

Ficciones de literalidad y tretas de traducción: Flora Tristán y Servando Teresa de Mier en sus lenguas migrantes¹

Diego Ávila López²

Resumen

En el presente trabajo se analiza el metadiscurso traductor ejercido por Flora Tristán (1803-1844) y Servando Teresa de Mier (1765-1827) en *Peregrinaciones de una paria* (2010 [1838]) y en *Memorias* (1917 [1876]), respectivamente, al comentar sus traducciones de la carta de Pío de Tristán, por un lado, y de *Atala*, de Chateaubriand, por el otro. De este modo, se busca examinar las implicancias políticas del uso de la lengua en la escritura testimonial de estos dos sujetos migrantes decimonónicos, para lo cual se recurre a las categorías de "heterogeneidad" y "migrancia" desarrolladas por Antonio Cornejo Polar (1936-1997). Con esto, se pretende demostrar que el metadiscurso traductor de Tristán y Mier se revelan como otra estrategia de enmascaramiento migrante mediante la cual sortean sus experiencias de traducción político-cultural y construyen nuevos lugares de enunciación para enfrentar las exclusiones padecidas.

Palabras clave: sujeto migrante decimonónico, discurso migrante, uso político de la lengua, estrategia de traducción, metadiscurso traductor.

Fictions of Literality and Tricks of Translation: Flora Tristan and Servando Teresa de Mier in Their Migrant Languages

Abstract

This paper aims to analyze the translator's metadiscourse used by Flora Tristan (1803-1844) and Servando Teresa de Mier (1765-1827) in *Peregrinaciones de una paria* (2010 [1838]) and in *Memorias* (1917 [1876]), respectively, when commenting on their translations of Pio Tristan's letter, on the one hand, and of *Atala*, by Chateaubriand, on the other. Thus, it is intended to examine the political implications of the use of language in the testimonial writing of these two nineteenth-century migrant subjects. For this purpose, the categories of "heterogeneity" and "migrancy" developed by Antonio Cornejo Polar (1936-1997) were consulted. This way, it is hypothesized that the translator's metadiscourse of Tristán and Mier reveals itself as another strategy of migrant masking through which they circumvent their experiences of political-cultural translation and create new places of enunciation to confront the exclusions they have suffered.

Keywords: nineteenth-century migrant subjects, migrant discourse, political use of language, translation strategy, translator's metadiscourse.

¹ Este artículo se escribió en el marco de mi formación de magíster en Literaturas Hispánicas por la Universidad de Concepción, financiada por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (2020).

² Diego Ávila López. Licenciado en traductología (inglés-francés-español) por la Universidad de Concepción (2018). aviladiegolopez@gmail.com.

Recibido: 3 de febrero de 2022

Aceptado: 31 de mayo de 2022.

1. Introducción: la palabra migrante contra el discurso hegemónico

En el presente trabajo analizo el metadiscurso traductor que ejercen Flora Tristán (1803-1844) y Servando Teresa de Mier (1765-1827) en *Peregrinaciones de una paria* (2010 [1838]) y en *Memorias* (1917 [1876])³, respectivamente, al comentar sus traducciones de dos textos ficcionalizados: la carta de Pío de Tristán, por un lado, y *Atala*, de Chateaubriand, por otro. Esto con el objetivo de examinar, de modo más amplio, las implicancias políticas del uso de la lengua en la escritura testimonial de estos dos sujetos migrantes decimonónicos. Para ello, se recurre a las categorías de “heterogeneidad” y “migrancia” del crítico y teórico Antonio Cornejo Polar (1936-1997), desarrolladas en su libro *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas* (2003 [1994]) y en su artículo “Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno” (1996), puesto que en estas categorías se plantean reflexiones sobre la relación entre las subjetividades migrantes y los procesos de modernidad latinoamericanos. De esta manera, se pretende demostrar que el metadiscurso traductor de Tristán y Mier se revela como otra estrategia de enmascaramiento migrante mediante la cual sortean sus experiencias de traducción político-cultural y construyen nuevos lugares de enunciación para enfrentar las exclusiones padecidas.

Cornejo Polar (2003) señala que los grandes relatos homogeneizadores del siglo XIX surgieron por la necesidad de constituir una sociedad lo suficientemente integrada como para reconocerse y ser reconocida como una nación independiente. Para ello, el correlato del sujeto romántico, que concibe “una identidad coherente y uniforme, complaciente y desproblematizada” (13), pretendía reunir las disparidades culturales

³ Para este trabajo se ha recurrido a la edición de *Peregrinaciones de una paria* publicada en 2010 por la editorial Biblioteca Juvenil de Arequipa, y la cotejamos con el texto original en francés publicado por Arthus Bertrand en 1838, disponible en la biblioteca digital Gallica, de la Biblioteca Nacional de Francia. Con respecto a las *Memorias* de Mier, utilizamos la edición de la Casa Editorial América, Madrid, publicada en 1917.

en torno a una identidad nacional. Sin embargo, el autor de *Escribir en el aire* acusa que estos discursos se fundaron sobre una realidad profundamente heterogénea, atravesada por conflictos sociales irresueltos que fueron heredados del trauma histórico de la conquista y la colonización. Desde esta perspectiva, los discursos nacionalistas que construyen y ensalzan la homogeneidad de la sociedad y de las subjetividades se revelan como estrategias discursivas que ocultan el conflicto consecuente de las relaciones de dominación.

