitir. Para lo anterior se crea un anexo que incluye todos estos mitigadores. La cuarta parte muestra el capítulo dos de la investigación, en el cual se analiza el TT en función de la variedad, el estilo y la tipología textual y, además, se establecen y describen las técnicas de traducción utilizadas para la conversión de los mitigadores. La quinta parte puntualiza las conclusiones y recomendaciones. Finalmente, en las últimas secciones del trabajo aparece la bibliografía y el anexo del trabajo de investigación.

## **Capítulo 1: Mitigadores del discurso académico en la traducción inversa de un texto antropológico**

En este capítulo se desarrolla el marco teórico y el marco metodológico de la investigación. Por un lado, en el marco teórico se definen las variables relacionadas con la investigación, entre ellas, la teoría de *skopos*, los componentes del análisis de la función del texto original, las cuales incluyen la tipología y el variedad textual, así como también el estilo propio del texto fuente. Además, se incursiona en el campo de la retórica para distinguir conceptos como carga pragmática, metadiscurso y mitigadores. Finalmente, se establecen técnicas de traducción para los mitigadores. Por otro lado, en el marco metodológico se describen los procedimientos y las técnicas a seguir en la investigación para alcanzar los objetivos de la misma y, de esta forma, obtener conclusiones sobre el objeto de estudio.

### *1.1 MARCO TEÓRICO*

#### *1.1.1 Teoría de skopos*

El presente trabajo tiene como base la teoría de *skopos* para justificar las decisiones traductológicas tomadas. Para empezar con su descripción, dicha teoría es un planteamiento sobre traducción iniciado en Alemania a finales de los años setenta (Vermeer citado por Schaffner 235). Aunque hay varios académicos relacionados con esta teoría, se considera a Hans Vermeer como el creador de la misma (Schaffner 235). *Skopos* manifiesta un cambio de las teorías de traducción desde la lingüística a un concepto más práctico y orientado a la sociocultura, por lo que la traducción es considerada una actividad humana y no un proceso de transcodificación (Schaffner 235). En cuanto lo que implica ser una actividad humana, Schaffner afirma que «like any other human action, translation has a purpose, and the word

skopos, derived from Greek, is used as the technical term for the purpose of a translation» (235). Por lo tanto, desde esta teoría se plantea la necesidad de que un traductor identifique cuál es el propósito de la traducción antes de iniciar su trabajo. Según Vermeer, la regla de *skopos* se puede expresar de la siguiente manera: «[h]uman action (and its subcategory: translation) is determined by its purpose (skopos), and therefore it is a function of its purpose» (Schaffner 236). En cuanto a traducción, se puede decir, entonces, que las estrategias empleadas para llevar a cabo la tarea son establecidas según el propósito del texto meta (Schaffner 236). En otras palabras, el traductor decide qué estrategias debe usar en una determinada traducción a partir de un *skopos* ya definido. Una vez claro lo anterior, es necesario saber quién determina ese *skopos*, ya que, a diferencia de otras teorías de la traducción, desde los postulados de Schaffner, las decisiones traductivas vienen dadas por la función del texto, y no por el texto en sí:

It is not the source text as such, or its effects on the source-text recipient, or the function assigned to it by the author, that determines the translation process, as is postulated by equivalence-based translation theories, but the prospective function or *skopos* of the target text as determined by the initiator's, i.e. client's needs. Consequently, the *skopos* is largely constrained by the target text user (reader/listener) and his/her situation and cultural background. (236)

Según esta teoría, el iniciador es quien decide el *skopos*, con el cual la traducción se condiciona a los supuestos lectores y su situación cultural. Estos elementos también se aplican a la traducción de los textos académicos, ya que según Schaffner, un texto académico está condicionado no solo por la cultura de llegada, sino también por la función del texto traducido

en dicha cultura (235). Esta condición abarca diversos factores contextuales: en el caso de textos científicos y académicos, el cual es objeto de estudio de esta investigación, dichos factores incluyen «the culture of the intended readers of the target text and of the client who has commissioned it, and in particular the function which the text is to perform in that culture for those readers» (235).

El hecho de que la traducción según *skopos* esté condicionada por la cultura de los supuestos lectores remite a la norma de coherencia y fidelidad. Por un lado, la norma de coherencia «stipulates that the target text must be sufficiently coherent to allow the intended users to comprehend it, given their assumed background knowledge and situational circumstances» (Schaffner 236). Por otro lado, la norma de fidelidad «concerns intertextual coherence between *translatum* and source text, and stipulates merely that some relationship must remain between the two once the overriding principle of *Skopos* and the rule of (intratextual) coherence have been satisfied» (Schaffner 236). Por lo tanto, el texto traducido debe ser coherente, respetar las convenciones de la cultura meta y, a la vez, ser fiel al texto original. En cuanto a esta relación entre texto original y texto traducido, Nord en su enfoque funcionalista sostiene que esta relación está determinada por el *skopos* de la traducción, ya que este «will provide the criteria for the decision as to which elements of the ST-in-situation can be “preserved” and which may or must be “adapted” to the target situation» (citado por Oliveira 53). Según esta afirmación, el *skopos* de un texto por traducir no solo permite cambios, sino también mantener ciertos elementos lingüísticos del texto original. Es decir, el *skopos* no propicia traducciones totalmente libres, sino que el apego al texto original es también un *skopos* permitido y legítimo (Schaffner 236). Dicho lo anterior, el *skopos* de la

traducción objeto de estudio definirá qué técnicas son necesarias para cumplir con las normas anglosajonas del discurso académico en cuanto al uso de los mitigadores.

Una vez consideradas las normas de coherencia y fidelidad, hay que referirse al factor contextual de la función del texto, para lo cual es preciso aclarar la diferencia entre los términos «skopos», «propósito» y «función», y así evitar confusiones. Según Schaffner, «although the terms ‘*skopos*’, ‘purpose’ and ‘function’ are often used interchangeably by Reiss and Vermeer, function... is linked to aspects of genre and text types» (237). Aunque como se dijo anteriormente el *skopos* y la función textual (género y tipología textual) no son necesariamente los mismos en el texto original y texto meta, Reiss sostiene que «in order to place a functionally equivalent TL text beside an SL text the translator should clarify the functions of the SL text» (162). Para esclarecer la función del texto, Reiss propone un proceso de análisis de tres etapas (162), las cuales son descritas a continuación.

### *1.1.2 Componentes del análisis de la función del texto original*

#### *a. Variedad textual*

Identificar la variedad textual es la primera etapa del análisis textual propuesta por Reiss (165). La variedad textual se relaciona con la clasificación del texto en un género específico (Real Coelho y Kasuaki Fujihara 3). Según Reiss y Vermeer, el género textual no ha recibido mucha atención en los estudios de traducción, por lo que ha sido difícil definir en qué consiste dicho concepto. Sin embargo, los autores se refieren a la definición dada por Lux, quien afirma que «a text genre is a relevant class of coherent verbal texts, acknowledged by competence, whose constitution, range of variation and application within a context and

accompanying action types are subject to certain rules» (citado por Reiss y Vermeer 159). Según esta definición de género textual, todo texto escrito se rige por ciertas normas. Estas normas también son conocidas como «convenciones» en el análisis de género textual. Las convenciones se definen como «rules... which become manifest as shared features in text specimens» (Reiss y Vermeer 165). Dado que las convenciones varían dependiendo del género textual y del contexto, es indispensable que el traductor tome en cuenta las convenciones del género del texto a traducir, es decir, «the establishment of text variety is of decisive importance for the translator, so that he may not endanger the functional equivalence of the TL text by naively adopting SL conventions» (Reiss 165). En otras palabras, si el traductor adopta convenciones de la lengua original en el texto meta, estaría irrespetando el contexto de la cultura meta y la traducción resultaría inadecuada.

En el caso del texto que fue traducido para esta investigación, el género textual corresponde al género académico. Según Ken Hyland, la relevancia de este género textual reside en que algunas tareas sociales complejas, como instruir personas, probar conocimiento y divulgar ideas, se logran a través de la lengua («Points» 1). Al definir el discurso académico en español, Montolío se refiere a su «rasgo definitorio» en términos similares. Según esta autora, en el texto académico «el emisor dispone de un saber del que, en principio, parece carecer el lector» (39). En otras palabras, tanto Hyland como Montolío concuerdan en que el discurso académico transmite conocimiento.

Ahora bien, para transmitir el conocimiento, los textos académicos respetan una serie de convenciones, las cuales, como se explicó anteriormente, están ligadas a la cultura. Algunas convenciones del discurso académico tanto en inglés como en español aparecen en las citas de

la tabla 1. La tabla está compuesta por dos columnas: la primera resume las convenciones del discurso académico en inglés y la segunda, las convenciones del discurso académico en español. Cada convención cuenta con la referencia bibliográfica correspondiente.

Tabla 1: Convenciones del discurso académico en inglés y en español

Convenciones del discurso académico en español	Convenciones del discurso académico en inglés
<p>1. «La precisión, la claridad y la objetividad» (Montolío 40).</p> <p>2. «Sin lugar a equívocos y huir de toda ambigüedad» (Montolío 40).</p> <p>3. «Uso de léxico preciso y elaborado» (Montolío y Santiago 155).</p> <p>4. Sin «dobles sentidos, vaguedad y todos los elementos que permiten múltiples lecturas» (Montolío 40).</p> <p>5. «Utilización de un conjunto de mecanismos lingüísticos destinados a objetivar, es decir a distanciar, a alejar el objeto o tema analizado respecto del receptor, del propio autor y de la realidad concreta» (Montolío y Santiago 155).</p> <p>6. «Abstención de marcas de primera y segunda persona (pronombres, formas verbales conjugadas en estas formas)» (Montolío y Santiago 156).</p>	<p>1. «The construction of objectivity is an important part of academic writing... writers of academic texts tend to distance themselves from their topic » (Davis y McKay 155).</p> <p>2. «The reader is not addressed as you and direct questions are limited» (Blanpain 41).</p> <p>3. «Academic writing is typically depersonalized» (Blanpain 42).</p> <p>4. «Simplicity, clarity and conciseness» (Osmond 28).</p> <p>5. «Colloquial words and expressions are replaced by more formal alternatives» (Blanpain 41).</p> <p>6. «Omit needless words» (Strunk y White citado por Kehrwald 1).</p> <p>7. «Always consider eliminating leisurely sentence openers like “There is” and “It is important to note that”» (Kehrwald 5).</p> <p>8. «Use short words, avoid Latinate words and constructions where possible, avoid foreign, scientific and technical words unless is necessary, take care over the use of slang...and achieve precision of expression» (Palmer citado por Owtran 58).</p>

Como lo demuestran estos datos, las convenciones expuestas en tabla 1 son similares en ambas lenguas. En cuanto al uso de léxico, es evidente que ambas convenciones concuerdan

con la formalidad y la precisión en los términos, lo cual le permite al texto ser aceptado en la academia. Con respecto a la objetividad, las convenciones de ambos idiomas la identifican como una característica básica de este tipo de texto. Según esta convención en específico, los autores se valen de algunas estrategias para denotar objetividad, como por ejemplo, evitar el uso de la primera y segunda persona. Sin embargo, a pesar de que los autores citados se refieran a la ausencia de primera y segunda persona en los textos académicos, el texto original traducido para esta investigación utiliza referencias tanto al autor como al lector, con mucha frecuencia. Esta característica no es de sorprender ya que, como lo señala Hyland, «cerca de la última década, los textos académicos han perdido gradualmente su tradicional etiqueta de discurso objetivo, anónimo e impersonal para ser considerados como textos persuasivos que involucran tanto al escritor como al lector» («Metadiscourse and Rhetoric» 65, mi traducción). Además de involucrar al lector, la automención puede tener más funciones; por ejemplo, Hyland menciona que nuevas investigaciones han demostrado que los autores ganan credibilidad al demostrar su autoría («Authority» 1091), por lo que es un recurso que los escritores usan para convencer. Todo el análisis anterior sobre convenciones remite al propósito de esta investigación, ya que para establecer las estrategias de traducción de los mitigadores en un texto académico, es de suma importancia para el traductor no solo tomar en cuenta las convenciones del discurso académico en la lengua llegada, sino también considerar los cambios en la forma de percibir estas convenciones en la actualidad.

Aunque las convenciones expuestas en el cuadro anterior son similares en ambos idiomas, es preciso señalar que existen ciertas diferencias significativas, en especial en lo que

respecta al uso de los mitigadores del discurso. Este elemento será abordado en el siguiente apartado.

### *b. Estilo textual*

La segunda etapa del análisis textual se relaciona con el estilo del texto, por lo que el texto en particular pasa a un plano principal (Reiss 166). De acuerdo con Reiss, «the use of language in a given SL text is investigated in order to clarify in detail, first, what linguistic means are used to realize specific communicative functions, and, secondly, how the text is constructed» (166). Basado en lo anterior, este análisis permite identificar las características propias del texto a partir del uso que el autor le dio al idioma. Desde la traducción, este análisis es relevante, ya que como lo explica Reiss, «not even in one single language do form and function show 1:1 relation. The same phenomenon applies to the relation of SL to TL» (166). El hecho de que ningún idioma sea completamente equivalente remite a la necesidad de los traductores de hacer el análisis del estilo del texto original. En otras palabras, «the translator analyzes the stylistic features of the text and identifies what makes it unique, i.e. its particularities and idiosyncrasies despite being bound to a specific textual genre and type» (Real Coelho y Kasuaki Fujihara 3).

Con respecto a los textos académicos, a pesar de que corresponden a un género y una tipología textual específicos, esto no los exime de tener diferencias dependiendo no solo del idioma en el que fueron escritos, sino también del estilo propio del autor. Por ejemplo, una característica propia del autor puede ser la forma de organizar sus ideas, la extensión de los párrafos y las oraciones, y además, el uso de la implicación. En cuanto a la extensión de las oraciones, Turk y Kirman aluden a las convenciones anglosajonas en manuales de estilo con

respecto a este aspecto y mencionan que «anything unfamiliar, complex, and new will require stating in shorter sentences, while a review of familiar information can be coded in longer sentences» (citado por Owtran 72). Kristin Blanpain, en referencia a la escritura académica en las ciencias sociales y humanidades, brinda una explicación muy similar sobre el uso de oraciones largas y cortas diciendo que «short sentences are best suited to express the most important points, because a short sentence is more emphatic than a longer one» (30). Para efectos de esta investigación se considera oración larga aquella de más de cuarenta palabras, ya que según *Oxford Guide to Plain English*, «if you regularly exceed 40 words you'll certainly weary and deter your readers» (Cutts 2), por lo que se recomienda escribir oraciones de 15 20 palabras promedio (Cutts 2). Las características mencionadas anteriormente y su contraste con el estilo propio del autor son parte del análisis de esta investigación.

### *c. Tipo de texto*

La tercera etapa de análisis textual propuesto por Reiss es identificar la tipología textual. De acuerdo con Reiss y Vermeer, existen dos enfoques para el análisis del tipo de texto: por un lado, está la tipología textual desde la lingüística y, por otro, desde la traductología. Desde este segundo campo, los textos se pueden clasificar en informativos, expresivos y operativos (Reiss y Vermeer 182). Según Reiss y Vermeer, el autor opta por una de estas tres formas de comunicación antes de escribir un texto, las cuales posiblemente son conocidas en todas las culturas (182). Estos tres tipos de texto se describen en la tabla 2.

Tabla 2: Tipología textual según Reiss y Vermeer

Informative text type	Expressive text type	Operative text type
«If the text has been composed with the intention of passing on news, knowledge, views, etc» (182).	«If the author wants the information offer to convey artistically organized content, consciously verbalizing the content according to aesthetic criteria» (182).	«If the author wants the information offer to convey persuasively organized content in order to encourage the recipient to act in accordance with the intentions of the text sender» (182).

Tomado de Reiss, Katharina y Hans J. Vermeer. *Towards a General Theory of Translational Action: Skopos Theory Explained*. 2.<sup>a</sup> ed. Nueva York: Routledge, 2013. 155-180.

Ahora bien, no todos los textos son fácilmente clasificables en solo una de las categorías mencionadas, ya que hay algunos textos que adoptan una forma híbrida. De acuerdo con Reiss y Vermeer, en la práctica hay textos que desarrollan dos o más intenciones, o textos que incluyen párrafos o secciones que corresponden a un tipo distinto de texto. Por lo tanto, si el texto va a ser traducido, el traductor debe decidir cuál función o tipo de texto conservar o si la lengua de llegada le permite mantener todos los tipos de texto propuestos en el texto original (184).

Para determinar el tipo de texto con el cual se está trabajando, es necesario identificar ciertos elementos textuales. Reiss y Vermeer afirman que «translators may find some semantic and pragmatic guidelines for the classification of text types» (182). Estas guías semánticas y pragmáticas son clasificadas por Reiss and Vermeer como las señales previas, las expresiones metaproposicionales y el lenguaje y el estilo utilizados en un texto. En primer lugar, las señales previas, como los títulos o los calificativos usados en un género textual específico, funcionan como una referencia para identificar el tipo de texto. Por ejemplo, una ley informa

a los destinatarios sobre hechos a tomar en cuenta, sin utilizar elementos persuasivos o alguna organización estética y un contrato informa sobre los deberes y derechos de los participantes, quienes usan el texto para llegar a un acuerdo (Reiss y Vermeer 184). En segundo lugar, las expresiones metaproposicionales «are often conventional, particularly in genres where everybody is familiar with their communicative function» (185). En el caso del texto traducido para esta investigación, las expresiones metaproposicionales son las frases o verbos que permiten introducir y opinar acerca de ideas tomadas de otros autores. Otros ejemplos de este tipo de expresiones son «Vistos los preceptos citados» en una sentencia judicial o «Con la presente autorizo a» para introducir un poder judicial general. (Reiss y Vermeer 185). Finalmente, el lenguaje y el estilo de un texto (185) también permiten identificar el tipo textual. En función del lenguaje y el estilo, los textos operativos son descritos de la siguiente forma:

A high frequency of evaluative words and phrases (which are either positive with regard to the addressers, or to the cause to which they have committed themselves, or negative with regard to any obstacle to their commitment), the particular frequency of certain rhetorical devices (e.g. anaphora, alliteration, antithesis, parallelism, hyperbole, leading questions) may point to a text of the operative type. (Reiss y Vermeer, *Towards* 185)

Al ser la presencia de recursos retóricos y el uso de frases y palabras evaluativas parte del estilo de los textos operativos, su función comunicativa debe ser identificada en el análisis textual antes de realizar una traducción. Los mitigadores vendrían a ser un ejemplo de los recursos retóricos que le permiten al autor presentar un discurso controlado y objetivo, por lo que es básico identificar su función en el texto original.

Finalmente, en cuanto a los textos informativos, Reiss y Vermeer comentan que si el texto no cuenta con ninguna de las características de textos operativos o expresivos o si estas aparecen solo ocasionalmente como elementos estilísticos, entonces el texto es del tipo informativo (186). Por lo tanto, los textos informativos no se valen ni de elementos retóricos ni estéticos para transmitir la información, pero de igual forma requieren un análisis exhaustivo.

Una vez explicados los elementos del lenguaje y el estilo presentes en cada tipo de texto, es preciso conocer cuál es la relación entre la tipología textual y la traducción. Aunque la relevancia de la clasificación de la tipología textual puede ser cuestionada por algunos académicos de la traducción, pues les basta con las clasificaciones de género textual, estas no son suficientes para explicar, justificar y describir las diferentes estrategias de traducción, ya que un género puede expresarse a través de diferentes tipos de texto. La función de una carta poética es diferente a la de una carta sobre experiencias de viaje (Reiss y Vermeer 187), aunque ambas pertenezcan al mismo género textual. Por lo tanto, si la función de un texto no se identifica, puede que la misma sea alterada o remplazada en la traducción, y esta es la razón por la que no solo es necesario reconocer el género textual, sino también la tipología del texto en el análisis textual antes de una traducción.

### *1.1.3 Metadiscurso*

Una de las características del discurso académico es el uso de marcas metadiscursivas, las cuales permiten que el escritor interactúe con el lector. El metadiscurso, según Hyland, «has... been important in writing instruction for academic purposes, as a way of helping both native and non-native speakers of English to convey their ideas» («First Impressions» 6).

Estos elementos discursivos «help writers to engage their audience» («Metadiscourse and Rhetoric» 63). Basado en esta función discursiva, se puede decir que el metadiscurso tiene fines persuasivos («Metadiscourse and Rhetoric» 63). Por lo tanto, la retórica y el metadiscurso están muy relacionados, ya que la retórica se vale de las marcas metadiscursivas para lograr su objetivo. Según Hyland, la retórica «is the art of persuasion» («Metadiscourse and Rhetoric» 63). Se trata, entonces, de ese poder que tienen las palabras de, al estar unidas a otras, expresar más que sólo el mensaje denotativo. En relación con la función retórica de estas marcas, Hyland define el término metadiscurso como «a cover term for self-reflective expressions used to negotiate interactional meanings in a text, assisting the writer... to express a viewpoint and engage with readers as members of a particular community» («A Metadiscourse Model» 37). Por lo tanto, en el caso de las marcas metadiscursivas, el mensaje que va más allá de lo denotativo es la carga pragmática, la cual le permite al escritor interactuar con el lector y persuadirlo sobre sus hipótesis. Un ejemplo de marca metadiscursiva en la que el autor interactúa con el lector son los mitigadores. La presente investigación girará en torno a los mitigadores, ya que su uso en español y en inglés presenta diferencias de acuerdo con las convenciones del discurso académico en dichos idiomas.

#### *1.1.4 Mitigadores*

Los mitigadores han sido objeto de estudio en los últimos años debido a la importancia que tienen en la configuración del discurso académico. Agnes Pisanski Peterlin, investigadora de la traducción de mitigadores del esloveno al inglés, los ha definido como los elementos lingüísticos «that express possibility, probability, and uncertainty, thus reducing the degree of the author's commitment to the content of a statement» (174). En este sentido, se podría decir

que los mitigadores tienen como fin «opacar» el sentido de los enunciados, algo que otros teóricos ya han identificado como la función de hacer las cosas «borrosas» (Gräber 2). Además de opacar el sentido, los mitigadores sirven para presentar una proposición «as an opinion rather than a fact» (Hyland citado por Pisanski 171). De acuerdo con estas funciones, los mitigadores se convierten en un excelente recurso para el escritor, ya que le permiten atenuar la fuerza de sus ideas al presentarlas como teorías no absolutas. Desde otro punto de vista, los mitigadores representan «an important rhetorical device in academic writing as they signal the writer's anticipation of the negatability of his/her propositions» (Hyland, «On Hedging and Hedges» 7). De esta forma, el escritor evita una retroalimentación negativa y persuade a sus lectores.

#### *a. Clasificación de los mitigadores*

Ahora es preciso referirse a los elementos lingüísticos que cumplen el rol de mitigadores y a su clasificación según su respectiva función en el discurso. Para tal clasificación, se eligió la taxonomía propuesta por Sonia Oliver del Olmo en 2004, ya que dicha taxonomía tiene categorías pragmáticas que se ajustan a los elementos lingüísticos que ya habían sido identificados en el texto original seleccionado para esta investigación. Según Oliver, los mitigadores se clasifican en «a) shields, b) approximators, c) author's personal doubt and involvement and d) agentless strategies» (Oliver del Olmo 211). En español han sido traducidos como «escudos; adaptadores, probabilidad; expresiones de duda y estrategias de desagentivación» (Cabré y Estopà s. pag.). Para efectos de esta investigación, los mitigadores serán identificados como escudos, adaptadores o marcadores de probabilidad, expresiones de duda y participación y estrategias de desagentivación. Dicha taxonomía se detalla en la tabla 3.

Tabla 3: Taxonomía sobre el uso de mitigadores propuesta por Sonia Oliver del Olmo

Categoría	Función	Elementos lingüísticos
Shields	«To protect the subject and anticipate negative feedback...Allows scientist to present their knowledge cautiously and introduce claims» (Salayer-Meyer citado por Oliver del Olmo 212).	Modal verbs Semi-auxiliaries Probability adjectives Probability adverbs Epistemic verbs
Aproximators	«To make things vague and indicate probability. It is related to the author's avoidance of personal involvement and the impossibility of reaching absolute accuracy» (Salayer-Meyer citado por Oliver del Olmo 212).	Adjectives and adverbs of: Quantity, degree, frequency, and time.  Non personal forms
Author's personal doubt and involvement	«To emphasize the interpersonal dimension: evaluate and assess one's material and negotiate the status of one's claims...» (Hyland citado por Oliver del Olmo 213).	Conditional  1 <sup>st</sup> person markers
Agentless strategies	«They are used to modify or even hide the author's attitude towards the content» (Lewin citado por Oliver del Olmo 213).	Agentless passive  Despersonalization (active verbs with inanimate subjects and nominalization)

Tomado de Oliver del Olmo, Sonia. «The role of passive voice in hedging medical discourse:

a corpus based study on English and Spanish research articles». *Revista de Lengua para Fines Específicos* 11 y 12 (2006): 205-218. En Línea. 20 dic. 2016.

Tal y como se resume en la tabla 3, los escudos opacan las hipótesis del autor, por lo que su función es de protección. Con respecto a los adoptadores, estos tienen que ser imprecisos para de igual forma resguardar al escritor. Las expresiones de duda tienen un rol de interacción con el lector y las estrategias de desagentivación también previenen al autor del rechazo a sus argumentaciones, ya que dichas argumentaciones se hacen de forma indirecta.

Ahora bien, al tener los mitigadores funciones tan específicas, se convierten en un reto de traducción dada su carga pragmática implícita. Por un lado, Raija Markkanen y Hartmut

Schröder, investigadores de la relación de los mitigadores y el discurso académico en varios idiomas, afirman que «the translator sees hedges as a problem only if she or he has understood them in the original text» (172). Gräßer refuerza esta idea al afirmar que «hedges cannot be pinned down to a fixed set of lexical items...; in two different contexts one and the same word or phrase can act as a hedge while in the other it does not» (14). Debido a esta problemática, se puede decir que la identificación de los mitigadores requiere de un análisis textual exhaustivo. Por un lado, hay que considerar que una palabra o frase cumple una función específica según el contexto. Por otro lado, no existe una lista de mitigadores establecida donde solo algunas palabras pueden tener esta función, sino que cualquier palabra, sola o unida a otra en un contexto determinado, puede ser un mitigador. Desde esta perspectiva, el análisis textual debe ser cualitativo y detallado.

Además, otro problema relacionado con los mitigadores se refiere a un asunto cultural. Según Markkanen y Schröder, «conventions in hedging can be different in the two cultures involved [in the translation]» (172). Lo anterior alude a que el uso de los mitigadores puede variar de una cultura a otra, lo cual implica un problema de traducción. En este sentido, el traductor debe incluso preguntarse si es necesario traducir los mitigadores o si es preferible omitirlos. Basados en esta posible diferencia, se requiere hacer un análisis de las diferencias convencionales en cuanto al uso de los mitigadores en el discurso académico en inglés.

*b. Diferencias y similitudes entre el español y el inglés en cuanto al uso de mitigadores*

La primera diferencia se relaciona con la frecuencia en el uso de los mitigadores entre el español y el inglés. Hyland y Milton confirman que el uso de expresiones de duda es fundamental en las convenciones del discurso académico en inglés (184), ya que «writers are

required to offer an assessment of the referential information they provide by commenting on the provisionality or definiteness of their statements» (Hyland y Milton 184). Este requisito sobre el uso de mitigadores parece ser una convención muy respetada, ya que hay gran presencia de estas marcas metadiscursivas en el discurso académico en inglés. Mur-Dueñas hace referencia a esta tendencia sobre el uso de los mitigadores en comparación con otros idiomas, al decir que «anglo-saxon scholars in general have been reported to communicate academic knowledge more tentatively, promoting a more dialogic style than scholars in other linguistic, cultural context» (3075). Una explicación a esta tendencia está relacionada con el estatus de lingua franca del inglés, ya que según Mur-Dueñas, «English writers may aim to address an international audience with different cultures and nationalities-with which they might have no familiarity» (citado por Salar y Ghonsooly 25). Por lo tanto, al ser un público muy extenso, el escritor debe ser cauteloso si quiere convencer al lector sobre sus argumentos (Mur-Dueñas citado por Salar y Ghonsooly 25).

El hecho de que el inglés tienda más a la mitigación ha sido confirmado por otros investigadores, quienes han realizado estudios comparativos entre el inglés y otros idiomas con respecto a los mitigadores; por ejemplo, entre el esloveno y el inglés (Pisanski 2010), entre el inglés y el persa (Samaie, Fereshteh y Mahnaz 2014), entre el cantonés y el inglés (Hyland y Milton 1997), entre el turco y el inglés (Yagiz y Demir 2014), entre el español y el inglés (Martín 2008) y otro entre el español y el inglés (Mur-Dueñas 2011). Por lo tanto, los mitigadores se usan de forma más frecuente en inglés que en español, lo cual es una diferencia a tomar en cuenta para la adaptación de los mismos.

La segunda diferencia entre el español y el inglés con respecto al uso de los mitigadores se relaciona con diferencias sintácticas entre ambas idiomas. Paloma Poveda Cabanes hizo un estudio en el cual compara el uso de los mitigadores en español e inglés en artículos de arquitectura y encontró algunas diferencias. Por ejemplo, Poveda encontró que hay un «noticeable use of modal verbs in English whereas the Spanish texts resort to other linguistics devices to express modality, such as adverbial expressions...and the potential mood or the subjunctive» (145). Otra de las diferencias encontradas se refiere al uso de la voz pasiva, la cual no se usa en español tan frecuentemente como en inglés, ya que el español se vale de las oraciones pasivas reflejas o las oraciones impersonales con se (Poveda 147). Esta diferencia es confirmada por Suau Jiménez quien explica que a pesar de que el español y el inglés utilizan el metadiscurso de forma similar, el uso de la voz pasiva es una diferencia específica (251). Por lo tanto, estos elementos requerirán un análisis para encontrar la estructura gramatical que transmita la carga pragmática del TO.

Ahora bien, en cuanto a las similitudes, ambos idiomas utilizan algunos elementos lingüísticos semejantes para transmitir la función mitigante. Según Poveda, el uso de los verbos léxicos, los adverbios, los adjetivos y los sustantivos entre el español y el inglés es parecido (148-149). Por lo tanto, basados en dicha similitud, los mitigadores representados por estos elementos lingüísticos pueden ser traducidos mediante expresiones o frases equivalentes, sin alterar, de esta forma, las convenciones del discurso académico en inglés.

### *1.1.5 Carga pragmática*

Como ya se mencionó antes, uno de los rasgos característicos de los mitigadores es la carga pragmática que acarrear. Se hace necesario, entonces, definir cuál es esa carga y su

relación con el mensaje que el autor del TO quiere transmitir, de manera que a la hora de verter el texto a otro idioma se preserve dicha carga. En esta investigación, se entiende la pragmática como el estudio del idioma en la práctica (Baker citado por Munday 97). Es decir, la pragmática «is the study of meaning, not as generated by the linguistics system but as conveyed and manipulated by participants in a communicative situation» (Baker citado por Munday 97). En otras palabras, la pragmática son aquellos elementos del discurso que se refieren a «people's intended meanings, their assumptions, their purposes and goals, and the kinds of actions (for example requests) that they are performing when they speak"» (Yule citado por Kranich 4). Por lo tanto, la pragmática se centra en aspectos que van más allá de las palabras, como lo son las suposiciones e implicaciones de un mensaje, ya sea oral o escrito. Basado en la definición de pragmática, se puede decir que los mitigadores suponen un significado implícito y uno de los objetivos de esta investigación es indagar dicho significado.

Ahora bien, para entender la carga pragmática de un texto se debe analizar la situación comunicativa del mismo. Analizar la situación comunicativa conlleva no solo un conocimiento de las reglas gramaticales y sintácticas de la lengua, sino también un análisis de la cultura. Por lo tanto, para hacer una traducción es necesario conocer la cultura, para así entender la carga pragmática y poder transmitir el sentido al texto traducido. Con respecto a la relación de la pragmática y la traducción, Kranich comenta que estar al tanto de las diferencias en las convenciones comunicativas es de gran relevancia para que una traducción tenga éxito, ya que esas diferencias requerirán ajustes en la cultura meta (4). Consecuentemente, comparar la forma en que la cultura del texto original connota suposiciones o, en el caso de esta

investigación, utiliza mitigadores, con la forma en que lo hace la cultura meta, es básico para que la carga pragmática de estos elementos se preserve o adapte en el texto de llegada.

#### *1.1.6 Estrategias de traducción*

Tomando en cuenta el problema traductivo que esta investigación se propone elucidar, es necesario tomar decisiones para adaptar los mitigadores al discurso académico en inglés y, así, cumplir con el *skopos* del texto meta. Para tomar las decisiones traductivas se utilizó el enfoque de Reiss, ya que es ella quien propuso los componentes de análisis textual que se desarrollan en esta investigación. Reiss sugiere «specific translation methods according to text type» (citado por Munday 73). En el caso de los textos que son híbridos o mixtos, Reiss expone que «the transmission of the predominant function of the ST is the determining factor by which the TT is judged» (Reiss citado por Munday 73). Por lo tanto, aunque un texto sea híbrido, hay una función que impera.

El texto desarrollado para esta investigación es informativo y operativo; sin embargo la función que impera es la de texto operativo, por lo que la estrategia de traducción debe ir en función de ese tipo de texto. Según Reiss, la traducción de un texto operativo «should produce the desired response in the TT receiver. The translation should employ the “adaptive” method, creating an equivalent effect among TT readers» (citado por Munday 74). Por lo tanto, se utilizará la estrategia general adaptativa para que los mitigadores cumplan con la función de los textos operativos en el discurso académico en inglés.

Para llevar a cabo esta estrategia general adaptativa se han identificado cuatro técnicas que permitirán que los mitigadores tengan un efecto equivalente en la cultura meta. La primera

técnica es la adición, ya que en algunos casos se agregaron mitigadores para de esta forma, cumplir con las convenciones del discurso académico en cuanto al uso de estas marcas metadiscursivas en inglés. Es relevante mencionar que al agregar mitigadores no se agrega información, sino marcas que permitan tener un efecto retórico semejante en el texto meta. La segunda técnica que se usó fue la omisión, pues en algunos casos se eliminaron algunos mitigadores que son usados en español, pero no en inglés, ya que de lo contrario causarían verbosidad en la traducción. Además, se optó por las técnicas de traducción directa y oblicua, las cuales fueron conceptualizadas por Vinay y Darbelnet. La traducción directa se entiende como un sinónimo de traducción literal (Vinay y Darbelnet citado por Munday 56) y se usó cuando la estructura de la lengua de llegada permitía la traducción literal y no había riesgo de verbosidad, por lo que no se alteran las convenciones del discurso académico en inglés. La traducción oblicua se usa «in those cases where literal translation is not possible» (Vinay y Darbelnet citado por Munday 56); es decir, cuando un mitigador tiene una estructura sintáctica que no se puede repetir en la lengua meta.

## *1.2 MARCO METODOLÓGICO*

A continuación se describen las fases y etapas que permitirán alcanzar los objetivos de la investigación. El trabajo de investigación se divide en dos fases: la traducción y la investigación, la cual incluye la aplicación de dicha investigación.

Con respecto a la fase de traducción, se hizo una traducción inversa del texto académico antropológico llamado «Discusión crítica sobre la idea de una mitología chibchense y sus implicaciones para pensar en simbolismos areales», el cual fue escrito por Marcos Guevara Berger. Para traducir el texto se usó la estrategia general adaptativa propuesta por Reiss.

La fase investigativa se hizo en cinco etapas. La primera etapa consistió en recolectar los datos correspondientes al marco teórico y metodológico de la investigación, por lo que se profundizó en la teoría de skopos, el metadiscurso, los mitigadores, la pragmática, estrategias de traducción y análisis textual.

