FRANCISCO JOSÉ MARTÍN
Università di Siena

La teoría de la traducción en Ortega

Es más que probable que lo que Ortega llamó una vez la "babelización" de sus escritos [1], para referirse a su traducción a las principales lenguas europeas, constituyera la raíz de su sentida meditación sobre los problemas que acarrea la traducción. Esta daba a su obra una dimensión nueva, desconocida hasta entonces: la posibilidad de ampliar su público, de llegar a otros lectores que a los inicialmente destinada, la posibilidad de transcender la circunstancia española — origen y meta, siempre, de su reflexión. Mundano como era, esto no podía ser más que un motivo de orgullo para él; y sin embargo, bien pronto se dio cuenta que este salir de sí, que este ir más allá de su circunstancia a que le obligaba la traducción de sus libros, llevaba parejos multitud de problemas. Problemas ante los que no cerró los ojos, y que trató de resolver con esfuerzo e inteligencia: ahí están para demostrarlo esos *prólogos* para franceses, ingleses y alemanes con que hacía acompañar sus obras en el extranjero para suplir el defecto que la ausencia de la circunstancia española pudiera ocasionar a sus escritos.

Esta meditación, al contacto con los problemas señalados, dio sus frutos en un ensayo publicado en 1937 titulado *Miseria y esplendor de la traducción* [2]. Se trata, por tanto, de un producto de la plena madurez de Ortega, inscrito en lo que él mismo denominó con garbo platónico su "segunda navegación" [3], después (aunque él no lo diga así) de su deci-

[1] Cfr. J. Marías, *Ortega ** Las trayectorias*, Madrid, Alianza, 1983, p.268.

[2] Fue publicado inicialmente en forma de artículos en el diario *La Nación* de Buenos Aires, en los meses de mayo y junio de 1937. Posteriormente fue recogido en el libro *Ideas y creencias* (1940). Nos referimos a él (como a las demás obras de Ortega) por la edición J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. 5, Madrid, Alianza Editorial/ Revista de Occidente, 1983, pp.431-452.

[3] *A una edición de sus obras*, O.C., vol. 6, p.354.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

sivo "encuentro" con Heidegger, que al final de los años veinte habría de marcar poderosamente el sucesivo desarrollo de su pensamiento. Había sobrevenido, además, mientras esta meditación se gestaba, la guerra civil; nada hace pensar en ella leyendo este escrito, aunque sabemos que Ortega estaba profundamente afectado por aquella trágica realidad: no la menciona y, sin embargo, haberse decidido a poner en limpio sus pensamientos sobre la traducción en aquel preciso momento, confiere a su silencio una expresividad clara que lo dice todo. Ocuparse de la traducción es contribuir a levantar un puente que supere los conflictos — aunque ese puente es siempre objeto de mira de la artillería de ambos contendientes [4].

Por cuanto en sí misma motivada, la meditación sobre la traducción no se dio como un acontecimiento aislado dentro del pensamiento de Ortega, lo que sin duda contribuyó a enriquecerla, sino que advino en un marco más amplio y bien determinado: el de la reflexión sobre el lenguaje. El estudio del lenguaje ocupa un puesto de primer orden en la recta final del pensamiento orteguiano: primero, porque es un pernio fundamental para poder entender la articulación entre el individuo y la sociedad, lo que desarrollará en *El hombre y la gente*, y segundo, porque la reforma de la filosofía que se propone llevar a cabo no se puede acometer sin una reforma del viejo lenguaje de la metafísica. Todo esto dará lugar en los años cuarenta a la aparición de un buen número de escritos en los que se asoman sus investigaciones sobre el lenguaje [5]. Y a pesar de su importancia, esta indagación no adquiere un carácter orgánico y sistemático, sino que siempre

[4] La fractura nacional que abrió la guerra dejó a Ortega sin voz: ¿a quién dirigirse?, y sobre todo, ¿qué decir, cuando la palabra se empeñó para evitar el combate? Su silencio es el abandono de la plaza pública, porque las bombas le han dejado sin plaza; es, su silencio, la herida que la guerra infringe a su palabra, una herida de la que ya no sanará. "A partir de la guerra, Ortega quedó liquidado como intelectual y sólo podía subsistir como filósofo profesional *in partibus infidelium*", P. Cerezo, "El silencio de Ortega", *La voluntad de aventura*, Barcelona, Ariel, 1984, p.429. Sobre las "cordilleras de silencio" que en nuestra relación con el prójimo se levantan durante la vida, véase *El silencio, gran brahmán*, O.C., vol. 2, pp.625-633.