De este modo, a través de la categoría de “heterogeneidad” y, en el plano de las subjetividades, la de “sujeto heterogéneo”, Cornejo Polar pone el énfasis en el conflicto y las contradicciones internas consecuentes de las violencias históricas, lo que le permite criticar los cimientos de los nacionalismos decimonónicos y atender las problemáticas de los sectores marginados de los procesos modernizadores. En este sentido, la migrancia del campo a la ciudad se le revela al crítico como un fenómeno que evidencia el ingreso problemático de los sujetos a los procesos de construcción de los estados-nación en el área andina. Desde este punto de vista, el sujeto migrante constituye una derivación radical del sujeto heterogéneo, en la medida en que el primero vive e interioriza dos experiencias de vida disímiles que no logra sintetizar armónicamente, provocando un conflicto que puede ser aprehendido en su discurso:

Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de ejes varios y asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo *no* dialéctico. [...] [C]onsidero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado. (841)

Desde esta perspectiva teórica, *Peregrinaciones de una paria* y *Memorias* se revelan como testimonios de dos experiencias de traslado que ponen en evidencia el locus múltiple y el conflicto de dos subjetividades decimonónicas marginadas por los relatos hegemónicos de su tiempo. Por un lado, al verse obligada a llevar una precaria vida furtiva por abandonar a su marido, Flora Tristán viaja a Arequipa, donde reside su

tío –el influyente Pío de Tristán– para reclamarle la herencia que le correspondía por la defunción de su padre. Ante la negativa de su tío, al no tener Flora Tristán la partida de matrimonio de sus padres, esta regresa a Francia, donde luego publicaría su texto. Por otro lado, tras haber pronunciado su polémico sermón sobre la Virgen de Guadalupe, el padre Mier es despojado del grado académico de doctor y de su biblioteca, desterrado y encerrado en España, desde donde escapará varias veces en tránsito hacia Francia. El objetivo del fray dominico en su travesía por Europa es recuperar su título de doctor y relegitimar su honor mancillado, pero, al no tener éxito, termina solicitando su secularización y retornando a México, donde, años más tarde, escribiría sus *Memorias*.

A través de la narración de sus fracasos, ambos autores se reconstruyen como emisores legítimos de un discurso (injustamente) subyugado. En efecto, al plantear críticas diversas a los órdenes políticos hegemónicos, Tristán y Mier desacreditan los discursos oficiales que los condenaron a una posición marginal en la sociedad y, al mismo tiempo, formulan un lugar de enunciación alternativo e independiente que les permite relegitimar sus voces excluidas. Por consiguiente, el uso de la lengua en estos escritores es político, pues, mediante sus discursos, ambos desafían el orden hegemónico y sus mecanismos de exclusión, al mismo tiempo que buscan restaurar la justicia que les ha sido negada.

Siguiendo este argumento, las experiencias migrantes se revelan a estas subjetividades marginadas como las credenciales para defender la autoridad de sus discursos: en la medida en que fueron testigos y víctimas directas de las exclusiones ejercidas por los círculos hegemónicos, ambos se atribuyen la capacidad para desvelar el funcionamiento corrupto de estos últimos. En este sentido, tanto Tristán como Mier ejercen una práctica de (re)traducción cultural y política que apunta hacia la rectificación de la verdad construida por los discursos oficiales. Ahora bien, a pesar de que sea este sentido metafórico el que impera en ambos textos, lo cierto es que los dos escritores consignan haber ejercido el oficio de traductor, entendido este en su primera acepción, es decir, el trabajo intelectual de trasladar un texto escrito de una lengua a otra; más aún, ambos declaran el recurso a la literalidad como estrategia indecorosa,

pero necesaria. Y si bien es cierto que estos comentarios pueden parecer secundarios dentro de la obra testimonial de ambos autores, el metadiscursio traductor que ejercen revela una ética y una estética que rigen, de manera más amplia, sus proyectos de traducción político-cultural.

2. Flora Tristán contra el lenguaje de la legalidad: una elocuencia bilingüe

Publicado cuatro años después de su viaje al Perú, *Peregrinaciones de una paria* (1838) deslumbró a los lectores de la época por la franqueza insólita desplegada por la autora (Vargas Llosa 3); sin embargo, a partir de los debates sobre el género autobiográfico, la crítica contemporánea ha trasladado el problema de la veracidad, tradicionalmente ligada a la aceptación de determinados hechos, al de la enunciación narrativa (B. Gómez 63), lo que implica que la crítica de finales del siglo XX e inicios del XXI ha sido más proclive a identificar las múltiples máscaras y las consecuentes contradicciones con las que Tristán se reconstruye como una subjetividad unívoca y coherente (B. Gómez 5).

De todas maneras, este enfoque de la crítica en las máscaras de Tristán opera sobre el reconocimiento de que la escritura autobiográfica de la autora constituye un ejercicio de poder con miras a relegitimar su voz desautorizada. Desde esta perspectiva, al ser el testimonio de un fracaso, esto es, el de no poder reinsertarse en el medio social a través de la vía de la legalidad, la escritora construye espacios alternativos en los que acusa las injusticias que provocaron su marginación para, así, relegitimarse: “la literatura para Flora Tristán comienza precisamente donde (siempre ambiguamente) termina la necesidad del reconocimiento familiar” (Ramos 108). La ambigüedad que señala Julio Ramos en este término de la necesidad se relaciona con que fueron los acontecimientos externos, es decir, la negativa del tío y su atrincheramiento en la legalidad, los que causaron que Tristán desviara la necesidad del reconocimiento familiar hacia la fundación de su “yo” narrativo que se identifica con la figura de “paria”

y que, por lo tanto, transita por los límites de lo legítimo (Porcheron 116), si no directamente fuera de los regímenes de la verdad nacional (Ramos 102).

Por consiguiente, el reconocimiento del dolor subjetivo producto de su condición de paria le permite a la escritora salir al encuentro de las otras subjetividades marginadas⁴, sobre todo, femeninas, y pertenecientes a una cultura ajena (Porcheron 119). En este sentido, la inclusión de estas voces subalternizadas en la escritura de Tristán le permite a la autora tanto criticar los mecanismos de exclusión del relato nacionalista republicano del Perú como proponer un espacio discursivo alternativo democrático y compartido (Ramos 110). Sin embargo, para Julio Ramos, la escritura de Tristán responde a una voluntad de poder, de manera que, al reverso de su carácter incluyente, se yerguen nuevos modelos de jerarquías y nuevas formas de dominación (109).