En la segunda etapa se aplicó la teoría analizada en la etapa uno. Para lo anterior, se llevó a cabo el análisis textual de la función del texto original, propuesto por Reiss y Vermeer. Si bien dichos teóricos inician el análisis con la tipología, luego con la variedad y, por último, con el estilo textual, en esta investigación se sigue un orden distinto para darle énfasis al tema principal del proyecto, los mitigadores. Por lo tanto, se identificaron tres componentes textuales: el género, el estilo y la tipología del texto original. Además, se definió si el texto meta debía mantener dichos componentes. Por un lado, se identifica el género del texto original para analizar así las convenciones que gobiernan en la cultura meta y considerar las que deben respetarse en la cultura de llegada. Por otro lado, se examinó el estilo propio del texto original para tomar las decisiones traductivas necesarias. Este último análisis fue relevante para indagar si el estilo propio del texto original entraba en contradicción con alguna de las convenciones del discurso académico anglosajón. Finalmente, para identificar la tipología textual, se analizaron los elementos que permiten clasificar el texto en uno de los cuatro tipos, ya sea texto informativo, texto expresivo, texto operativo o texto híbrido. Entre los elementos que permiten identificar el tipo de texto se encuentran las señales previas, los marcadores metaproposicionales y los elementos del lenguaje y de estilo. Dado que el uso de mitigadores es una de las características del elemento de lenguaje y estilo, se hace una

clasificación y el correspondiente análisis exhaustivo de dichos mitigadores. Dicho análisis se detalla en la etapa tres y cuatro.

La tercera etapa de esta investigación consiste en clasificar los mitigadores presentes en el texto original. Para llevar a cabo la clasificación, se usó la taxonomía de mitigadores propuesta por Sonia Oliver del Olmo en 2006. Esta taxonomía tipifica los mitigadores en «escudos; adaptadores o marcadores de probabilidad; expresiones de duda y estrategias de desagenticación» (Cabré y Estopà s. pag.). Como parte de esta etapa, se analizó cada oración del texto original, con el fin de identificar dichos mitigadores. Una vez identificados los mitigadores se clasificaron según su función, y fueron incluidos en cuatro tablas divididas en cuatro columnas. En la primera columna aparece un ejemplo de mitigador en el texto original; en la segunda columna se presenta su traducción; y, en la última columna, se detalla el nombre de la técnica de traducción. En la tabla 4 se muestra un segmento de las tablas utilizadas. Estas tablas se encuentran en el anexo 1.

Tabla 4: Ejemplo de clasificación de los mitigadores presentes en el texto original

<b>Tabla 3. Expresiones de duda y participación en el texto original</b>			
	<b>Texto original</b>	<b>Texto traducido</b>	<b>Estrategia de traducción</b>
A	«La importancia de estos trabajos, <b>desde mi perspectiva</b> , reside en lo que llamaría “contra-argumentación sobre la idea de una mitología chibchense”, que paso a explicar» (84).	“The importance of these papers, <b>from my perspective</b> , lies in what I would call “counterarguments to the claim of a Chibchan mythology,” which will be explained below” (16).	Directa

Además, como parte de la tercera etapa, se analizó el mensaje que estos mitigadores del texto original transmiten con el objetivo de identificar su carga pragmática. De esta

manera, se analizó cada uno de los tipos de mitigadores y se brindaron algunos ejemplos que permiten entender la carga pragmática y la función de dichas marcas metadiscursivas.

En la cuarta etapa, se analiza el TT en función de la variedad, el estilo y la tipología textual. Por lo tanto, se analiza la traducción de los elementos lingüísticos que forman parte de la función textual, como los ejemplos de las convenciones del discurso académico en inglés, las señales previas, los marcadores metaproposicionales y elementos del estilo propio del TT.

En la quinta etapa, se establecen las estrategias para adaptar los mitigadores a la cultura meta. Para lo anterior, se siguió una estrategia general de traducción adaptativa propuesta por Reiss, la cual se basa en la tipología textual para definir la estrategia traductiva a seguir, tomando en cuenta, el *skopos* que fue establecido para el texto meta. Para cumplir con la estrategia se hizo uso de cuatro técnicas que permitieron adaptar los mitigadores al texto meta. Las técnicas utilizadas fueron la omisión, la adición, la traducción directa y la oblicua.

Cabe destacar que después de hacer el análisis de la función del TO, se hicieron algunas adaptaciones a los mitigadores presentes en el TT, de manera que cumplieran con el *skopos* establecido para dicho texto y que transmitieran la carga pragmática identificada.

El método de la investigación fue cualitativo por dos razones principales. Para empezar, la investigación se basó en el análisis pragmático del texto original para identificar los mitigadores en el texto académico. Además, se exploraron las convenciones que gobiernan ambos idiomas para lograr traducir los mitigadores de forma apropiada.

Como lo indican los autores aquí comentados, los mitigadores son un recurso valioso para los escritores del discurso académico, ya que les permite tener una interacción con sus

lectores y, de esta forma, convencerlos sobre sus hipótesis. No obstante, la traducción de dichos mitigadores en textos académicos representa un reto para los traductores. Por un lado, estas marcas contienen una carga pragmática implícita, por lo que conocer su función en el texto original es básico para buscar las estrategias de traducción que logren transmitir las de la mejor manera. Por otro lado, las convenciones en cuanto a su uso pueden variar según el idioma, la región o la disciplina del texto académico en cuestión, por lo que se hace necesario un análisis exhaustivo del texto original para identificar dichas marcas y establecer la carga pragmática que llevan. Esto incluye el hecho de tomar en cuenta las características de la tipología y el género textual, así como también las características de los mitigadores para ser capaz de identificarlas y transmitir las, utilizando las estrategias de traducción que permitan mantener la carga pragmática del mensaje que se quiere transmitir y, de esta forma, respetar la función y cumplir con el *skopos* del texto meta.

## **Capítulo 2: Análisis de la función del texto original**

En este capítulo se desarrollan los objetivos específicos uno y dos de esta investigación. Para empezar, se explora la función textual del TO según los componentes propuestos por Reiss y Vermeer. El primer componente que se explica es el género textual. Luego, se consideran los rasgos formales que caracterizan al TO. Más adelante, se identifica la tipología textual. Como parte del análisis de la tipología textual, se extraen los mitigadores, se clasifican y se ahonda en el sentido y la carga pragmática de los más representativos. La lista completa de los mitigadores se puede consultar en el anexo 1.

### *2.1 COMPONENTES DEL ANÁLISIS DE LA FUNCIÓN DEL TEXTO ORIGINAL*

#### *2.1.1 Variedad textual del texto original*

El TO corresponde al género o variedad textual de texto académico, ya que transmite conocimiento sobre la mitología chibchense y, además, respeta las convenciones relacionadas con dicho género. Como se mencionó en el aparato crítico, entre las convenciones en español que permiten clasificar el TO como académico se encuentran la objetividad y el uso de léxico preciso, formal y elaborado. Además, el uso de marcas metadiscursivas y la organización del texto son también indicios de que se trata de un texto académico. Por otra parte, el uso de marcas de primera y segunda persona en el texto de Guevara se analiza más adelante como una característica del texto que no le resta su tono académico.

En relación con la objetividad, el artículo de Guevara cumple con este rasgo, ya que el autor no defiende su tesis solo porque cree en ella, sino porque tiene las bases teóricas y los datos concretos para comprobarla. La inexistencia de una mitología exclusivamente

chibchense es argumentada a lo largo del ensayo. Un ejemplo de objetividad en el texto de Guevara se presenta en el siguiente segmento:

#### Ejemplo 1: Objetividad en el TO

Como se ve, también establece este artículo que los motivos y elementos simbólicos de los mitos no son exclusivamente chibchenses. (Guevara 95)

Cuando Guevara hace esta reflexión, está concluyendo el análisis sobre el mito «El origen del fuego», el cual fue recopilado por Margery. Basado en el aporte de Margery, Guevara concluye que no existen rastros exclusivos de mitología chibchense en este mito. Por lo tanto, Guevara da pruebas concretas para sustentar su hipótesis principal.

Con respecto al uso de léxico preciso, formal y elaborado, Guevara cumple con esta convención a lo largo de todo el texto. En el texto no hay términos coloquiales, sino más bien el autor hace uso de lenguaje especializado del campo de estudio de la antropología. Expresiones como «validez fenomenológica», «remito al lector a aquel trabajo», «protosimbolismo chibchense», «contexto primigenio», «preocupaciones jungianas», «las corrientes formalistas», «semejanzas narrativas formales», «elementos mitológicos», «arquetipos simbólicos» y «flujos de tradición oral», entre otros, ejemplifican la elaboración cohesiva, la formalidad y precisión léxica del TO.

La organización del TO responde al orden de un texto académico operativo. Los textos académicos operativos plantean primero la tesis, luego desarrollan los argumentos y ofrecen evidencia para sustentar dicha tesis y, finalmente, formulan una conclusión. Guevara expone inicialmente conceptos básicos a los que se va a referir en el texto, entre ellos «mito» y

«validez fenomenológica». Una vez que ha sentado las bases conceptuales de su estudio, plantea su tesis. Seguidamente, Guevara se vale de diversos estudios específicos, generales y formalistas sobre mitología escritos por expertos en el tema para demostrar la inexistencia de una mitología chibchense. Finalmente, Guevara concluye su exposición, tomando en cuenta las limitaciones de la investigación no sin antes reiterar su tesis.

Finalmente, en cuanto a la objetividad y la abstención de marcas de primera y segunda persona, el texto de Guevara hace uso de las automenciones de forma frecuente. Sin embargo, para algunos académicos, las automenciones son más bien una forma de obtener credibilidad (Hyland «Authority» 1091). Además, como se analizará más adelante, estas marcas son una forma de mitigar (expresiones de duda), por lo que su uso no implica perder la objetividad o el tono académico. El ejemplo 2 muestra la función de las marcas de primera persona:

Ejemplo 2: Marcas de primera persona en el TO

Sin embargo, **en mi opinión**, la escasez de referencias a las sociedades chibchenses no responde a que sus producciones sean de ese tipo, sino al hecho de que, como se verá, no las consideró, en su momento, suficientemente documentadas. [A1. T3. Ejemplo T.]

En esta cita textual, la marca de primera persona tiene dos funciones. Por un lado, pretende convencer al lector de que el autor tiene seguridad sobre el enunciado que emite. Por otro lado, sirve de mitigador al exponer que ese enunciado es solo la posición del autor y no una verdad absoluta.

Distinguir el género textual del TO es básico para identificar las convenciones que lo gobiernan. Lo anterior es relevante en la traducción, ya que las convenciones de la cultura

original deben ser contrastadas con las de la cultura meta, para de esta forma, tomar las decisiones traductivas pertinentes y ofrecer una traducción que sea aceptada en la cultura de llegada.

### *2.1.2 Estilo del texto original*

Entre los rasgos de estilo que caracterizan el TO se encuentran la extensión de las oraciones y el uso de la implicación. De acuerdo con algunos manuales de estilo en inglés, como el *Oxford Guide to Plain English*, con más de cuarenta palabras se podría desalentar al lector, por lo que se recomienda usar entre quince y veinte palabras (Cutts 2). No obstante, en algunos casos, el artículo de Guevara presenta oraciones que sobrepasan las cuarenta palabras. El ejemplo 3 muestra un segmento de estas estructuras extensas. Dicho segmento se da al inicio del artículo, cuando Guevara se refiere a la pérdida de validez fenomenológica del mito.

#### Ejemplo 3: Extensión de las oraciones en el TO

Sostengo que conforme la mitología pierde esa validez fenomenológica, por desinterés de las nuevas generaciones, por efecto aculturador o cambio cultural, por pérdida de ciertas institucionalidades que determinaban esa validez (como el chamanismo), se observa una degeneración narrativa, en el sentido de que quien narra un mito tendrá o no el cuidado de hacer una referencia que estime fiel a su contexto primigenio o se tome la libertad de introducir elementos personales o derivados de influencias narrativas externas (por ejemplo, la introducción de elementos religiosos foráneos). (Guevara 76)

Esta oración tiene ochenta y tres palabras, extensión que dificulta no solo la comprensión de la misma, sino también su traducción. Dichas palabras expresan varias ideas.

Por un lado, se resumen las causas de la pérdida de validez fenomenológica. Por otro lado, se explica qué es la degeneración narrativa. Al estar todas estas ideas relacionadas en una misma oración, se podría perder el hilo de las ideas expuestas, puesto que un rasgo del discurso académico en inglés es la simplicidad, este aspecto del estilo del autor se modifica en el TT para acoplarse a las convenciones de la lengua meta. Dicha modificación será analizada en el capítulo dos.

Otro rasgo del estilo de Guevara es el uso constante de la implicación. A continuación se ejemplifican dos casos. El primer caso consiste en aquellos segmentos en los cuales el autor hace referencia a un grupo de personas y él se incluye en el grupo, como en el siguiente segmento: «buscábamos algo así como un “protosimbolismo chibchense”» (77). En este caso, se expresa una forma verbal que indica un sujeto plural, pero cuya identidad no es develada de forma directa. El segundo caso es cuando Guevara usa pronombres cuyos antecedentes no están claramente definidos, causando con ello cierta ambigüedad. El siguiente segmento presenta un ejemplo de dicha ambigüedad.

#### Ejemplo 4: Ambigüedad en el TO

Además de los estudios referidos, existen otros que podrían ser de nuestro interés, como los de **Olaf Blixen**, profusamente citados por **Margery** por abordar la mitología comparada indoamericana y, en ocasiones, los mismos mitos o motivos que **él**<sup>6</sup>, o los de Yuri Berezkin<sup>7</sup>, que exploran incluso semejanzas narrativas formales entre Asia y América. (Guevara 97)

En esta cita textual, no queda claro a quién se refiere Guevara mediante el pronombre personal «él», ya que podría referirse a Margery o a Blixen. En situaciones como esta, hace falta hacer un análisis exhaustivo del texto para determinar cuál es el antecedente correcto. Con respecto a este caso en particular, fue de gran utilidad tomar ventaja del pie de página presentado, en el cual se hace referencia a los estudios de Blixen publicados en 1992, 1993, 1994 y 2000, por lo que queda claro que Guevara alude a Blixen.

Como conclusión del análisis de los componentes de la función textual del TO, es claro que analizar estos elementos permite identificar las características, las funciones y las convenciones que gobiernan al TO. Reconocer todos estos elementos es fundamental para determinar una relación con los elementos de la lengua meta, y así establecer una relación de equivalencia funcional según las normas del discurso académico. Una vez consideradas las diferencias y similitudes entre ambos idiomas, y tomando en cuenta el *skopos* de la traducción, se define cuál es la estrategia traductiva más apropiada para adaptar el TO a la cultura meta, y en especial, el objeto de este estudio: los mitigadores.

### *2.1.3 Tipología textual del texto original*

El texto de Guevara se puede clasificar como un texto híbrido, ya que a pesar de que la función que impera es la de texto operativo, también cumple la función de texto informativo. El texto es informativo cuando Guevara expone datos sobre mitología comparada chibchense recopilada por Adolfo Constenla, por Enrique Margery, por su propia experiencia etnográfica y por otros estudios sin contrastarlos o refutarlos. Un extracto que permite clasificar el texto de Guevara como informativo se cita a continuación:

### Ejemplo 5: Segmento de texto informativo en el TO

Los ramas constituyen un pueblo que, a pesar de su relativo aislamiento, ha vivido un proceso de aculturación bastante intenso. (Guevara 78)

En este ejemplo, Guevara solo expone material sin refutarlo para persuadir, lo que permite clasificar el texto como informativo. A partir de los datos que expone, Guevara argumenta las razones por las que no se puede hablar de un universo de mitología exclusivamente chibchense, lo cual se convierte en la tesis que defiende a lo largo del texto. El hecho de que el artículo defienda esta tesis, lo clasifica como texto operativo. Además de las características mencionadas, Guevara utiliza otros elementos que permiten definir la tipología textual. Dichos elementos se pueden agrupar como «señales previas», «expresiones metaproposicionales» y «lenguaje y estilo», rasgos discursivos formulados por Reiss y Vermeer.

#### *a. Señales previas en el texto original*

Hay tres señales previas evidentes en el texto original. La primera señal tiene relación con la naturaleza de un texto académico, ya que como se señala en el aparato crítico, un texto de este tipo transmite información y, al mismo tiempo, puede que defienda una hipótesis. Como se indicó anteriormente, el texto de Guevara no solo transmite información sobre mitología comparada chibchense, sino que también defiende la idea de que no existe una mitología exclusiva de esta filiación, lo cual convierte al texto original tanto en informativo como en operativo.

La segunda señal previa es el título de la obra. Guevara usa las siguientes palabras para intitular su ensayo: «Discusión crítica sobre la idea de una mitología chibchense y sus implicaciones para pensar en simbolismos areales». Las palabras «discusión crítica» expresan que el autor no solo va a presentar información, sino que va a discutirla de forma crítica. Una discusión trae a colación el uso de argumentos, lo cual es una característica de los textos persuasivos. Además, Guevara también utiliza la palabra «implicaciones», lo cual hace pensar que el autor va más allá de lo denotativo y analiza lo que implica considerar que exista una mitología exclusivamente chibchense. Por lo tanto, estas palabras permiten identificar el texto como operativo, ya que el autor busca convencer y por eso plantea una discusión sobre el tema de mitología chibchense.

La tercera señal previa reside en el hecho de que el artículo haya sido publicado en la revista académica *Estudios de Lingüística Chibcha* y no en otro tipo de revista como una literaria o genérica. Una revista académica de investigación publica artículos que cumplen con las convenciones del discurso académico, ya sea como textos informativos o argumentativos. El hecho de que el artículo de Guevara haya sido aceptado hace pensar no solo que el texto cumple con las convenciones de la academia, sino que también puede ser clasificado como informativo y argumentativo (operativo). Es relevante mencionar que para que un artículo sea publicado en esta revista académica, este no solo debe cumplir con las convenciones del discurso académico, sino también respetar las normas de la revista en cuanto al estilo. Dicho estilo es ad hoc, es decir, el comité editorial las establece en la página web de la revista.

*b. Expresiones metaproposicionales en el texto original*

Entre las expresiones metaproposicionales presentes en el texto original se encuentran las frases introductorias de material externo, la documentación de las fuentes y la fraseología en función de las operaciones retóricas. En cuanto a las frases introductorias de material externo, se plantea el ejemplo 6 con estos términos:

Ejemplo 6: Introducción a referencias externas en el TO

A pesar de esta distancia con Thompson, el trabajo se basa fundamentalmente en sus principios formalistas, que consisten en lo siguiente, **según Margery (2003: xix)**: “tras el estudio detenido de los contenidos del total de las versiones recopiladas sobre el mito, establecer Variantes según las analogías que tales contenidos comportan...”. (Guevara 88)

En este ejemplo, el uso de la preposición «según» para introducir material bibliográfico externo es una característica de los textos académicos, tanto informativos como operativos. Estas partículas que introducen material externo conectan los argumentos previos de Guevara con la información externa de otro autor, por lo que son básicos para darle cohesión al texto y, por ende, permitirle al autor respaldar sus ideas. El uso de dicho material externo es básico para los textos operativos, ya que deben respaldar sus ideas usando otros autores para demostrarlo. En el caso de la cita textual del ejemplo 6, el material externo permite demostrar que los estudios formalistas tampoco pueden probar la existencia de una mitología exclusivamente chibcha. Para introducir dicho material, el texto de Guevara también se vale de ciertos verbos, como lo muestra el ejemplo 7:

#### Ejemplo 7: Verbo para introducir referencias externas en el TO

El Diccionario de la Real Academia Española, en cambio, **sostiene** que mito es una “narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico, la cual, con frecuencia interpreta el origen del mundo o grandes acontecimientos de la humanidad”. (Guevara 88)

En este caso, el verbo «sostiene» introduce una definición tomada de una fuente externa. El hecho de que el texto de Guevara utilice tanto verbos introductorios y otros elementos para citar material externo es prueba de que se trata de un texto académico que cumple las funciones informativa y operativa, ya que ese material es utilizado para sustentar sus ideas y demostrar su tesis.

La segunda expresión metaproposicional utilizada en el texto original se trata de la documentación de fuentes. El ejemplo 8 presenta una de las formas en las que Guevara registra una fuente externa:

#### Ejemplo 8: Documentación de fuentes en el TO

Es abundantísimo el material, al punto incluso de tornarse difícil de referir. Además de las recopilaciones, existen importantes estudios de cosmología, algunos ya reseñados por **Constenla (Bozzoli, Guevara)** y otros más recientes, como los de **Jara (1995)** y **Cervantes (2003)**. (Guevara 79)

En esta cita textual, Guevara hace referencia al autor y al año en el que desarrolló el estudio. La presencia de estos elementos indica que el autor usó material externo, lo cual

permite clasificar el texto como informativo y operativo, ya que estos tipos de textos se valen de material externo para informar y persuadir al lector. Cabe destacar que dichos procesos de documentación suelen cumplir con un estilo en particular, dictado por las normas de la revista o la editorial en cuestión. En este caso, la revista de *Estudios de Lingüística Chibcha* solicita ciertas directrices. Por ejemplo, entre las directrices para autores que se presentan en dicha revista, se detalla que las citas cortas incluidas en el texto deben señalar al autor, año de publicación de la obra y página entre paréntesis, entre otras.

El tercer tipo de expresión metaproposicional encontrado en el texto original es el uso de la fraseología en función de las operaciones retóricas. Una de las operaciones retóricas es la definición de términos. Por ejemplo, Guevara define mitología en el siguiente apartado:

#### Ejemplo 9: Definición de términos en el TO

Por “mitología” **me referiré** simplemente al cuerpo de todos los mitos de un pueblo particular. (Guevara 76)

Otra de las operaciones retóricas presente en el texto original es el contraste entre ideas, el cual utiliza la siguiente fraseología:

#### Ejemplo 10: Contraste de ideas en el TO

El Diccionario de la Real Academia Española, **en cambio**, sostiene que mito es una “narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico, la cual, con frecuencia interpreta el origen del mundo o grandes acontecimientos de la humanidad”. (Guevara 76)

En este caso, el contraste de ideas utiliza la frase «en cambio» para relacionar una creencia y una definición del diccionario. Dicho contraste permite clasificar el texto como operativo, ya que Guevara busca convencer de que para que se pueda llevar a cabo el estudio, se debe aceptar la creencia y no la definición del diccionario.

Por último, una de las operaciones retóricas presentes en el texto original es el uso de la argumentación, aspecto esencial de un texto operativo. Guevara repite y argumenta sobre su tesis de la inexistencia de mitología exclusivamente chibchense en todo el ensayo. Un ejemplo de esta reiteración se detalla a continuación:

#### Ejemplo 11: Argumentación en el TO

No obstante, a pesar de ser pocas menciones, las relaciones que se establecen entre pueblos de diferentes partes del continente y pueblos chibchenses **son reveladoras pues demuestran** que no existe un imaginario simbólico que se pueda determinar como exclusivamente chibchense. (Guevara 88)

En el ejemplo 11, la frase «son reveladoras pues demuestran» establece una argumentación en el TO. Dicha frase le permite a Guevara relacionar los estudios de Lévi-Strauss con su tesis, por lo que reitera una vez más que, a pesar de que la información sobre mitología comparada chibchense es limitada, esta permite concluir que no hay una mitología exclusiva de este grupo.

Todas las expresiones metaproposicionales expuestas anteriormente son convencionales en los tipos de textos informativos y operativos, por lo que la presencia de las mismas en el

texto Guevara determina su tipología textual como tal. Las demás convenciones del discurso académico presentes en el texto original serán desarrolladas más adelante.

*c. Lenguaje y estilo en el texto original*

En el texto de Guevara aparece un gran número de recursos retóricos como lo son los mitigadores, los cuales permiten clasificar el texto como académico. Para analizar la presencia de estos mitigadores en el texto original, este apartado se divide en dos partes principales. Por un lado, se expone la clasificación de cada tipo de mitigador tomando como base la distribución cuantitativa en el texto original. Por otro lado, se examina el mensaje que estos mitigadores transmiten en general, por lo que su uso y su función son considerados. Además, se utilizan algunos segmentos del texto como ejemplo.

En la tabla 5 se clasifican los mitigadores encontrados en el texto original. Tal como se mencionó anteriormente, el texto de Guevara cuenta con una alta presencia de mitigadores en todas sus manifestaciones. Sin embargo, es importante aclarar que algunos mitigadores cumplen doble función discursiva y pueden funcionar, por ejemplo, como escudos y expresiones de duda a la vez. Para entender lo anterior, la distribución cuantitativa de cada tipo de mitigador en el texto de Guevara se encuentra desarrollada en la tabla 5. Dicha tabla contiene un encabezado de línea y tres columnas: el encabezado de línea nombra cada tipo de mitigador; la primera presenta la cantidad de instancias en las cuales se utiliza cada tipo de mitigador; la segunda detalla el número de mitigadores con una sola función y, finalmente, la tercera muestra el número de mitigadores con dos o más funciones.

Tabla 5: Número de mitigadores presentes en el TO

Tipo de mitigador	Número de mitigadores en el texto original	Mitigadores con una función	Mitigadores con más de una función
Escudos	20	15	5
Adaptadores o marcadores de probabilidad	3	3	0
Expresiones de duda y participación	27	22	5
Estrategias de desagentivación	21	21	0
	<b>Total: 71</b>	<b>Total: 61</b>	<b>Total: 10</b>

En el texto original hay un total de setenta y un mitigadores discursivos. Hay cinco mitigadores que tienen tanto función de escudos como de expresiones de duda, por lo que cada uno tiene dos funciones. El resto de los mitigadores solo expresan una función.

Como lo demuestran los datos de la Tabla 5, los adaptadores o marcadores de probabilidad son las marcas con menor número en el texto original. Según la teoría de los mitigadores (Oliver 212-213), los adaptadores o marcadores de probabilidad presentan enunciados de forma vaga, por lo que se puede decir que Guevara no pretende mostrar asus enunciados de forma imprecisa, ya que solo utiliza estos recursos tres veces. Los escudos y las estrategias de desagentivación tienen un importante número en el texto original. La presencia

de dichos mitigadores indica que Guevara anticipa la retroalimentación negativa y también, que Guevara tiende a esconder su posición personal con respecto al contenido de algunos enunciados. La limitada presencia de los adaptadores o marcadores de probabilidad puede ser contrastada con el gran número de expresiones de duda, en las cuales Guevara deja clara su autoría, siendo este tipo de mitigador el que más se utiliza en el texto original. Es claro que Guevara promueve el diálogo con su audiencia cuando escribe y esto le permite protegerse como autor y convencer a su audiencia sobre su tesis. Además, como se detalló en el aparato crítico, la automención o las expresiones de participación son usadas como una estrategia para convencer a sus lectores sobre la seguridad que el autor ostenta en sus enunciados (Hyland 1091). En cuanto al uso de los escudos, los cuales tienen veinte funciones mitigantes en el texto original, Guevara produce un texto con tono académico al escudarse no solo de las críticas de otros investigadores, sino también de sus propias conclusiones sobre ciertos aspectos relacionados con mitología.

Los ejemplos de cada tipo de mitigador se encuentran detallados en el anexo 1. En ese anexo, dichos mitigadores aparecen divididos en cuatro tablas enumeradas del 1 al 4. Las tablas aparecen en el siguiente orden: escudos, adaptadores o marcadores de probabilidad, expresiones de duda y estrategias de desagentivación. Cada tabla contiene los ejemplos de las funciones mitigantes de ese mitigador, ordenados con las letras del alfabeto, empezando por la letra A. Las tablas están divididas en cuatro columnas. La primera columna contiene la letra del alfabeto, la segunda columna presenta cada ejemplo de marca interaccional en contexto, la tercera columna muestra la traducción de la marca interaccional en contexto y la cuarta columna describe la estrategia de traducción utilizada. En esta última columna se usarán

símbolos que representen la técnica seleccionada para la traducción: «LT», en el caso de la traducción literal; «OB», en el caso de la traducción oblicua; «AD», en el caso de las adiciones; y «OM» para las omisiones. Las referencias a este anexo, a las tablas y a los ejemplos aparecen en el texto mediante la simbología [A1. T1.Ejemplo A.], en la cual A1 se refiere a anexo 1, T1 se refiere a la tabla 1 y Ejemplo A se refiere al ejemplo A de la lista.

A continuación se describe cada tipo de mitigador (cuatro en total) y se analizan dos ejemplos de dichos mitigadores utilizados en el artículo de Guevara.

*i. Escudos en el texto original*

Guevara usa la función discursiva de los escudos veinte veces en el texto, por lo que es el tercer tipo de mitigador con mayor presencia en el texto original. Basados en la teoría de los mitigadores, los escudos le permiten al autor protegerse de sus enunciados y anticipar comentarios negativos por parte de sus lectores (Oliver 212-213). Esta función de los mitigadores es evidente en el TO, ya que Guevara usa estos recursos retóricos cuando hace afirmaciones sobre los datos que ha recopilado en torno a la mitología comparada chibchense, cuando hace una crítica acerca del trabajo de otro autor o cuando concluye sobre el estado del material mitológico de algún grupo indígena (véase § [A1. T1.]). A continuación se analizan dos ejemplos que permiten entender el uso que Guevara le da a los escudos.

Ejemplo 12: Escudo en el TO

Tengo algunas evidencias para pensar que esta fue una enemistad que se focalizó en la matanza de los chamanes, lo que **explicaría** la desaparición del chamanismo entre los

nasos y, por ende, la desaparición de los especialistas en mitología, ya que es en el contexto del chamanismo que esta tendría funcionalidad primaria. [A1. T1. Ejemplo K.]

Esta cita textual expone un ejemplo de la forma en la que Guevara usa un escudo para concluir sobre el estado de la mitología de un pueblo en particular, en este caso, sobre los Nasos. En esta parte del ensayo, a Guevara le llama la atención que los Nasos no tengan una mitología, ya que en el lado panameño, el idioma y otras instituciones culturales se han mantenido, por lo que Guevara especula sobre la posibilidad de que una guerra haya terminado con los chamanes y, por ende, con la mitología de este grupo indígena. Ahora bien, se trata solo de una suposición, por lo que Guevara recurre al verbo en condicional simple, modo indicativo «explicaría» para mitigar la fuerza del enunciado y no pretender dar una causa absoluta y definitiva a la falta de mitología de este pueblo. De esta forma, Guevara se protege de que otro teórico lo refute, sin por ello dejar de plantear sus ideas.

El siguiente segmento ejemplifica la forma en la que Guevara escuda una hipótesis que explica por qué algunos pueblos indígenas comparten ciertos rasgos en sus mitologías.

Ejemplo 13: Escudo en el TO

Una **eventual** hipótesis que habrá que considerar es la **posible** existencia de sustratos ideológicos comunes a pueblos de diversas áreas, o, retomando viejas preocupaciones jungianas, la existencia de arquetipos simbólicos que **se hubiesen difundido** en tiempos tan remotos que **antecedieren** a la diferenciación de chibchenses con otro grupo ancestral. [A1. T1. Ejemplo d.]

En este caso, hay cuatro escudos. El primer escudo es el término «eventual», el cual es un adjetivo de probabilidad que implica la posibilidad de que la hipótesis que Guevara expresa sea tomada en cuenta. En el segundo escudo, el uso del adjetivo de probabilidad «posible» le permite a Guevara sugerir una explicación que él considera pertinente sobre la similitud entre algunas mitologías de América, sin asegurar que esa sea la explicación absoluta. El tercer escudo es la forma verbal «se hubiesen difundido», la cual se clasifica en español como pretérito pluscuamperfecto compuesto del subjuntivo. Dicha forma verbal le permite a Guevara exponer con cautela otra de las teorías sobre la existencia de ciertas similitudes entre pueblos indígenas, sin asegurar, una vez más, que esas hayan sido las razones definitivas. Finalmente, el cuarto escudo aparece con el verbo en futuro simple de subjuntivo «antecedieren». Este verbo es paralelo a la forma subjuntiva usada por Guevara en «se hubiesen difundido». De acuerdo con la *Nueva gramática de la lengua española*, mientras que en el modo indicativo se da un «compromiso del hablante con la veracidad de lo que afirma» (473), en el modo subjuntivo, hay una «ausencia de aserción» (473). Por lo tanto, es claro que Guevara usa la forma subjuntiva de forma paralela para denotar posibilidad o expresar una situación hipotética, que no es real, pero que hay una posibilidad de que lo sea. A partir de esta explicación, se puede decir que ambas formas verbales se pueden clasificar como escudos, ya que en esta categoría se clasifican los elementos lingüísticos relacionados con posibilidad. Es importante recalcar que este ejemplo aparece en la parte donde Guevara compara las mitologías y expresa sus conclusiones, por lo que las razones que da son fundamentales para que el artículo sea aceptado. Por lo tanto, hablar sobre la posibilidad de que una memoria colectiva sea la causante de las similitudes en la mitología podría ser refutado; sin embargo, la carga pragmática de estos cuatro recursos retóricos se lo permiten. Con respecto a la

traducción de estos escudos, es necesario comprender el sentido y la carga pragmática para buscar el equivalente en la lengua meta y que no se pierda el efecto mitigante.

*ii. Adaptadores o marcadores de probabilidad en el texto original*

Este tipo de mitigador es el que tiene menor presencia en el TO, ya que solo hay tres casos (véase § [A1. T2.]). Estos mitigadores le permiten al autor expresar sus enunciados de una forma imprecisa sin perder el tono académico (Oliver 212-213). A continuación, dos citas textuales del TO permiten entender la función de estos mitigadores.

Ejemplo 14: Adaptadores o marcadores de probabilidad en el TO

A pesar de ello, **casi** no hay datos etnográficos que permitan comprender la mitología en su contexto cultural, lo cual, sin embargo, se podría hacer, por cuanto, según las referencias etnográficas conocidas, guarda aún validez fenomenológica. [A1. T2. Ejemplo B.]

Esta cita textual aparece en la descripción de los estudios específicos de mitología chibchense. En este caso, Guevara se vale del adverbio de cantidad «casi» para mitigar la fuerza del enunciado de que no hay datos etnográficos sobre los Pech. De esta forma, la carga pragmática de ese adverbio de cantidad presenta el dato de forma imprecisa y, así, no dicta certeza absoluta sobre lo que expresa. Otra oración del TO donde se usa el adverbio de cantidad «casi» aparece en la descripción de estudios específicos de mitología chibchense, cuando Guevara introduce el grupo de los Nasos:

### Ejemplo 15: Adaptadores o marcadores de probabilidad en el TO

Si bien Constenla contradice la idea expresada por Pittier y Gagini en 1892 sobre la inexistencia de literatura teribe en la región de Térraba, las referencias compiladas allí y en la región teribe de Panamá permiten **casi descartar** la existencia de una mitología, ya que lo publicado cae en la denominación de “cuento”, “leyenda” o “narración” y solo un par de textos podrían, **si acaso**, contener una referencia relacionada con un antiguo mito, sin que este se pueda reconstruir. [A1. T1.Ejemplo C.]

En este caso Guevara también se cuida de dar por un hecho que la mitología exclusivamente chibchense no existe, por lo que usa el adverbio de cantidad «casi» para hacer impreciso su enunciado. Además, la frase «si acaso» parece reforzar la carga pragmática del mitigador «casi». Esta es una de las oraciones en las que Guevara reitera la tesis principal de su ensayo, por lo que es claro que debe ser cuidadoso si quiere que su artículo sea aceptado. La carga pragmática de ambos ejemplos debe ser considerada para la traducción, ya que un elemento lingüístico tan simple como el adverbio de cantidad «casi» puede cambiar el matiz de todo el enunciado.

#### *iii. Expresiones de duda en el texto original*

Las expresiones de duda aparecen veintiocho veces en el TO, lo que las convierte en los recursos retóricos más usados en el ensayo. Guevara se vale de este tipo de mitigador para definir conceptos, introducir o criticar autores, interpretar información y argumentar, entre otros (véase § [A1. T3.]). Estas funciones concuerdan con la teoría de los mitigadores, ya que las expresiones de duda evalúan y analizan el contenido enfatizando la dimensión

interpersonal. Dos ejemplos claros de las funciones de las expresiones de duda se analizan a continuación.