Por otra parte, la ambivalencia en la concepción de literatura que despliega Tristán en su texto también opera en el nivel del discurso subjetivo en relación, sobre todo, a la filiación a un espacio sociocultural. En efecto, como señala Julio Ramos, la escritora francesa-peruana, no ofrece ninguna respuesta clara sobre su lugar de origen, la lengua que habla ni la herencia que le otorgaría el derecho a participar de la cultura letrada (102), lo que tiene como consecuencia que las *Peregrinaciones* constituyan un texto de difícil inserción dentro del corpus nacional y latinoamericanista. En cambio, para Leila Gómez (171), quien articula la ambigüedad de Tristán en torno a la movilidad del entre lugar y el pasaje constante, la no adscripción exclusiva a un lugar de origen hace que este texto se ubique tanto en el canon europeo como latinoamericano. En cualquier caso, existe un consenso en el carácter ambiguo de la escritura de Tristán, el

⁴ De acuerdo con Marcel Velázquez Castro (2009), la emergente nación andina de la primera mitad del siglo XIX se encontraba en un contexto de gran inestabilidad política marcado por debates que apuntaban hacia una reformulación de la naturaleza de la nación y hacia una significación precisa de la nacionalidad (941); así, entre 1824 y 1845, la inestabilidad y la ingobernabilidad producto de las guerras civiles y la anarquía “dejaron la sensación del fracaso de la utopía republicana y de la imposibilidad de una nación integradora, eficiente y legítima” (947). Esta agitación política ciertamente está consignada en el testimonio de Tristán, así como también lo está la exclusividad de la participación política y el goce de los beneficios de la nación para los pocos que eran considerados ciudadanos.

cual, aquí se considera, puede explicarse mediante una aproximación a la migrancia de la autora, su relación con las lenguas y la labor de traducción que realiza durante su estancia en Perú.

En efecto, la migrancia referida en las *Peregrinaciones* da cuenta del proceso transformador que llevó a la autora hacia una apertura cosmopolita integrada por todas las subjetividades oprimidas y marginadas por un marco legal creado por y para hombres; en otras palabras, las *Peregrinaciones* dan cuenta del camino trazado por Flora Tristán hacia la ambigüedad constatada por la crítica. Esta evolución se hace explícita, por ejemplo, cuando la escritora declara que “era con las opiniones y los usos de [su] patria con lo que juzgaba las opiniones y los usos de los demás” (34), hasta reconocer que “todos los hombres son hermanos y el mundo su patria común” (Tristán 34). Esta apertura a las naciones –y la consecuente ambigüedad que choca con los estándares republicanos– tiene su correlato en el plano de la lengua: la experiencia migrante de Flora Tristán anuncia su evolución desde el monolingüismo hacia el bilingüismo; es decir, la concepción de la lengua francesa como código legítimo y excluyente se diluye en la apertura a otras lenguas del mundo.

El monolingüismo de Tristán se vuelve patente durante los primeros contactos intersubjetivos, pues, en estos, el francés no solo es el código lingüístico de referencia, sino que también es la vara de medida con la que la escritora juzga a los sujetos, pues el uso oral del francés revelaría tanto el origen de estos (a nivel nacional y regional) como su educación y, por consiguiente, su posición en el escalafón social, por lo que no es de extrañar que cada vez que se introduce a una subjetividad ficcionalizada, la escritora consigna la lengua y su uso casi inmediatamente después del nombre propio: los sujetos son definidos tanto por la lengua que hablan como por la manera en que lo hacen o, como señala Ramos, por su grado de pureza (105).

Ahora bien, en la medida en que la lengua adscribe a los sujetos a una nación y a una herencia cultural, la diversidad lingüística que consigna Tristán en la sociedad arequipeña adquiere una dimensión geopolítica que, al reverso de la hermandad que

reclama la autora, se manifiesta en la jerarquización de las lenguas. Ciertamente, *el texto en estudio* da cuenta de la centralidad del español en la emergente nación andina y de la marginación de las lenguas vernáculas que, en el texto de Tristán, solo están presentes en las descripciones de algunos objetos de origen indígena. En cambio, las otras lenguas europeas, como el inglés y el francés, aun cuando no gozan de la centralidad en la organización de la nación andina, sí cuentan con el prestigio de ser lenguas de sociedades consideradas “de avanzada”, sobre todo, la Francia republicana cuyo modelo político y social fue adoptado por los criollos en el Perú: “todos los hombres bien educados saben también el francés” (Tristán 181), señala la narradora.

En este sentido, la escritora feminista no solo contaba con el prestigio de estar emparentada con una de las familias más poderosas del Perú, sino que también gozaba del privilegio de hablar una lengua considerada prestigiosa entre la élite arequipeña; en consecuencia, el manejo nativo del francés se le revela a Tristán como una herramienta poderosa y estratégica con la cual dar autoridad a su discurso. En efecto, al construirse como una subjetividad elocuente en una lengua prestigiosa, la escritora se adjudica la potestad para juzgar y cuestionar la legitimidad del prestigio que gozaban sus compatriotas, puesto que ella, mediante el escrutinio del uso de la lengua, se muestra capaz de desenmascarar a los franceses que se refugian en su nacionalidad y supuesta elocuencia para emitir juicios que Tristán considera infundados. Esto queda ilustrado, cuando la autora (2010) se refiere a Mr. Crevoisier, administrador de un ingenio de su tío:

Mr. Crevoisier es el mismo francés de quien habla el general Miller en su obra sobre el Perú. El General nos presenta a Mr. Crevoisier como una especie de orangután, sin saber ya hablar el francés y sin poder hacerse comprender en español. En una palabra, el retrato que hace no tiene la menor semejanza y Mr. Crevoisier tendría derecho a quejarse. Pero lo que hay de más divertido es que el general Miller hable él mismo muy mal el francés y no mejor el español. (166)

En este fragmento queda claro que las lenguas y su uso son, para Tristán, la marca del grado de civilidad de sus hablantes, pero aquí también realiza una operación más compleja: le quita la veracidad y la legitimidad al discurso oficial, letrado y masculino, para constituirse ella misma como la voz verídica y legítima, defensora de los oprimidos. En efecto, las acusaciones contra el general Miller se configuran, de manera más amplia, como una apelación a los lectores a cuestionar la veracidad del discurso oficial que se atrinchera en su carácter letrado, pues este, como en el caso de Miller, puede tergiversar la realidad. De estas acusaciones se desprende la necesidad de una retraducción que se rija por los valores éticos de justicia e igualdad, vacío que vendría a llenar la escritora, objeto de este artículo según la manera en que se reconstruye en su texto.