#### Ejemplo 16: Expresiones de duda en el TO

Es indudable que existe una concepción muy parecida entre los bribris, **según mi propia experiencia etnográfica (años 1983-1984)**, pues en su vida cotidiana observan costumbres cuya explicación se relaciona con la idea de evitarle penas al alma cuando transite por el camino que le corresponde. [A1. T3. Ejemplo X.]

Antes de hacer esta reflexión, Guevara comenta los estudios hechos por Margery sobre el tema mitológico «El lugar de los muertos». En esta parte explica que, aunque haya algunas similitudes entre la concepción bribri y ojibwa de «El lugar de los muertos», esto no es suficiente para asegurar la existencia de una mitología chibchense. En este caso, Guevara hace uso de la primera persona para introducir una observación derivada de su propia experiencia y, a partir de dicha experiencia, evalúa este contenido. La carga pragmática de este mitigador le permite a Guevara no solo interactuar con la audiencia al usar la marca de la primera persona, sino también protegerse mediante la aclaración de que lo que argumenta está basado en su propia experiencia y eso es lo que él puede concluir sobre este tema.

Además de usar su propia experiencia etnográfica para argumentar, Guevara se vale de las expresiones de duda para exponer una crítica dura hacia otros investigadores, lo cual queda plasmado en la siguiente cita textual:

### Ejemplo 17: Expresiones de duda en el TO

**Sin ser mi intención la de desacreditar este tipo de obras, pues algunas han sido hechas con gran rigor y minucia,** proceden de una manera algo antojadiza, asociando o relacionando elementos a conveniencia. [A1. T3. Ejemplo Y.]

En este caso, el ejemplo destacado es tanto un escudo como una expresión de duda; sin embargo, el análisis se centra en el uso de la primera persona. Para entender la carga pragmática de este mitigador es necesario repasar el contexto brevemente. Después de describir el estudio hecho por Margery, Guevara menciona que hay otros estudios de interés como los de Olaf Blixen y Yuri Berezkin. Seguidamente, Guevara declara que, además de las perspectivas estructuralista y formalista referidas, hay otros estudios de mitología comparada que no tienen una base teórica específica, sino que son de un estilo libre. Inmediatamente después de referirse a estos autores y sus obras, Guevara expone la idea en cuestión. Es evidente que Guevara hace una crítica severa a algunos trabajos sobre mitología en esta parte de su exposición y, por esta razón, hace uso de dos mitigadores que le permitan minimizar su crítica y desligarse de su enunciado. Analizar la carga pragmática, permite identificar que Guevara le resta fuerza al enunciado al hacer alusión a su persona. De esta manera, Guevara transmite sus ideas sin perder el tono académico. Entender la carga pragmática de las expresiones de duda es fundamental para entender y transmitir su sentido a la traducción y que esta cumpla con la función discursiva del artículo académico en inglés.

#### *iv. Estrategias de desagentivación en el texto original*

El TO presenta veintiún ejemplos de este tipo de mitigador. Las estrategias de desagentivación que se encuentran presentes en el TO cumplen roles muy relevantes que cambian por completo el matiz de los enunciados. Según la teoría de los mitigadores, estas estrategias permiten modificar o incluso esconder las intenciones del escritor (Oliver 212-213), por lo que su uso es de gran ayuda para los escritores cuando quieren opacar un enunciado.

Un ejemplo claro de un enunciado que Guevara quiere opacar se encuentra en el siguiente ejemplo:

#### Ejemplo 18: Estrategias de desagentivación en el TO

**Se ha criticado siempre el hecho** de que Lévi-Strauss procede en sus análisis escogiendo los textos o las referencias míticas de los pueblos amerindios en forma arbitraria, incluso antojadiza, y evadiendo grandes regiones, culturas y civilizaciones, como la región mesoamericana. [A1. T4. Ejemplo F.]

En este enunciado, Guevara hace una crítica a uno de los antropólogos más reconocidos del siglo XX, por lo que usar un mitigador le permite a su ensayo mantener el tono académico y evitar reacciones negativas a lo que escribe. Guevara despersonaliza el enunciado al usar la oración pasiva con se: «Se ha criticado». De esta forma, el sujeto es colectivo y no específico, lo cual opaca la participación de Guevara al expresar que Lévi-Strauss escoge a su antojo los pueblos que incluye en sus investigaciones. La carga pragmática de esta estructura gramatical permite entender la función tan relevante de este tipo de mitigador, ya que si no se le diera este

matiz a la oración, el léxico del texto resultaría menos académico y podría ser rechazado por el público meta.

Otro ejemplo en el que Guevara opaca su participación en el texto es el siguiente.

Ejemplo 19: Estrategias de desagentivación en el TO

**La comparación de los detalles revela** que no hay motivos o elementos simbólicos que se puedan postular como exclusivamente chibchenses, pues cada uno de ellos relaciona pueblos dispersos en todo el continente. [A1. T4. Ejemplo M.]

En cuanto a los antecedentes de esta cita textual, esta aparece cuando se acaban de explicar los detalles sobre el tema «El lugar de los muertos». En este caso, Guevara usa un verbo activo con un sujeto inanimado: «La comparación de los detalles revela...». De esta forma, el autor esconde su papel como enunciador y utiliza una acción como sujeto. Este es también un ejemplo de reiteración de la tesis principal del texto, por lo que Guevara usa como prueba de su tesis el sujeto «La comparación de los detalles» para convencer a su audiencia de que no hay una mitología exclusivamente chibchense. Las formas gramaticales usadas por Guevara como mitigadores expresan además una carga pragmática que debe ser considerada a la hora de traducir estas oraciones, ya que hay que buscar el equivalente gramatical que permita que el mitigador mantenga el mismo sentido que el texto original.

Basado en el análisis anterior, las señales previas, las expresiones metaproposicionales y el uso del lenguaje en el texto original permiten clasificar el mismo como un texto híbrido con funciones tanto de texto informativo como de texto operativo, siendo esta última la función que impera. Como texto operativo, el TO tiene una gran presencia de mitigadores, ya que

Guevara se vale de estos elementos retóricos para conceptualizar, argumentar e incluso criticar el trabajo de otros teóricos, sin perder el tono académico. A pesar de que los mitigadores son solo frases o incluso palabras, estos pueden cambiar el matiz de un enunciado por completo. Por lo tanto, es evidente la necesidad de analizarlos y estudiarlos a la hora de plantearse la traducción de un texto académico.

### **Capítulo 3: Análisis de la función del texto traducido**

En este capítulo se desarrollan los objetivos específicos tres y cuatro de esta investigación. Para empezar, se analiza el TT en función de la variedad, el estilo y la tipología textual. En la parte de tipología textual, se incluyen las técnicas de traducción usadas para adaptar cada tipo de mitigador, para lo cual se usan algunos segmentos del TO y su traducción como ejemplo. La lista completa de los mitigadores y su traducción se puede consultar en el Anexo 1.

#### *3.1 COMPONENTES DEL ANÁLISIS DE LA FUNCIÓN DEL TEXTO TRADUCIDO*

##### *3.1.1 Género textual de la traducción*

En relación con el género textual, según el *skopos* establecido para la traducción, este se mantiene, por lo que el TT corresponde al género de texto académico. Al pertenecer al género académico, el TT debe respetar ciertas convenciones del género en el idioma inglés. Como se señaló en el aparato crítico, entre las convenciones en inglés que el TT debe seguir para ser tomado como texto académico se encuentran el uso de léxico formal (Blanpain 41), la objetividad (Davis y McKay 155) y la despersonalización o abstención de marcas de primera y segunda persona (Blanpain 42). Además, la organización del texto es también una convención del género académico en inglés.

En cuanto al uso de términos formales en el TO, en la traducción se mantuvo la formalidad de los términos y se respetó el lenguaje especializado. Para cumplir con la formalidad del TO, se optó por un equivalente en la lengua meta. Algunos ejemplos de términos formales y especializados en el TO y su traducción se detallan en la tabla 6. Dicha

tabla contiene un encabezado de línea y dos columnas: la primera columna expone los términos en español y la segunda muestra los términos en inglés.

Tabla 6: Ejemplos de términos formales del TO y el TT

	TO	TT
1.	«validez fenomenológica»	«phenomenological validity»
2.	«remito al lector a aquel trabajo»	«the reader is referred to Constenla's work»
3.	«protosimbolismo chibchense»	«Chibchan protosymbolism»
4.	«contexto primigenio»	«original context»
5.	«preocupaciones jungianas»	«concerns presented by Carl Jung»
6.	«las corrientes formalistas»	«the formalist approach»
7.	«semejanzas narrativas formales»	«formal narrative similarities»
8.	«elementos mitológicos»	«mythological elements»
9.	«arquetipos simbólicos»	«archetypical images»
10.	«flujos de tradición oral»	«flows of oral tradition»

Tomando en cuenta los segmentos de la tabla 6, es evidente que el TT mantiene el tono formal del TO. Los ejemplos de términos formales y especializados en el TO tienen equivalentes en la cultura meta, los cuales permiten transmitir el mismo efecto que los términos en la versión en español. Cabe destacar tres cambios que se hicieron al traducir estas frases. El primer cambio se da en los ejemplos 1,2,3,4,6,7,8,9, en los cuales el orden del español: sustantivo seguido de adjetivo se cambia al orden convencional en inglés: adjetivo seguido de sustantivo. El segundo cambio se da en el ejemplo 3, en el cual hay una diferencia

ortotipografica dictada por las normas del inglés, como lo es el uso de mayúscula en el caso de gentilicios. Por lo tanto, «protosimbolismo chibchense» se traduce como «Chibchan protosymbolism». El tercer cambio ocurre en los ejemplos 2 y 5, en los cuales se da una explicitación. Por un lado, en la frase «remito al lector a aquel trabajo» se agrega el nombre de Constenla para explicitar el antecedente al cual remite «aquel trabajo» y así, crear un texto más claro. Por otro lado, en el ejemplo 5 se explicita que «preocupaciones jungianas» se refiere a las teorías de Carl Jung para favorecer la claridad del texto, por lo que se traduce como «concerns presented by Carl Jung».

En cuanto a las partes del ensayo en las cuales Guevara proyecta objetividad, estas se traducen de forma que no se altere dicha objetividad. La siguiente cita textual y su traducción ejemplifican una parte del artículo donde Guevara denota objetividad.

Ejemplo 1: Objetividad del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
<p><b>Como se ve</b>, también establece <b>este artículo</b> que los motivos y elementos simbólicos de los mitos no son exclusivamente chibchenses. (Guevara 95)</p>	<p><b>Margery's article</b> also confirms that the motifs and symbolic elements of the myths are not exclusively Chibchan. (41)</p>

En este ejemplo se traduce la cita sin alterar la objetividad de esta parte del ensayo. En este caso, la traducción directa permitió dar ese efecto objetivo al TT, con la excepción de dos cambios. El primer cambio es la omisión de la frase «Como se ve», la cual causa verbosidad en la oración en inglés. De esta forma, se respeta una convención del discurso académico en inglés relacionada con omitir palabras innecesarias (Strunk y White citado por Kehrwald 1). El segundo cambio es la explicitación del apellido del autor del artículo al que Guevara hace

referencia. Al tratarse de autores ajenos a la cultura anglosajona, es preferible explicitar el apellido del autor las veces que se crea conveniente, de manera que se refuerce la autoría de aquellas fuentes que Guevara cita. Además, en el contexto del párrafo se puede perder noción del antecedente al cual remite «este artículo». Por esta razón, y a fin de dotar de mayor cohesión al texto traducido, se explicita el apellido del autor, en este caso, Margery. Esta técnica de explicitación se usó de forma generalizada a lo largo de la traducción, como ya se mostró en los ejemplos de la tabla 6. Gracias a estos cambios y a la traducción directa, se hace la conexión del material externo que Guevara presentó anterior a la cita y que le permitió argumentar que no hay una mitología exclusivamente chibchense de forma objetiva.

Con respecto a la despersonalización o abstención de marcas de primera y segunda persona, el TT respeta la intención de Guevara de usar marcas personales, por lo que las mismas son traducidas de forma directa. El siguiente segmento del TO y TT ejemplifica la decisión de mantener una de dichas marcas.

Ejemplo 2: Marcas de primera persona del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
Sin embargo, <b>en mi opinión</b> , la escasez de referencias a las sociedades chibchenses no responde a que sus producciones sean de ese tipo, sino al hecho de que, como se verá, no las consideró, en su momento, suficientemente documentadas. [A1. T3. Ejemplo Q.]	However, <b>in my opinion</b> , the scarcity of references to Chibchan societies in Lévi-Strauss is not due to his kind of productions, but to the fact that, as shown later, he did not consider these mythologies to be well documented at that moment. (27)

La decisión de mantener estas marcas de primera y segunda persona responde a dos razones principales. La primera razón es que, como se explicó en el aparato crítico, estas tienen una función pragmática de convencer al lector sobre los enunciados (Hyland «Authority» 1091). Además, según Hyland, los texto académicos han perdido gradualmente su etiqueta de texto anónimo e impersonal para ser considerados como persuasivos, los cuales involucran tanto al lector como al escritor (65), por lo que se optó por respetar el estilo propio del autor en la traducción. La segunda razón obedece a que estas marcas son también clasificadas como mitigadores, por lo que su función discursiva no se debe omitir. La traducción de este tipo de mitigadores será analizada más adelante.

Finalmente, la organización de texto académico operativo se mantiene en el TT para cumplir de igual forma con el discurso académico en inglés. Por lo tanto, el TT presenta conceptos básicos, seguidos de la tesis principal del ensayo, los argumentos para defender la tesis y, por último, la conclusión de las ideas.

### *3.1.2 Estilo textual de la traducción*

La extensión de las oraciones y la técnica de implícitación son las características del estilo del TO. Con respecto al tamaño de las oraciones, estas se simplificaron en el TT para, de esta forma, adherirse a las convenciones del discurso académico en inglés y facilitar la comprensión del texto. Un ejemplo de dicha simplificación se presenta a continuación.

### Ejemplo 3: Extensión de oraciones del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
<p><b>Sostengo</b> que conforme la mitología pierde esa validez fenomenológica, por desinterés de las nuevas generaciones, por efecto aculturador o cambio cultural, por pérdida de ciertas institucionalidades que determinaban esa validez (como el chamanismo), se observa una degeneración narrativa, en el sentido de que quien narra un mito tendrá o no el cuidado de hacer una referencia que estime fiel a su contexto primigenio o se tome la libertad de <b>introducir</b> elementos personales o derivados de influencias narrativas externas (por ejemplo, <b>la introducción</b> de elementos religiosos foráneos). (Guevara 76).</p>	<p><b>Apparently</b>, as mythology loses this "phenomenological validity" (<b>a loss caused by indifference of the new generations, by acculturation, or by the disappearance of institutions, such as shamanism, which would grant such validity</b>), narratives deteriorate in the sense that when narrating a myth, the story-teller may or may not add references that he or she considers faithful to the story's original context, or may take the liberty of introducing personal elements or those derived from the influence of external narratives—e. g. foreign religious elements. (11)</p>

En la traducción hay varios cambios que considerar. En primer lugar, se cambia la marca personal en el verbo «sostengo» por «Apparently» a fin de mitigar el enunciado. Este cambio será analizado en la parte donde se comenta la traducción de los mitigadores. Otro de los cambios se da al dividir la oración original en dos para permitir que el lector siga el hilo conductor de la idea. Para conectar las dos oraciones se usa la frase discursiva «In other words», la cual introduce una aclaración y guía el desarrollo de la idea principal. Por otra parte, dado que Guevara presenta una secuencia de ideas para detallar las causas de la pérdida

de validez fenomenológica, se opta por insertar paréntesis. Finalmente, se omite la segunda incidencia de la frase «la introducción», por lo que se evita la repetición innecesaria y se simplifica la oración (Strunk y White citado por Cook 1). Todos estos cambios se hacen con miras a adaptar el TO a las convenciones del discurso académico en inglés y así lograr que el TT sea aceptado en la cultura meta y cumpla con el *skopos* establecido.

Con referencia al uso que Guevara le da a la técnica de implícitación, como se mencionó previamente, hay casos en los que Guevara usa referencias como «el autor» o utiliza pronombres sin antecedentes claros. En estos casos, se optó por explicitar tanto para introducir autores ajenos a la cultura anglosajona como para favorecer la claridad del texto. Además, de los casos mencionados, a continuación se ejemplifican dos casos más. El primer caso se muestra en el siguiente segmento.

#### Ejemplo 4: Uso de implícitación del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
Guardando las distancias con la lingüística comparada, <b>buscábamos</b> algo así como un “protosimbolismo chibchense”. (Guevara 77)	Beyond comparative linguistics, <b>the main goal of this study was</b> to find a "Chibchan protosymbolism." (12)

Al cambiar la forma personal de «buscábamos» por «the main goal», se evita el uso de un sujeto colectivo elidido y así, impedir que el lector se confunda al tratar de entender quién es el grupo al que Guevara hace referencia. Este cambio respeta una de las convenciones del discurso académico en inglés, ya que se opta por un discurso claro y simple. Además, se omite

la frase «algo así como» para evitar la verbosidad en la oración, ya que la omisión de dicha frase no altera el sentido ni la carga pragmática de la oración.

El otro caso de implicación es el uso de pronombres donde el antecedente resulta confuso. A continuación se presenta la forma original y la traducción:

#### Ejemplo 5: Uso de implicación del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
Además de los estudios referidos, existen otros que podrían ser de nuestro interés, como los de <b>Olaf Blixen</b> , profusamente citados por <b>Margery</b> por abordar la mitología comparada indoamericana y, en ocasiones, los mismos mitos o motivos que <b>él</b> <sup>6</sup> , o los de <b>Yuri Berezkin</b> <sup>7</sup> , que exploran incluso semejanzas narrativas formales entre Asia y América. (Guevara 97)	In addition to the studies already cited, others worthy of interest, such as those by Olaf Blixen and Yuri Berezkin. <b>First, Olaf Blixen's studies</b> <sup>6</sup> are widely cited by <b>Margery</b> since they explore not only the comparative mythology of Native American peoples, but also the myths and motifs that Margery also considers. <b>Second, the Yuri Berezkin's works</b> <sup>7</sup> are also of interest because he explores formal narrative similarities between indigenous groups from Asia and America. (44)

En el caso de este párrafo, se optó por varios cambios para cumplir con las convenciones del discurso académico en inglés. Primero, se divide la oración compleja en tres oraciones independientes para explicar los dos trabajos de interés para Margery. Como parte de este cambio, se agregan los conectores discursivos «first» y «second» para favorecer la cohesión del texto y la claridad de las oraciones. Segundo, se explicita a quién se refiere

Guevara con el pronombre personal «él»; en este caso, es a Margery, por lo que se reitera su nombre. De esta forma, la implicación no causa confusión y las ideas se transmiten de igual forma. Gracias a estos cambios, la traducción respeta las convenciones del discurso académico en inglés relacionadas con simplicidad y claridad.

### *3.1.3 Tipología textual de la traducción*

En cuanto a la tipología textual del TT, de acuerdo con el *skopos* establecido, esta se mantiene igual que en el texto original. Por lo tanto, el TT se clasifica también como texto híbrido, ya que es tanto informativo como operativo. De igual forma, en el TT predominará la función de texto operativo. La traducción de las señales previas, las expresiones metaproposicionales y el lenguaje del TT será analizada a continuación.

#### *a. Señales previas en la traducción*

La primera señal previa identificada en el capítulo 1 hace referencia a la naturaleza propia de un texto informativo y operativo. En el caso del TT, dicha naturaleza no se altera, ya que el texto de Guevara fue traducido de forma que los aspectos informativos y los elementos operativos cumplieran su función. Por lo tanto, el TT informa sobre el contenido de ciertos estudios comparativos sobre mitología chibchense y, a la vez, busca convencer sobre la inexistencia de una mitología que sea exclusiva de dicho grupo.

La segunda señal previa es el título del ensayo, el cual se detalla a continuación:

## Ejemplo 6: Título del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
<b>Discusión crítica</b> sobre la idea de una mitología chibchense y sus <b>implicaciones</b> para pensar en simbolismos areales (Guevara 97)	<b>Critical Discussion</b> about the Notion of a Chibchan Mythology and Its <b>Implications</b> to Consider Areal Symbolism (10)

El título del TT muestra cambios que obedecen a las convenciones del discurso en inglés y al manual de estilo usado. Para empezar, la ortografía de los títulos en español es distinta a la de los títulos en inglés. Mientras que en español todos los elementos van en minúscula, excepto por aquellos al inicio del título o en caso de nombres propios, en inglés los únicos elementos que deben ir en minúscula son los artículos, las conjunciones y las preposiciones, salvo cuando estos estén en posición inicial del título. Es relevante aclarar que esta misma consideración aplicó en la traducción de títulos de fuentes bibliográficas y también se tomó en cuenta en la bibliografía. Estas decisiones en cuanto al uso de la mayúscula también están respaldadas por el hecho de que el manual de estilo usado para la TT dicta la misma regla en cuanto al uso de la mayúscula en el título; este aspecto será desarrollado más adelante. Ahora bien, en cuanto a los términos que denotan que es un texto operativo, se usó su equivalente en la lengua meta, por lo que «Discusión crítica» se tradujo de forma directa como «Critical Discussion» y para «implicaciones» se utilizó «Implications». Estos términos tienen un significado parecido tanto en la cultura meta como en la cultura original, por lo que el título traducido sugiere que se trata de un texto donde se argumenta y discute una idea.

En cuanto al portal de publicación del artículo, si bien el TT no está publicado, es importante señalar que el mismo se adaptó a las convenciones del *Chicago Manual of Style*. Para garantizar que el texto sea aceptado como texto académico, se debe definir un estilo para el uso y la documentación de fuentes externas, así como también para la numeración de ejemplos, el formato de los números, las notas aclaratorias y los títulos, entre otros. Dichas pautas de estilo constituyen una señal previa que indica la función del artículo como texto operativo o informativo. Teniendo en cuenta la posibilidad de publicar el TT en una revista académica de los Estados Unidos (por proximidad), se hizo una investigación del manual de estilo que predomina según el área temática del TO y se pudo constatar que importantes revistas en etnografía, antropología y lingüística utilizan el formato del *Chicago Manual of Style*. Entre las revistas que usan el formato de dicho manual se puede mencionar *Current Anthropology*, *American Anthropologist*, *American Ethnologist* y *Journal of American Folklore*. Por lo tanto, se definió que el formato de dicho manual sería el utilizado para el TT.

Para la referencia bibliográfica dentro del texto, el *Chicago Manual of Style* dicta escribir el apellido del autor de la obra consultada, seguido del año de publicación de dicha obra, sin ningún tipo de puntuación entre estos datos (s. pag.). Por ejemplo, en el caso de la obra de Yuri Berezkin de 2005, titulada «The Cosmic Hunt. Variants of a Siberian-North-American Myth», la referencia bibliográfica en el texto debe aparecer de esta forma: Berezkin (2005).

Con relación al ejemplo de la entrada de bibliografía, dicho manual de estilo dicta que cuando hay dos autores, solo el nombre del primer autor debe aparecer invertido y que debe haber una coma antes y después del nombre (s. pag.). Además, se debe usar la conjunción

«and» y no el signo «&». En cuanto a los títulos de las obras tanto en el texto como en la bibliografía, el *Chicago Manual of Style* establece que los títulos de libros y revistas deben ir en cursiva, mientras que los artículos y capítulos deben ir sin comillas (s. pag.). Finalmente, sobre el uso de mayúsculas, el manual detalla que los títulos que no son en inglés deben ir según el estilo de una oración; en otras palabras, solo la inicial y nombres propios en mayúscula (s. pag.). Todas las pautas anteriores se ejemplifican en la siguiente entrada bibliográfica:

Flores, Lázaro, and Wendi Griffin. 1991. *Dioses, héroes y hombres en el universo mítico de los pech*. San Salvador: UCA.

*b. Expresiones metaproposicionales en la traducción*

Las expresiones metaproposicionales presentes en el TO se adaptaron a la lengua meta. A continuación se explica el tratamiento que se les dio para que cumplieran con las convenciones de la cultura meta.

Para empezar, las frases o verbos introductorios de material externo también se usan en inglés de forma que conecten las fuentes bibliográficas externas con las ideas argumentadas. El ejemplo 7 detalla una introducción al material externo.

### Ejemplo 7: Introducción a referencias externas del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
A pesar de esta distancia con Thompson, el trabajo se basa fundamentalmente en <b>sus</b> principios formalistas, <b>que consisten en lo siguiente, según Margery</b> (2003: xix): “tras el estudio detenido de los contenidos del total de las versiones recopiladas sobre el mito, establecer Variantes según las analogías que tales contenidos comportan...”. (Guevara 88)	Despite this difference with Thompson, Margery’s work is based on Thompson’s formalist principles, <b>which according to Margery</b> (2003: xix) consist of the following: “upon close examination of all versions of the myth, these principles establish variables according to the analogies that their contents demonstrate... (30)

Como se puede observar en el ejemplo 7, en inglés también se usan verbos metaproposicionales que introducen material externo y que permiten la cohesión del discurso. En este caso, se hizo una traducción directa del verbo «consisten», ya que el término en inglés tiene la misma función que en español. La frase introductoria «según Margery» se traduce también de forma directa y causa el mismo efecto que en el TO. Cabe mencionar que el pronombre posesivo «sus», el cual tiene una función de implicación en el TO, se cambia por «Thompson’s», con lo que se reitera el nombre del autor para evitar confusión. De esta forma se logra darle más cohesión al TT, rasgo importante del discurso académico.

Con respecto a la documentación de las fuentes, los elementos que permiten llevar a cabo esta función en inglés son igual de relevantes que en español y, dependiendo del manual

de estilo que se consulte, el formato de estos elementos podría cambiar. El ejemplo 8 muestra la traducción de la documentación de dos fuentes:

Ejemplo 8. Documentación de fuentes del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
Es abundantísimo el material, al punto incluso de tornarse difícil de referir. Además de las recopilaciones, existen importantes estudios de cosmología, algunos ya reseñados por Constenla ( <b>Bozzoli, Guevara</b> ) y otros más recientes, como los de Jara (1995) y Cervantes (2003). (Guevara 79)	Information about the Bribri is so abundant that it is difficult to review. Besides the collections of mythology, there are important studies in cosmology, some already reviewed by Constenla ( <b>Bozzoli, Guevara</b> ), and others more recent such as the ones by <b>Jara (1995)</b> and <b>Cervantes (2003)</b> . (16)

Como se mencionó anteriormente, en el caso del TT, se siguieron las recomendaciones de *Chicago Manual of Style*. Según dicho manual, se escribe el apellido del autor y el año en el que el estudio fue publicado en paréntesis. En el caso del TO, se documenta siguiendo el formato requerido para ser publicado en la revista académica de investigación *Estudios de Lingüística Chibcha*, el cual es similar al formato de *Chicago Manual Style* en cuanto a la documentación de referencias externas. Por lo tanto, no hay cambios en relación a este aspecto.

En relación con el uso de la fraseología en función de las operaciones retóricas, se presentan a continuación algunos segmentos que ejemplifican dichas operaciones, seguidos de

su traducción. La primera función retórica que será analizada es la definición de términos y conceptos, como se ilustra en el segmento que se muestra a continuación:

Ejemplo 9: Definición de términos del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
Por “mitología” <b>me referiré</b> simplemente al cuerpo de todos los mitos de un pueblo particular. (Guevara 76)	By “mythology” <b>I will refer</b> to the set of all myths from a particular people. (11)

En este caso, la traducción directa permitió que el verbo transmitiera el mismo sentido que en el TO. El resto de la oración se traduce de forma literal sin alterar de esta forma, ninguna convención del discurso académico en inglés. La única excepción es la omisión del término «simplemente», ya que su función no se considera relevante al traducir la oración al inglés. Dado que en el discurso académico en inglés es necesario omitir las palabras innecesarias para evitar la verbosidad en la oración, se decide omitir el término.

Con respecto a la fraseología usada por Guevara para el contraste de ideas, el siguiente segmento ejemplifica la traducción de una de las frases usadas para esta operación retórica.

### Ejemplo 10: Contraste de ideas del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
El Diccionario de la Real Academia Española, <b>en cambio</b> , sostiene que mito es una “narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico, la cual, con frecuencia interpreta el origen del mundo o grandes acontecimientos de la humanidad”. (Guevara 76)	<b>On the contrary</b> , according to the <i>Diccionario de la Real Academia Española</i> , a myth is “an enchanted narration detached from the historical context and featuring divine or heroic characters, which usually represents the origins of the world and major human events.” (11)

Si bien la expresión «en cambio» tiene el equivalente en la lengua meta «In contrast», esta se traduce de forma oblicua con la frase «On the contrary» para transmitir el sentido del enunciado original y contrastar las dos definiciones de mitología. «On the contrary» permite contrastar la definición fantástica del mito con la definición del diccionario. Cabe destacar que el diccionario Macmillan define la frase discursiva «On the contrary» como una expresión «used to intensify a denial of what has just been implied or stated». De acuerdo a esta definición y a la función de las marcas metadiscursivas, dicha frase puede ser clasificada como un realzador, ya que intensifica la posición del autor en cuanto al enunciado. Dicha función de realzador, permite no solo guiar al lector, sino también convencerlo, más adelante en el texto, de que se debe partir de la definición del indígena bribri para estudiar mitología. Además, al cambiar el término al inicio de la oración, se le da fuerza a este conector, lo que facilita la

comprensión de la oración al indicar desde el inicio de la misma que se van a contrastar las definiciones de mitología.

Finalmente, la traducción de un ejemplo de la fraseología usada por Guevara para la operación retórica de argumentación se muestra en el siguiente segmento:

#### Ejemplo 11: Argumentación del TO y el TT

Texto original	Texto traducido
No obstante, a pesar de ser pocas menciones, las relaciones que se establecen entre pueblos de diferentes partes del continente y pueblos chibchenses son reveladoras <b>pues demuestran</b> que no existe un imaginario simbólico que se pueda determinar como exclusivamente chibchense. (Guevara 88)	Nevertheless, though references to the Chibchas are few, the relationships established between Chibchan peoples and other peoples from America are revealing since they <b>demonstrate</b> that there is no exclusively Chibchan symbolic universe. (29)

En este segmento, es posible identificar que el uso del equivalente «demonstrate» permite transmitir el mismo sentido del TO. De esta forma, el término utilizado remite a la función de argumentación, en la que Guevara reitera su tesis principal.

#### *c. Lenguaje y estilo de la traducción*

En este apartado se analizan las técnicas de traducción usadas para la adaptación de los mitigadores. Respetando el *skopos* del TT y tomando como base la estrategia general adaptativa propuesta por Reiss para textos operativos, se hace uso de cuatro técnicas para

adaptar los mitigadores. Estas técnicas son la traducción directa, la traducción oblicua, la adición y la omisión.

Para cada tipo de mitigador, se hace un análisis que se divide en dos partes. En la primera parte, se detallan cuantitativamente, por medio de una tabla, las técnicas de traducción utilizadas para traducir ese tipo de mitigador. Estas tablas cuentan con un encabezado de línea y cinco columnas. El encabezado de línea identifica el número de ejemplos del tipo de mitigador en el TO; la primera columna expresa el número de ejemplos del tipo de mitigador en el TT; la segunda columna, la cantidad de traducciones directas; la tercera columna, la suma de las traducciones oblicuas; la cuarta columna, muestra el número de adiciones; y, finalmente, la última columna especifica el número de omisiones. En la segunda parte del análisis, se examinan algunos segmentos traducidos del TO para ejemplificar las decisiones y las técnicas traductivas en cuestión. Para ver la lista completa de mitigadores y su traducción, véase § [A1.].

*i. Escudos en la traducción*

La tabla 7 detalla el número de escudos presentes en el TT y su distribución según la técnica traductiva utilizada.

Tabla 7: Escudos y su técnica de traducción

Número de escudos en el TO	Número de escudos en el TT	Técnica de traducción			
		Traducción directa	Traducción oblicua	Adición	Omisión
20	32	9	11	12	0

Tomando en cuenta los datos expuestos en la tabla 7, es claro que el TT tiene 12 escudos más que el TO, adición que se hizo para adaptar el TT a las convenciones del discurso académico en inglés. Por lo tanto, la técnica de traducción más utilizada para los escudos es la adición de estos elementos lingüísticos. La traducción directa se da en nueve ocasiones cuando los escudos tienen un equivalente en la lengua meta. Se puede decir que cuando los mitigadores son representados por una sola palabra, es más fácil encontrar su equivalente. Sin embargo, hay casos en los que los escudos son oraciones o frases, por lo que traducirlos conlleva un análisis pragmático más profundo que permita transmitir el sentido de forma clara y concisa. Para los casos en los que no hay equivalente, se opta por la traducción oblicua y once de los mitigadores del TO fueron traducidos mediante esta técnica. A continuación se analizará un ejemplo de cada técnica traductiva utilizada para traducir los escudos.

#### Ejemplo 12: Ejemplo de traducción directa

Texto original	Texto traducido
<p>Tengo algunas evidencias para pensar que esta fue una enemistad que se focalizó en la matanza de los chamanes, lo que <b>explicaría</b> la desaparición del chamanismo entre los nasos y, por ende, la desaparición de los especialistas en mitología, ya que es en el contexto del chamanismo que esta tendría funcionalidad primaria. [A1. T1. Ejemplo K.]</p>	<p>I have some evidence to think that this war was focused on the killing of shamans. This <b>would explain</b> the disappearance of shamanism among the Nasos and, as a result, the disappearance of experts on mythology, since Shamanism is the context in which myths would have had primary functionality. [A1. T1. Ejemplo K.]</p>

En el segmento de la traducción, el verbo en condicional simple, modo indicativo «explicaría» se traduce con el verbo modal en inglés «would», acompañado del verbo simple «explain». De esta forma, aunque no hay un equivalente directo para el verbo «explicaría» en inglés, los verbos modales cumplen esa función en dicho idioma. Como se mencionó en el aparato crítico, los verbos modales se usan con frecuencia en inglés y son generalmente asociados con los mitigadores, mientras que el español cuenta con otras opciones para expresar modalidad como el subjuntivo o expresiones adverbiales. Basado en esta convención sobre el uso de los verbos modales, se puede decir que la traducción permite transmitir la carga pragmática del escudo para causar, así, el efecto de proteger al escritor y anticipar reacciones negativas. Por otra parte, la oración original es extensa, según lo estipulado en el aparato crítico, ya que cuenta con cincuenta y dos palabras. Debido a dicha extensión, la oración del TO se dividió en dos para evitar que el lector pierda el hilo conductor de la idea y cumplir con una convención del discurso académico en inglés relacionada con la simplicidad de las oraciones.

El siguiente ejemplo presenta una oración con cuatro escudos. El primer escudo fue adaptado mediante la técnica de traducción oblicua; para el segundo y tercer escudo se usó la traducción directa.

### Ejemplo 13: Ejemplo de traducción directa

Texto original	Texto traducido
Una <b>eventual</b> hipótesis que habrá que considerar es la <b>posible</b> existencia de sustratos ideológicos comunes a pueblos de diversas áreas, o, retomando viejas preocupaciones jungianas, la existencia de arquetipos simbólicos que <b>se hubiesen difundido</b> en tiempos tan remotos que <b>antecedieren</b> a la diferenciación de chibchenses con otro grupo ancestral. [A1. T1. Ejemplo d.]	A hypothesis that should <b>eventually</b> be considered is the <b>possible</b> existence of ideological influences common to peoples from diverse regions or taking into consideration the old concerns presented by Carl Jung, the existence of archetypal images that <b>would have spread</b> in ancient times before the division of the Chibchan as a group. [A1. T1. Ejemplo d.]