Ahora bien, este fragmento, además de reconocer la elocuencia de Tristán en su lengua nativa, también revela una sospechosa maestría incipiente del español, por cuanto, contradiciendo las dificultades consignadas previamente con respecto a esta lengua, aquí lo maneja lo suficiente como para juzgar el uso del español de Mr. Crevoisier y el general Miller. De hecho, incluso considerando que Tristán reconoce que gracias a su prima pudo aprender español fácilmente (143), sorprende la soltura que despliega en el uso de la lengua: numerosas notas explicando el significado de términos locales, formulación de neologismos (como el verbo *se taper* refiriéndose a las tapadas limeñas [texto original, tomo II 377]), el cambio deliberado del género gramatical de “llama” (animal) al masculino (182), etc. En cualquier caso, lo cierto es que la escritora se reconstruye como una mujer bilingüe con competencias lingüísticas óptimas, dando a su discurso la autoridad necesaria para construir un nuevo lugar de enunciación que se pretende veraz y legítimo desde el cual criticar las injusticias atestiguadas y rectificarlas al proponer nuevas traducciones culturales.

Sin embargo, las competencias bilingües de Tristán se ven frustradas cuando se enfrenta al lenguaje de la legalidad, cuya expresión máxima la articula su tío a través de una frase introducida por un diminutivo condescendiente: “Florita, los hombres han hecho las leyes. Éstas son tan sagradas como los preceptos de Dios” (200). Esta

concepción sacralizada del lenguaje de la ley va acompañada con la supremacía que se le concede a una lengua específica para tratar aspectos legales, lo que tiene como consecuencia tanto la deslegitimación de cualquier otro código lingüístico como la defensa de una verdad absoluta, es decir, una autoridad inequívoca. Para ilustrar esta idea, se pueden citar las palabras de Pío de Tristán, quien, en la primera carta que le envía a Flora, refiriéndose por primera vez a asuntos legales, concluye: “Le escribo en español porque he olvidado por completo el francés” (113). Sin embargo, en el momento del primer encuentro, Flora comenta que su tío hablaba francés “con una pureza y una gracia encantadora” (191). Lo relevante de usar el español como la lengua de la legalidad radica en que contribuye a incrementar la distancia que existía entre Flora y la ley, por cuanto el español no era su lengua materna, es decir, para tratar con la ley no solo debía aceptar sus preceptos, sino que también debía adquirir su código.

En este sentido, la traducción de la carta de Pío de Tristán, quien se refugia en la legalidad para negarle a Flora la herencia que le correspondía, responde a una selección estratégica: poner en evidencia los artificios de la legalidad en su expresión (y pretensión) más prístina, es decir, descarnadamente inalterable. En consecuencia, la selección del texto para ser traducido no es fortuita, sino que responde a la necesidad de la escritora de revelar las injusticias perpetuadas por un modelo de sociedad grafocéntrico, mediante un ejercicio de traducción (la carta) y retraducción (el desenmascaramiento de la supuesta probidad de la ley).

Este posicionamiento ético de Tristán es movilizado a través de una estética de traducción que puede vislumbrarse en el metadiscurso que ejerce en la nota al pie de página: “Podría haber formulado esta carta en mejor francés, pero resolví traducir a mi tío literalmente”⁵. La relevancia de este fragmento yace en el hecho de que, en tanto metadiscurso, la *yo* escritora y traductora ocupa un lugar central, es decir, aquí Tristán se autoafirma como voz autorizada de un discurso subyugado. De esta forma, el ahínco

⁵ Traducción propia. Cita original: “*J’aurais pu mettre cette lettre en meilleur français, mais j’ai tenu à traduire mon oncle littéralement*” (Tomo I 210). Esta nota al pie de página del texto original, así como otras, han sido omitidas en las traducciones y ediciones al español.

en afirmar su elocuencia en el francés (no solo en este fragmento) refuerza el carácter injusto de la marginación discursiva a la que fue sometida, en la medida en que el buen uso de la palabra sería la muestra de un discurso fundamentado en la razón y que, por lo tanto, sería verídico. Más aún, considerando que el ejercicio traductor implica un conocimiento profundo de las lenguas en contacto, Flora Tristán se sugiere doblemente elocuente, por cuanto no solo comprendería cabalmente el español de la carta de su tío, sino que también tendría plena consciencia y dominio de los procedimientos de transferencia de una lengua a otra; dicho en grueso, en la traducción de Tristán, no hay cabida a la equivocación, pues todo uso poco elocuente del francés respondería a la máxima de no traicionar el texto de origen.

En este sentido, la literalidad declarada por Tristán establece una traducción que se pretende transparente, es decir, que ostenta una verdad que no ha sido alterada. Sin embargo, esta declaración presupone una disociación conflictiva entre elocuencia y claridad que, lejos de socavar la destreza lingüística de la escritora, refuerza el carácter ético y verídico adjudicado a su discurso. En otras palabras, la transparencia responde a una funcionalidad del lenguaje que apunta no tanto a una elaboración lingüística elocuente, sino más bien a un develamiento descriptivo de la realidad sin ningún tipo de intervención. Por esta razón, el recurso a la literalidad como estrategia traductora para reivindicar la autoridad de su discurso se sustenta en la experiencia migrante, pues esta da a la escritora feminista-socialista la credencial simbólica para permitirse la transparencia: por cuanto ella vio, puede afirmar.

Ahora bien, más allá de los procedimientos efectivos que realiza Tristán, a los cuales, lamentablemente, no tenemos acceso, lo central está en la necesidad misma de la declaración. Efectivamente, siguiendo a Cornejo Polar, detrás de la adjudicación de coherencia, raciocinio y veracidad, en el (meta)discurso de Flora Tristán subyace el conflicto profundo de una subjetividad marginada por contrariar la ley y los códigos sociales en una sociedad grafocéntrica. Así, en la medida en que esta exclusión fue tanto discursiva como física (la condena a la vida furtiva debido a la ilegalidad en la que quedó Tristán), la escritora recurre a la palabra y a la experiencia para relegitimar su voz y,

así, responder al relato republicano francés y peruano. Desde esta perspectiva, la literalidad declarada en su ejercicio traductor se enmarca en la necesidad mayor de construir un discurso autorizado y verídico que lucha contra los mecanismos de exclusión de los relatos nacionalistas. De esta manera, la práctica traductora de Flora Tristán apela, como queda implícito en el encuentro con Mr. Crevoisier, a una retraducción de los valores republicanos de libertad, justicia e igualdad, pues Tristán constata, padece y denuncia que estos no han sido realmente ejercidos ni en la sociedad francesa ni en la peruana.