Para el primer escudo, «eventual», se hace una transposición de dicho adjetivo al adverbio de probabilidad «eventually». La razón de este cambio radica en que el equivalente «eventual» unido a la palabra «hypothesis», no se usa en inglés, por lo que se requirió hacer una traducción oblicua para asegurar que el sentido de ese escudo no se perdiera. Ahora bien, la palabra «possible» podría ser un sinónimo para el término «eventual»; sin embargo, ese mismo término aparece más adelante en la oración, por lo que causaría una repetición innecesaria. El segundo escudo, «posible», es un adjetivo de probabilidad, el cual tiene un equivalente directo en la lengua meta, «possible». En cuanto al tercer mitigador, la forma verbal «se hubiesen difundido» se clasifica en español como pretérito pluscuamperfecto compuesto en modo subjuntivo. Ahora bien, en cuanto a la traducción, esta forma verbal funciona de forma distinta en inglés, por lo que debe ser adaptada a una forma verbal equivalente en la lengua meta que permita transmitir la carga pragmática del escudo. En este

caso, un modal en tiempo pasado o «past tense modal» en inglés se usó para conservar el sentido, por lo que se optó por usar la siguiente construcción de verbo modal: «would have spread». Dicha forma permite hablar de la posible causa de las similitudes en las mitologías chibchenses. De esta forma, la traducción del tercer mitigador se clasifica como directa, ya que a pesar de que hay una diferencia verbal entre ambos idiomas, la traducción de la forma verbal transmite la carga pragmática del escudo. El cuarto escudo, representado por el verbo en futuro simple de subjuntivo «antedecieren», se traduce de forma oblicua por la preposición «before». Para esta decisión se consideraron dos situaciones. La primera situación se relaciona con la diferencia de uso de ese verbo en inglés, por lo que habría que cambiarlo por un verbo en presente simple. Además, la segunda situación es que para la traducción del verbo de forma directa habría que subordinar la oración utilizando «that precede», lo cual causaría verbosidad y haría la oración más larga, con lo cual se incumpliría con las convenciones del discurso académico en inglés. Dadas estas situaciones, se optó por usar la preposición «before», la cual transmite la carga pragmática de «antedecieren» y a la vez, simplifica la oración. De esta forma, se mantiene la carga pragmática de los cuatro escudos, los cuales le permiten a Guevara dar una hipótesis de la razón por la que algunas mitologías tienen similitudes, y a la vez, lo protegen como escritor de tal hipótesis.

La técnica traductiva de adición se muestra en el siguiente segmento.

#### Ejemplo 14: Ejemplo de adición

Texto original	Texto traducido
Denomino a estos estudios como “asociativos”, pues <b>se basan</b> en la búsqueda libre; es decir, sin método aparente, de asociaciones simbólicas o narrativas. [A1. T1. Ejemplo Z.]	I call these studies “associative” because they <b>seem to be based</b> on a free search—that is, without an explicit methodology—of symbolic and narrative connections. [A1. T1. Ejemplo Z.]

En este segmento se agrega el verbo copulativo o verbo auxiliar «seem». La razón para hacer tal adición se debe a las convenciones del discurso académico en inglés. Como se explicó en el aparato crítico, el inglés mitiga más en comparación con otras lenguas, incluido el español. Algunos teóricos explican que esta preferencia por mitigar está relacionada con el estatus de lengua franca del inglés, ya que al estar dirigido a un público tan extenso, los escritores necesitan valerse de estos recursos retóricos para que sus investigaciones sean aceptadas. De otra forma, el autor podría parecer demasiado seguro de sus enunciados y eso le restaría tono académico al ensayo en inglés. Estas razones explican la adición de doce escudos al TT, ya que Guevara no mitiga algunos de sus enunciados. Para compensar dicho rasgo del texto original, se optó por agregar escudos siempre que la situación comunicativa lo permitiera. En el ejemplo, Guevara hace una crítica a estudios de otros teóricos, por lo que escudar la crítica hace que el autor no se muestre tan seguro de la naturaleza de los estudios que menciona y, así, proyecte un tono académico.

*ii. Adaptadores o marcadores de probabilidad*

Los adaptadores o marcadores de probabilidad en el TO son representados por una sola palabra en cada caso. Hay dos oraciones con adverbio de cantidad y una con un adverbio de tiempo. El número de cada técnica usada para traducir estos adaptadores o marcadores de probabilidad aparece en la tabla 8.

Tabla 8: Adaptadores o marcadores de probabilidad y su técnica de traducción

Número de adaptadores o probabilidad en el TO	Número de adaptadores o probabilidad en el TT	Técnica de traducción			
		Traducción directa	Traducción oblicua	Adición	Omisión
3	3	2	1	0	0

De acuerdo con los datos de la tabla 8, no se dan adiciones ni omisiones de adaptadores y la traducción directa es la técnica más usada para este tipo de mitigador. El hecho de que el mitigador esté representado solo por una palabra facilita encontrar el equivalente en inglés. En este caso, los adverbios presentados en el TO como adaptadores o marcadores de probabilidad existen tanto en inglés como en español, por lo que dos de dichos adverbios se traducen de forma directa. Sin embargo, se da un caso de traducción oblicua, la cual aparece ejemplificada en el siguiente segmento.

### Ejemplo 15: Ejemplo de traducción oblicua

Texto original	Texto traducido
A pesar de ello, <b>casi</b> no hay datos etnográficos que permitan comprender la mitología en su contexto cultural, lo cual, sin embargo, se podría hacer, por cuanto, según las referencias etnográficas conocidas, guarda aún validez fenomenológica. [A1. T2. Ejemplo B.]	Despite this, ethnographic data are <b>insufficient</b> to understand their mythology in its cultural context, but this could be accomplished as according to known ethnographic data which still conserve “phenomenological validity. [A1. T2. Ejemplo B.]

En este segmento, el adverbio de cantidad «casi» es reemplazado por el adjetivo de cantidad «insufficient». Si bien el equivalente de la frase «casi no hay» es en inglés «there is almost no», esta frase causaría verbosidad en el TT. Por lo tanto, se optó por usar «insufficient». De esta forma, la traducción oblicua permite respetar las convenciones del discurso académico en inglés, al darle un tono más directo. Además, se transmite la carga pragmática del marcador de probabilidad, al dar a entender que no hay suficientes datos etnográficos, lo cual difiere de decir que no existan del todo. Este matiz es transmitido a través del adjetivo de cantidad «insufficient».

Dado que el tratamiento de los adaptadores o marcadores de probabilidad corresponde en su mayoría a la traducción directa, se ofrece un ejemplo a continuación.

### Ejemplo 16: Ejemplo de traducción directa

Texto original	Texto traducido
<p>Si bien Constenla contradice la idea expresada por Pittier y Gagini en 1892 sobre la inexistencia de literatura teribe en la región de Térraba, las referencias compiladas allí y en la región teribe de Panamá permiten <b>casi descartar</b> la existencia de una mitología, ya que lo publicado cae en la denominación de “cuento”, “leyenda” o “narración” y solo un par de textos podrían, si acaso, contener una referencia relacionada con un antiguo mito, sin que este se pueda reconstruir.</p> <p>[A1. T2. Ejemplo C.]</p>	<p>Even though Constenla rejects Pittier and Gagini’s claim (1892) about the lack of Teribe literature in the Térraba region, the data compiled there and in Panama’s Teribe region <b>almost rule out</b> the existence of a mythology due to the designation of data found as “tale,” “legend,” or “narrative,” and only a couple of texts may contain an aspect related to an ancient myth, without the possibility of reconstructing it. [A1. T2. Ejemplo C.]</p>

Para la traducción de este marcador de probabilidad, se cambia el adverbio de cantidad «casi» por el equivalente de ese adverbio en inglés «almost». Esta traducción directa permite que el término equivalente en inglés exprese el matiz de probabilidad. En este caso, Guevara tiene pruebas para casi asegurar la inexistencia de una mitología exclusivamente chibchense, pero no lo puede asegurar, por lo que necesita la carga pragmática de dicho adverbio. Por otra parte, cabe mencionar que se omitió el verbo «permiten». La decisión de omitir dicho verbo se debe a que en la frase «...allow almost to rule out...», el verbo allow causaría verbosidad y, además, dicho verbo está implícito en el contexto de la oración, por lo que se puede decir que no tiene una función determinante que pudiese cambiar el sentido de la oración. Gracias a esta

omisión, la oración en inglés denota simplicidad y un tono directo, las cuales son características del discurso académico en inglés.

*iii. Expresiones de duda en la traducción*

El TO presenta 26 ejemplos de este tipo de mitigador, el cual, como ya se comentó en el Capítulo 1, consiste en dejar en claro la posición del autor para convencer sobre sus enunciados. Guevara deja en claro su autoría en el texto y dialoga con sus lectores, lo cual convierte esta operación retórica con más presencia en el TO. La tabla 9 detalla la distribución numérica de las técnicas usadas para adaptar este mitigador.

Tabla 9: Expresiones de duda y su técnica de traducción

Número de expresiones de duda en el TO	Número de expresiones de duda en el TT	Técnica de traducción			
		Traducción directa	Traducción oblicua	Adición	Omisión
27	25	17	7	1	3

Como lo expresan los datos de la tabla 9, la mayoría de expresiones de duda fue traducida de forma directa. La razón de esta decisión radica en que si se despersionalizan esos ejemplos, se pierde la carga pragmática con la que Guevara trata de convencer al lector y muestra su posición. Ahora bien, para cumplir con las convenciones del discurso de la lengua meta, se optó por la traducción oblicua en algunos casos, sin perder con ello la carga pragmática de las expresiones de duda. Además, hay un ejemplo de adición que será analizado. En los casos de los ejemplos de omisión, este cambio fue necesario para agregar

escudos y darle un tono más académico al TT. Para entender las decisiones traductivas en cuanto a este tipo de mitigador, se presentan dos ejemplos.

Ejemplo 17: Ejemplo de traducción directa

Texto original	Texto traducido
Sin ser <b>mi intención</b> la de desacreditar este tipo de obras, pues algunas han sido hechas con gran rigor y minucia, proceden de una manera algo antojadiza, asociando o relacionando elementos a conveniencia. [A1. T3. Ejemplo Y.]	Although <b>my intention</b> is other than to discredit these studies, since some of these works are careful and rigorous, they were done in a capricious way, associating elements for convenience. [A1. T3. Ejemplo Y.]

Con respecto a este segmento, Guevara hace alusión a su persona al hablar de «su intención». Dado que la expresión tiene equivalente en la lengua meta, la traducción directa permite que se transmita el sentido de la expresión de duda. En otras palabras, la expresión de duda suaviza la crítica que Guevara está a punto de realizar, ya que hace referencia a la posición del autor y no expresa que sea una opinión generalizada. Esta oración y esta alusión a su persona representan ejemplos de otro mitigador: los escudos. En este caso, el escudo representado por la expresión «Sin ser mi intención la de desacreditar este tipo de obras, pues algunas han sido hechas con gran rigor y minucia» no es traducido de forma directa. Por ejemplo, la preposición «Sin», se traduce de forma oblicua por «Although». Además, se usa «is other than» para transmitir la negación «Sin» y el verbo «ser». Gracias a estos cambios se le da naturalidad a la oración y, por ende, se cumple con una convención del discurso académico en inglés. Cabe destacar que se omite el gerundio «relacionando», ya que su

traducción junto al verbo «associating» causa verbosidad en la oración. De esta forma, el escudo opaca la opinión negativa de Guevara sobre dichos estudios, lo cual, como se mencionó en el aparato crítico, es relevante para que el TT sea aceptado en la cultura meta.

Ahora bien, el siguiente segmento detalla un ejemplo de la traducción oblicua de una expresión de duda así como una adición de este tipo de mitigador.

Ejemplo 18: Ejemplo de traducción oblicua y adición

Texto original	Texto traducido
Sin negar <b>el interés</b> de hacerlo, <b>no abordo</b> aquí la mitología como “literatura oral” en la medida que no es el aspecto estético el que <b>destaco</b> sino la concepción que encierra como representación simbólica del mundo y del pasado. [A1. T3. Ejemplo K.]	<b>I am not concerned</b> here with mythology as “oral literature” despite <b>my interest</b> in doing so; <b>my main focus</b> is not on myth as an aesthetic manifestation, but on its conception of a symbolic representation of the world and the past. [A1. T3. Ejemplo K.]

En este segmento se muestran cinco cambios a considerar. El primer cambio es la traducción oblicua de la expresión «no abordo», por la opción «I am not concerned». Es evidente que una diferencia entre ambos idiomas se presenta al necesitar el inglés el uso del sujeto, mientras que en español este se encuentra implícito en el verbo. Con los términos «I am not concerned» se transmite el sentido de la frase original y se respeta la función de la marca personal. Además, esta frase se mueve al inicio de la oración para darle fuerza a la posición de Guevara, lo cual representa el segundo cambio. La tercera adaptación a tomar en cuenta es el verbo «destaco», ya que se traduce de forma oblicua por «my main focus» y se convierte en el

sujeto de una nueva oración. El cuarto cambio se relaciona con las normas del discurso académico en cuanto a la extensión de las oraciones, por lo que, en este caso, se divide una oración subordinada compuesta en dos oraciones independientes. Finalmente, se realiza una adición. En este cambio, a la frase «el interés» se le agrega la marca de pronombre posesivo «my» para darle sentido al enunciado, dado el cambio de posición de la expresión «Sin negar el interés de hacerlo». Todos los cambios anteriores abogan por la simplicidad del TT, para así mantener el tono académico del TO.

*iv. Estrategias de desagentivación*

El TO presenta 20 casos de este tipo de mitigador. La tabla 10 presenta las técnicas usadas para adaptar dichos mitigadores en el TT.

Tabla 10: Estrategias de desagentivación y su técnica de traducción

Número de estrategias de desagentivación en el TO	Número de estrategias de desagentivación en el TT	Técnica de traducción			
		Traducción directa	Traducción oblicua	Adición	Omisión
21	9	5	4	0	12

De acuerdo con los datos expuestos en la tabla 10, las omisiones son la técnica que más se usa para adaptar este tipo de mitigador al discurso académico en inglés. Un análisis de esta adaptación se detalla más adelante. También se optó por traducciones literales y oblicuas para cumplir con el *skopos* del TT. A continuación se muestran dos ejemplos de la traducción de segmentos de este tipo de mitigador para entender las decisiones traductivas.

### Ejemplo 19: Ejemplo de traducción directa

<b>Texto original</b>	<b>Texto traducido</b>
<p><b>Se ha criticado siempre</b> el hecho de que Lévi-Strauss procede en sus análisis escogiendo los textos o las referencias míticas de los pueblos amerindios en forma arbitraria, incluso antojadiza, y evadiendo grandes regiones, culturas y civilizaciones, como la región mesoamericana. [A1. T4. Ejemplo F.]</p>	<p>The fact that Lévi-Strauss, for his analyses, selects the texts and mythical references of the Amerindian peoples in an arbitrary and even capricious way, ignoring large regions, cultures, and civilizations, such as the Mesoamerican region, <b>has always been criticized.</b> [A1. T4. Ejemplo F.]</p>

Con respecto a este ejemplo, la oración pasiva con *se* en el TO es la estrategia de desagentivación en esta oración. Por lo tanto, al hacer la traducción, hay que considerar que el uso de la voz pasiva en inglés y en español tiene diferencias. La voz pasiva se usa más en inglés, y en español se usa la pasiva refleja o formas impersonales con *se*. Tomando en cuenta esta convención del discurso académico en inglés, la frase mitigante «Se ha criticado siempre» se traduce de forma directa por la estructura gramatical equivalente en inglés, es decir, en voz pasiva, «has always been criticized». Además, dicha estructura gramatical en el TT aparece al final de la oración, ya que ponerla al inicio como «It has always been criticized that», causaría una verbosidad innecesaria al agregar el pronombre «it» y el elemento de conjunción «that». Al no agregar el pronombre «it» y la conjunción «that» se asegura que la oración denote naturalidad y simplicidad, características básicas del discurso académico en inglés.

Un ejemplo de la técnica de omisión aparece en el siguiente segmento.

## Ejemplo 20: Ejemplo de omisión

Texto original	Texto traducido
<b>Valga decir que</b> en cada uno de los estudios se citan mitos de diversos pueblos amerindios relacionados con uno o varios motivos, elementos de temas o mitos, por lo que el corpus expuesto es apreciable. [A1. T4. Ejemplo J.]	<b>Each study refers</b> to myths from different Amerindian peoples related to one or several motifs, elements of themes or myths; thus, the corpus presented is significant. [A1. T4. Ejemplo J.]

En el segmento en español, esta estrategia de desagentivación se usa para conectar los enunciados y darle un tono académico al TO. Sin embargo, en inglés, este tipo de mitigador incumple con una de las convenciones del discurso académico en inglés. Esta convención se relaciona con la omisión de palabras innecesarias o frases introductorias (Strunk y White citado por Kehrwald 1). Guevara usa con mucha frecuencia este tipo de mitigador. Por lo tanto, en el TT se omiten estos recursos retóricos y el ejemplo 20 muestra claramente esta adaptación. En este caso, se omite por completo «Valga decir que» sin que esto cause la pérdida del sentido de la oración o el tono académico de la misma. De esta forma, el discurso de vuelve más directo y se respetan las convenciones según el *skopos* establecido para la traducción.

La tendencia a omitir este tipo de estrategias de desagentivación al traducir al inglés no tiene implicaciones pragmáticas, ya que en el discurso académico en inglés las mismas no tienen una función importante como en español. En otras palabras, a pesar de que se omiten, la oración en inglés no se ve alterada, su sentido se mantiene. En estos casos, se optó por

sacrificar el mitigador para poder cumplir con las convenciones del discurso académico y respetar así la norma de coherencia según *skopos*.

Para analizar cuantitativamente el uso de cada tipo de técnica de traducción, se detalla la tabla 11. Dicha tabla cuenta con un encabezado de línea y cuatro columnas. El encabezado de línea muestra los tipos de mitigadores, la primera columna el número de traducciones directas, la segunda columna el número de traducciones oblicuas, la tercera columna el número de adiciones y la cuarta columna el número de omisiones. Las referencias a traducción directa, traducción oblicua, adición y omisión aparecen mediante la simbología [DI], [OB], [AD] y [OM].

Tabla 11: Número total de técnicas de traducción según cada tipo de mitigador

<b>Tipo de mitigador</b>	<b>Total de mitigadores en el TO</b>	<b>DI</b>	<b>OB</b>	<b>AD</b>	<b>OM</b>	<b>Total de mitigadores en el TT</b>
<b>Escudos</b>	<b>20</b>	9	11	12	0	<b>32</b>
<b>Marcadores de probabilidad</b>	<b>3</b>	2	1	0	0	<b>3</b>
<b>Expresiones de duda y participación</b>	<b>27</b>	17	7	1	3	<b>25</b>
<b>Estrategias de desagentivación</b>	<b>21</b>	5	4	0	12	<b>9</b>
<b>Total</b>	<b>71</b>	<b>33</b>	<b>23</b>	<b>13</b>	<b>15</b>	<b>69</b>

Basados en los datos de la tabla 11, la técnica de traducción más utilizada fue la traducción directa. Esta técnica se utilizó para traducir los cuatro tipos de mitigadores y fue

posible gracias a la similitud entre ambos idiomas, ya que hay equivalencia en ciertos términos. La segunda técnica más usada fue la traducción oblicua, la cual permitió traducir términos o frases en las que la forma equivalente incumplía con alguna de las convenciones del discurso académico en inglés. Dicha técnica fue aplicada en los cuatro tipos de mitigadores. Además, se optó por la técnica de adición, ya que según los teóricos de los mitigadores, el inglés académico mitiga más que otros idiomas, incluido el español. Por lo tanto, a pesar de que Guevara mitiga con frecuencia, había enunciados que requerían un escudo para que el texto traducido no perdiera su tono académico. Finalmente, la técnica de omisión fue utilizada principalmente cuando la traducción de los mitigadores incumplía con alguna convención del discurso académico en inglés. Dicha técnica fue usada mayoritariamente en los casos de estrategias de desangentivación. Una vez analizadas las técnicas de traducción, se puede decir que se logró hacer una traducción fiel al texto original y que las técnicas de traducción oblicua, adición y omisión permitieron que se cumpliera con las convenciones del discurso académico en inglés.

Como conclusión del presente capítulo, el análisis de la variedad, el estilo y la tipología textual del TT muestra que las convenciones del discurso académico en inglés fueron la base para tomar las decisiones traductivas, respetando así el *skopos* establecido para el TT. El uso de los mitigadores en español y en inglés se contrastó. Por lo tanto, diferencias como el uso de los verbos modales o la voz pasiva en ambos idiomas fueron consideradas para tratar los mitigadores. Según las diferencias encontradas en el uso de estas marcas metadiscursivas, se usaron las técnicas de traducción directa, traducción oblicua, omisión y adición para adaptar los mitigadores al inglés. La traducción directa resultó ser la técnica más utilizada y la adición

la menos frecuente para adaptar estos elementos metadiscursivos al TT. La traducción directa fue posible cuando los mitigadores tenían un equivalente en la lengua meta; la traducción oblicua se utilizó en los casos en los que no existía un equivalente o cuando este le restaba naturalidad al TT; la adición y la omisión se usaron para cumplir con las convenciones del discurso académico como evitar la verbosidad y mitigar en mayor medida los enunciados. Ahora bien, cabe mencionar que la investigación no arrojó una técnica específica de traducción para cada tipo de mitigador, sino más bien dejó en claro que el traductor debe considerar las diferencias sintácticas e idiomáticas del uso de los mitigadores en la lengua meta y establecer las técnicas caso por caso. De esta forma, la carga pragmática de los mitigadores no se pierde o altera en la traducción y así se logra que el TT sea aceptado como un artículo académico en la cultura anglosajona.

## Conclusiones

Los mitigadores son marcas metadiscursivas que les permiten a los escritores protegerse de sus enunciados, prevenir comentarios negativos y no comprometerse por completo con sus postulados. Dichas funciones se cumplen tanto en textos académicos, como en textos operativos, informativos e incluso estéticos. Por lo tanto, es fundamental que los traductores estén conscientes de que dichas funciones podrían cambiar por completo el matiz de una oración y se preparen para transmitirlos en el texto meta. Ahora bien, al tener funciones discursivas tan marcadas, la traducción de los mitigadores es problemática: para empezar, hay poca información bibliográfica sobre su uso y sobre el tratamiento que se les debe dar al traducirlos, en particular entre inglés y español; segundo, los teóricos que se han referido al problema de cómo traducir mitigadores concuerdan en que estos elementos pueden cambiar dependiendo del idioma, de la región y de la disciplina; finalmente, los mitigadores no corresponden a una lista determinada de elementos lingüísticos, sino que pueden estar representados por palabras, frases o expresiones de gran complejidad sintáctica y pragmática. Por lo tanto, la traducción de los mitigadores requiere un análisis exhaustivo del TO y una investigación de las convenciones de la cultura meta, para buscar la forma de transmitir la función pragmática de dichos mitigadores, según el *skopos* que rige el encargo de traducción.

En cuanto al enfoque traductológico escogido, la teoría de *skopos* permitió identificar la función comunicativa y las convenciones del discurso académico que deberían ser respetadas y transmitidas en el TT. Dado que la teoría de *skopos* opera desde los principios de coherencia y fidelidad fue posible hacer ajustes en la traducción, así como traducir ciertos elementos de forma directa, se logró que los mitigadores transmitieran la carga pragmática del TO, al usar

alguna de las siguientes técnicas: la traducción oblicua, la traducción directa, la omisión o la adición.

Con respecto análisis de la función del TO, se puede concluir que los planteamientos de Reiss y Vermeer fueron de gran ayuda por dos razones. Por un lado, el análisis de la variedad textual permitió definir las características textuales del género académico y, con ello, las convenciones del discurso académico en español. Una vez definidas dichas convenciones, las mismas se comparan con las normas del discurso académico en inglés. Gracias a esta comparación, se identifican los cambios que se requieren en la traducción. Por otro lado, considerar la tipología textual facilitó reconocer la función del TO y, así, respetar los elementos que permiten clasificar el texto como tal, entre ellos los mitigadores. Además, a partir de la tipología textual se definió la estrategia adaptativa para traducir los mitigadores de manera que fueran aceptados en la lengua meta. Basados en estas razones, se puede concluir que el enfoque de Reiss y Vermeer le permite al traductor identificar las características del TO y transmitir las al TT.

En relación con la metodología utilizada, esta facilitó que el análisis tanto del TO como del TT siguiere un orden lógico a partir del enfoque y las teorías elegidas. Una vez identificados teóricamente los componentes del análisis textual, estos elementos se examinaron en el TO. Basados en este análisis de la función textual, se clasificó el TO como informativo, operativo y académico. Lo anterior es esencial para conocer cuáles elementos le permiten al texto tener dichas funciones. Gracias a la identificación de estos elementos, fue posible tomar las decisiones traductológicas necesarias para ofrecer una adaptación de los mitigadores que cumpliera con las normas del discurso académico en inglés. Por lo tanto, se

puede decir que la metodología elegida ayudó a identificar cuáles eran las estrategias de traducción adecuadas para cumplir con el *skopos* del TT.

Si bien al inicio de la investigación se esperaba establecer una pauta específica sobre cómo traducir los tipos de mitigadores, los resultados mostraron que más bien se trata de todo un proceso a seguir, el cual inicia con un análisis pragmático del TO, una identificación de las convenciones de la cultura meta en cuanto al uso de mitigadores y termina con la elección de cuál estrategia utilizar. Ahora bien, lo que la investigación sí arrojó fue que las cuatro técnicas traductivas seleccionadas (traducción directa, traducción oblicua, adición y omisión) permitieron que los cuatro tipos de mitigadores transmitieran la carga pragmática del TO. La tabla 12 muestra el número de cada tipo de técnica de traducción utilizada.

Tabla 12: Número de técnicas de traducción utilizadas

<b>Traducción directa</b>	<b>Traducción oblicua</b>	<b>Adición</b>	<b>Omisión</b>
33	23	13	15

De acuerdo con los datos numéricos de la tabla 12, la traducción directa fue la técnica más utilizada. Dicha técnica fue efectiva en los casos en los cuales los mitigadores tuvieron una equivalencia en la lengua meta debido a las similitudes entre el español y el inglés. La traducción directa se usó para traducir los cuatro tipos de mitigadores y mostró una mayor incidencia en la traducción de las expresiones de duda, dado que estos mitigadores son los que muestran mayor presencia en el TO. La traducción oblicua fue la segunda técnica por la que

más se optó. Esta técnica se llevó a cabo en la traducción de los cuatro tipos de mitigadores y mostró un mayor uso en la adaptación de los escudos y un menor uso en la traducción de los adaptadores o probabilidad. La traducción oblicua fue una técnica efectiva para los casos en los que el término equivalente no transmitía la carga pragmática de forma apropiada, o cuando se encontró que las estructuras gramaticales en español y en inglés funcionaban de forma distinta. Tal fue el caso de las oraciones pasivas con *se* y las oraciones en modo subjuntivo. Con respecto a la técnica de adición, esta se usó trece veces para el tratamiento de los escudos y se concluyó que dicha técnica permite cumplir con las convenciones del discurso académico en inglés. De esta forma, el TT muestra una mayor presencia de escudos que el TO, lo cual cumple con la convención de que los mitigadores suelen ser más usados en inglés que en español. Finalmente, la técnica de omisión fue viable en quince casos y en especial, para la adaptación de las estrategias de desagentivación, ya que estos mitigadores tienen una función discursiva en el español, pero en inglés causan verbosidad, por lo que fueron omitidos del TT. Mediante la omisión, se cumple con las convenciones del discurso académico en inglés, ya que este idioma tiende a ser más directo que el español. Basados en los datos numéricos, se puede concluir con que el TT es fiel al original al ser la mayoría de los mitigadores traducidos de esta forma. Tanto la traducción oblicua, la omisión y la omisión permitieron cumplir con la norma de coherencia, ya que se respetaron las normas del discurso académico en inglés en la traducción.

Una vez finalizado el trabajo de traducción, se espera que el TT no solo sea convencional, sino que también transmita el matiz que los mitigadores le agregan al texto y que de esta forma, el texto sea aceptado en la cultura meta y que la tesis del autor resulte

convinciente. Con respecto a la divulgación de la traducción desarrollada para esta investigación, se espera poner a disposición del autor el texto en inglés, ya que el autor siempre estuvo anuente a colaborar con información solicitada y mostró interés en el producto final.

Ahora bien, las siguientes recomendaciones van dirigidas a aquellas personas que quieran explorar la traducción de artículos académicos y, en especial, el tratamiento de los mitigadores. Cabe recalcar que a pesar de que hay mucha investigación bibliográfica sobre el discurso académico y su traducción, hay poca investigación sobre la traducción de los mitigadores en distintas disciplinas e idiomas. La falta de referencias bibliográficas con respecto al uso de los mitigadores en español y su traducción al inglés se convirtió en un vacío que esta investigación logró identificar. Dado que la mayoría de teóricos hacía referencia al idioma inglés, no fue posible encontrar una taxonomía específica para el español. La falta de una taxonomía hizo que los mitigadores del TO fueran clasificados de acuerdo a una taxonomía diseñada para el inglés, por lo que hay vacíos debido a las diferencias entre ambos idiomas. Un ejemplo claro de lo anterior es el uso del subjuntivo, ya que no aparece en las listas de elementos lingüísticos en inglés, pero en español representa una forma importante de mitigación. En esta investigación, los verbos de modo subjuntivo se clasificaron como escudos dado que el concepto dado por Oliver del Olmo y la clasificación de subjuntivo en la Gramática de la Real Academia de la Lengua Española se correspondían. Basado en lo anterior, es evidente que aunque en lingüística sí hay estudios monolingües sobre el tema, son escasos los estudios sobre traducción de las marcas metadiscursivas del español al inglés. Por lo tanto, la traducción de los mitigadores es un área que queda por explorar y que sería de gran

utilidad para los estudios de traducción en relación con el discurso de la academia. Finalmente, es relevante indicar que si se requiere hacer una traducción inversa de un texto con mitigadores, el traductor debe investigar sobre el tema y tipo de texto y, además, contar con un conocimiento significativo de la lengua de llegada, ya que como se mencionó en el problema de investigación, la traducción de los mitigadores no solo conlleva un conocimiento sintáctico de la lengua, sino también una familiaridad con la cultura.

## Bibliografía

- Acuña, Natalia. «La traducción del nuevo testamento al Bribri: etapas, problemas, soluciones y comparación entre la realidad y la teoría de la traducción bíblica». Maestría en Traducción: Trabajos de graduación, s. f. En Línea. 30 abr. 2016.
- Ädel, Annelie. *Metadiscourse in L1 and L2 English*. Filadelfia, Estados Unidos: John Benjamins, 2006. *Google Books*. En línea. 5 my. 2016.
- American Anthropological Association. «Author Guidelines». *American Anthropologist*, s. f. En línea. 19 abr. 2016.
- American Folklore Society. «Journal of American Folklore Information for Contributors». *Journal of American Folklore*, s. f. En línea. 19 abr. 2016.
- Aragón Vargas, Luis Fernando. «La publicación multilingüe como herramienta legítima para aumentar el acceso a la ciencia». *Ciencias del Ejercicio y la Salud* 12.2 (2014): 1-9. *Academic Search Complete*.
- Berezkin, Yuri. «The Dog, the Horse, and the Creation of Man». *Folklore*. 56, 2014.
- Björkman, Beyza. *English as an Academic Lingua Franca: An Investigation of Form and Communicative Effectiveness*. Boston: Walter Degruyter, 2013.
- Blanpain, Kristin. «Academic style». *Academic Writing in the Humanities and Social Sciences: A Resource for Researchers*. Lovaina: Acco, 2006. 11-41. *Google Libros*. 5 ag. 2016.

- Cabré i Castellví, M. Teresa y Rosa Estopà Bagot, eds. *Objetividad científica y lenguaje: la terminología de las ciencias de la salud*. Barcelona: Institut Universitari de Lingüística Aplicada, 2004. s. pag. *Google Libros*. 17 mzo. 2017.
- Cambridge*. Diccionario español-inglés. En línea. 22 febr. 2016.
- Campbell, Lyle. «How to Fake a Language». *Estudios de Lingüística Chibcha* 33: 63-74, 2014.
- Constenla Umaña, Adolfo. *Poesía tradicional indígena costarricense*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1996.
- Cutts, Martin. *Oxford Guide to Plain English*. Oxford: Oxford University Press, 2013. 1-11. *Google Libros*. En línea. 15 mzo. 2017.
- Davis, Lloyd y Susan Beth McKay. «Analysing Texts». *Structures and Strategies: An Introduction to Academic Writing*. South Melbourne: Macmillan, 1996. 151-153. *Google Libros*. En línea. 12 ag. 2016.
- Devés V., Eduardo. «Capítulo quinto miércoles 18». *Los que van a morir te saludan: historia de una masacre, Escuela Santa María de Iquique, 1907*. Buenos Aires: Editores Independientes, 2002. 113-122. En línea. 12 mzo. 2016.
- Ermacora, Davide. «Pre-modern Bossom Serpents and Hippocrates' Epidemiae 5:86: A Comparative and Contextual Folklore Approach». *Estonian Literary Museum, Estonian National Museum, University of Tartu* 9 (2): 75–119, 2015. *Google Libros*. 11 mzo. 2016.

- Fernández, Sarah. «Cómo proteger el patrimonio y la sabiduría indígenas». Maestría en Traducción: Trabajos de graduación, s. f. En Línea. 30 abr. 2016.
- Gräßer, Angela. *Hedging in Academic Writing: A Contrastive Analysis of Verbal Hedging and Author Reference in English and Spanish Research Articles*. s. l.: s. f. 2-20.
- Guevara Berger, Marco. «Discusión crítica sobre la idea de una mitología chibchense y sus implicaciones para pensar en simbolismos areales». *Estudios de Lingüística Chibcha* 33 (2014): 75-109.
- Hernández, Daniel. «Diversiones y academia: el estilo en el libro *A Little Book of Language*, de David Crystal». Maestría en Traducción: Trabajos de graduación, s. f. En Línea. 30 abr. 2016.
- Hyland, Ken. «Authority and Invisibility: Authorial Identity in Academic Writing». *Journal of Pragmatics* 34 (2002): 1091–1112.
- . «First Impressions». *Metadiscourse: Exploring Interaction in Writing*. Filadelfia, Estados Unidos: MPG Books, 2005. 3-14. *Google Libros*. En línea. 5 my. 2016.
- . «A Metadiscourse Model». *Metadiscourse: Exploring Interaction in Writing*. Filadelfia, Estados Unidos: MPG Books, 2005. 37-61. *Google Libros*. En línea. 5 my. 2016.
- . «Metadiscourse and Rhetoric». *Metadiscourse: Exploring Interaction in Writing*. Filadelfia, Estados Unidos: MPG Books, 2005. 63-85. *Google Libros*. En línea. 5 my. 2016.

- . «On Hedging and Hedges». *Hedging in Scientific Research Articles*. Filadelfia, Estados Unidos: John Benjamins, 1998. 1-10. *Google Libros*. En línea. 5 my. 2016.
- . «Points of Departure». *Academic Discourse: English in a Global Context*. Nueva York: Continuum, 2009. 1-18. *Google Libros*. En línea. 5 ag. 2016.
- Hyland, Ken y John Milton. «Qualification and Certainty in L1 and L2 Students' Writings». *Journal of Second Language Writing*. 6.2 (1997): 183-205. En línea. 13 mzo. 2017.
- Ishihara, Noriko y Andrew D. Cohen. «Grounding in the Teaching and Learning of L2 Pragmatics». *Teaching and Learning Pragmatics: Where Language and Culture Meet*. Nueva York: Routledge, 2014. 1-75. *Google Books*. En línea. 19 oct. 2016.
- «Author Guidelines». *Journal of the American Ethnological Society*. En línea. 19 abr. 2016.
- Kehrwald Cook, Claire y Modern Language Association. «Loose, Baggy Sentences». *Line by Line: How to Improve your Own Writing*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1985. 1-17. Impreso.
- Korotayev, Andrey, Yuri Berezkin, Artem Kozmin y Alexandra Arkhipova. «Return of the White Raven: Postdiluvial Reconnaissance Motif A2234.1.1 Reconsidered». *The Journal of American Folklore* 119 (472): 203-235, 2006.
- Kranich, Svenja. «Introduction». *Contrastive Pragmatics and Translation*. Filadelfia, Estados Unidos: John Benjamins, 2016. 1-11. *Google Books*. En línea. 30 oct. 2016.
- Lévi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*. Nueva York: Basic Books, 1963.

Linguee. Diccionario español-inglés, entre otros idiomas. En línea. 28 febr. 2016.

*Macmillan dictionary*. Diccionario español-inglés. En línea. 19 febr. 2016.

Markkanen, Raija y Hartmut Schröder. «Hedging as a Translation Problem in Scientific Texts». *Special Language: From Humans Thinking to Thinking Machines*. Ed. Christer Laurén y Marianne Nordman. Filadelfia, Estados Unidos: Multilingual Matters, 1989. 171-179. *Google Libros*. En línea. 5 jun. 2016.

Martín Martín, Pedro. «The Mitigation of Scientific Claims in Research Papers: A Comparative Study». *International Journal of English Studies* 8.2 (2008): 133-152. *Academic Search Complete*.

Montolío, Estrella. «Planificación». *Manual práctico de escritura académica*. Barcelona: Planeta, 2010. 39-58.

Montolío, Estrella y Marisa Santiago. «Objetividad e implicación en el texto académico». *Manual práctico de escritura académica vol. III*. Barcelona: Planeta, 2010. 153-173.

Munday, Jeremy. «Discourse and Register Analysis Approaches». *Introducing Translation Studies*. 2.<sup>a</sup> ed. Nueva York: Routledge, 2008. 90-106.

----- «Functional Theories of Translation». *Introducing Translation Studies*. 2.<sup>a</sup> ed. Nueva York: Routledge, 2008. 71-88.

----- «Studying Translation Product and Process». *Introducing Translation Studies*. 2.<sup>a</sup> ed. Nueva York: Routledge, 2008. 55-70.

- Mur-Dueñas, Pilar. «An Intercultural Analysis of Metadiscourse Features in Research Articles Written in English and in Spanish». *Journal of Pragmatics* 43 (2011): 3068–3079.
- Olavarría, María Eugenia. *Lévi-Strauss*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2012.
- Oliver del Olmo, Sonia. «The Role of Passive Voice in Hedging Medical Discourse: A Corpus Based Study on English and Spanish Research Articles». *Revista de Lengua para Fines Específicos* 11 y 12 (2006): 205-218. En línea. 20 dic. 2016.
- Oliviera Branco, Sinara. «An Account of the Functionalist Approach of Translation Applied to Online Journalism». *Revista Translatio* 2 (2011): 51-69. En línea. 15 oct. 2016.
- Osmond, Alex. «Basic Conventions of Academic Writing». *Writing and Grammar for Students*. 2.<sup>a</sup> ed. Londres: Sage, 2015, s. pag. En línea. 5 de oct. 2016.
- Owtran, Nicola. «Style Manuals: What Can They Tell Us». *The Pragmatics of Academic Writing*. Oxford: Peterlang, 2010. 55-93. *Academic Search Complete*.
- Pisanski Peterlin, Agnes. «Academic Discourse in Translation: Trainee Translators' Performance, Experience and Perception of Rhetorical Conventions». *English for Specific Purposes* 36 (2014): 60–73. *Academic Search Complete*.
- . «Hedging Devices in Slovene-English Translation: A Corpus-Based Study». *Nordic Journal of English Studies* 9.2 (2010): 171-193. *Google Libros*.
- Portal de Revistas Académicas de la Universidad de Costa Rica. «Historial de la revista». *Estudios de Lingüística Chibcha*, s. f. En línea. 4 abr. 2016.

- Poveda Cabanes, Paloma. «A Contrastive Analysis of Hedging in English and Spanish Architecture Project Descriptions». *RESLA* 20 (2007): 139-158.
- Prolibca. «Lenguas indígenas de la baja Centroamérica: descripción, tipología y revitalización"». *Subprograma Lenguas Indígenas de la Baja Centroamérica*, s. f. En línea. 11 abr. 2016.
- Quesada, J. Diego. «Las lenguas indígenas de la Costa Rica actual». *Revista Latinoamericana Wani*, 2012. En línea. 4 abr. 2016.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. 22.a ed. En línea. 11 mzo. 2016.
- Real Academia Española. *Nueva gramática de la lengua española*. México, D.F.: Planeta Mexicana, 2010.
- Real Coelho, Livy María y Álvaro Kasuaki Fujihara. «Textual Genres on Discourse Analysis and Translation Functionalism». XXIV Encuentro Internacional de la Asociación de Jóvenes Lingüistas. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona. 7-9 my. 2009. Congreso.
- Reiss, Katharina. «Type, Kind and Individuality of Text». *The Translation Studies Reader*. Ed. Lawrence Venuti. 160-171. Nueva York: Routledge, 2000. 160-171. *Google Books*. En línea. 25 oct. 2016.
- Reiss, Katharina y Hans J. Vermeer. «Genre theory». *Towards a General Theory of Translational Action: Skopos Theory Explained*. 2.<sup>a</sup> ed. Nueva York: Routledge, 2013. 155-180.

-----, «Text Type». *Towards a General Theory of Translational Action: Skopos Theory Explained*. 2.<sup>a</sup> ed. Nueva York: Routledge, 2013. 181-191.

*Reverso diccionario*. Diccionario español-inglés. En línea. 19 febr. 2016.

Salar, Sara y Behzad Ghonsooly. «A Comparative Analysis of Metadiscourse Features in Knowledge Management Research Articles Written in English and Persian». *International Journal of Research Studies in Language Learning* 5.1 (2016): 15-27. *Academic Search Complete*.

Samaie, Mahmoud, Fereshteh Khosravian y Mahnaz Boghayeri. «The Frequency and Types of Hedges in Research Article Introductions by Persian and English Native Authors». *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 98 (2014): 1678-1685. *Academic Search Complete*.

Schaffner, Christina. «Skopos Theory». *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Ed. Mona Baker. Nueva York: Routledge, 1998. 235-238. *Google Books*. En línea. 19 sept. 2016.

Suau Jiménez, Francisca. «Metadiscursive Elements in the Translation of Scientific Texts». *Linguistic and Translation Studies in Scientific Communication Vol. 86*. Berna: Peter Lang, 2010: 243-254. *Google Books*. En línea. 12 oct. 2016.

The University of Chicago. *The Chicago Manual of Style*. 15.<sup>a</sup> ed. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

The University of Chicago Press Journals. «Instructions for Authors». *Current Anthropology*, s. f. En línea. 17 abr. 2016.

Varela, Hellen. «La traducción del lenguaje académico-administrativo, especializado y jurídico dentro del ambiente universitario: el caso de la Universidad Nacional (Costa Rica)». Maestría en Traducción: Trabajos de graduación, s. f. En Línea. 30 abr. 2016.

Voss, Susan M. «Claude Lévi-Strauss: The Man and His Works». *Nebraska Anthropologist* 145, 1977.

Word Reference.com. Diccionario español-inglés. En línea. 17 febr. 2016.

Yagiz, Oktay y Cuneyt Demir. «Hedging Strategies in Academic Discourse: A Comparative Analysis of Turkish Writers and Native Writers of English». *Procedia* 158 (2014): 260-268. *Academic Search Complete*.

## **Anexos**

En este apartado se detallan todos los mitigadores presentes en el texto original. Estas muestras están clasificadas en cuatro tablas de acuerdo con el tipo de mitigador que exponga y su traducción correspondiente. Los tipos de mitigadores expuestos en la tabla son los escudos, adaptadores o probabilidad, expresiones de duda y estrategias de desagentivación. Además, en la última columna se detalla la técnica de traducción elegida para cada marca, para lo cual los símbolos DI (directa), OB (oblicua), AD (Adición) y OM (omisión) serán utilizados.

<b>Tabla 1. Mitigadores presentes en el texto original: los escudos</b>			
	<b>Texto original</b>	<b>Texto traducido</b>	<b>Técnica de traducción</b>
A.	«Estos señalan, desde planteamientos teórico-metodológicos diferentes, semejanzas narrativas o simbólicas entre mitos de pueblos chibchenses y de pueblos de otras filiaciones lingüísticas y culturales» (75).	«Those studies, from different theoretical and methodological approaches, <b>seem</b> to point to narrative or symbolic similarities between myths of Chibchan peoples and of those with other linguistic and cultural affiliations» (10).	AD
B.	«Una postura científicista <b>quizás requeriría</b> de nosotros descartar la fe como parámetro de validez, como lo hace el diccionario, pero con ello <b>perderíamos</b> al menos la posibilidad de poder delimitar la validez fenomenológica del mito» (76).	«A scientific stand <b>would perhaps require</b> that we exclude faith as a validation criterion; however, this <b>would prevent us</b> from the possibility of determining the "phenomenological validity" of the myth» (11).	OB
C.	« <b>Sin negar el interés de hacerlo, no abordo aquí</b> la mitología como "literatura oral" en la medida que no es el aspecto estético el que destaco sino la concepción que encierra como representación simbólica del mundo y del pasado» (76).	«I am not concerned here with mythology as "oral literature" <b>despite my interest in doing so</b> ; my main focus is not on myth as an aesthetic manifestation, but on its conception of a symbolic representation of the world and the past» (11).	OB
D.	«A pesar de que la mitología comparada generalmente se sitúa desde una perspectiva formal, esta validez fenomenológica de la mitología constituye una referencia importante para situar la posibilidad de la comparación en términos simbólicos. <b>Sostengo que</b> conforme la mitología pierde esa validez fenomenológica, por desinterés de las	«Even though comparative mythology is usually considered from a formal perspective, this "phenomenological validity" of mythology is an important baseline to consider the possibility of a comparison of the symbolic elements. <b>Apparently</b> , as mythology loses this "phenomenological validity" (a loss caused by indifference of the new	AD

	nuevas generaciones, por efecto aculturador o cambio cultural, por pérdida de ciertas institucionalidades que determinaban esa validez (como el chamanismo), se observa una degeneración narrativa, en el sentido de que quien narra un mito tendrá o no el cuidado de hacer una referencia que estime fiel a su contexto primigenio o se tome la libertad de introducir elementos personales o derivados de influencias narrativas externas (por ejemplo, la introducción de elementos religiosos foráneos)» (76).	generations, by acculturation, or by the disappearance of institutions, such as shamanism, which would grant such validity), narratives deteriorate in the sense that when narrating a myth, the story-teller may or may not add references that he or she considers faithful to the story's original context, or may take the liberty of introducing personal elements or those derived from the influence of external narratives—e. g. foreign religious elements» (11).	
E.	« <b>Considero que pocos investigadores recopilan o han recopilado</b> mitología haciendo esta referencia imprescindible para valorar qué tan representativo es un corpus mitológico en términos fenomenológicos, consideración necesaria para establecer la validez de su comparación con otros corpus» (76).	« <b>It seems that few scholars appear to be compiling or have compiled mythological stories</b> making that distinction crucial in assessing the representativeness of a mythological corpus in phenomenological terms, a variable to be considered when establishing the validity of comparing one corpus to another» (11).	OB
F.	«Por “mitología” me referiré simplemente al cuerpo de todos los mitos de un pueblo particular. Sin negar el interés de hacerlo, no abordo aquí la mitología como “literatura oral” en la medida que no es el aspecto estético el que destaco sino la concepción que encierra como representación simbólica del mundo y del pasado. <b>Considero</b> que pocos investigadores recopilan o han recopilado mitología haciendo esta referencia imprescindible para valorar qué tan representativo es un corpus mitológico en términos fenomenológicos, consideración necesaria para establecer la validez de su comparación con otros corpus» (76).	«By “mythology” I refer to the set of all myths from a particular people. I am not concerned here with mythology as “oral literature” despite my interest in doing so; my main focus is not on myth as an aesthetic manifestation, but on its conception of a symbolic representation of the world and the past. <b>It seems</b> that few scholars appear to be compiling or have compiled mythological stories making that distinction. This distinction is crucial in assessing the representativeness of a mythological corpus in phenomenological terms, a variable that needs to be considered when establishing the validity of comparing one corpus to another» (11).	AD
G.	« <b>Guardando las distancias con la lingüística comparada,</b> buscábamos algo así como un “protosimbolismo chibchense» (77).	« <b>Beyond comparative linguistics,</b> the main goal of this study is to find a “Chibchan protosymbolism» (12).	OB
H.	«Los estudios sobre mitología comparada chibchense son escasos. Existen, sin embargo, bastantes recopilaciones de mitos de los pueblos chibchenses y algunos estudios etnográficos que detallan su cosmología y el contexto de la	« <b>So far,</b> studies <b>found</b> in comparative Chibchan mythology are scarce. Nevertheless, there are sufficient compilations of Chibchan myths and some ethnographic studies that explain their cosmology and the context of the mythology» (13).	AD

	mitología» (77).		
I.	«Si esta recopilación o este estudio no se han logrado en un momento en que la mitología tenía dicha validez fenomenológica, será difícil pensar que se pueda recuperar etnográficamente y las referencias solo tendrán un valor relativo, pues solamente permitirán percibir si algún tema general está presente o algún elemento mitológico, sin poder, <b>quizás</b> , tomar el dato como determinante» (78).	«If the study was not conducted at a time when mythology held “phenomenological validity,” it will be difficult to recover it ethnographically, and the corpus will be of relative relevance, since only the presence of a general topic or of a mythological element could be drawn from these studies, and these data <b>may not be</b> considered decisive» (13).	DI
J.	«Los ramas constituyen un pueblo que, a pesar de su relativo aislamiento, ha vivido un proceso de aculturación bastante intenso» (78).	«Although the Ramas <b>appear</b> to have remained relatively isolated, this indigenous group has experienced an intense acculturation process» (15).	AD
K.	«Tengo algunas evidencias para pensar que esta fue una enemistad que se focalizó en la matanza de los chamanes, lo que <b>explicaría</b> la desaparición del chamanismo entre los nasos y, por ende, la desaparición de los especialistas en mitología, ya que es en el contexto del chamanismo que esta tendría funcionalidad primaria» (80).	«I have some evidence to think that this war was focused on the killing of shamans. This <b>would explain</b> the disappearance of shamanism among the Nasos and, as a result, the disappearance of experts on mythology, since Shamanism is the context in which the myth would have had primary functionality» (17).	DI
L.	«En cuanto a mitología hay escaso material, debido al hecho de que perdió <i>validez fenomenológica</i> mucho antes de que se iniciaran los primeros estudios pioneros de recolección de datos etnográficos a finales del siglo XIX o principios del XX» (80).	«Information about the Brunka in terms of mythology <b>seems</b> scarce. Their mythology lost “phenomenological validity” before the first pioneering studies on ethnographic data came out, around the late 19th, or early 20th centuries» (16).	AD
M.	«Salvo vestigios que pueden quedar en canciones, como la reseñada por Constenla, la lengua dorasque debe considerarse como extinta desde el siglo XIX» (81).	«Except for vestiges found in songs, such as the one reviewed by Constenla, the Dorasque language <b>could be considered</b> extinct since the 19 <sup>th</sup> century» (19).	AD
N.	«La mayoría de las compilaciones posteriores no hablan de “mitos” sino de “cuentos”, <b>probablemente</b> porque la mitología haya perdido validez fenomenológica» (82).	«Most of the subsequent publications do not refer to “myth” but to “tales,” <b>probably</b> because the mythology had lost its “phenomenological validity”» (20).	DI
Ñ.	«Analizando la información etnohistórica, única disponible, Constenla considera que muiscas y duits <b>probablemente</b> compartieron la misma cultura» (83).	«After analyzing the ethnohistorical information available, Constenla considers that the Muiscas and Duits <b>probably</b> shared the same culture» (22).	DI
O.	«Hay que tomar este trabajo – <b>muy riguroso y valioso</b> – como una sistematización de las características generales de las literaturas chibchenses entendidas como el conjunto de artes verbales de los pueblos de habla chibchense y no	«This detailed and meaningful study <b>could be considered</b> a systematization of the general features of Chibchan literature, understood as the collection of verbal arts of Chibchan-speaking peoples; nevertheless, this study does not attest to	AD

	como una demostración de rasgos exclusivos de estos pueblos» (84).	the features specific to these groups» (23).	
P.	«Hay que tomar este trabajo – <b>muy riguroso y valioso</b> – como una sistematización de las características generales de las literaturas chibchenses entendidas como el conjunto de artes verbales de los pueblos de habla chibchense y no como una demostración de rasgos exclusivos de estos pueblos» (84).	«This <b>detailed</b> study could be considered a systematization of the general features of Chibchan literature, understood as the collection of verbal arts of Chibchan-speaking peoples; nevertheless, this study does not attest to the features specific to these groups» (23).	DI
Q.	« <b>Guardando las distancias, es como si pretendiésemos establecer</b> las características de las narraciones fantásticas tradicionales en América Central (la zegua, el cadejos, etc.), tomando muestras conocidas de cada uno de los países o regiones, estableciendo puntos en común y diferencias, entre otras cosas» (84).	« <b>Despite some differences, it would be as though we would try to establish</b> features of fantastic traditional narratives from Central America—such as the Segua and the Cadejos—by taking popular samples from each country or region and establishing common features and differences, among others facts» (23).	OB
R.	«Un estudio así <b>posiblemente nos diría</b> qué es y de qué trata esta literatura, cómo varían los nombres de los personajes de un país a otro o qué rasgos asociados se observan en una región en contraste con otra» (84).	«A study of this nature <b>would possibly explain</b> what this literature is, what this literature is about, how the names of the characters change from country to country, and what common features are observed when making a contrast between regions» (24).	DI
S.	«Los estudios de mitología comparada me interesan pues permiten argumentar que <b>posiblemente</b> no existe un acervo simbólico específicamente chibchense, quizás ni siquiera un conjunto propio de mitos, lo cual constituye la tesis principal de este artículo» (85).	«The studies of comparative mythology are relevant for me because they support the idea that there <b>may be no</b> specifically Chibchan symbolic collection, nor perhaps even a body of Chibchan myths. This idea is this paper's main argument» (25).	OB
T.	«Sin embargo, en mi opinión, la escasez de referencias a las sociedades chibchenses no responde a que sus producciones sean de ese tipo, sino al hecho de que, como se verá, no las consideró, en su momento, suficientemente documentadas.» (87).	« <b>Apparently</b> , in my opinion, the scarcity of references to Chibchan societies in Lévi-Strauss is not due to his kind of productions, but to the fact that, as shown later, he did not consider these mythologies to be well documented at that moment» (12).	AD
U.	«No obstante, a pesar de ser pocas menciones, las relaciones que se establecen entre pueblos de diferentes partes del continente y pueblos chibchenses son reveladoras pues demuestran que no existe un imaginario simbólico que se pueda determinar como exclusivamente chibchense» (87).	«Nevertheless, though references to the Chibchas are few, the relationships established between Chibchan peoples and other peoples from America <b>suggest</b> that there is no exclusively Chibchan symbolic universe» (29).	AD

V.	«El texto de Thompson, sin embargo, tiene un carácter general y necesariamente incompleto para América, pues las investigaciones sobre las literaturas amerindias, en su mayoría, han surgido mucho después de la publicación de este catálogo» (88).	«Thompson’s text, however, <b>is rather</b> general and necessarily incomplete with regards to America because most research about the Amerindian literatures has been conducted after the publication of his catalog» (29).	AD
W.	« <b>Podría casi decirse</b> que esta ausencia <b>podría postularse</b> como particularidad chibchense, sin embargo no es posible advertir desde el texto de Margery si realmente no encontró versiones chibchenses en América Central o si simplemente limitó su estudio a América del Sur (como sugiere el título del estudio) y por ello no abarcó la región ístmica» (92).	«This absence <b>could be considered</b> a Chibchan trait; however, based on the text by Margery, it is impossible to determine whether he was actually unable to find any Chibchan version in Central America or if his study focused on South America only—as the title of the study suggests—thus ignoring the Isthmus Region» (29).	OB
X.	«Si el autor apenas sugiere tal posibilidad, en vez de afirmarla categóricamente, es, <b>quizás</b> , porque él mismo reconoce que hay escasez de relatos para comprender las concepciones de muchos pueblos» (96).	«If Margery only suggests the existence of the body, but does not strongly confirm it, it is because he <b>may admit</b> that the lack of stories makes difficult to understand the notions or ideas of many indigenous groups» (35).	DI
Y.	« <b>Sin ser mi intención la de desacreditar este tipo de obras</b> , pues algunas han sido hechas con gran rigor y minucia, proceden de una manera algo antojadiza, asociando o relacionando elementos a conveniencia» (97).	« <b>Although it is not my intention to discredit these studies, since some of these works were done carefully and rigorously</b> , they were done in a somewhat capricious way, associating elements for convenience» (45).	OB
Z.	«Denomino a estos estudios como “asociativos”, pues se basan en la búsqueda libre; es decir, sin método aparente, de asociaciones simbólicas o narrativas» (97).	«I call these studies “associative” because they <b>seem to be based</b> on a free search—that is, without an explicit methodology—of symbolic and narrative connections, and they do not follow any formal methodology» (45).	AD
a.	«Este papel de la danta en la cosmogonía bribri <b>parece</b> ser excepcional en el conjunto de toda la mitología amerindia, en la que prevalece un rol masculino en la representación mitológica de este animal y, generalmente, asociado a características que subrayan su lado animal, por más que se le otorgue la misma humanidad antro-pomorfa de los seres que poblaron el mundo antes de los indígenas» (99).	«The role of the tapir in the Bribri cosmology <b>seems</b> unique among Amerindian mythology, in which the masculine role prevails when representing this animal. It is generally associated with features related to its animal nature, even if it is assigned the same anthropomorphic form of the people who populated the land before the indigenous groups» (47).	DI
b.	«Empero, lo que se plantea no descarta <b>que quizás</b> debamos buscar nuevas explicaciones sobre las semejanzas parciales que presentan mitologías de distintos pueblos amerindios en todo el continente» (103).	«Nevertheless, the argument posed in this paper does not dismiss <b>the likelihood</b> of new explanations about the partial similarities found in mythologies of different indigenous peoples in the Americas» (54).	OB
c.	«Aun cuando abundáramos en la idea de que en un pasado	«Even if they had any kind of relation in the distant past, it <b>is</b>	OB

	remoto se hubiese establecido alguna forma de relación, <b>es poco probable</b> que eso ocurriese en un período ya dominado por la Conquista y la Colonia españolas, es decir, en los últimos 500 años, tiempo en el que bribris y sikuaní obtuvieron herramientas de metal e incorporaron en su mitología la figura de un “dueño” o “raíz” de los occidentales» (103).	<b>unlikely</b> that it <b>would have taken place</b> during the colonial period, i. e. in the last 500 years, because this was the time when the Bribris and the Sikuaní obtained their metal tools and incorporated the Western character of “owner” or “root” in their mythologies» (53).	
d.	«Una <b>eventual</b> hipótesis que habrá que considerar es la <b>posible</b> existencia de sustratos ideológicos comunes a pueblos de diversas áreas, o, retomando viejas preocupaciones jungianas, la existencia de arquetipos simbólicos que se <b>hubiesen</b> difundido en tiempos tan remotos que <b>antecedieren</b> a la diferenciación de chibchenses con otro grupo ancestral» (103).	«A hypothesis that should <b>eventually</b> be considered is the <b>possible</b> existence of ideological influences common to peoples from diverse regions or taking into consideration the old concerns presented by Carl Jung, the existence of archetypal images that <b>would have spread</b> in ancient times <b>before</b> the division of the Chibchan as a group» (54).	DI
e.	«Si bien esto, de momento, <b>puede parecer poco fructífero</b> , dadas las facilidades para levantar una argumentación especulativa, no hay que dejar de ver que más bien se abre la discusión sobre las dinámicas históricas dentro de las áreas y entre ellas: migraciones expansionistas, construcción de imperios que se nutren del acervo simbólico y narrativo de los pueblos de un área, intercambios o apropiación y reinterpretación de símbolos, evolución o coevolución de simbolismos o imaginarios anteriores a la fragmentación lingüística y que se refieran a un pasado aún más remoto» (104).	«Although the value of doing this kind of research <b>may not seem merited</b> due to the probability of speculative arguments, a discussion about the historical issues in these regions is promoted. Among the historical issues presented in these areas are expansionist migrations, the establishment of empires powered by the symbolic and narrative body of works of the peoples in an area, exchanges or appropriation and reinterpretation of symbols, as well as the evolution or co-evolution of symbolisms previous to the linguistic fragmentation and related to a more distant past» (55).	OB

**Tabla 2. Mitigadores presentes en el texto original: adaptadores o probabilidad**

	<b>Texto original</b>	<b>Texto traducido</b>	<b>Técnica de traducción</b>
<b>A.</b>	«A pesar de que la mitología comparada <b>generalmente</b> se sitúa desde una perspectiva formal, esta validez fenomenológica de la mitología constituye una referencia importante para situar la posibilidad de la comparación en términos simbólicos» (76).	«Even though comparative mythology is <b>usually</b> considered from a formal perspective, this “phenomenological validity” of mythology is an important baseline to consider the possibility of a comparison of the symbolic elements» (11).	DI
<b>B.</b>	«A pesar de ello, <b>casi</b> no hay datos etnográficos que permitan comprender la mitología en su contexto cultural, lo cual, sin embargo, se podría hacer, por cuanto, según las referencias etnográficas conocidas, guarda aún validez fenomenológica» (78).	«Despite this, there is <b>insufficient</b> ethnographic data to understand their mythology in its cultural context, but this could be accomplished as according to known ethnographic data which still conserve “phenomenological validity» (15).	OB
<b>C.</b>	«Si bien Constenla contradice la idea expresada por Pittier y Gagini en 1892 sobre la inexistencia de literatura teribe en la región de Terraba, las referencias compiladas allí y en la región teribe de Panamá permiten <b>casi descartar</b> la existencia de una mitología, ya que lo publicado cae en la denominación de “cuento”, “leyenda” o “narración” y solo un par de textos podrían, si acaso, contener una referencia relacionada con un antiguo mito, sin que este se pueda reconstruir» (80).	«Even though Constenla rejects Pittier and Gagini’s claim (1892) about the lack of Teribe literature in the Terraba region, the data compiled there and in Panama’s Teribe region <b>almost rule out</b> the existence of a mythology due to the designation of data found as “tale,” “legend,” or “narrative,” and only some texts may contain an aspect related to an ancient myth, without the possibility of reconstructing it» (17).	DI

**Tabla 3. Mitigadores presentes en el texto original: expresiones de duda**

	<b>Texto original</b>	<b>Texto traducido</b>	<b>Técnica de traducción</b>
A.	« <b>Para nosotros</b> es forzoso indicar que la diferencia entre ambas definiciones reside en la fe; es de carácter fenomenológico» (76).	«It is forced <b>to us</b> indicating that the difference between both definitions is about faith» (11).	DI
B.	«Una postura científica quizás requeriría de nosotros descartar la fe como parámetro de validez, como lo hace el diccionario, pero con ello <b>perderíamos</b> al menos la posibilidad de poder delimitar la validez fenomenológica del mito» (76).	«A scientific stand would perhaps require that we exclude faith as a validation criterion; however, this <b>would prevent us</b> from the possibility of delimiting the "phenomenological validity" of the myth» (11).	OB
C.	« <b>Sostengo</b> que conforme la mitología pierde esa validez fenomenológica, por desinterés de las nuevas generaciones, por efecto aculturador o cambio cultural, por pérdida de ciertas institucionalidades que determinaban esa validez (como el chamanismo), se observa una degeneración narrativa, en el sentido de que quien narra un mito tendrá o no el cuidado de hacer una referencia que estime fiel a su contexto primigenio o se tome la libertad de introducir elementos personales o derivados de influencias narrativas externas (por ejemplo, la introducción de elementos religiosos foráneos) » (76).	« <b>Apparently</b> , as mythology loses this "phenomenological validity"—a loss caused by indifference of the new generations, by acculturation, or by the disappearance of institutions, such as shamanism, that would grant such validity—narratives deteriorate in the sense that when narrating a myth, the story-teller may or may not add references that he or she considers faithful to the story's original context, or may take the liberty of introducing elements deriving from his or her personal experience or from the influence of external narratives—e. g. foreign religious elements» (11).	OM
D.	«Por “mitología” me <b>referiré</b> simplemente al cuerpo de todos los mitos de un pueblo particular» (76).	«By `mythology` <b>I will refer to</b> the set of all myths from a particular group of people» (11).	DI
E.	« <b>Considero</b> que pocos investigadores recopilan o han recopilado mitología haciendo esta referencia imprescindible para valorar qué tan representativo es un corpus mitológico en términos fenomenológicos, consideración necesaria para establecer la validez de su comparación con otros corpus» (76).	« <b>It seems</b> that few scholars appear to be compiling or have compiled mythological stories making that distinction crucial in assessing the representativeness of a mythological corpus in phenomenological terms, a variable that needs to be considered when establishing the validity of comparing one corpus to another» (12).	OM
F.	«Para efectos de esta exposición, <b>me referiré</b> a “elemento mitológico” como el segmento o el conjunto no completo de segmentos de un mito, independientemente de que	«In this paper, I will use the concept "mythological element" <b>to refer</b> to a segment or incomplete set of segments of a myth, regardless of their classification as “motif,”	DI

	corresponda a “motivo”, “mitema”, “esquemema”, “motifema”, según las distintas teorías y metodologías de la mitología comparada» (76).	“mytheme,” “scheme,” or “emic motif” suggested by different comparative mythology theories and methodologies» (12).	
G.	«En algunas ocasiones <b>me referiré</b> también por “segmento”, más que a una sección de una construcción narrativa particular, a algún elemento simbólico presente en un relato, ya sea en una o en diversas partes del mismo» (76).	«In some cases, “segment” will <b>refer</b> to a given symbolic element present in a story, either in one or several parts of the story, rather than an excerpt of a particular narrative construction» (12).	DI
H.	«Aunque este recurso no es sistemático, <b>creo</b> que permite analizar, cuando el conocimiento lo autoriza, si las particularidades chibchenses pueden eventualmente situarse en términos simbólicos y no solo formales» (76).	«Even though this strategy is not systematic, <b>I believe</b> it allows for the analysis of whether or not Chibchan particularities can be possibly considered not only in formal but also in symbolic terms» (12).	DI
I.	«También aclaro que por “chibchense” <b>entenderé</b> lo que se circunscribe a lo definido por Constenla como “estirpe chibchense” y que abarca los pueblos que hablan los idiomas rama, maleku, bribri, cabécar, brunka, naso-teribe, bokotá, ngöbe, kuna, kogi, wiwa, arhuaco, chimila, barí, tunebo o uwa, paya o pech, o que hablaron alguna de las lenguas extintas: tairona, atanque, muisca, duit, huetar, catío-nutabe, dorasque y chánguena» (75).	«Also, by “Chibchan” <b>I will refer</b> to what Constenla defines as “Chibchan ancestry” comprising the peoples who speak Rama, Maleku, Bribri, Cabécar, Brunka, Naso-teribe, Bokotá, Ngöbe, Kuna, Kogi, Wiwa, Arhuaco, Chimila, Barí, Tunebo or Uwa, Paya or Pech languages, as well as those who who spoke any of the extinct languages, such as Tairona, Atanque, Muisca, Duit, Huetar, Catío-nutabe, Dorasque, and Chánguena» (12).	OB
J.	«Sin negar el interés de hacerlo, <b>no abordo</b> aquí la mitología como “literatura oral” en la medida que no es el aspecto estético el que destaco sino la concepción que encierra como representación simbólica del mundo y del pasado» (76).	«I am not concerned here with mythology as “oral literature” despite my interest in doing so; <b>my main focus is not</b> on myth as an aesthetic manifestation, but on its conception of a symbolic representation of the world and the past» (12).	OB
K.	«Sin negar <b>el interés</b> de hacerlo, no abordo aquí la mitología como “literatura oral” en la medida que no es el aspecto estético el que destaco sino la concepción que encierra como representación simbólica del mundo y del pasado» (76).	«I am not concerned here with mythology as “oral literature” despite <b>my interest</b> in doing so; my main focus is not on myth as an aesthetic manifestation, but on its conception of a symbolic representation of the world and the past» (11).	AD
L.	«El rigor científico más elemental (falsabilidad) <b>me ha ido conduciendo</b> al descubrimiento de que no es posible circunscribir un simbolismo que sea exclusivamente chibchense» (77).	«The most basic scientific rigor—falsifiability— <b>has led me</b> to the determination that it is impossible to determine a symbolism that is exclusively Chibchan» (12).	DI
M.	«Guardando las distancias con la lingüística comparada,	«Beyond comparative linguistics, <b>the main goal of this study</b>	OB

	<b>buscábamos</b> algo así como un “protosimbolismo chibchense» (77).	is to find a "Chibchan protosymbolism» (12).	
N	«Una explicación <b>que he indagado</b> está relacionada con la “guerra” que mantuvieron nasos y talamanqueños (bribris y cabécares) por décadas, especialmente durante el siglo XIX» (80).	«An explanation that <b>I have found</b> to this difference is related to the “war” held for decades—particularly during the 19th century—between Nasos and Talamancans (Bribris and Cabécares)» (17).	OB
Ñ	« <b>Tengo</b> algunas evidencias para pensar que esta fue una enemistad que se focalizó en la matanza de los chamanes, lo que explicaría la desaparición del chamanismo entre los nasos y, por ende, la desaparición de los especialistas en mitología, ya que es en el contexto del chamanismo que esta tendría funcionalidad primaria» (80).	« <b>I have</b> some evidence to think that this war was focused on the killing of shamans. This would explain the disappearance of shamanism among the Nasos and, as a result, the disappearance of experts on mythology, since Shamanism is the context in which the myth would have had primary functionality» (17).	DI
O	«La importancia de estos trabajos, <b>desde mi perspectiva</b> , reside en lo que llamaría “contra-argumentación sobre la idea de una mitología chibchense”, que paso a explicar» (84).	«The importance of these papers, <b>from my perspective</b> , lies in what I would call “counterarguments to the claim of a Chibchan mythology,” which will be explained below» (23).	DI
P	«Guardando las distancias, es como si <b>pretendiésemos</b> establecer las características de las narraciones fantásticas tradicionales en América Central (la zegua, el cadejos, etc.), tomando muestras conocidas de cada uno de los países o regiones, estableciendo puntos en común y diferencias, entre otras cosas» (84).	«Despite some differences, it would be as though <b>we would try</b> to establish features of fantastic traditional narratives from Central America—such as the Segua and the Cadejos—by taking popular samples from each country or region and establishing common features and differences, among others facts» (23).	OB
Q.	«Un estudio así <b>posiblemente nos diría</b> qué es y de qué trata esta literatura, cómo varían los nombres de los personajes de un país a otro o qué rasgos asociados se observan en una región en contraste con otra» (84).	«A study of this nature <b>would possibly explain</b> what this literature is, what this literature is about, how the names of the characters change from country to country, and what common features are observed when making a contrast between regions» (24).	DI
R.	«Por “mitología comparada sistemática” <b>entiendo</b> que sería una comparación sistemática de los corpus de mitología de los pueblos chibchenses entre sí y con respecto a otras mitologías» (85).	« <b>I understand</b> “systematic comparative mythology” as a systematic comparison between the corpora of Chibchan mythologies and other mythologies» (24).	DI
S.	«Los estudios comparativos sobre mitología que se han emprendido no son sistemáticos, <b>según mi definición</b> , porque se establecen a partir de una selección de mitos y no de una mitología» (85).	« <b>According to my own definition</b> , the comparative studies about mythology that have been carried out are not strictly systematic since they are based on a selection of myths and not a mythology» (24).	DI