Por último, si bien Tristán no consiguió la herencia que hubiera podido restituirla en sociedad, su experiencia migrante quedó impregnada en su discurso, transfigurándolo tanto más cuanto que dicha migrancia comporta dos códigos lingüísticos heterogéneos ,tal como ya se ha visto, cuyo contacto provocó una transformación subjetiva profunda. En este sentido, la expresión más evidente del descentramiento propio del discurso migrante radica en el hecho de que la autora escriba en francés un texto dedicado a los peruanos, que persigue un objetivo personal, y que, al mismo tiempo, apunta a una solidaridad internacional, principalmente, femenina y proletaria. En otras palabras, la complejidad del descentramiento en el discurso de Tristán radica en que construye un discurso bilingüe para dos sociedades construidas sobre la base de un marco legal monolingüe, de allí que las dos inmensidades entre las que queda suspendida al final del relato sean también simbólicas⁶: Flora construye su lugar de enunciación en el conflictivo cruce entre el francés y el español.

⁶ Florence Gabaude (818) ha visto en este cierre de *Peregrinaciones de una paria* una metáfora del espacio intersticial entre lo masculino y lo femenino: luego de haber incursionado en los espacios políticos históricamente asignados a los géneros, Flora Tristán no se adscribiría a ninguno de ellos, sino que quedaría escindida entre ambos.

3. Servando Teresa de Mier y la máscara de la transparencia: hacia una reivindicación de la inteligencia americana

La experiencia que Servando Teresa de Mier refiere en sus *Memorias* es su exilio forzado a Europa tras haber pronunciado su polémico sermón sobre la virgen de Guadalupe en 1794. Durante los diez años que duró su migrancia, marcada por constantes fugas carcelarias y nuevos confinamientos, el dominico desterrado se esmera en conseguir, por vías legales, la retribución de su grado de doctor y de su biblioteca, mas no lo logra. Así, en consonancia con el caso de Flora Tristán, el relato autobiográfico de Mier se constituye como un manifiesto testimonial mediante el cual el autor denuncia la corrupción y la degradación del régimen colonial español.

A pesar de que la crítica contemporánea ha reconocido la ficcionalidad y la exageración en varios de los pasajes narrados por el padre Mier, su testimonio no deja de constituir la voz de una subjetividad desplazada por el discurso y el marco legal hegemónico de su tiempo. Ciertamente, la apología de su sermón no solo expone la mala recepción de su tesis sobre la presencia del cristianismo en la América prehispana, sino que, al acusar la incorrecta interpretación de su discurso, establece el terreno simbólico de la escritura como una lucha de fuerzas incompatibles. Por consiguiente, el testimonio de este heterodoxo guadalupano, más que por la pretendida veracidad de sus argumentos, atrae el interés de la crítica contemporánea, entre otras razones, por la posición marginal de una subjetividad que, mediante la escritura y su relación política con la lengua, se esmera en desestabilizar la hegemonía colonial de España para alcanzar cierta centralidad en un nuevo orden republicano.

En este sentido, las *Memorias*, para el crítico Víctor Barrera Enderle, según sostiene en “La fuga como arte escritural: el grafocentrismo en las *Memorias* de fray Servando Teresa de Mier” (2001), más que un testimonio, son la manifestación de un deseo por legitimar una escrituralidad americana (párr. 1). Desde esta perspectiva, la experiencia migrante narrada da cuenta del despertar, en el padre regiomontano, de una consciencia americanista e independentista aprehensible en el uso de la lengua,

como se puede ver, por ejemplo, en la preferencia de la expresión “Nuestra América”, en contraposición a “Nueva España” (párr. 11). En esta misma línea, en “fray Servando Teresa de Mier o el nacimiento de la figura de autor en la literatura nuevoleonera” (2014), el crítico sostiene que el dominico es uno de los primeros en ocupar la figura de autor en México, en la medida en que este circunscribe su obra a la tradición, aunque sea de ruptura, de dicho territorio (51).

Ciertamente, la agencia política de los letrados americanos de principios del siglo XIX tuvo, como piedra angular, la apropiación de la lengua, mediante lo cual se buscaba, a nivel continental, “la formación del frente común emancipado fuera del imperio ibérico, pero dentro de su capital simbólico, cuyo acceso y derecho administrativo sería de los americanos con la lengua mediante” (Parra Triana 80). Esta apropiación del capital simbólico que señala Clara Parra Triana, en “Teoría crítica de la lengua en el siglo XIX hispanoamericano: Josefina Ludmer y Julio Ramos” (2021), puede verse en uno de los contraargumentos de Mier para defender su sermón de las críticas de las autoridades eclesiásticas españolas:

Digo esto porque algunos me acusaban de que había intentado quitar á los españoles las glorias de haber traído el Evangelio. ¿Cómo pude haber pensado en quitarles una gloria que es muy nuestra, pues fué de nuestros padres los conquistadores, ó los primeros misioneros, cuya sucesión apostólica está entre nosotros? (21)

Si bien este fragmento de cierta forma contradice la tesis de la presencia del cristianismo en la América prehispánica, su relevancia radica en que, aquí, el dominico deslinda un *nosotros* americanos en contraposición a un *otros* españoles, al mismo tiempo que se reafirma en el lazo sanguíneo para legitimar su adscripción a la tradición eclesiástica, lo que estratégicamente le permite criticar el régimen colonial español apropiándose de su acervo cultural. Ahora bien, en la contraparte de esta afiliación absoluta al catolicismo, el discurso del padre Mier también se nutre del universo sociocultural indígena, específicamente, de la etimología de sus palabras (dudosa en el manejo del escritor) para defender su tesis con base en el desconocimiento español de

una realidad específicamente americana. En esta línea de pensamiento, Barrera Enderle (2001) sostiene que la escritura de Mier es una fuga constante entre los modos discursivos europeos y el espacio americano, lo que abarca tanto su geografía como los rezagos de la cosmovisión indígena que perduraron tras la conquista y la colonización (párr. 37).

No obstante, si bien es cierto que el discurso de este letrado regiomontano se revela bifronte, no se puede pasar por alto que el recurso al acervo cultural indígena cumple la función de sostener una tesis que beneficia, específica y excluyentemente, al proyecto político de los criollos letrados en la Nueva España, este es, la delimitación de una nueva sociedad americana lo suficientemente unificada como para sostenerse como nación independiente. Dicho en grueso, la tesis del padre Mier sobre la presencia del cristianismo en la América prehispánica y su simbiosis con el universo indígena funda una discursividad homogeneizante (encubridora de las violencias históricas) sobre la que luego se erigirán los relatos nacionalistas de los emergentes estados-nación americanos (Cornejo Polar, *Escribir en el aire* 82).

Por lo pronto, el proyecto escritural de Mier se enmarca en el proceso de apropiación del acervo cultural, así como también de las tradiciones narrativas europeas (Barrera Enderle, párr. 34; Rosetti 291). Para ello, de acuerdo con la crítica Mariana Rosetti, en “El retardo americano en la emancipación novohispana” (2018), fue necesario “un consciente trabajo de traducción, uso estratégico y, en muchos casos, amputación de la perspectiva exótica y denigrante sobre la vida americana” (291). Bajo estas luces, la traducción que refiere Mier en su texto no ha de entenderse como un hecho anecdótico, pues se enmarca en un contexto en que el trabajo letrado, en general, y las traducciones, en particular, contienen profundas implicancias políticas, por cuanto se alinean en pos del proyecto emancipatorio de los criollos.

Efectivamente, en este marco histórico, el oficio traductor perseguía, sobre todo, un objetivo político: sobreponerse a las restricciones españolas que impedían la libre circulación y, por lo tanto, la participación soberana de América en las relaciones

transatlánticas; en otras palabras, con las traducciones, se proponían nuevos vínculos entre el pensamiento europeo y el americano (Rosetti, “De destierros desvíos y ventriloquias” 13). En este sentido, de acuerdo con la crítica, la traducción de *Atala* se revela como la estrategia mediante la cual Servando Teresa de Mier y Simón Rodríguez (cuya autoría es invisibilizada en el texto del dominico) critican el desconocimiento del rey de España (y de sus funcionarios) sobre el ámbito americano, al mismo tiempo que dicho trabajo les permite insertarse en la cultura literaria pública como sujetos autorizados (26).

Siguiendo la lectura de Rosetti, la estructura narrativa de la novela de Chateaubriand, así como las circunstancias de su publicación permitieron que Mier y Rodríguez tuvieran más libertades a la hora de intervenir en el texto, de manera que, para la crítica, la traducción de estos dos letrados americanos puede pensarse como una escritura en colaboración, es decir, de autoría compartida (“De destierros desvíos y ventriloquias” 18). De este modo, mediante técnicas de traducción diversas (domesticación, retraducción, simplificación o reversión del francés al español del Caribe, según identifica Rosetti,) Mier y Rodríguez rectifican la mirada eurocéntrica y exótica del escritor francés, de manera que:

[L]a traducción cuestiona la autoridad de la mirada europea sobre América al presentar otras formas de transitar y de comprender el espacio americano, en particular sus zonas más salvajes, y volverlas producto de unificaciones y de cruzamientos que si bien son avizorados y valorados por Chateaubriand, logran ser verdaderamente útiles gracias al tratamiento de sus traductores americanos. Mier y Rodríguez allanan el camino del exotismo, se distancian, lo desarman y se ríen de él. (22-23)

Por supuesto, en la coyuntura histórica de las disputas entre criollos y españoles, este cuestionamiento general a la mirada europea sobre América apunta, principalmente, a la España colonial con miras a quitarle la potestad discursiva sobre este continente. Esto explicaría que la capacidad bilingüe de Mier no ocupe un lugar tan ostentoso como sí lo hace, en cambio, su elocuencia con el español y su capacidad

interpretativa (y mediadora) para construir nuevos vínculos transatlánticos: los americanos, por un lado, no necesitan de la tutela española para comprender e interpretar la tradición del pensamiento europeo, y, por otro, son los más capacitados para mediar y rectificar la mirada europea sobre Hispanoamérica. Sin embargo, Rosetti no se detiene a observar que, en las *Memorias*, Mier ejerce un metadiscurso que intenta enmascarar los procedimientos de traducción (y sus implicancias políticas) develados por la crítica: “Yo la traduje, *aunque casi literalmente*, para que pudiese servir de texto a nuestros discípulos, y con no poco trabajo, por no haber en español un diccionario botánico y estar lleno el poema de los nombres propios de muchas plantas exóticas de Canadá, etc., que era necesario castellanizar” (245) [énfasis propio].

Este fragmento revela un pretendido posicionamiento ético y estético de Mier: la literalidad como estrategia de traducción respondería al deseo utilitario de instruir al público general (europeos y americanos) mediante una imagen transparente, es decir, fidedigna de América. Ahora bien, esta literalidad declarada puede entenderse, por un lado, como la adaptación de los recursos estilísticos exotizantes de Chateaubriand a una descripción más ajustada de lo que los traductores consideran como real; pero, por otro lado, esta literalidad también puede entenderse como una fidelidad con respecto al texto original, de manera que, mediante su metadiscurso, el dominico letrado procuraría esconder la profundidad de las intervenciones realizadas en su traducción. Considerando el ya reconocido carácter ficcional que recorre varias de las páginas de las *Memorias*, esta última interpretación resulta tanto o más plausible que la primera.

En cualquier caso, la relevancia de este metadiscurso traductor radica en la necesidad misma de la declaración, pues aquí se cifra el conflicto de la exclusión a la que Mier intenta sobreponerse mediante la formulación de un discurso que es necesario presentar como legítimo. Desde este punto de vista, la conjunción adversativa que anticipa su declaración (“*aunque casi literalmente*” [245] [énfasis propio]) sugiere que, al igual que Flora Tristán, Mier podría haberla traducido en un *mejor español*; es

decir, la literalidad no parece ser la estrategia predilecta del elocuente dominico, pero sí se le revela como necesaria para su causa de reivindicar la inteligencia americana.

Siguiendo esta línea de pensamiento, de acuerdo con Parra Triana, el problema de la elocuencia fue central para el proyecto ilustrado en el temprano siglo XIX, por cuanto, mediante el orden de la palabra escrita, los criollos americanos procuraron organizar y transmitir efectivamente los distintos saberes esparcidos por el territorio americano, para, de este modo, pergeñar una palabra autorizada (83). En este sentido, la declaración de Mier no solo deja entrever la importancia de la elocuencia para el proyecto de los criollos letrados, sino que, además, la subordinación de esta a una ética de la transparencia se revela como una estrategia que apunta hacia el objetivo político de desenmascarar las mentiras de la España colonial y, en el acto, relegitimar su palabra elocuente.