T.	«Sin embargo, <b>en mi opinión</b> , la escasez de referencias a las sociedades chibchenses no responde a que sus producciones sean de ese tipo, sino al hecho de que, como se verá, no las consideró, en su momento, suficientemente documentadas» (86).	«Apparently, <b>in my opinion</b> , the scarcity of references to Chibchan societies in Lévi-Strauss is not due to his kind of productions, but to the fact that, as shown later, he did not consider these mythologies to be well documented at that moment» (27).	DI
U.	«El trabajo de Margery sobre mitología comparada se expone, <b>según mi propio recuento</b> , en 6 artículos y 4 libros» (89).	« <b>According to my own counting</b> , Margery's work on comparative mythology has been included in around six articles and four books» (31).	DI
V.	«Sin embargo, es preciso señalar que el estudio pone en evidencia, <b>a nuestro criterio</b> , los límites de la argumentación formalista: el mito del origen del mar bribri-cabécar narra cómo este surge a partir de un gigantesco árbol que es derribado» (92).	«Nonetheless, it is worth noting that, <b>from our point of view</b> , the study provides evidence as to the limits of the formalist approach. For instance, the Bribri-Cabécar myth of the origin of the sea narrates how the sea emerges after a giant tree is demolished» (36).	DI
W.	« <b>Estimo</b> que es probable que una mayor cantidad de materiales pudiese efectivamente hacer concluir que los esquemas propuestos no se circunscriban a áreas, en particular por las semejanzas que quiero señalar en cuanto a la concepción de los bribris sobre el sendero de las almas» (96).	« <b>I believe</b> that more myths about these indigenous peoples could probably lead to the conclusion that the patterns presented are not circumscribed to geographical areas, especially taking into account the similarities that I wish to point out in regard to the notions about the path of the souls of the Bribri» (43).	OB
X.	«Es indudable que existe una concepción muy parecida entre los bribris, <b>según mi propia experiencia etnográfica (años 1983- 1984)</b> , pues en su vida cotidiana observan costumbres cuya explicación se relaciona con la idea de evitarle penas al alma cuando transite por el camino que le corresponde» (96).	«Undoubtedly, there is a very similar notion among the Bribris, <b>according to my own ethnographic experience (years 1983-1984)</b> , since in their daily life they have customs whose explanation is related to the idea of preventing afflictions to the soul when passing their own path» (43).	DI
Y.	«Sin ser <b>mi</b> intención la de desacreditar este tipo de obras, pues algunas han sido hechas con gran rigor y minucia, proceden de una manera algo antojadiza, asociando o relacionando elementos a conveniencia» (97).	« Although <b>my</b> intention is other than to discredit these studies, since some of these works are careful and rigorous, they were done in a capricious way, associating elements for convenience» (45).	DI
Z.	«Sin embargo, a pesar de lagunas insalvables, <b>constato</b> contra un repertorio mitológico bastante completo y <b>que conozco bien</b> , el bribri, que no parece posible sustentar que haya una mitología chibchense como tal» (103).	«However, despite the irretrievable gaps and backed up by the Bribri's extensive mythological body of works with which I am quite familiar, <b>I can posit</b> the impossibility of the existence of exclusively Chibchan mythology» (54).	DI
a.	« <b>Empero</b> , lo que se plantea no descarta que quizás debamos buscar nuevas explicaciones sobre las semejanzas	« <b>Nevertheless</b> , the argument posed in this paper does not dismiss the likelihood of new explanations about the partial	OM

parciales que presentan mitologías de distintos pueblos amerindios en todo el continente» (103).	similarities found in mythologies of different indigenous peoples in the Americas» (54).	
--	--	--

**Tabla 4. Mitigadores presentes en el texto original: estrategias de desagentivación**

	<b>Texto original</b>	<b>Texto traducido</b>	<b>Técnica de traducción</b>
A.	« <b>Es importante aclarar que</b> aquí solo me intereso por la mitología y no por todas las literaturas tradicionales» (78).	«My focus is only on mythology and not on traditional literature» (14).	OM
B.	« <b>Se dice que</b> actualmente no quedarían sino una decena de hablantes de la lengua rama, lo cual, lamentablemente, es también un indicador de la pérdida de otras instituciones de la cultura tradicional, entre ellas la mitología» (78).	« <b>Presumably</b> , only around ten Rama speakers remain. This is also an unfortunate indicator of the loss of other aspects of traditional culture, including mythology» (15).	OB
C.	« <b>También hay que señalar</b> algunas publicaciones que contienen narraciones diversas: cuentos, leyendas y mitos o elementos mitológicos, como las de Mejía (1994) e IETSAY (2000) » (79).	«Some other publications contain multiple narratives such as tales, legends, and myths or mythological elements such as the ones in Mejía (1994) and IETSAY (2000)» (15).	OM
D.	«Lo más importante proviene de Talamanca y ha sido recopilado por Fernández: Historias <i>cabécares I y II</i> (1989) ya referidas por Constenla, y <i>El banquete de Sibö</i> (2011) con 14 mitos. <b>Cabe también recordar</b> lo publicado por Margery, ya reseñado por Constenla, y una reciente muestra de la región de Tayní, con 8 mitos y otros relatos con referencias a aspectos simbólicos (Morales 2013)» (79).	«The most important narratives come from Talamanca and have been collected by Fernández in Historias <i>cabécares I y II</i> (1989), already reviewed by Constenla, and <i>El banquete de Sibö</i> (2011) with 14 myths. <b>Also, Margery's</b> publications, already referenced by Constenla, as well as a recent sample of data from the region of Tayní with 8 myths and other stories with references to symbolic aspects (Morales 2013)» (16).	OM
E.	«Sobre los ngöbes o ngäbes llama la atención que los materiales sobre mitología se encuentran dispersos; hay muy pocas recopilaciones» (80).	«Regarding the Ngöbe or Ngäbes, the information about their mythology is scattered and there are very few compilations» (18).	OM
F.	« <b>Se ha criticado siempre el hecho</b> de que Lévi-Strauss procede en sus análisis escogiendo los textos o las referencias míticas de los pueblos amerindios en forma arbitraria, incluso antojadiza, y evadiendo grandes regiones, culturas y civilizaciones, como la región mesoamericana»	«The fact that Lévi-Strauss, for his analyses, selects the texts and mythical references of the Amerindian peoples in an arbitrary and even capricious way, ignoring large regions, cultures, and civilizations, such as the Mesoamerican region, <b>has always been criticized</b> » (25).	DI

	(85).		
G.	«Por otro lado, <b>hay que considerar</b> que las fuentes bibliográficas disponibles sobre la región centroamericana – y la región chibchense en particular–, para el momento en que Lévi-Strauss produjo la mayoría de sus análisis de mitología, eran algo escasas» (85).	«In addition, when Lévi-Strauss made his analyses about mythology, bibliographic sources about the Central American region—and particularly, the Chibchan region—were scarce» (25).	OM
H.	« <b>Es bien conocido</b> que Lévi-Strauss centra su atención en la mitología o el simbolismo que se origina en un pensamiento libre, es decir el que puede considerarse salvaje» (86).	« <b>It is well known</b> that Lévi-Strauss focuses on mythology or symbolism that originates in a “free” thought; in other words, a thought that can be considered “savage” <sup>2</sup> » (25).	DI
I.	« <b>Valga decir</b> que en cada uno de los estudios se citan mitos de diversos pueblos amerindios relacionados con uno o varios motivos, elementos de temas o mitos, por lo que el corpus expuesto es apreciable» (89).	«Each study refers to myths from different Amerindian peoples related to one or several motifs, elements of themes or myths; thus, the corpus presented is significant» (31).	OM
J.	« <b>Cabe también recordar</b> que solo aludiré a sus trabajos de mitología comparada, pues también tiene estudios monográficos de mitos, grupos de mitos o mitologías de cabécares, ngöbes, bokotás y bribris, incluyendo algunos que, sin abordar el ámbito comparativo (salvo entre mitos del mismo pueblo en algunas ocasiones), subrayan la existencia de motivos, según la caracterización de Thompson» (89).	«I will refer only to Margery’s works on comparative mythology, since he also has case studies about myths, groups of myths or mythologies of the Cabécares, the Ngöbes, the Bokotás and the Bribris, including some studies that, without comparing myths—except, occasionally, using the myths from the same peoples— and according to Thompson’s description, emphasize the existence of motifs» (31).	OM
K.	«Aunque desde una perspectiva formalista quizás no sea relevante, <b>cabe señalar una versión</b> kuna que podría ser una combinación de este motivo y del de la “misteriosa ama de casa”, pues se trata de la misma trama de los hombres que sorprenden a las mujeres que hacían el oficio en su vivienda, pero aquí no se trata de loros o de otros animales que se transforman, sino de mujeres que descendían del cielo, de un “platillo” de oro, y luego se iban, hasta que los hombres las agarran y se juntan con ellas, generando por ello la “raza de oro”, que es uno de los apelativos con que los kunas gustan referirse a sí mismos <sup>5</sup> » (89).	«Although, from a formalist point of view, this version may be irrelevant, a Kuna version that could be the combination of the star woman myth and the “mysterious housewife.” Both myths are about men who catch women doing house chores in their homes. However, in this Kuna myth, there are no animal transformations, but women who descend from heaven in a golden “saucer,” and then are left until men take them and join with them, creating in this way the “golden race,” which is one of the names Kunas use to refer to themselves <sup>5</sup> » (35).	OM
L.	« <b>Cabe, por fin, señalar</b> que en un estudio anterior de menor dimensión (Margery 1991), el autor ya había tratado	«Finally, in a smaller-scale study (Margery 1991), Margery had already discussed this topic, focusing on “performers” of	OM

	esta temática, pero centrándose en las “actancias” del mito de la obtención del fuego» (95).	the myth of the fire acquisition» (41).	
M.	« <b>La comparación de los detalles revela</b> que no hay motivos o elementos simbólicos que se puedan postular como exclusivamente chibchenses, pues cada uno de ellos relaciona pueblos dispersos en todo el continente» (96).	« <b>The comparison of the details reveals</b> the inexistence of exclusively Chibchan motifs or symbolic elements because all the details relate indigenous peoples scattered throughout the Americas» (42).	DI
N.	« <b>Se dice que</b> el espíritu debe pasar por “la ciudad de las mujeres”, entre otras (también la de los perros, de los ancianos) y debe cuidarse de no mirarlas, en el entendido de que el riesgo radica en enamorarse y quedarse (Margery 2007: 285)» (97).	« <b>According to these peoples</b> , the spirit must go through the “city of women,” among other cities (such as the city of the dogs and old people). In the “city of women,” the spirit should not look at them to avoid the risk of falling in love and staying there (Margery 2007: 285)» (44).	OB
Ñ.	« <b>Cabe mencionar que</b> Margery menciona y reproduce parte de un relato bribri sobre el sendero de las almas que incluye la idea de que “serpientes monstruosas atacan a las almas para castigar su mala conducta durante su vida” (Margery 2007: 289)» (97).	«Margery mentions and reproduces part of a Bribri story about the path of the souls, which includes the idea that “poisonous snakes attack the souls to punish their misbehavior during their lifetime” (Margery 2007: 289)» (44).	OM
O.	« <b>Valga decir que</b> , en las obras citadas, no se presentan elementos de mitología chibchense que formen parte del corpus que se compara e interpreta, o muy pocos o citados indirectamente, por lo que tampoco procede hacerse la sistematización de tales referencias, como se realizó en el caso de los estudios formalistas de Margery» (98).	«These studies do not offer elements (they are either few or indirectly cited) of Chibchan mythology, which can be considered part of the corpus compared and interpreted» (45).	OM
P.	« <b>No se ha logrado encontrar</b> referentes similares en las mitologías de otros pueblos chibchenses, lo cual descarta que este rasgo pueda considerarse como una manifestación propia de pueblos de esta estirpe» (99).	«Similar features in the mythologies of other Chibchan peoples <b>have not been found. That rules out this</b> feature as an inherent manifestation of peoples of this indigenous group» (47).	DI
Q.	«Para efectos de la comparación con el mito sikuani, <b>valga decir</b> que una versión recogida por Bozzoli (1979) narra un episodio en que los leñadores convocados por Sibö empiezan a cortar el tronco, haciéndole boquetes al tronco, pero estos se vuelven a soldar mientras descansan, lo cual ocurre varias veces hasta que deciden cortarlo y no descansar hasta derribarlo» (101).	«For the purposes of the comparison to the Sikuani myth, a version collected by Bozzoli (1979) narrates a story in which the loggers called by Sibö start chopping the trunk, making cuts in it; however, the cuts disappear while the loggers rest» (50).	OM
R.	« <b>Se puede alegar que</b> estos hallazgos son relativos debido a que no contamos aún con una compilación de la mitología	« <b>It can be argued that</b> the findings in this paper are relative since we do not yet have a complete collection of mythology	OB

	de los pueblos chibchenses que se pueda considerar completa y que impide, por lo tanto, hacer valoraciones categóricas (mitología mal conocida de ciertos pueblos, pueblos cuyas mitologías, por pérdida de validez fenomenológica, son difíciles de considerar, falta de representatividad de la mitología conocida, etc.)» (103).	of the Chibchan groups, and that in turn limits the possibility of making categorical assessments, such as poorly known mythology of certain groups, groups whose mythologies are difficult to consider because of their loss of “phenomenological validity,” and lack of representativeness of the known mythology» (54).	
S.	«Empero, <b>lo que se plantea no descarta</b> que quizás debamos buscar nuevas explicaciones sobre las semejanzas parciales que presentan mitologías de distintos pueblos amerindios en todo el continente» (103).	«Nevertheless, <b>the argument posed in this paper does not dismiss</b> the possibility of new explanations about the partial similarities found in mythologies of different indigenous peoples in Americas» (54).	OB
T.	« <b>La evidencia señala</b> que el repertorio bribri contiene simbolismos muy particulares o muy universales; de existir una mitología chibchense, esto no sería congruente» (103).	« <b>Evidence shows</b> that the Bribri body of works has either very particular or very universal symbolisms; if there were a Chibchan mythology, this would be incongruent» (54).	DI

**El texto original**

# DISCUSIÓN CRÍTICA SOBRE LA IDEA DE UNA MITOLOGÍA CHIBCHENSE Y SUS IMPLICACIONES PARA PENSAR EN SIMBOLISMOS AREALES

*Marcos Guevara Berger*

## Resumen

Los planteamientos pioneros de Adolfo Constenla sobre literaturas tradicionales de los pueblos chibchenses se toman como punto de partida para indagar si existe una mitología específicamente chibchense. Para ello se revisan los estudios sobre mitología comparada indoeuropea de Claude Lévi-Strauss y de Enrique Margery. Estos señalan, desde planteamientos teórico-metodológicos diferentes, semejanzas narrativas o simbólicas entre mitos de pueblos chibchenses y de pueblos de otras filiaciones lingüísticas y culturales. Ello permite poner en duda que exista un acervo mítico específico y común a los pueblos chibchenses. Se sugiere entonces que deben retomarse y profundizarse los estudios de mitología comparada con el afán de buscar nuevas explicaciones sobre los parecidos y las diferencias entre mitos de diversas tradiciones culturales.

**Palabras clave:** literatura oral, mito, mitología comparada, simbolismo, pueblos chibchenses.

## Abstract

Adolfo Constenla's pioneering approaches about traditional literature of the Chibchean peoples are taken as a starting point to explore whether there is a specifically Chibchean mythology. For that purpose, Claude Lévi-Strauss and Enrique Margery studies about American Indian comparative mythology are reviewed. Those studies point out from different theoretical and methodological approaches, narrative and symbolical similarities between myths from Chibchean peoples and peoples with other linguistic and cultural affiliation. This raises questions about the existence of a specific and common mythic heritage for the Chibchean peoples. It is therefore suggested that comparative mythology studies must be resumed and deepened, to find new explanations of the similarities and differences between myths from different cultural traditions.

**Key words:** oral literature, myth, mythology, comparative mythology, symbolism, Chibchean peoples.

## 1. Delimitación conceptual

Para un *awá* bribri, chamán y conocedor de la tradición oral de su pueblo, lo que caracterizamos como “mito” se refiere a su *Historia*, es decir, a un relato que

---

Universidad de Costa Rica

MARCOS.GUEVARA<@>ucr.ac.cr

Recepción: 21/06/2014- Aceptación: 28/07/2014

narra sucesos extraordinarios y maravillosos, pero verídicos, ocurridos en un pasado remoto que se remonta al origen de los tiempos. El Diccionario de la Real Academia Española, en cambio, sostiene que mito es una “narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico, la cual, con frecuencia interpreta el origen del mundo o grandes acontecimientos de la humanidad”. Para nosotros es forzoso indicar que la diferencia entre ambas definiciones reside en la fe; es de carácter fenomenológico. El *awá* cree que esa narración relata algo realmente ocurrido, mientras que quienes adscriben la definición de la Real Academia, no. Una postura cientificista quizás requeriría de nosotros descartar la fe como parámetro de validez, como lo hace el diccionario, pero con ello perderíamos al menos la posibilidad de poder delimitar la *validez fenomenológica* del mito<sup>1</sup>.

A pesar de que la mitología comparada generalmente se sitúa desde una perspectiva formal, esta *validez fenomenológica* de la mitología constituye una referencia importante para situar la posibilidad de la comparación en términos simbólicos. Sostengo que conforme la mitología pierde esa *validez fenomenológica*, por desinterés de las nuevas generaciones, por efecto aculturador o cambio cultural, por pérdida de ciertas institucionalidades que determinaban esa validez (como el chamanismo), se observa una degeneración narrativa, en el sentido de que quien narra un mito tendrá o no el cuidado de hacer una referencia que estime fiel a su contexto primigenio o se tome la libertad de introducir elementos personales o derivados de influencias narrativas externas (por ejemplo, la introducción de elementos religiosos foráneos).

Por “mitología” me referiré simplemente al cuerpo de todos los mitos de un pueblo particular. Sin negar el interés de hacerlo, no abordo aquí la mitología como “literatura oral” en la medida que no es el aspecto estético el que destaco sino la concepción que encierra como representación simbólica del mundo y del pasado.

Considero que pocos investigadores recopilan o han recopilado mitología haciendo esta referencia imprescindible para valorar qué tan representativo es un corpus mitológico en términos fenomenológicos, consideración necesaria para establecer la validez de su comparación con otros corpus.

Para efectos de esta exposición, me referiré a “elemento mitológico” como el segmento o el conjunto no completo de segmentos de un mito, independientemente de que corresponda a “motivo”, “mitema”, “esquemema”, “motifema”, según las distintas teorías y metodologías de la mitología comparada. En algunas ocasiones me referiré también por “segmento”, más que a una sección de una construcción narrativa particular, a algún elemento simbólico presente en un relato, ya sea en una o en diversas partes del mismo. Aunque este recurso no es sistemático, creo que permite analizar, cuando el conocimiento lo autoriza, si las particularidades chibchenses pueden eventualmente situarse en términos simbólicos y no solo formales. También aclaro que por “chibchense” entenderé lo que se circunscribe a lo definido por Constenla como “estirpe

chibchense” y que abarca los pueblos que hablan los idiomas rama, maleku, bribri, cabécar, brunka, naso-teribe, bokotá, ngöbe, kuna, kogi, wiwa, arhuaco, chimila, barí, tunebo o uwa, paya o pech, o que hablaron alguna de las lenguas extintas: tairona, atanque, muisca, duit, huetar, catío-nutabe, dorasque y chánguena.

Esta exposición se basa en los resultados parciales de una investigación que se ha desarrollado por períodos intermitentes en la Universidad de Costa Rica desde agosto del 2002 y partió de la idea de que a través de la mitología comparada era posible delimitar un universo simbólico chibchense que hubiese nutrido la construcción de significados en diversos objetos y narraciones en todos estos pueblos. Guardando las distancias con la lingüística comparada, buscábamos algo así como un “protosimbolismo chibchense”. Sin embargo, los estudios de mitología comparada iniciados contradijeron esta hipótesis. El rigor científico más elemental (falsabilidad) me ha ido conduciendo al descubrimiento de que no es posible circunscribir un simbolismo que sea exclusivamente chibchense. Estos resultados son, sin embargo, preliminares, en la medida en que la mitología publicada de algunos pueblos chibchenses sigue siendo escasa o poco representativa y que el trabajo analítico apenas se ha iniciado.

Por el interés que tiene para considerar los alcances de las propuestas que se puedan hacer, establezco una breve referencia a los antecedentes del tema. También hago una somera mención de los enfoques sobre mitología comparada que han prevalecido.

## 2. Sobre el conocimiento disponible de las mitologías chibchenses

### 2.1. Estudios comparativos sobre mitologías chibchenses

Los estudios sobre mitología comparada chibchense son escasos. Existen, sin embargo, bastantes recopilaciones de mitos de los pueblos chibchenses y algunos estudios etnográficos que detallan su cosmología y el contexto de la mitología. La profundidad lograda o la exhaustividad de la referencia dependen en mucho del momento en que se ha elaborado el estudio; es decir, si se ha hecho en un momento en que la mitología aún guardaba *validez fenomenológica*, según la definición señalada más arriba. Si esta recopilación o este estudio no se han logrado en un momento en que la mitología tenía dicha *validez fenomenológica*, será difícil pensar que se pueda recuperar etnográficamente y las referencias solo tendrán un valor relativo, pues solamente permitirán percibir si algún tema general está presente o algún elemento mitológico, sin poder, quizás, tomar el dato como determinante.

Es indudable que el estudio de mitología comparada chibchense más importante que se ha publicado hasta la fecha es el de Adolfo Constenla: “Introducción al estudio de las literaturas tradicionales chibchas”, publicado en 1996. Este estudio es punto de partida de las indagaciones que he iniciado. Por esta razón me remitiré al

mismo constantemente para señalar aquí solamente textos que se publicaron posteriormente a su elaboración o que he ubicado en fuentes poco accesibles y que, por lo tanto, no se encuentran allí citados, con el fin de actualizar el estado del conocimiento sobre el tema. Igualmente cito algunos textos que refieren aspectos simbólicos de los pueblos de que tratan y que no son necesariamente citados por Constenla por no contener muestras específicas de arte verbal. Es importante aclarar que aquí solo me intereso por la mitología y no por todas las literaturas tradicionales. Constenla parte más bien de una definición de literatura como “arte verbal”, sin discriminar géneros, aunque hace menciones específicas sobre mitología cuando viene al caso. Por esta razón no se puede decir que este artículo complete el de Constenla para el período posterior a su estudio.

## 2.2. Estudios específicos de mitologías chibchenses

Seguiré en esta exposición el mismo orden geográfico referido por Constenla al pasar en revista lo conocido para cada pueblo, es decir iniciando en Honduras y terminando en Colombia. Debido a que existen diversos gentilicios para referirse a los mismos pueblos, si no coinciden, pondré el que emplea Constenla entre paréntesis. El único criterio a que responde esta elección es que prefiero utilizar el gentilicio más común en la literatura antropológica. De cualquier manera, salvo excepciones, ni unos ni otros corresponden a autóntimos.

Teniendo en cuenta que Constenla no solo cita las fuentes sino que aporta una valoración del estado del conocimiento, no repetiré aquí su análisis, sino que remito al lector a aquel trabajo para conocer esas apreciaciones y cotejarlas con las que apporto aquí.

### 2.2.1. *Pech (paya)*

Sobre los pech llama la atención lo escasa que es la literatura en general, lo cual indica que sobre mitología tampoco hay mucho, aunque afortunadamente, aparte de lo reseñado por Constenla (básicamente lo de Flores de 1989), se encuentra un estudio de Flores y Griffin (1991). A pesar de ello, casi no hay datos etnográficos que permitan comprender la mitología en su contexto cultural, lo cual, sin embargo, se podría hacer, por cuanto, según las referencias etnográficas conocidas, guarda aún *validez fenomenológica*.

### 2.2.2. *Rama*

Los ramas constituyen un pueblo que, a pesar de su relativo aislamiento, ha vivido un proceso de aculturación bastante intenso. Se dice que actualmente no

quedarían sino una decena de hablantes de la lengua rama, lo cual, lamentablemente, es también un indicador de la pérdida de otras instituciones de la cultura tradicional, entre ellas la mitología. Lo poco reseñable ya lo ha sido por Constenla y corresponde a trabajos de Loveland (en los años 70 y 80), quien además establece una contextualización interesante de la cosmología, especialmente en su tesis doctoral. Algunas publicaciones más recientes solo recogen cuentos o narraciones que no se pueden considerar como mitos.

### 2.2.3. *Maleku (guatuso)*

Sobre los malekus las publicaciones, sin ser abundantes, son bastantes para tener una idea de los contenidos simbólicos de la mitología. Constenla hace una referencia oportuna en 1996, por haber él mismo estudiado la cultura maleku con expertos indígenas. Desde entonces él mismo ha publicado algunas narraciones malekus en la *Revista de Filología y Lingüística* (Constenla 1999) y en *Estudios de Lingüística Chibcha* (Constenla 2003). También hay que señalar algunas publicaciones que contienen narraciones diversas: cuentos, leyendas y mitos o elementos mitológicos, como las de Mejía (1994) e IETSAY (2000).

### 2.2.4. *Bribri*

Es abundantísimo el material, al punto incluso de tornarse difícil de referir. Además de las recopilaciones, existen importantes estudios de cosmología, algunos ya reseñados por Constenla (Bozzoli, Guevara) y otros más recientes, como los de Jara (1995) y Cervantes (2003). Diversas recopilaciones de mitología han sido publicadas desde el estudio de Constenla, en particular las de García y Jaén (1996), García y Jara (1997), Sánchez (1997). También cabe destacar la publicación de un diccionario de mitología bribri (García y Jara 2003).

### 2.2.5. *Cabécar*

El material no es tan abundante como el del bribri, pero es suficiente para tener una idea aproximada de la mitología cabécar, máxime que, en una proporción importante, posee un simbolismo muy cercano al de la mitología bribri. Lo más importante proviene de Talamanca y ha sido recopilado por Fernández: *Historias cabécares I y II* (1989) ya referidas por Constenla, y *El banquete de Sibö* (2011) con 14 mitos. Cabe también recordar lo publicado por Margery, ya reseñado por Constenla, y una reciente muestra de la región de Taynín, con 8 mitos y otros relatos con referencias a aspectos simbólicos (Morales 2013).

### 2.2.6. *Brunka (boruca)*

En cuanto a mitología hay escaso material, debido al hecho de que perdió *validez fenomenológica* mucho antes de que se iniciaran los primeros estudios pioneros de recolección de datos etnográficos a finales del siglo XIX o principios del XX. Quienes se interesan por recoger datos sobre la narrativa califican los relatos como “folklore”, “narración”, “cuento” o “leyenda”, pero nunca como “mito”. Incluso la etnografía de Doris Stone, publicada en 1949, señala solamente cuentos y leyendas, y advierte la imposibilidad de hablar de mitos. Aún así se han recogido, desde el trabajo de Constenla, muestras narrativas de algún interés, especialmente las de Quesada (1996) e IETSAY (2001).

### 2.2.7. *Naso (tiribí, teribe, térraba)*

Si bien Constenla contradice la idea expresada por Pittier y Gagini en 1892 sobre la inexistencia de literatura teribe en la región de Térraba, las referencias compiladas allí y en la región teribe de Panamá permiten casi descartar la existencia de una mitología, ya que lo publicado cae en la denominación de “cuento”, “leyenda” o “narración” y solo un par de textos podrían, si acaso, contener una referencia relacionada con un antiguo mito, sin que este se pueda reconstruir. Esta falta de una mitología llama verdaderamente la atención, por cuanto en el lado panameño, contrario al costarricense, sí se ha mantenido el idioma y otras instituciones culturales relevantes. Una explicación que he indagado está relacionada con la “guerra” que mantuvieron nasos y talamanqueños (bribris y cabécares) por décadas, especialmente durante el siglo XIX. Tengo algunas evidencias para pensar que esta fue una enemistad que se focalizó en la matanza de los chamanes, lo que explicaría la desaparición del chamanismo entre los nasos y, por ende, la desaparición de los especialistas en mitología, ya que es en el contexto del chamanismo que esta tendría funcionalidad primaria. No obstante, para completar la referencia de Constenla sobre literatura naso, cabe señalar las publicaciones de IETSAY (2001) y de Quesada (2001 y 2002), aunque tampoco correspondan a mitología.

### 2.2.8. *Ngöbe (movere)*

Sobre los ngöbes o ngäbes llama la atención que los materiales sobre mitología se encuentran dispersos; hay muy pocas recopilaciones. Aparte de lo reseñado por Constenla, ha habido publicaciones que dan a conocer uno o dos mitos en revistas, folletos o medios de escasa circulación (como calendarios). Algunas compilaciones (5 o más narraciones) que cabe además referir son las tesis de Santamaría y Baker (1983), Batista y de la Rosa (1989) y Camaño (1999), las publicaciones del Equipo Misionero

de Kankintú (s.f.), del grupo danés Nepenthes (1993), de la Comisión Costarricense de Cooperación con la UNESCO (s.f.), de Montezuma (1997) y de Palacios (1991). Afortunadamente, la tesis doctoral de Le Carrer (2010), “El movimiento del mundo. Crecimiento, fecundidad y regeneración social entre los ngöbes de Costa Rica y Panamá”, si bien no es un estudio de mitología propiamente, aporta elementos contextuales en torno a algunos mitos y referencias sobre cosmología recogidos directamente por la autora, con lo que se procura hasta la fecha la más completa aproximación al universo simbólico de este pueblo.

#### 2.2.9. *Buglé (bocotá)*

Hay abundantes materiales, especialmente los recopilados y publicados por Enrique Margery Peña, algunos ya reseñados por Constenla en 1996 y otros más, publicados desde entonces en *Estudios de Lingüística Chibcha* y *Revista de Filología y Lingüística* (Margery 1990, 1997a, 1997b, 1999b). A pesar de no contarse con información etnográfica sobre los buglés, se puede considerar que esta recopilación sí califica como mitología, pero no hay estudios completos de cosmología.

#### 2.2.10. *Dorasque*

Salvo vestigios que pueden quedar en canciones, como la reseñada por Constenla, la lengua dorasque debe considerarse como extinta desde el siglo XIX. No hay reales posibilidades, por ende, de recuperar una mitología propia de este pueblo.

#### 2.2.11. *Kuna o guna (cuna)*

La situación de los kunas ofrece un panorama a veces confuso porque se consideraron como mitología los cantos enunciados por el personaje llamado “*nele*”, quien interviene en la curación de ciertas enfermedades como la que los kunas catalogan como “locura” y para la cual se recita el “*nia ikala*”. Estos cantos son los que despertaron la curiosidad de los primeros antropólogos como Nordenskiöld, Holmer o Wassen, que se interesaron en el tema. Sin embargo, los relatos que pueden ser propiamente considerados como mitología entre los kunas no están necesariamente asociados a la curación y son enunciados por otro personaje llamado “*saila*”, que es el “jefe” de una aldea o comunidad, en el contexto de las reuniones comunales que se celebran para analizar los problemas y que se inician con un recordatorio del pasado mítico. Bajo este concepto, debe considerarse que lo publicado sobre mitología de los kunas es más reciente de lo que se ha pensado, aunque también es abundante. Además de lo de Chapin y Howe, ya reseñado por Constenla, cabe mencionar algunas publicaciones

importantes hechas por intelectuales kunas desde los años 96, especialmente Aiban Wagua (1995 y 2000), que ha sistematizado con gran dedicación el conocimiento mitológico de los sailas, aportando muchísimos elementos de contexto y señalando su indudable carácter religioso. Sobre los kunas existen importantes estudios contextuales, especialmente los de Howe.

#### 2.2.12. *Chimila*

El material recogido por Reichel-Dolmatoff en los años 40 es, indudablemente, la referencia obligada, porque representa un corpus importante (21 relatos). Es muy posteriormente que vuelve a surgir un interés por la mitología chimila y por la cosmología, especialmente con los trabajos recientes de Niño (2007, 2008). Sin constituir todo ello una muestra extensa de mitología, pues se interesa más específicamente en el simbolismo de los sueños, considero que establece los elementos suficientes para tener un panorama conveniente sobre el tema.

#### 2.2.13. *Kogui (cágaba)*

Sobre este pueblo hay extenso material publicado desde los años 40, incluyendo la “Mitología kaggaba” de Milciades Chaves (1949), las referencias de Reichel-Dolmatoff en su estudio monográfico sobre los kogi (1950-1951) y una mitología recogida por Preuss en 1915, complementada por Fisher en 1987 y que fue publicada en 1989, todos referenciados por Constenla.

#### 2.2.14. *Arhuaco o ika (bintucua)*

Como ya lo hiciera notar Constenla, sobre este pueblo las fuentes de información etnográfica son muy escasas. No registra, en las que señala, más que un solo texto que aparece en las notas etnográficas tomadas por Reichel-Dolmatoff en los años 40, pero publicadas solamente en 1991. El texto referido como “historia” tiene un carácter legendario y no puede llamarse mito. La mayoría de las compilaciones posteriores no hablan de “mitos” sino de “cuentos”, probablemente porque la mitología haya perdido *validez fenomenológica*. Sin embargo, la Revista Latinoamericana de Poesía *Prometeo* (de Medellín, Colombia) (Anónimo 1998) publicó 6 narraciones inéditas, que atribuye a 6 *mamos* tradicionales (chamanes). Estas 6 narraciones son llamadas “mitos”. Un mito arhuaco más fue publicado por Sánchez (2001).

#### 2.2.15. *Wiwa (huihua)*

Situación ya indicada por Constenla, sobre los wiwas el material etnográfico es escasísimo, por lo que la información sobre mitología también. Además, solo se

presenta como parte de otros análisis de simbolismos, como en los textos de Córdoba (2006) sobre sitios sagrados y de Echavarría (1994) sobre el simbolismo de las aves. En ellos se hacen múltiples referencias a conceptos mitológicos y se citan breves fragmentos de mitos, pero no se ofrecen textos completos.

#### 2.2.16. *Bari*

Sin ser abundante, existe un acervo interesante de mitología bari publicada y notas etnográficas de gran valor, especialmente las de Reichel-Dolmatoff recogidas en los años 1940 y las de Castillo en los años 1980. *Mito y sociedad en los bari* (1989) constituye un estudio etnográfico de su cosmología que precisa los referentes básicos de la cosmogonía bari y sus principales conceptos mitológicos.

#### 2.2.17. *U'wa (tunebo)*

En 1996 Constenla reseña varias fuentes con unas 12 muestras de literatura u'wa, aunque no consisten en mitos. Desde entonces se han publicado importantes contribuciones sobre la mitología y la cosmología u'wa, especialmente las de Osborn (1995a y 1995b) y las de Falchetti (2003).

#### 2.2.18. *Muisca y duit*

Analizando la información etnohistórica, única disponible, Constenla considera que muisca y duit probablemente compartieron la misma cultura. Dado que las lenguas se extinguieron durante la colonia, las únicas referencias son crónicas coloniales y ya han sido señaladas por este autor con gran detalle.

En este listado, Constenla no registra literatura oral de huetares, chánguenas y catío-nutabes, pueblos cuyas lenguas se extinguieron antes o en los albores del período republicano. Chánguenas, catíos (los llamados “antioqueños”, que no se deben confundir con los llamados “emberá-catíos”) y nutabes son pueblos cuyas culturas se extinguieron en el choque inicial de la conquista, durante la colonia o temprano en el siglo XIX, sin que hayan quedado referencias suficientes para considerar su mitología. En Costa Rica, una población en la región central reivindica su ascendencia huetar (en los territorios de Quitirrisí y Zapatón), pero no es posible considerar que haya muestras significativas de su mitología originaria, por más que se han señalado algunos cuentos o leyendas particulares.

### **2.3. Estudios de carácter general que inciden o pueden incidir en el conocimiento de la mitología comparada chibchense**

Además de los estudios comparativos y de los estudios específicos, existen diversos trabajos de mitología comparada que, a pesar de no enfocar específicamente lo chibchense, refieren mitos de estos pueblos en sus análisis. La importancia de estos trabajos, desde mi perspectiva, reside en lo que llamaría “contra-argumentación sobre la idea de una mitología chibchense”, que paso a explicar.

El estudio referido de Adolfo Constenla es el primero en plantear la idea de “literaturas orales chibchenses” con ciertos rasgos comunes, especialmente los siguientes: la predominancia de lo cosmogónico (sobre otro tipo de literatura oral), la predominancia de la idea de transformación en vez de creación del universo, las características de héroe cultural del supuesto creador, la ocurrencia de cataclismos como medios de transformación, un marcado antropomorfismo (concepción de los animales como seres dotados de inteligencia y personalidad antes de la transformación).

Constenla igualmente señala la coincidencia de algunos temas en algunos de los pueblos de habla chibchense; sin embargo, no ha afirmado que los elementos que encuentra sean específicos a los chibchenses. Hay que tomar este trabajo –muy riguroso y valioso– como una sistematización de las características generales de las literaturas chibchenses entendidas como el conjunto de artes verbales de los pueblos de habla chibchense y no como una demostración de rasgos exclusivos de estos pueblos. Este lingüista señala, con base en referencias bibliográficas conocidas, los temas que desarrollan, el aspecto estético de mitos y otros elementos de la tradición oral como muestras de arte verbal.

Guardando las distancias, es como si pretendiésemos establecer las características de las narraciones fantásticas tradicionales en América Central (la zegua, el cadejos, etc.), tomando muestras conocidas de cada uno de los países o regiones, estableciendo puntos en común y diferencias, entre otras cosas. Un estudio así posiblemente nos diría qué es y de qué trata esta literatura, cómo varían los nombres de los personajes de un país a otro o qué rasgos asociados se observan en una región en contraste con otra. Tendríamos un panorama interesante, sin duda, pero no podríamos afirmar que hemos determinado rasgos simbólicos o narrativos exclusivos de la región analizada, pues no habríamos aún planteado una comparación que permita descartar que esos rasgos se encuentren en Colombia, en Ecuador, en México o en otros países latinoamericanos.

Es lo mismo en el caso de la mitología chibchense: tenemos aún la tarea de analizar sus rasgos en contraste con los de otros conjuntos culturales para determinar si sus elementos simbólicos o narrativos pueden postularse como específicamente chibchenses. De ahí el interés de echarles un vistazo a otros estudios comparativos

que incorporan referencias chibchenses, pues al menos servirán de indicio sobre los alcances que podría tener una mitología comparada sistemática, la cual no se ha completado a la fecha. Por “mitología comparada sistemática” entiendo que sería una comparación sistemática de los corpus de mitología de los pueblos chibchenses entre sí y con respecto a otras mitologías.

Los estudios comparativos sobre mitología que se han emprendido no son sistemáticos, según mi definición, porque se establecen a partir de una selección de mitos y no de una mitología. Esta selección responde, en unos casos (como los estudios de Lévi-Strauss), a una escogencia deliberada de los mitos en función de aquello que se ajuste a lo que se quiere demostrar (por ejemplo, equivalencias en asociaciones simbólicas particulares de animales, cosas y personajes), y en otros casos (como los estudios de Margery), a una escogencia en torno a uno o varios motivos específicos, rastreados en mitos de regiones extensas, como el continente americano entero.

Los estudios de mitología comparada me interesan pues permiten argumentar que posiblemente no existe un acervo simbólico específicamente chibchense, quizás ni siquiera un conjunto propio de mitos, lo cual constituye la tesis principal de este artículo. Por esta razón paso en revista, aunque brevemente, algunos planteamientos de estudios conocidos y destacados de mitología comparada.

### 2.3.1. *Las Mitológicas y otras obras de Claude Lévi-Strauss*

Se ha criticado siempre el hecho de que Lévi-Strauss procede en sus análisis escogiendo los textos o las referencias míticas de los pueblos amerindios en forma arbitraria, incluso antojadiza, y evadiendo grandes regiones, culturas y civilizaciones, como la región mesoamericana. Claro que la obra completa de Lévi-Strauss lo que quiere demostrar es la universalidad del pensamiento humano, la unicidad de la especie humana, expresada en una lógica que asocia símbolos, significados, valores de forma común. La exhaustividad sobre mitologías de los pueblos amerindios, por lo tanto, no le era necesaria, pues bastaba para tal efecto tomar pocas referencias distantes y demostrar que sus construcciones simbólicas, aunque producidas independientemente, *se relacionan*, esto es, establecen correspondencias asociativas lógicas en términos narrativos o simbólicos. Por otro lado, hay que considerar que las fuentes bibliográficas disponibles sobre la región centroamericana —y la región chibchense en particular—, para el momento en que Lévi-Strauss produjo la mayoría de sus análisis de mitología, eran algo escasas.

Podemos sondear el peso de las referencias sobre pueblos chibchenses en las obras de mitología comparada de Lévi-Strauss con alguna facilidad, ya que, en muchas obras, el autor incluye un índice onomástico donde se puede buscar en el texto, con precisión, las citas que se hacen sobre pueblos chibchenses. A pesar de ser pocas, estas

referencias son valiosas para comprender qué mitos o elementos mitológicos (tal como los he definido más arriba) de pueblos chibchenses se pueden *relacionar* con mitos de otros pueblos o conjuntos de pueblos no chibchenses, lo cual permite sospechar que los acervos simbólicos que les dieron origen sean particulares.

Las obras de Lévi-Strauss que se refieren a mitología son de dos tipos. Unas constituyen artículos reflexivos y filosóficos sobre el mito, sus límites con respecto a la historia, sus sentidos, su lógica simbólica, su estética, entre otros, pero son de carácter general, no desarrollan un análisis o una comparación sistemática de relatos míticos, sino que se refieren a aspectos del mito como género discursivo. Otras, aunque también despliegan reflexiones de gran importancia, abordan directamente la mitología y se valen de la comparación de mitos diversos, generalmente de diversos pueblos, para despejar los sentidos de la lógica simbólica que los estructura. En este ámbito hay diversos artículos y libros. Ciertos artículos, años después de publicados, pasaron a formar capítulos en libros, como es el caso de “La estructura de los mitos” (Lévi-Strauss 1958) o “La gestación de Asdiwal” (Lévi-Strauss 1973). Algunos artículos, sin embargo, nunca fueron recopilados en publicaciones posteriores, como es el caso de “D’un oiseau l’autre” publicado en 1985. Como libros metodológicamente contruidos sobre una mitología comparada, se encuentran la serie de las *Mitológicas* (Lévi-Strauss 1964, 1966, 1968 y 1971), *La alfarera celosa* (Lévi-Strauss 1985) y la más reciente en este género: *Historia de lince* (Lévi-Strauss 1991).

Es bien conocido que Lévi-Strauss centra su atención en la mitología o el simbolismo que se origina en un pensamiento *libre*, es decir el que puede considerarse *salvaje*<sup>2</sup>. No se refiere a mitologías mesoamericanas o andinas, evade incluso (o refiere con las respectivas advertencias) otras de origen amazónico que parecen corresponder a elaboraciones de sabios o eruditos, es decir que evita establecer relaciones con un pensamiento que considera posiblemente ya “no salvaje”, “domesticado” y que tergiversa las construcciones de un pensamiento espontáneo. Sin embargo, en mi opinión, la escasez de referencias a las sociedades chibchenses no responde a que sus producciones sean de ese tipo, sino al hecho de que, como se verá, no las consideró, en su momento, suficientemente documentadas.

Ninguno de sus artículos, ni los incluidos en libros, ni los que quedaron por fuera, toma como referencia mitos de esta región. Ni *La alfarera celosa* ni *Historia de lince* contienen tampoco referencias al mundo chibchense. En las *Mitológicas*, la situación es un poco diferente, aunque la mención a lo chibchense aparece muy discretamente: en el primer tomo, *Lo crudo y lo cocido*, el M 61 (“mito n°61”, según el orden de enumeración de relatos considerados por el autor) corresponde a un mito kuna sobre el origen del fuego, pero aparece como nota al pie de página para plantear la existencia de una “forma intermediaria entre los mitos ge y bororo” (Lévi-Strauss 1964: 147). El mismo libro recoge en otro pie de página una referencia a los tunebos

(u'wa) relacionada con el nombre de la guatusa en su idioma, vocablo que recalca que el animal no tiene cola (Lévi-Strauss 1964: 138).

En el segundo tomo, *De la miel a las cenizas*, las referencias son igualmente escasas. Una nota al pie de página menciona nuevamente a los kunas y a los tunebos, para decir que, al igual que otros pueblos amerindios, usaban una planta odorífica para atraer a los venados (Lévi-Strauss 1966: 297). El texto menciona a los kogis cuatro veces para notar elementos simbólicos asociados al tabaco, a cerdos y armadillos, a la menstruación (Lévi-Strauss 1966: 222, 294, 329, 376), comunes con otros pueblos, sin referir explícitamente mitos de algún tipo. En el tercer tomo, *El origen de las maneras de mesa*, encontramos una sola referencia a lo chibchense, el M 412 (“mito n°412”), que es de origen kogi y remite al mito del origen del día, aunque no se reproduce y solo se menciona como “prueba anexa” (muy a la manera del autor) para confirmar una asociación homonímica entre los vocablos que se refieren a “vagina” y “sapo” y la existencia de un complejo mitológico que se extiende desde el noroeste de América del Norte hasta el sur peruano y que asocia múltiples soles (y el reemplazo de uno muy caliente por uno más templado) y la rana (Lévi-Strauss 1968: 127). En cuanto al último tomo, *El hombre desnudo*, la única referencia chibchense presente es la mención a la existencia (sin reproducir texto alguno) del motivo del “hombre preñado” entre los kunas, el cual también se presenta, según el autor, en las tradiciones de varios pueblos de América del Norte, de América del Sur y de las Antillas (Lévi-Strauss 1971: 35).

Hay que completar estas referencias con *La palabra dada* (Lévi-Strauss 1984), libro que se constituye de resúmenes de cursos impartidos por Lévi-Strauss en el Collège de France y en la École Pratique des Hautes Études, pues de ellos surgieron muchas de las ideas desarrolladas luego en sus obras principales. En lo que respecta a mitología, se refieren algunos elementos considerados en los cursos pero que no se retomaron por escasez de elementos narrativos o etnográficos que permitiesen profundizar en el análisis. Entre estos elementos, debe señalarse una referencia única a lo chibchense, contenida en el resumen del curso de 1958-1959. Este curso no versó directamente sobre mitología, sino sobre dualismo y representaciones religiosas, pero exploró la correlación de la estructura social, sistema de parentesco y representaciones míticas. El enunciado del resumen dice que en el curso se exploraron varios ejemplos, desde “algunas sociedades mal conocidas de América Central, bribri, guaymí, Talamanca” hasta pueblos de la cuenca amazónica (Lévi-Strauss 1984: 265). Lamentablemente el resumen del curso no establece los puntos de reflexión sobre las sociedades chibchenses mencionadas ni tampoco se recogen en posteriores planteamientos del autor.

La escasez de referencias a lo chibchense no debe atribuirse a la idea de que ese conjunto conforme un cuerpo simbólicamente muy diferente a los otros del continente. La referencia en *Palabras dadas* a que estas sociedades son poco conocidas indica con claridad la razón principal de esta ausencia. No obstante, a pesar de ser pocas menciones,

las relaciones que se establecen entre pueblos de diferentes partes del continente y pueblos chibchenses son reveladoras pues demuestran que no existe un imaginario simbólico que se pueda determinar como exclusivamente chibchense.

### 2.3.2. Estudios formalistas de mitología comparada

A diferencia del estructuralismo, las corrientes formalistas y, en particular, las que siguen los lineamientos de Stith Thompson (1955-1958) expuestos en el *Motif-Index of Folk-Literature*<sup>3</sup> se preocupan por comparaciones exhaustivas y sistemáticas, tratando de abarcar y clasificar todas las muestras posibles de mitología a partir de lo que llaman “motivo” y que consiste en una unidad narrativa, un personaje especial o una cosa con atributos simbólicos que se puede fácilmente reconocer como identificador de un cuento, una leyenda, un mito y otras formas de literatura folclórica<sup>4</sup>. El texto de Thompson, sin embargo, tiene un carácter general y necesariamente incompleto para América, pues las investigaciones sobre las literaturas amerindias, en su mayoría, han surgido mucho después de la publicación de este catálogo. Algunos autores, como Margery, por ello se desprenden de la intención de buscar motivos y abarcan, más libremente, lo que llamaré “temas”, siendo algunas de las unidades de análisis los mismos mitos. A pesar de esta distancia con Thompson, el trabajo se basa fundamentalmente en sus principios formalistas, que consisten en lo siguiente, según Margery (2003: xix): “tras el estudio detenido de los contenidos del total de las versiones recopiladas sobre el mito, establecer Variantes según las analogías que tales contenidos comportan. En los casos en que tales contenidos así agrupados presentan diferencias significativas entre las situaciones o componentes que las integran, se procede a subagruparlos en las que, consecuentemente, hemos denominado Subvariantes”. Culminando este trabajo clasificatorio, en ocasiones se elaboran mapas de distribución de situaciones o componentes que plasman de manera gráfica las coincidencias entre pueblos de la región analizada.

Se trata, por lo tanto, del rastreo de motivos o temas particulares en vastas extensiones geográficas. No obstante, a diferencia también del estructuralismo, que se plantea un objetivo en la comparación (la demostración de unicidad del pensamiento salvaje amerindio) y supedita la metodología en esa dirección, los formalistas no se plantean fines muy definidos en sus estudios, pero sí plantean una metodología mucho más estructurada y clara. En ese sentido, los estudios formalistas no pretenden llegar a conclusiones contundentes sobre algo, sino que dejan abiertas las interpretaciones. El problema es que no es sencillo establecer conclusiones muy claras a partir de los mapas de distribución de motivos, elementos o situaciones de los temas, pues casi no se puede observar recurrencias en las distribuciones cuando se comparan mapas realizados a partir de motivos o elementos diferentes en una región en particular. Así,

si se rastrea un motivo o elemento particular, reconocido en la mitología de un pueblo determinado y se sitúa la presencia geográfica de tal motivo o elemento en el continente americano, se obtiene un panorama que sugiere posibles “flujos de tradición oral”. Pero si tomo otro motivo o elemento particular dentro de la mitología de ese mismo pueblo, o incluso una variación del mismo motivo anterior, y hago el rastreo, puede cambiar radicalmente el mapa, mostrando coincidencia con pueblos distintos a los del primer mapa. Se desvirtúa entonces la hipótesis que se perfilaba en el primer rastreo, pues no hay coincidencias con este nuevo rastreo. Los rastreos que se han hecho me sirven para probar la imposibilidad de circunscribir un simbolismo estrictamente chibchense.

El trabajo de Enrique Margery es, indudablemente, dentro de esta corriente de análisis, uno que reviste gran interés para mi estudio, por la exhaustividad con la que el autor indaga las fuentes y clasifica sus hallazgos. El trabajo de Margery sobre mitología comparada se expone, según mi propio recuento, en 6 artículos y 4 libros. Valga decir que en cada uno de los estudios se citan mitos de diversos pueblos amerindios relacionados con uno o varios motivos, elementos de temas o mitos, por lo que el corpus expuesto es apreciable. Cabe también recordar que solo aludiré a sus trabajos de mitología comparada, pues también tiene estudios monográficos de mitos, grupos de mitos o mitologías de cabécares, ngöbes, bokotás y bribris, incluyendo algunos que, sin abordar el ámbito comparativo (salvo entre mitos del mismo pueblo en algunas ocasiones), subrayan la existencia de motivos, según la caracterización de Thompson.

Los motivos y temas abordados en estos trabajos son los siguientes: la larga noche (motivo), la misteriosa ama de casa (motivo), el origen de las manchas de la luna (motivo), la mujer estrella (mito), el diluvio (mito), el origen del tabaco (mito), la cabeza persecutoria (motivo), el origen de las Pléyades (mito), el origen del fuego (mito), el lugar de los muertos (tema).

### **La “larga noche” (motivo) (Margery 1994)**

Se trata de mitos que se refieren a tiempos primigenios en los que los seres estaban sumidos o se sumieron, debido a sus acciones, en una noche eterna, interminable. Este estudio relaciona 40 versiones de mitos que contienen el motivo, provenientes de 30 pueblos diferentes, entre ellos 4 chibchenses (maleku, ngöbe, bokotá, kuna). La “larga noche”, narrada como castigo originado por el caos, relaciona los relatos kuna y bokotá con los xavante, quiché y toba. En cambio, el incesto como elemento que provoca el castigo relaciona a los relatos maleku y yanomami. Si se considera el agente provocador de la “larga noche” como elemento clasificatorio, tratándose de una deidad o de un héroe, encontramos los relatos kuna y maleku, en concordancia con relatos de diversos pueblos de todo el continente. Si se considera el detalle de “la señal de aviso” como elemento característico, se trata de una profecía en los relatos

maleku, ngöbe, bokotá, kuna y xavante. El “transcurso” (lo que sucede) es particular a cada pueblo, pero el final dispone varios escenarios: 1) no se alude al término de la oscuridad (relatos maleku y de diversos pueblos del norte y del sur de América); 2) se alude sin explicación (relatos ngöbe, bokotá y de tres otros pueblos suramericanos); 3) un canto mágico pone fin a la noche (relato kuna y de otros cuatro pueblos más del sur); 4) se transforma el mundo (maleku, ngöbe y bokotá). Como se percibe, tomando detalles narrativos, solo en el caso de este último se obtiene una clasificación en que convergen solo mitos de pueblos chibchenses, pero aún así no se puede concluir sobre un simbolismo chibchense pues los otros detalles establecen relaciones con pueblos no chibchenses.

### La “misteriosa ama de casa” (motivo) (Margery 1995 y 1996)

Los mitos relacionados con este motivo narran las circunstancias en que aparecieron las mujeres, concebidas como “amas de casa”, al transformarse algunos animales domésticos en mujeres mientras los hombres, que están de cacería o en faenas agrícolas, no los veían, lo que logran quitándose la piel o las plumas.

Margery advierte que, en este caso, generalmente el motivo es el mito, es decir que en los relatos se desarrolla solamente este motivo. Es el caso de los relatos de Norteamérica, Mesoamérica, Dominica y Amazonía, pero no se da tal situación, según él, en pueblos chibchenses. El motivo como parte del mito aparece en relatos kuna y cabécar, como en relatos cree (Norteamérica), apinayé y bororo (Amazonía). Luego, como “relatos vinculados” (que contienen elementos narrativos que guardan algún parecido formal con el motivo pero lo varían significativamente) aparecen el relato bribri y el bororo, en Amazonía, planteados como mitos de origen de un clan, y los relatos maina (Perú), y de otros pueblos del Área Intermedia y de Mesoamérica, planteados como mito de repoblamiento del mundo y en que aparece un personaje perro que se vuelve humano al quitarse la piel.

Al trazar un mapa (Margery 1995: 125) que agrupa como conjuntos las coincidencias según la naturaleza animal del personaje que se torna mujer, se sugieren (aunque sin decirlo) “caminos”, “flujos” o “áreas” de tradición oral, según la transformación sea a partir de zorro (extremo norte del continente), perro (Mesoamérica, parte de las Antillas y parte amazónica) o ave (versiones chibchenses y de región amazónica y andina). Otro mapa (Margery 1995: 126) establece los conjuntos según que los animales-mujeres escenificados en los relatos sean uno solo (desde Norte hasta Amazonía caribeña), dos (solo Amazonía central) o cuatro (solo kuna).

Un replanteamiento de estos mapas, al considerar dos otras versiones kaliña y arahuaca, resultan ser aún más sugerentes. Estas versiones refieren a la vez animales perro y ave que se transforman en mujeres en un área geográfica transitoria entre aquella

que agrupa las versiones que escenifican solo el ave-mujer y aquella que agrupa las versiones que escenifican solo el perro-mujer. El mapa (Margery 1996: 187) pareciera sugerir (sin afirmarlo) una zona de transición entre grandes conjuntos de tradición oral. No obstante, los límites de la argumentación formalista se plantean al desecharse un relato mítico nivaklé en que un loro se convierte en mujer después de que un cazador solitario expresa el deseo de remediar su soledad. Margery estima que este relato no reproduce lo que llama “esquema básico” del motivo y que contiene, además de la transformación del animal en mujer, la extrañeza masculina por encontrar los alimentos preparados en secreto por varios días, la expectación para descubrir la transformación y la quema de las plumas o de la piel para evitar el regreso de la mujer a su estado animal. Desde una perspectiva ya no formal, sino simbólica, parece obvio que el texto nivaklé referido por Margery debería también ponerse en relación con los otros que mencionan a una o varias ave-mujer. En todo caso, de nuevo estas relaciones simbólicas permiten desechar la idea de que un simbolismo sea exclusivamente chibchense.

### **El “origen de las manchas de la luna” (motivo) (Margery 1998)**

Este extenso estudio se nutre de las versiones de mitos que explican cómo surgieron lo que algunos denominan “manchas” de la luna (que son huellas de fenómenos astrológicos antiguos) y que corresponde, con algunas variaciones, al motivo A 751 del *Motif-Index* de Stith Thompson. A pesar de un corpus extenso analizado, entre los pueblos chibchenses, el motivo solo se presenta entre los kunas, en la variante A 751.5++ que corresponde al grupo de versiones “Las manchas de la luna son rasguños o pintura”. El relato kuna explica el origen de las manchas como la marca de la bofetada, con la mano impregnada de la tintura jagua, que una mujer da a su hermano Luna que abusaba de ella de noche mientras dormía, con tal de reconocer después al violador. Según el análisis de Margery, narraciones con similares contenidos y dentro de la variante A 751.5++ se encuentran en pueblos de las áreas Caribeña, Amazónica, del Este del Brasil, además de otras de América del Norte y de América del Sur si se aceptan algunas particularidades (como que la hermana es Sol o que la marca es de hollín) pero guardando el esquema narrativo.

### **La mujer estrella (mito) (Margery 1999)**

Este extenso y sofisticado estudio compara 59 versiones del mito, que narra la historia de mujeres que ascendieron al cielo por tener cónyuges estrella y luego volvieron a la tierra o de mujeres-estrella que bajaron a la tierra y cautivaron a hombres. El autor centra su comparación en América del Sur, pero Thompson ya había advertido versiones en América del Norte, por lo que es un mito con variantes en ambos subcontinentes. Sin

embargo, el análisis no refiere ninguna versión procedente de pueblos chibchenses. Podría casi decirse que esta ausencia podría postularse como particularidad chibchense, sin embargo no es posible advertir desde el texto de Margery si realmente no encontró versiones chibchenses en América Central o si simplemente limitó su estudio a América del Sur (como sugiere el título del estudio) y por ello no abarcó la región ístmica. Aunque desde una perspectiva formalista quizás no sea relevante, cabe señalar una versión kuna que podría ser una combinación de este motivo y del de la “misteriosa ama de casa”, pues se trata de la misma trama de los hombres que sorprenden a las mujeres que hacían el oficio en su vivienda, pero aquí no se trata de loros o de otros animales que se transforman, sino de mujeres que descendían del cielo, de un “platillo” de oro, y luego se iban, hasta que los hombres las agarran y se juntan con ellas, generando por ello la “raza de oro”, que es uno de los apelativos con que los kunas gustan referirse a sí mismos<sup>5</sup>.

### **El diluvio (mito) (Margery 1998)**

Este es un estudio sumamente sistemático, que reúne mitos de pueblos de todo el continente y elabora una amplísima clasificación de las semejanzas en función de diversos elementos (o variantes dentro de un elemento) como son que el relato esté solo o sea parte de un gran relato de cataclismo, causas, *modus operandi*, cómo se preserva la vida durante el cataclismo, qué transformaciones ocurren, cómo se detiene el agua, etc. Los pueblos chibchenses son citados profusamente en las comparaciones, por lo que se puede establecer que no hay coincidencias completas para afirmar que existan simbolismos chibchenses particulares, ya que a cada elemento que se compara cambia el cuadro de pueblos que muestran coincidencias en sus relatos.

Sin embargo, es preciso señalar que el estudio pone en evidencia, a nuestro criterio, los límites de la argumentación formalista: el mito del origen del mar bribri-cabécar narra cómo este surge a partir de un gigantesco árbol que es derribado. El mito presenta simbolismos que podrían relacionarse fácilmente con los de otros pueblos cuyas narraciones son consideradas por Margery en el estudio, como las que corresponden a la variante que él clasifica como “12.2. El diluvio (o la gran inundación) causado(a) por el agua contenida en un árbol” (Margery 1998: 93-95) y que comprende mitos de los pueblos catío, akawaio, makuxi, pemón, taruma, wapishana, chamacoco, matabo, nivaklé, pilagá y toba. No obstante, el autor descarta esta comparación que a nosotros nos parece evidente, porque argumenta que, al no haber inundación, no es parte del conjunto.

### **El origen del tabaco (mito) (Margery 1998)**

Este estudio considera 61 versiones del mito en el continente. Entre los pueblos chibchenses, abarca los maleku, bribri, cabécar, bokotá, kuna y kogi. Al igual que en

los otros casos, las comparaciones demuestran que no hay una forma común a los pueblos chibchenses y que más bien comparten características narrativas variadas. El autor agrupa las variantes en tres modelos de relatos: aquellos en que el tabaco es proporcionado por una entidad superior (entre ellos los pueblos maleku, kogi y otros 14 no chibchenses y de diversa filiación); aquellos en que el tabaco nace de las cenizas de una entidad o de su tumba (aquí figuran los relatos de los kunas y de otros 13 pueblos no chibchenses de diversa filiación); aquellos en que el tabaco es sustraído por el colibrí (figuran los relatos de los pueblos bokotá, bribri, cabécar y de otros 3 pueblos no chibchenses).

### **La cabeza persecutoria (motivo) (Margery 1998)**

Este motivo, entre los pueblos chibchenses, solo aparece, según recuento del autor, en las tradiciones narrativas bokotá y ngöbe, pero es un rasgo que igualmente aparece en 59 pueblos no chibchenses de diversa filiación a lo largo del continente americano, lo cual descarta que se trate de un motivo exclusivo de aquellos.

### **El origen de las Pléyades (mito) (Margery 1998)**

Este mito explica el origen de la constelación llamada Pléyades y que, en nuestro país, es más conocida como “las siete cabritas”. El estudio de Margery ubica 9 variantes en 89 pueblos amerindios. La presencia entre pueblos chibchenses es registrada en 4 casos. En los tres primeros, el rasgo característico de la variante es compartido con otros pueblos no chibchenses: entre ngöbes y bokotás figura en la variante en que gente, niños o niñas se transforman en el grupo de estrellas; entre los kunas figura en la variante en que gemelos míticos representan aquella constelación; entre los malekus la variante pone en escena aves que se transforman en tales cuerpos celestes (compartido solo con otros dos pueblos no chibchenses); y entre bribris y cabécares la variante narra el origen de las Pléyades como un objeto que puso el creador para atraer a los diablos (rasgo particular, no compartido).

Al igual que en el caso del diluvio, se pueden visualizar aquí los límites de la argumentación formalista. El mito kuna que considera Margery (tomado de una obra de Girard) corresponde al de *Ibeler* y sus hermanos (Wagua 2000: 23-43). La versión de Girard y las por mí conocidas divergen en varios puntos, como el que este autor los considere “8 gemelos míticos” que se transforman en Venus (una mujer) y en las Pléyades (los 7 varones), mientras que nuestros registros simplemente los toman como 7 hermanos y una hermana, y los 7 hombres se transforman uno en el sol (*Ibeler*) y los demás en diversos astros. Cualquiera que sea la situación, he mostrado en otro artículo (Guevara 2010) que es posible relacionar muy específicamente este mito de

los kunas con el mito de los *Serkë* (vientos huracanados, que suelen ser 8 también) de la tradición bribri. Sin embargo, la ausencia del mito bribri en la recopilación de Margery no obedece a que el autor lo desconozca, sino al hecho de que en él no hay mención alguna a las Pléyades, pues los *Serkë* no se transforman en astros, sino en vientos, por lo que este relato queda fuera de la clasificación formalista. Nuestro punto es que la comparación realizada a partir de semejanzas narrativas formales no puede entonces ser considerada como determinante para sacar alguna conclusión. Para ello sería necesario cotejar las semejanzas a la luz del significado de los simbolismos que se ponen en escena. Es evidente que una comparación de este tipo resulta extremadamente difícil pues supone conocer, además de los relatos mitológicos, elementos claves de todas las culturas consideradas.

### **El origen del fuego (mito) (Margery 2007)**

Este es un trabajo muy sistemático, pues considera más de 400 versiones de casi 200 pueblos indígenas. Un corpus tan grande y complejo obliga al autor a estructurar un modelo definido por seis grupos de variantes (además de 3 “versiones aisladas” que no se logran clasificar dentro de las variantes definidas), cada uno con subvariantes (en total hay 42, aunque figuran 5 relatos que se consideran “versiones aisladas” de variantes o subvariantes definidas). En una gran cantidad de variantes y subvariantes el autor encuentra semejanzas formales entre relatos del área chibchense y del resto del continente. Si bien existen subvariantes que no implican a ningún pueblo chibchense, como, por ejemplo, todas las relacionadas con la variante V5 “La enseñanza de la producción del fuego mediante materias o instrumentos”, no hay ni una sola subvariante que corresponda exclusivamente al universo mítico chibchense, pues siempre se relaciona formalmente con relatos de otros pueblos no chibchenses del continente:

- V2SubVc es la subvariante enunciada por Margery como “Después de haberse extinguido el fuego por un cataclismo o por acción de alguien, una entidad que lo preservó se lo proporciona a la gente”, dentro de la variante correspondiente a “La donación del fuego”. Quiere decir que agrupa los relatos míticos en que el fuego es obtenido mediante donación, en este caso, por la acción de alguien o de una entidad. Entre los pueblos chibchenses con tal tipo de relato, figura el de los bokotás, en que la entidad es un sapo, pero es un rasgo compartido con el relato de los chiriguanas del Área del Chaco. También, de la misma área, se comparte la subvariante con los mocovíes, los chorotes y los tobas, aunque cambia la naturaleza de la entidad (buitre en los dos primeros y ser humano originario en el último), lo mismo que con los bororos del Área del Este del Brasil.

- V2SubVa es la subvariante “Una entidad proporciona el fuego a un receptor singular o colectivo”, en la que clasifica el relato kogi, en el ámbito chibchense, en el

que la entidad es un héroe cultural. Se relaciona, aunque poniendo en escena distintos actores (como cuervos, hurones, divinidades, personas, astros, pájaros) con relatos de 21 pueblos no chibchenses en todo el continente.

- V2SubVb es la subvariante “El rayo, ocasionalmente personificado, proporciona el fuego encendiendo vegetales”, que incluye los relatos de 3 pueblos mesoamericanos (mochó, motozintlenco, tarahumara) y uno chibchense, pech.

- V3SubVg es la subvariante “Una o varias entidades atemorizan al dueño del fuego haciéndolo huir, lo cual aprovecha para llevarse el fuego”. Agrupa los relatos correspondientes dentro de la versión “El robo del fuego”. Uno de estos relatos es chimila (chibchense) y guarda relación, en términos narrativos formales, con relatos coos (pueblo de la región de Oregon) y relatos terena, pañ y suyá, de América del Sur.

- V3SubVc es la subvariante “Una o varias entidades roban fuego a su dueño o a sus dueños mientras estos están dormidos”. Por parte de los pueblos chibchenses, figura un relato kuna, en que el “ladrón” es una lagartija. Aunque el o los personajes centrales cambian de naturaleza, por su parecido formal se puede relacionar con relatos de pueblos de América del Norte (snoqualmie, yana, yokuts truhoni, miwok, maidu, zia y cora) y de América del Sur (guajiro, taiwana, pilagá, yoba, chamacoco, xavante y tutuni). El autor clasifica como otra subversión un mito kuna en que el actor, en lugar de robar directamente el fuego, roba fósforos.

- V3SubVo es la subvariante “En presencia de los dueños del fuego, el sapo, la sapa o bien la rana, se tragan algo de fuego y escapa del lugar”. En el ámbito chibchense, el relato maleku escenifica un sapo que roba el fuego, al igual que el relato yaqui. Pero con contenidos muy similares se presentan los relatos yaruro del Área Caribeña (sapa), kaguá del Área del Este del Brasil (sapo y conejo), chané, chiriguano y tapieté del Chaco (rana).

Cabe, por fin, señalar que en un estudio anterior de menor dimensión (Margery 1991), el autor ya había tratado esta temática, pero centrándose en las “actancias” del mito de la obtención del fuego. En tal estudio incluye, como referencias chibchenses en el corpus analizado, versiones del mito kuna, maleku y chimila. El que consigue el fuego es lagartija para los kunas y sapo para malekus y chimilas, pero igualmente para pueblos gê, uto-azteca y tupiguaraní. El rasgo de cruzar un río o mar con las brazas relaciona kunas, malekus y yakis (uto-azteca). Como se ve, también establece este artículo que los motivos y elementos simbólicos de los mitos no son exclusivamente chibchenses.

### **El lugar de los muertos (tema) (Margery 2007)**

Este estudio difiere de los demás por cuanto, como indica el autor, no se trata de un mito sino de un “componente mítico” y se nutre tanto de relatos míticos

que aluden al tema en forma principal o tangencial como de materiales diversos de carácter etnográfico, pero que no corresponden a la figura convencional de “mito”. La clasificación anterior de variantes y subvariantes no aplica en este caso y el autor elabora otra en función de las características relacionadas con el lugar de los muertos: 1) ubicación 2) cómo se llega y 3) cómo es. La comparación de los detalles revela que no hay motivos o elementos simbólicos que se puedan postular como exclusivamente chibchenses, pues cada uno de ellos relaciona pueblos dispersos en todo el continente.

Cotejando los relatos sobre el viaje al lugar de los muertos, Margery propone tres “esquemas”: 1) el viaje se produce siguiendo un camino (el sendero de las almas), 2) se trata de una prueba en la que el viajero debe superar obstáculos y amenazas, y 3) el penoso viaje de las almas. Los dos primeros serían característicos de América del Norte y el tercero para el resto del continente, por lo cual solo en este se referencian concepciones de pueblos chibchenses, en particular pech, maleku, bribri y kuna, encontrando semejanzas formales con los planteamientos de las concepciones de los pueblos azteca, lacandón, sumo, ika, yukpa, colorado, tucuna, guarayo y manasí.

Ello verifica, una vez más, la inexistencia de un cuerpo de motivos que se pudiera postular como solo chibchense, aunque el estudio de Margery sugiere que sí lo habría –en el caso de las concepciones sobre el viaje al lugar de los muertos– para el conjunto de pueblos al sur de norteamérica (esquema 3). Si el autor apenas sugiere tal posibilidad, en vez de afirmarla categóricamente, es, quizás, porque él mismo reconoce que hay escasez de relatos para comprender las concepciones de muchos pueblos. Estimo que es probable que una mayor cantidad de materiales pudiese efectivamente hacer concluir que los esquemas propuestos no se circunscriban a áreas, en particular por las semejanzas que quiero señalar en cuanto a la concepción de los bribris sobre el sendero de las almas.