Ahora bien, como ha consignado Rosetti, el ejercicio traductor en esta coyuntura histórica también es simbólico (“El retardo americano en la emancipación novohispana” 291), en la medida en que puede entenderse sin la heterogeneidad de códigos lingüísticos: en un contexto en que España detenta el discurso oficial sobre América, el trabajo traductor de los criollos desplazados puede entenderse también como la rectificación, es decir, la retraducción de las interpretaciones erróneas sobre la realidad del Nuevo Mundo emitidas desde la metrópoli. Por consiguiente, la ética de la transparencia que despliega Mier en su metadiscurso traductor puede extrapolarse tanto a la apología de su polémico sermón como a la ficcionalización de su experiencia migrante: ambos ejercicios letrados operan como retraducciones culturales y políticas que se enmarcan en un proceso mayor, este es, el desarrollo de un ideario independentista americano.

En efecto, en la narración de su experiencia migrante, esta ética y estética de la transparencia puede aprehenderse en la autorrepresentación del dominico desterrado como un sujeto honesto que constata in situ todas las mentiras articuladas por una burocracia colonial corrupta –“Héteme aquí otra vez en el país del despotismo” (332)–

, con lo cual apela persuasivamente a los lectores americanos para que sean partícipes de lo atestiguado por él. Dicho en grueso, la transparencia que conllevaría la literalidad, tanto en el plano escritural como en el oral ficcionalizado, se revela como la manera en que Mier se enfrenta a las opacidades que impone el régimen colonial español. Sin embargo, la traslación del conflicto desde terreno simbólico de la escritura hacia el plano de la oralidad impone nuevas consideraciones a la hora de evaluar la forma en que opera la ética y la estética de la transparencia en el testimonio de Mier.

Al evaluar el proyecto ilustrado de la búsqueda de una sola voz continental americana, Julio Ramos señala que el uso reglamentado de la lengua operó con mayor fuerza contra los *otros* usos (orales, dialectales y kinésicos), lo que ha llevado a parte de la crítica a plantear una oposición radical entre oralidad y escritura (en Parra Triana 81). Sin embargo, a partir de su lectura de *Últimos días coloniales en el Alto-Perú* (1896) de Gabriel René Moreno, Clara Parra Triana sostiene que, en las sociedades tardocoloniales, la oralidad, es decir, “el rumor, el habla de la calle, el chisme y la vocinglería complementaron la autoridad de la letra” (81).

Trasladando esta discusión a las *Memorias*, Barrera Enderle se basa en la dualidad entre el terreno escritural, donde el dominico se desenvuelve magistralmente, y el oral, en el cual se muestra inocente e ingenuo, para señalar que el discurso del autor es doble y contradictorio (“La fuga como arte escritural” párr. 3). Sin embargo, estas innegables contradicciones se alinean en pos de la empresa letrada del dominico desterrado: si su dominio de la palabra escrita dota a su discurso de autoridad, su inocencia en el plano de los tratos sociales le permite resaltar y acusar la corrupción de las autoridades coloniales y eclesiásticas para, de esta manera, deslegitimar el discurso oficial que pesa sobre él. En definitiva, fray Servando Teresa de Mier ostenta tanto su elocuencia como su ingenuidad con miras a relegitimar su palabra.

En este orden de ideas, Parra Triana afirma que “la primacía de la elocuencia no privilegiaba la palabra ordenada (de la escritura), sino que también llamaba al encuentro la oralidad” (84). Al considerar estos planteamientos, lo primero que resalta

en las *Memorias* es la distinción que se establece entre la oralidad letrada americana y la iletrada de la sociedad española, cuyo contraste radical le permite al dominico persuadir a los lectores del prestigio potencial de la inteligencia americana. En efecto, en la medida en que el despliegue oral de la lengua se muestra, en el texto de Mier, como una marca de diferencia que revela tanto el origen como la erudición y el supuesto grado de civilidad de los sujetos, la ficcionalización de sus diálogos cumple la función de dar cuenta de la destreza del fraile con la lengua oral en contraposición a las descripciones convenientemente grotescas del uso de la lengua castellana en España, donde “la hablan, aunque muy mal, especialmente en Madrid” (279): “en oyéndome hablar, para lo que yo procuraba comer en mesa redonda, todos eran mis amigos y nadie podía persuadirse que un hombre de mi instrucción y educación fuese un hombre ordinario” (271).

En este orden de ideas, en su texto, el padre Mier esgrime una concepción negativa de la oralidad iletrada, asociada esta al desorden, la incivilidad y el bullicio de los sectores populares de la sociedad española, en la cual, sin embargo, el fraile prófugo no tuvo más remedio que refugiarse de sus perseguidores. Así, por un lado, al sugerir la inferioridad de la oralidad iletrada con respecto a la letrada, el dominico desterrado acusa la posición marginal a la que los criollos letrados están condenados dentro del orden colonial español, lo cual no solo incitaría la indignación y la consecuente movilización de los procesos independentistas, sino que, por lo demás, prefigura las políticas de reglamentación de la lengua que luego se aplicarían sobre los usos orales en las sociedades de los emergentes estados-nación americanos. Por el otro lado, paradójicamente, el desenvolvimiento inocente, pero efectivo, de este escritor propenso a la máscara y al disfraz también prefigura el ámbito de la oralidad como un territorio de resistencias a las regulaciones de la legalidad emanada desde la centralidad del poder. En cualquier caso, el desprestigio de la lengua hablada en la metrópoli española apunta, en las *Memorias*, hacia la apropiación y la legitimación tanto de la escritura como de la oralidad letrada americana con miras a una eventual

separación política con respecto a España y la consecuente formación de un nuevo marco legal.

Por lo tanto, la pretendida literalidad en el trabajo traductor de Mier, tanto en el plano escritural como en el oral, es la estrategia predilecta para esbozar un ideario político emancipador: a pesar de las tergiversaciones de la España colonial, la verdad está allí y solo tiene que ser señalada. Por supuesto, esta aseveración constituye la estrategia discursiva de un criollo desplazado, es decir, más que por su pretendida veracidad, esta convicción servandina revela los valores que sirvieron como pilares para la emancipación (intelectual) de América, estos son la armonía y la coherencia que Cornejo Polar identifica en el contexto de las independencias latinoamericanas (*Escribir en el aire* 82), valores que, en el caso de Mier, están estrechamente relacionados con la reivindicación de la elocuencia y la inteligencia americana. De esta forma, el padre dominico, al establecer nuevos vínculos fraternos y rectificar (retraducir) la imagen de Europa en América (y viceversa), construye una verdad alternativa que deslegitima la potestad española deslindándose de esta para constituir un nuevo lugar de enunciación americano.

A modo de conclusión, *Peregrinaciones de una paria* y *Memorias* dan cuenta del conflicto de dos subjetividades decimonónicas marginadas que se enfrentan al discurso hegemónico de su tiempo mediante la escritura testimonial de autodefensa. En ella, ambos escritores se reconstruyen con aptitudes de elocuencia prolijas, lo que dotaría a sus discursos de la autoridad necesaria para desvelar las supuestas tergiversaciones maquinadas por los discursos hegemónicos. En este sentido, estos escritores se apoyan en sus experiencias migrantes para adjudicarse cierta transparencia, es decir, cierta veracidad para legitimar la formulación y el despliegue del uso de la palabra alternativo que ambos proponen en sus textos.

Por un lado, durante su experiencia migrante, Flora Tristán es testigo de la centralidad excluyente que ocupa el lenguaje de la legalidad en el proceso de formación de la República peruana. Contra este uso autorizado de la lengua, la escritora se

reconstruye como una subjetividad bilingüe y elocuente para formular un nuevo lugar de enunciación legítimo e incluyente. En este proceso, la autora propone retraducciones culturales y políticas que apuntan hacia la rectificación de los discursos hegemónicos y hacia el desvelamiento de los mecanismos de exclusión del orden republicano. Así, para dar credibilidad a su discurso, Tristán ostenta una palabra que se pretende transparente, lo cual se pone de manifiesto en la declaración del recurso de literalidad en su metadiscurso traductor.

Por el otro lado, la escritura testimonial se le presenta a Servando Teresa de Mier como el mecanismo para enfrentar la marginación a la que fue sometido por las autoridades eclesiásticas de la España colonial. Para relegitimar su palabra, el padre Mier se reconstruye con dotes excepcionales de elocuencia, las cuales apuntarían hacia la reivindicación de la inteligencia americana y hacia la rectificación de la imagen de España que llega a América. Así, al igual que Tristán, este dominico desterrado declara el recurso a la literalidad para relegitimar su palabra, y si bien dicha declaración es formulada con respecto a la traducción de *Atala*, esta permite entrever una ética y una estética de la transparencia que rigen, de manera amplia, el proyecto político cultural de Mier.

De este modo, el metadiscurso traductor ejercido por ambos escritores en sus textos arroja luces sobre el uso político de la lengua y los fundamentos éticos sobre los que estos letrados decimonónicos procuraron forjar una voz autorizada. Por supuesto, aún queda por profundizar en las jerarquías que establecen las retraducciones culturales propuestas por ambos, para lo cual sería pertinente proponer una edición crítica del texto de Tristán en la que se conserven y se traduzcan las notas al pie de página, pues en ellas se cifra, por ejemplo, la relación de la escritora con las lenguas vernáculas; de este modo, sería interesante proponer un análisis comparativo sobre el rol que ocupan las lenguas y los universos socioculturales indígenas en las agencias políticas de Flora Tristán y Servando Teresa de Mier en sus búsquedas por relegitimar sus discursos.

Referencias bibliográficas

- Barrera Enderle, Víctor. "La fuga como arte escritural: El grafocentrismo en las *Memorias* de Fray Servando Teresa de Mier". *Sincronía*, Año 6(20), 2001.
- Barrera Enderle, Víctor. "Fray Servando Teresa de Mier o el nacimiento de la figura de autor en la literatura nuevoleonese". *Siete ensayos sobre literatura y región*. Monterrey, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2014.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima, CELACP, 2003 (Fecha de publicación del original: 1994).
- Cornejo Polar, Antonio. "Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno". *Revista Iberoamericana*, LXII(176-177), 1996, pp. 837-844.
- Gabaude, Florence. "Les Pérégrinations d'une paria: initiation, observation, révélation". *The French Review*, 71(5), 1998, pp. 809-819.
- Gómez, Blanca. "Autobiografía y representación en *Peregrinaciones de una paria* de Flora Tristán". *Universitas Humanística*(60), 2005, pp. 61-67.
- Gómez, Leila. "Mujer sin equipaje. El viaje de Flora Tristán al Perú". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 40(80), 2014, pp. 169-186.
- Mier, Servando Teresa. *Memorias de Fray Servando Teresa de Mier*. Madrid, Casa Editorial América/Biblioteca Ayacucho, 1917.
- Parra Triana, Clara María. "Teoría crítica de la lengua en el siglo XIX hispanoamericano: Josefina Ludmer y Julio Ramos". *Estética y justicia. Homenaje a Julio Ramos*. Ed. Hugo Herrera Pardo. Valparaíso, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso/Colección Dársena, 2021.
- Porcheron, Sarah. "De la narración del "yo" a la narración del "otro": la representación de la sociedad peruana en "Peregrinaciones de una paria" de Flora Tristán". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 42(84), 2016, pp. 113-125.
- Ramos, Julio. "Las paradojas del deseo de Flora Tristán". *Latinoamericanismo a contrapelo. Ensayos de Julio Ramos*. Ed. Raúl Rodríguez Freire. Popayán, Universidad del Cauca, 2015.
- Rosetti, Mariana. "De destierros, desvíos y ventriloquias: Servando Teresa de Mier y Simón Rodríguez, traductores de *Atala* de Chateaubriand". *Literatura Mexicana*, 26(2), 2015, pp. 9-30.
- Rosetti, Mariana. "El retardo americano en la emancipación novohispana". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 44(87), 2018, pp. 289-310.

Tristan, Flora. *Pérégrinations d'une paria (1833-1834)*. (Tomo I y II). París, Arthus Bertrand, 1838.

Tristán, Flora. *Peregrinaciones de una paria*. Trad. s. n. Arequipa, Biblioteca Juvenil Arequipa, 2010.

Velázquez Castro, Marcel. "Nación: Perú". *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*. Dir. Javier Fernández Sebastián. Madrid, Fundación Carolina; Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales; Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.