Refiriéndose a los relatos ojibwa en los que el viajero pasa una serie de pruebas que logra superar por el hecho de no haber incurrido, durante su vida, en conductas reprochables (como maltratar a los perros o practicar hechicería), Margery comenta: “La sucesión de estas situaciones conduce a la impresión de que las versiones ojibwa sobre el viaje al lugar de los muertos responde a una concepción que supone para las almas un destino azaroso superable solo por la observancia de las normas éticas durante su vida en la tierra” (Margery 2007: 282). Es indudable que existe una concepción muy parecida entre los bribris, según mi propia experiencia etnográfica (años 1983-1984), pues en su vida cotidiana observan costumbres cuya explicación se relaciona con la idea de evitarle penas al alma cuando transite por el camino que le corresponde. Se presenta la misma actitud sobre no maltratar a los perros (pues el alma encontraría en aquel camino perros gigantescos que tratarían de vengarse y de evitar que prosiga su camino) y también con respecto a otros animales. Por ejemplo, para degollar a un cerdo, es imprescindible hacerlo de manera que no grite, para evitar que su “serpiente”

(la representación del principio protector del animal y de las cosas) lo escuche, pues de otro modo esperará en un lugar del camino al espíritu del degollador, cuando muera, para tomar venganza.

Otra semejanza se presenta con respecto a relatos alabama. Se dice que el espíritu debe pasar por “la ciudad de las mujeres”, entre otras (también la de los perros, de los ancianos) y debe cuidarse de no mirarlas, en el entendido de que el riesgo radica en enamorarse y quedarse (Margery 2007: 285). Aunque los bribris no hablen de ciudades, sí describen el sendero de las almas como un trayecto en que hay que pasar por lugares específicos de determinados seres (“serpientes”) que dejan o no pasar el espíritu según se haya comportado en vida. Uno de estos lugares específicos es el de los perros, pero también hay uno de las mujeres, donde las “serpientes de las mujeres” (*aLáköLtchabë*) castigan a los espíritus de quienes en vida se condujeron de manera considerada inapropiada, frecuentando o manteniendo relaciones amorosas con muchas mujeres.

Cabe mencionar que Margery menciona y reproduce parte de un relato bribri sobre el sendero de las almas que incluye la idea de que “serpientes monstruosas atacan a las almas para castigar su mala conducta durante su vida” (Margery 2007: 289). Esta, podría decirse, es la idea sintética de la representación sobre el sendero de las almas, mientras que los relatos que conozco detallan la existencia de esas serpientes según diferentes animales domésticos, mujeres, incluso hábitos considerados negativos (mezquindad). En definitiva, la conclusión que se impone sigue siendo la de la dificultad para sugerir elementos mitológicos mapeables por áreas, sectores o conjuntos culturales.

Además de los estudios referidos, existen otros que podrían ser de nuestro interés, como los de Olaf Blixen, profusamente citados por Margery por abordar la mitología comparada indoamericana y, en ocasiones, los mismos mitos o motivos que él<sup>6</sup>, o los de Yuri Berezkin<sup>7</sup>, que exploran incluso semejanzas narrativas formales entre Asia y América. No se exponen aquí porque considero que lo acotado permite ya comprender con certeza que no hay motivos, mitos o temas que sean exclusivamente chibchenses.

Además de las perspectivas referidas, es decir la estructuralista y la formalista, existen estudios de mitología comparada que no se orientan necesariamente por una orientación teórica particular, sino que siguen un estilo bastante libre, relacionando elementos de mitología recopilados un poco al azar y estableciendo comparaciones, fundamentalmente, sobre la base de semejanzas en motivos y símbolos. Algunos de estos estudios son los de Dick Ibarra, *Cosmogonía y mitología indígena americana* (1980); Fernando Ortiz, *El huracán* (1947); Ricardo Alegría, *Apuntes en torno a la mitología de los indios taínos* (1978); y Alfred Métraux, *Ensayos de mitología comparada sudamericana* (1948).

Sin ser mi intención la de desacreditar este tipo de obras, pues algunas han sido hechas con gran rigor y minucia, proceden de una manera algo antojadiza, asociando o

relacionando elementos a conveniencia. Denomino a estos estudios como “asociativos”, pues se basan en la búsqueda libre; es decir, sin método aparente, de asociaciones simbólicas o narrativas.

Valga decir que, en las obras citadas, no se presentan elementos de mitología chibchense que formen parte del corpus que se compara e interpreta, o muy pocos o citados indirectamente, por lo que tampoco procede hacerse la sistematización de tales referencias, como se realizó en el caso de los estudios formalistas de Margery.

### 3. De dantas e inundaciones primigenias

La hipótesis de un acervo simbólico exclusivamente chibchense no logró demostrarse y más bien la investigación ha venido revelando, cada vez con mayor fuerza, que no es posible circunscribir un ideario mitológico cuyos contenidos sean específicamente chibchenses. Margery concordaba analizándolo desde la óptica formalista (comunicación personal), pues las comparaciones que emprendió nunca circunscribieron un área específicamente chibchense en la que se den motivos exclusivos.

Este no es un hallazgo que haya saltado a la vista de inmediato, sino una conclusión que se ha ido construyendo poco a poco, conforme ha ido avanzando el análisis comparativo de la mitología de pueblos del área chibchense y pueblos de otras regiones. Los fundamentos de esta conclusión son sencillos: en el área chibchense algunos mitos revelan elementos muy particulares, algunos elementos muy poco particulares y algunos mitos ambas cosas a la vez, pero no encontramos recurrencia de elementos que se pueda decir que sean solo chibchenses.

La presencia de elementos muy poco particulares, es decir comunes a muchas mitologías, ya ha sido demostrada desde los estudios de Margery. Falta aún indicar ejemplos de elementos que sí son muy particulares y también tratar de desprender, mediante una comparación específica de mitos semejantes entre un pueblo chibchense y uno no chibchense, los retos interpretativos que la mitología comparada pone al descubierto.

#### 3.1. De dantas

La tradición oral bribri asigna a la danta (*Tapirus baiirdi*), un lugar muy particular en la cosmogonía, bajo el nombre de *Namáitmi*<sup>8</sup>: es madre de *ILiLia*, la “niña Tierra” y hermana de *Sibö*, Dios creador. La mitología refiere que su hermano tramó un plan para crear a los bribris: construyó la casa, que es el mundo en que vivimos. Su suelo era de piedra, pero había notado que donde el murciélago defecaba, esta se convertía en tierra y crecían plantas. Indagó que el murciélago le chupaba la sangra a la niña *ILiLia*, por lo que ideó un plan: engañar a su hermana, extraer a la niña de

su casa y sacrificarla para convertir toda la roca en tierra fértil. *Sibö* convocó a su hermana para que batiera la chicha en la fiesta de inauguración de la casa-mundo; ella acudió. En esta fiesta estaban los iniciadores de los clanes bribris. Al repartir la chicha quedó instituido que aquellos iniciadores que recibieron el huacal de chicha de manos de *Namáitmi* y tomaron de él dieron origen a los clanes que pueden cazar y comer danta; aquellos que no recibieron el huacal directamente, sino que uno de los iniciadores se los pasó y bebieron de él, no pueden cazar pero sí comer danta; finalmente, aquellos iniciadores que no recibieron el huacal, fueron instituidos como hermanos de *Namáitmi* y dieron origen a los clanes que no pueden cazar ni comer danta<sup>9</sup>.

Este papel de la danta en la cosmogonía bribri parece ser excepcional en el conjunto de toda la mitología amerindia, en la que prevalece un rol masculino en la representación mitológica de este animal y, generalmente, asociado a características que subrayan su lado animal, por más que se le otorgue la misma humanidad antropomorfa de los seres que poblaron el mundo antes de los indígenas. Solamente entre los ngöbes se ha encontrado una referencia a la danta con un papel femenino<sup>10</sup>, pero muy circunstancial. No se ha logrado encontrar referentes similares en las mitologías de otros pueblos chibchenses, lo cual descarta que este rasgo pueda considerarse como una manifestación propia de pueblos de esta stirpe.

### 3.2. De inundaciones primigenias

Otro mito presente en la tradición oral de los bribris es el del “árbol gigante que hay que derribar”, que se conoce generalmente como el “mito del origen del mar”. Lejos de ser este particular, como el de la danta, es un mito muy difundido, como lo demuestra el monumental estudio de Margery que ya se ha mencionado (Margery 1998a). En ese estudio se refiere el asunto como “mito del diluvio”, término que agruparía diversas versiones que aluden al mismo resultado (diluvio) pero provocado de diversas maneras. Una de esas maneras es la del “árbol gigante que hay que derribar”. Margery encuentra versiones del mito con esta forma específica entre los pueblos catío, akawaio, makuxi, pemón, taruma, wapishana, chamacoco, matabo, nivaklé, pilagá y toba. Como mencioné en el apartado correspondiente, él descarta los mitos en que derribar el árbol gigante no genera realmente un diluvio (en el sentido de no dejar tierra al descubierto) sino el origen de cuerpos de agua. Sin embargo, definiendo el punto de comparación como “árbol gigante que hay que derribar” y ya no como inundación, entrarían en la lista otros pueblos como bribris, cabécares, kunas, sikuanis y otros.

Como se ve, no hay forma de considerar este mito como particular a los pueblos chibchenses, pues, de esta lista somera de 14 pueblos indígenas, solo 3 son de filiación chibchense (bribris, cabécares y kunas). Sin embargo, como veremos más adelante, el mito del “árbol gigante que hay que derribar” se relaciona igualmente con otro que

generalmente se conoce como “el árbol de los alimentos”, el cual tiene amplísima distribución. Así las cosas, el número de pueblos que ostentaría este mito es mucho mayor.

La breve comparación será entre el mito bribri (chibchense) y el mito sikvani (no chibchense). No se trata de un análisis término a término; solo resaltaré algunos elementos que me permitirán demostrar las dificultades para establecer una interpretación de las semejanzas y diferencias. He escogido intitularlo enfatizando el punto nodal de la comparación que gira en torno a cómo derribar un árbol que amenazaba con destruir la creación. No estoy proponiendo, con ello, que los nombres de los mitos se puedan variar antojadizamente; es solo para efectos de la demostración que quiero establecer.

### 3.2.1. *El mito del árbol que hay que derribar, versión bribri (Guevara 1986a)*

*Blúmia* y *Dluítmi*, que eran hermano y hermana, cometen incesto y ella queda embarazada. *Sibõ* (Dios creador) la manda a que se vaya a curar con *Shulákma*, dueño de las serpientes, que era *awá* (médico). Él no la quiere recibir pero ella poco a poco se acerca hasta llegar hasta él. Procede la primera parte de la curación y la mujer se va pero insiste en llevarse el bastón de *Shulákma*, lo que logra a pesar de su negativa y con advertencia de que no lo suelte nunca. Pero en el camino ella siente ganas de defecar, y olvidando la advertencia, clava el bastón en la tierra mientras realiza la necesidad. El bastón se pierde y, convertido en serpiente, muerde a la mujer y esta muere. Del vientre de *Dluítmi* empieza a crecer un árbol a gran velocidad hasta alcanzar el cielo. *Sibõ* manda a sus trabajadores a cortar el árbol, pero las herramientas se quiebran sin haber logrado derribarlo. *Sibõ* parte en busca de *Okama*, que era como la “raíz de los blancos” y hablaba español. Mediante engaños logra sustraerle algunas hachas y machetes de metal que aquel poseía y las trae y entrega a los peones. Con ellas logran cortar el tronco. Cuando el árbol está a punto de caer, *Sibõ* manda a ciertos animales a agarrar la punta para jalarlo en el momento adecuado formando un círculo; el tronco se va convirtiendo en mar. También, antes de que caiga, manda a *Pulíkta*, la dueña del hambre, a que sostenga el tronco para que no se dañen los pájaros que anidan en la copa. Pero era un engaño y *Pulíkta* lo descubre cuando está a punto de ser aplastada, por lo que echa una mirada hacia atrás. Si no hubiese muerto, nada podría crecer en la tierra, pero por haber mirado hacia atrás, de vez en cuando hay epidemias en los cultivos. Los pájaros que estaban en la copa del árbol, al caer, se convirtieron en animales de mar, como la tortuga.

Este relato se narra como historia del origen del mar. Otros investigadores han recogido versiones con algunas diferencias significativas. Sin pretender analizarlas, valga decir que más que grandes diferencias entre versiones, hay que señalar que el marco narrativo de este mito se presta para explicar diferentes cosas y para extenderlo dependiendo de lo que quien lo cuenta quiera señalar. Por ejemplo, la expedición

de *Sibõ* para buscar a *Okama* no siempre está presente o, si lo está, puede dar pie a “subrelatos” que se insertan como suerte de paréntesis para explicar otros asuntos.

Es así como el subrelato de *Sibõ* espionando a las mariposas –mujeres desnudas que se bañan en el río– se inserta como episodio del viaje de este donde *Okama* y, a veces, el mismo subrelato se abre a otros, como que *Sibõ* se cae del árbol desde donde las espía, se rompe en trozos y lo vuelven a armar, pero hay que hacer que el zopilote vomite su hígado, el cual se tragó, para ponérselo de nuevo a *Sibõ* y que este recupere el habla, lo que explica que la carne de ese animal no sea comestible.

Para efectos de la comparación con el mito sikuani, valga decir que una versión recogida por Bozzoli (1979) narra un episodio en que los leñadores convocados por *Sibõ* empiezan a cortar el tronco, haciéndole boquetes al tronco, pero estos se vuelven a soldar mientras descansan, lo cual ocurre varias veces hasta que deciden cortarlo y no descansar hasta derribarlo.

Este mito, con esta estructura, es el mismo para bribris y cabécares. El contexto geográfico en que se sitúan dichos pueblos, sobre la cordillera de Talamanca que atraviesa el territorio sureste costarricense, tiene relevancia, pues desde las regiones más altas se puede divisar tanto el océano Pacífico como el mar Caribe, a una distancia aproximada de 75 km en línea recta, de cada lado, dejando la impresión de situarse sobre una gran isla rodeada de mar.

Algunas versiones del mito señalan que *Sibõ* dejó la tierra para los bribris mientras que dejó el mar para los “blancos”.

### 3.2.2. *El mito del árbol que hay que derribar, versión sikuani (Ortiz 1983)*

La gente tenía muy poco para comer. El *Hombre-martilla* había descubierto, del otro lado del Orinoco, un árbol con toda clase de frutas y tubérculos y, a pesar de querer mantenerlo en secreto, la gente se da cuenta que comía bien, lo mandan a seguir siguiera y así se descubre el escondite. *Furnáminali* (héroe cultural) obliga al *Hombre-martilla* a que revele su secreto a todos, lo que hace. Deciden derribar el árbol pero, como no tienen hachas, van donde *Palamekunë*, dueño del metal (un norteamericano, según un informante<sup>11</sup>) y mediante engaños lo obligan a entregar herramientas metálicas. Con ellas empiezan a cortar el árbol pero se hace de noche y los peones descansan. A la mañana siguiente descubren que el árbol está sin boquete alguno. Sucede varias veces hasta que deciden no descansar y cortar hasta atravesarlo, lo cual logran, aunque el árbol queda suspendido del cielo gracias a varios bejucos. Varios animales tratan de cortarlos hasta que las ardillas lo logran. El tronco cae río abajo, por eso la gente se muere (si hubiese caído río arriba la gente sería inmortal).

Los sikuani son un pueblo de la familia lingüística guahibo, situado en la región de los Llanos del Orinoco en Colombia y Venezuela, con poco relieve. Tanto el

océano Pacífico como el Atlántico se sitúan a una considerable distancia, entre 600 y 800 km en línea recta, según el poblado sikuani de que se trate. Tiene cercanía con el río Orinoco y otros ríos de amplitud considerable, como el Guaviare, es decir que las masas de agua, en esta región, son fluviales.

Además de este mito, es curioso que los sikuani compartan con los bribris su sistema de parentesco, centrado en el hecho de que hermano de padre y hermana de madre se reconocen como familia (asimilado a padre y madre, respectivamente). Sin embargo, si el sistema bribri es matrilineal, el de los sikuani es patrilineal.

### 3.2.3. *Elementos comparativos del mito del “árbol que hay que derribar”*

Como el nombre escogido lo refleja, tanto para bribris como para sikuani, hay un árbol gigantesco que derribar, aunque por motivos diferentes. En el primero, el árbol va a derribar el techo de la casa-cósmica, mientras que en el segundo es para obtener los alimentos.

En ambos también, el tronco se convierte en agua o contiene una inmensa cantidad de agua, pero genera el mar para los bribris y los ríos para los sikuani. En el primero se generan grandes animales marinos, mientras que en el otro surgen los alimentos.

Común a ambas tradiciones, el árbol se resiste a ser cortado y las herramientas propias son ineficientes. En ambas, también, se debe acudir a otro personaje para obtener las hachas y los machetes que permitirán terminar el trabajo. Quien va en busca de estas herramientas, para los bribris, es reconocido como Dios-creador, mientras que para los sikuani es héroe cultural. A quien acude este personaje central es a alguien que tiene el secreto de las herramientas de hierro y es descrito como de rasgos caucásicos. No deja de llamar la atención que una versión sikuani identificara a este personaje como norteamericano, por haber sido toda la región de interés para los caucheros desde fines del siglo XIX, quienes proveían de esta materia prima a la industria automovilística norteamericana.

Otro rasgo comparativamente interesante es que la caída del árbol explica ciertos padecimientos, las crisis agrícolas en un caso (bribri), la vida breve en el otro (sikuani).

### 3.2.4. *Elementos interpretativos*

No hay duda que generar una explicación de por qué estas dos narraciones tienen tantos parecidos estructurales plantea un desafío. Bribris y sikuani están distantes unos de otros más de 1.000 km, distancia que permite descartar que hubiese habido una influencia directa.

No parece posible explicar en términos de contacto o de préstamo o imitación cultural que dos tradiciones mitológicas presenten unos elementos de manera tan coincidente, por estar geográficamente muy separadas. Aun cuando abundáramos en la idea de que en un pasado remoto se hubiese establecido alguna forma de relación, es poco probable que eso ocurriese en un período ya dominado por la Conquista y la Colonia españolas, es decir, en los últimos 500 años, tiempo en el que bribris y sikuanis obtuvieron herramientas de metal e incorporaron en su mitología la figura de un “dueño” o “raíz” de los occidentales.

Esta comparación incita a pensar en la invención de la misma figura mítica, en la misma posición narrativa-argumentativa del relato, aunque esto parece extraordinario por la lejanía geográfica y a la vez cultural, pues bribris y sikuanis no están emparentados lingüísticamente.

#### 4. Conclusión general

Se puede alegar que estos hallazgos son relativos debido a que no contamos aún con una compilación de la mitología de los pueblos chibchenses que se pueda considerar completa y que impide, por lo tanto, hacer valoraciones categóricas (mitología mal conocida de ciertos pueblos, pueblos cuyas mitologías, por pérdida de *validez fenomenológica*, son difíciles de considerar, falta de representatividad de la mitología conocida, etc.). Sin embargo, a pesar de lagunas insalvables, constato contra un repertorio mitológico bastante completo y que conozco bien, el bribri, que no parece posible sustentar que haya una mitología chibchense como tal. La evidencia señala que el repertorio bribri contiene simbolismos muy particulares o muy universales; de existir una mitología chibchense, esto no sería congruente. Se trata de un argumento lógico: si para ser parte de un conjunto un elemento debe tener ciertas características particulares del mismo comunes a otros elementos, el hecho de que no sea posible que ese elemento las tenga anula la posibilidad de que el conjunto exista. Sin embargo, hay que reconocer que el recorrido de una mitología comparada chibchense apenas si se ha iniciado y que elementos que pueden parecer particulares podrían no serlo al proseguir con esta comparación o, incluso, proceder a establecer *relaciones* de tipo estructuralista, es decir asociaciones entre elementos aparentemente diferentes pero conectados mediante transformaciones o equivalencias, como lo hace Lévi-Strauss.

Empero, lo que se plantea no descarta que quizás debamos buscar nuevas explicaciones sobre las semejanzas parciales que presentan mitologías de distintos pueblos amerindios en todo el continente. Una eventual hipótesis que habrá que considerar es la posible existencia de sustratos ideológicos comunes a pueblos de diversas áreas, o, retomando viejas preocupaciones jungianas, la existencia de arquetipos simbólicos que se hubiesen difundido en tiempos tan remotos que antecidieren a la diferenciación de chibchenses con otro grupo ancestral.

Si bien esto, de momento, puede parecer poco fructífero, dadas las facilidades para levantar una argumentación especulativa, no hay que dejar de ver que más bien se abre la discusión sobre las dinámicas históricas dentro de las áreas y entre ellas: migraciones expansionistas, construcción de imperios que se nutren del acervo simbólico y narrativo de los pueblos de un área, intercambios o apropiación y reinterpretación de símbolos, evolución o coevolución de simbolismos o imaginarios anteriores a la fragmentación lingüística y que se refieran a un pasado aún más remoto. En esta última línea, Berezkin (2005) rastrea motivos en Siberia y América del Norte, sugiriendo que ese acervo simbólico podría datar de antes del poblamiento mismo de América. También queda abierta la posibilidad de que los flujos de tradición oral hayan tomado caóticos rumbos, pasando mitos y motivos de cuento en cuento, de boca en boca, transformándose sin necesidad de pensar en confrontaciones, conquistas o intercambios muy estructurados. No necesariamente se deben equiparar los flujos de la tradición oral con los flujos genéticos o lingüísticos: al fin y al cabo, la difusión de un chisme o de un chiste es mucho más rápida que una migración.

Hay que reconocer que los aportes de Constenla y Margery son invaluableles y son los que posibilitan abrir –que no cerrar– esta discusión. Desde sus trabajos tan sugerentes y pioneros resulta sencillo pensar en muchas direcciones analíticas que requieren ahora continuar sus magistrales descubrimientos. Y sería imposible no terminar recordando que “somos como enanos a hombros de gigantes”.

## Notas

<sup>1</sup> Debo señalar que en otra parte me referí a esta *validez fenomenológica* como “funcionalidad del mito” y al respecto indiqué: “El hecho de que un mito sea narrado originalmente por un creyente, sin importar quién después lo reproduce o publica, constituye un aspecto esencial e inconfundible de su naturaleza, que Lévi-Strauss (1958: 232) tan acertadamente reconoció al plantear: “cualquiera que sea nuestro desconocimiento de la lengua y la cultura de la población en que fue recogido, un mito es percibido como mito por cualquier lector en el mundo entero”. (Guevara 2010: 12-13).

<sup>2</sup> En otra parte he explicado (Guevara 2010) que el concepto de “salvaje” tiene una acepción diferente en francés, pues “sauvage” en *La pensée sauvage* (Lévi-Strauss 1962) corresponde más a la idea de “pensamiento silvestre”, es decir, “pensamiento libre, no domesticado” que a la de “pensamiento salvaje”. El libro original del autor expresa metafóricamente esto de una manera muy gráfica pues la portada muestra una lámina botánica de la especie silvestre de la flor “pensamiento” (*Viola tricolor*), cuyo opuesto lógico sería la especie doméstica de esta flor (*Viola tricolor hortensis*), obtenida por los horticultores en invernaderos.

<sup>3</sup> En esta impresionante obra, Thompson propone una clasificación de motivos de la literatura folclórica (cuentos, leyendas, mitos, baladas) a nivel mundial.

<sup>4</sup> Como lo definiera el mismo Thompson (1972: 753), se trata del “término que identifica cada una de las partes que componen una unidad de folclor para efectos de su análisis”.

<sup>5</sup> Este relato me fue narrado por el artista kuna Ologwaidi en 1999.

<sup>6</sup> Véase, por ejemplo: Blixen (1992, 1993, 1994 y 2000).

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo, Berezkin (2005).

<sup>8</sup> Los elementos generales de mitología bribri que citaré están tomados de Guevara (1986a)

<sup>9</sup> Para una interpretación de la relación del mito con la organización social remito a Guevara (1986b).

<sup>10</sup> En un mito que refiere la historia de un cazador que se encuentra en el bosque con una mujer atractiva, con quien se junta, pero que es en realidad una danta. Ver Constenla (1982: 106).

<sup>11</sup> Aunque Ortiz no lo precisa, es probable que “norteamericano” sea una expresión para subrayar el carácter extraño y extranjero de este personaje, pues en la región en que se asentaron los sikuanis no hay una clara evidencia de una presencia norteamericana, a no ser la de misioneros protestantes.

## Bibliografía

- Alabata, José Francisco et al. 1998. “Mitos Arhuacos Tratados e historia primitiva de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta”, *Prometeo*, 50.
- Alegría, Ricardo. 1978. *Apuntes en torno a la mitología de los indios taínos*. San Juan: Centro de Estudios Avanzados sobre Puerto Rico y el Caribe.
- Anónimo. 1998. “Mitos arhuacos”. *Prometeo*. 50.
- Barrantes, R. et al (comp.). 1986. *Memorias del I Simposio Científico sobre Pueblos Indígenas de Costa Rica*. San José: Instituto Geográfico Nacional
- Batista, Miriam y Jami de la Rosa. 1989. *Cuentos, mitos y leyendas en el distrito de Changuinola*. Tesis de Licenciatura. Universidad de Panamá, Recinto de Veraguas.
- Blixen, Olaf. 1992. “Las manchas de la Luna y sus explicaciones míticas en Sudamérica”. *Moana* 4 (2).
- \_\_\_\_\_. 1993. “El árbol de la abundancia y el origen mítico de las plantas cultivadas en América del Sur”, *Moana*, vol. 4, nº 3, 1993;
- \_\_\_\_\_. 1994. “La vida breve. La introducción de la muerte entre los hombres según la mitología sudamericana”. *Moana* 4.
- \_\_\_\_\_. 2000. “El homicida de la pierna punzante. Análisis comparativo de un tema de la mitología sudamericana”. *Comunicaciones Antropológicas* 2 (11-20).
- Berezkin, Yuri. 2005. “The Cosmic Hunt. Variants of a Siberian-North-American Myth”. *Folklore* 31: 79-100.
- Bozzoli, María Eugenia. 1979. *El nacimiento y la muerte entre los bribris*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

- Camaño, Annie Yadira. 1999. *La mitología ngöbe*. Tesis de licenciatura. Universidad de Panamá.
- Castillo Caballero, Dionisio. 1989. *Mito y sociedad en los barí*. Salamanca: Ediciones Amaru.
- Cervantes, Laura. 2003. *Sounds like music: ritual speech events among the Bribri indians of Costa Rica*. Tesis doctoral: Texas University at Austin.
- Chapin, Mac. 1989. *Pab Igala. Historias de la tradición kuna*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Chaves, Milciades. 1949. "Mitología kaggaba". *Boletín de Arqueología* 2 (5-6).
- Comisión Costarricense de Cooperación con la UNESCO. S.f. *Narraciones indígenas costarricenses*. Mimeografiado.
- Constenla, Adolfo. 1982. "Seis narraciones tradicionales guaimies (moves). *Revista de Filología y Lingüística* 8 (1-2).
- \_\_\_\_\_. 1990. "Introducción al estudio de las literaturas tradicionales chibchas". *Revista Filología y Lingüística* 16 (1).
- \_\_\_\_\_. 1993. *Laca majifijica. La transformación de la tierra*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Poesía tradicional indígena costarricense*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1999. "El respeto a la vida animal en la tradición oral guatusa". *Revista de Filología y Lingüística* 25 (2).
- \_\_\_\_\_. 2003. "Dos textos guatusos sobre los profetas del cataclismo". *Estudios de Lingüística Chibcha* 22.
- Córdoba, Erich Mauricio. 2006. "Sitios sagrados y territorio wiwa". *Universitas Humanística* 32 (61).
- Echavarría, Cristina. 1994. "Cuentos y cantos de las aves wiwa". *Boletín del Museo del Oro* 37.
- Equipo Misionero de Kankintú. S.f. *Historias del pueblo ngöbe*. s.e.
- Falchetti, Ana María. 2003 *La búsqueda del equilibrio. Los uwa y la defensa de su territorio sagrado en tiempos coloniales*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia.
- Fernández, Severiano. 1989. *Historias cabécares I y II*. San Pedro: Editorial UCR.
- \_\_\_\_\_. 2011. *El banquete de Sibö. Historias y canciones del pueblo cabécar*. Limón: Fundación Nairí.
- Fisher, Manuela y Konrad Preuss. 1989. *Mitos kogi*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Flores, Lázaro y Wendi Griffin. 1991. *Dioses, héroes y hombres en el universo mítico de los pech*. San Salvador: UCA Editores.
- García, Alí y Alejandro Jaén. 1996. *Ies sa'yiLite. Nuestros orígenes. Historias bribris*. San José: García Hnos.
- García, Alí y Carla Jara. 1997. *Ko keska: el lugar del tiempo. Historias y otras tradiciones orales del pueblo Bribri*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

- \_\_\_\_\_. 2003. *Diccionario de mitología bribri*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Girard, Raphael. 1976. *Historia de las civilizaciones antiguas de América*. Madrid: Ediciones Istmo.
- Guevara, Marcos. 1986a. La mythologie del Indiens Talamanca (Costa Rica). Tesis doctoral: Université de Paris X – Nanterre.
- \_\_\_\_\_. 1986b. “Fundamento mitológico de la organización social de Talamanca”. En: Barrantes et al (comp.): 71-78.
- \_\_\_\_\_. 2010. “Sobre el valor pragmático del mito. Apuntes desde la mitología comparada de talamancas y kunas”. *Anuario de Estudios Centroamericanos* 35: 11-35.
- Ibarra, Dick. 1980. *Cosmogonía y mitología indígena americana*. Buenos Aires: Ed. Kier.
- IETSAY. 2000. *Narraciones malekus*. San José: COOPA.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Narraciones teribes: nasoga laiwak*. San José: COOPA.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Narraciones brunkas. Boruca y Curré*. San José: COOPA.
- Jara, Carla. 1993. *Itte. Historias bribris*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Text and context of the suwo’: Bribri oral tradition*. Tesis doctoral: Louisiana State University.
- Le Carrer, Corine. 2010. Le mouvement du monde. Croissance, fécondité et régénération sociale chez les Ngobe de Costa Rica et de Panama. Tesis doctoral: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- Leach, Maria y Jerome Fried (ed). 1972. *Funk & Wagnalls Folklore, Mythology, and Legend*. San Francisco: Harper & Row.
- Lévi-Strauss, Claude. 1958. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1962. *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1964. *Mythologiques*. t. I : *Le Cru et le cuit*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1967. *Mythologiques*. t. II : *Du miel aux cendres*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1968. *Mythologiques*. t. III : *L’Origine des manières de table*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1971. *Mythologiques*. t. IV : *L’Homme nu*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1973. *Anthropologie structurale deux*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1984. *Paroles données*. Paris : Plon.
- \_\_\_\_\_. 1985. *La Potière jalouse*. Paris : Plon.
- \_\_\_\_\_. 1985. “D’un oiseau l’autre. Un exemple de transformation mythique”. *L’Homme* 93: 5-12.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Histoire de Lynx*. Paris: Pocket.
- Margery Peña, Enrique. 1990. “Doble Kuabaga: el cielo épico bocotá de las cuatro guerras”. *Estudios de Lingüística Chibcha* 9.
- \_\_\_\_\_. 1991. “En torno a las actancias del mito de la obtención del fuego en la narrativa oral indoamericana”. *Revista de Filología y Lingüística* 17 (1-2).

- \_\_\_\_\_. 1994. “Notas y comentarios sobre motivos concurrentes en algunas versiones indoamericanas del mito de ‘la larga noche’”. *Revista de Filología y Lingüística* 20 (2).
- \_\_\_\_\_. 1995. “Sobre el desarrollo y distribución geográfica del motivo de ‘la misteriosa ama de casa’”. *Revista de Filología y Lingüística* 21(2).
- \_\_\_\_\_. 1996. “Más sobre el motivo de ‘la misteriosa ama de casa’ en la tradición oral indoamericana”. *Revista de Filología y Lingüística* 22 (2).
- \_\_\_\_\_. 1997a. “De hombres y animales: dos relatos de la tradición oral de los bocotá”. *Revista de Filología y Lingüística* 23 (2).
- \_\_\_\_\_. 1997b. “La narrativa oral de guaymies y bocotás como expresión de un “área de habla” en el extremo occidental de Panamá”. *Estudios de Lingüística Chibcha* 16-17.
- \_\_\_\_\_. 1998a. *El mito del diluvio en la tradición indoamericana*. San José: Editorial Abya Yala y Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 1998b. “Versiones y distribución geográfica del mito de “El origen de las manchas de la luna” en la tradición oral indoamericana”. *Revista de Filología y Lingüística* 24 (2).
- \_\_\_\_\_. 1999a. “El mito de la mujer estrella en Sudamérica. Análisis en el marco del método histórico-geográfico”. *Revista de Filología y Lingüística* 25 (extraordinario).
- \_\_\_\_\_. 1999b. “Seis mitos de origen correspondientes a la tradición original de los bocotás de Chiriquí”. *Revista de Filología y Lingüística* 25 (2).
- \_\_\_\_\_. 2003. *Estudios de mitología comparada indoamericana*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Estudios de mitología comparada indoamericana*. Tomo II. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Estudios de mitología comparada indoamericana*. Tomo III. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Mejía, Noemy. 1994. *Historias malekus*. Heredia: Editorial Universidad Nacional.
- Montezuma, Javier. 1997. *Narraciones ngäbes*. San José: COOPA.
- Morales, José Noel. 2013. *Ditsä Siwa (Ditsä Tjai wakwa Siwa / Historias cabécares de Tayní)*. Limón: Gamaprint Litografía.
- Nepenthes. 1993. *La serpiente de mar y otras historias guaymies*. San José: ANDE.
- Niño, Juan Camilo. 2007. *Ooyoriyasa. Cosmología e interpretación onírica entre los ette del norte de Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- \_\_\_\_\_. 2008. “Destrucción y regeneración cósmica entre los ette del norte de Colombia: una concepción cíclica del devenir en la mitología chibcha”. En: Memoria del II Congreso Latinoamericano de Antropología. San José. 2008.
- Ortiz, Fernando. 1947. *El huracán*. México: Fondo de Cultura Económica.

- \_\_\_\_\_. 1983. *Organisation sociale et mythologie des indiens Cuiva et Sikuaní (Guahibo) (Llanos de Colombie)*. Tesis doctoral. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- Osborn, Ann. 1995a. *Las cuatro estaciones: mitología y estructura social entre los u'wa*. Bogotá: Museo del Oro.
- \_\_\_\_\_. 1995b. "Comer y ser comido. Los animales en la tradición oral de los U'wa". *Boletín Museo del Oro* 26.
- Palacios, Luis. 1991. *Nun roae kugwe kira niebare nuen. Nuestros abuelos nos contaron historias*. San Félix: ACUN.
- Pittier, Henri y Carlos Gagini. 1892. *Ensayo lexicográfico sobre la lengua Térraba*. San José: Tipografía Nacional.
- Quesada, Juan Diego. 2001. *Teribes y Térrabas. Recuentos de un reencuentro*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Narratives Teribe*. Munich: Lincom Europa.
- Quesada, Miguel Ángel. 1996. *Shan roje bruncaje roje. Narraciones borucas*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Sánchez, Juanita. 1997. "Relatos bribris de Këkoldi". *Tradición Oral Indígena Costarricense* 4 (1-2). San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Sánchez, Luis María. 2001. *Colombia: mitos y leyendas*. Medellín: Ed. Colina.
- Santamaría, Jilma y Vicente Baker. 1983. *Leyendas de los guaymies de Chiriquí*. Tesis de Licenciatura: Universidad de Panamá.
- Stone, Doris. 1949. "The Boruca of Costa Rica". *Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 26 (2).
- Thompson, Stith. 1955-1958. *Motif-Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press.
- \_\_\_\_\_. 1972. "Motif". En: Leach, Maria y Jerome Fried (ed): 753
- Wagua, Aiban. 1995. *La historia de mis padres, mi querida historia*. Kuna Yala: Publicaciones EMISKY.
- \_\_\_\_\_. 2000. *En defensa de la vida y su armonía. Elementos de la religión kuna. Textos del Bab Igala*. Publicaciones Kuna Yala: EMISKY.