[5] Destacamos entre ellos: *Miseria y esplendor de la traducción* (1937), *Meditación de la técnica* (1939), *Meditación del pueblo joven* (1939), *Del imperio romano* (1940), *La reviviscencia de los cuadros* (1946), *Origen y epílogo de la filosofía* (1946), *Co-*

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

mezclada con otros temas irá gestando una lenta modulación que le llevará a la formulación de lo que él mismo llamó una *nueva lingüística* [6]. Sin embardo, este interés por lo lingüístico que se hace explícito y se manifiesta en la madurez de su pensamiento, no puede hacernos olvidar aquellas preocupaciones iniciales que sobre el estilo y la escritura acompañaron los primeros escritos del joven Ortega. No podía ser de otro modo en quien sintió la vocación de escritor y publicista antes que la de filósofo [7]. En las *Meditaciones del Quijote*, su primer libro, el lenguaje juega un papel fundamental como mediador del eje vida/cultura que recorre toda la obra. El problema del lenguaje, pues, "está a la raíz de su obra, como una vena soterrada de inspiración, que sólo de tarde en tarde aflora a la superficie, pero cuya pulsación no deja de fluir" [8].

I

"El asunto de la traducción, a poco que lo persigamos — nos dice Ortega — nos lleva hasta los arcanos más recónditos del maravilloso fenómeno que es el habla" [9]. De este modo, en su pensamiento, la miseria y el esplendor de la traducción, este doble efecto contrastante, está ligado a lo que posteriormente llamará la *gracia* y la *desgracia de la pa-*

mentario al "Banquete" de Platón (1946), *Prospecto del Instituto de Humanidades* (1948), *El hombre y la gente* (1950).

[6] *El hombre y la gente*, O.C., vol. 7, pp.248 y ss.

[7] Cfr. R. Senabre, "El escritor José Ortega y Gasset", en J. Ortega y Gasset, *El espíritu de la letra*, Madrid, Cátedra, 1985, p.15. Una buena documentación de juicios afines se encuentra en R. Senabre, *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, Universidad de Salamanca, 1964, pp.11-14.

[8] P. Cerezo, *op.cit.*, p.378. En esta misma línea que coloca el tema del lenguaje en un lugar eminente del pensamiento de Ortega se sitúa la interpretación que E. Lledó hace del perspectivismo orteguiano como *perspectivismo lingüístico*; cfr. "Ortega: la vida y las palabras", *Revista de Occidente*, n. 48-49, 1985, p.66.

[9] *Miseria y esplendor de la traducción*, op. cit., p.435. (En adelante *MET* seguido del nº de la página).

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

labra [10]. Es decir que el lenguaje está sujeto a un doble proceso de desvelamiento y ocultación de la realidad — términos que ganaron fortuna y fama con la extensión del pensamiento heideggeriano. El lenguaje es presencia de lo ausente, una forma de acercarnos una lejana realidad a la inmediatez circunstancial de nuestro vivir. Esta sería la gracia del lenguaje, su don mágico. Sucede, sin embargo, que lo que nos acerca el lenguaje no es la cosa misma, sino su nombre, un esqueleto o abreviatura de la misma, su concepto. "Y, si no nos andamos con cuidado — nos previene Ortega —, si no desconfiamos de las palabras, procurando ir tras de ellas a las cosas mismas, los nombres se nos convierten en máscaras que, en vez de hacernos, en algún modo, presente la cosa, nos la ocultan" [11]. La desgracia del lenguaje es, pues, ese destino suyo que le obliga a *caer*, a perder la fuerza y el brillo que poseía en el momento del desvelamiento para oscurecerse y convertirse en máscara a través de un lento proceso de desgaste al que son sometidas las palabras en el uso cotidiano de la lengua [12]. Esta erosión a que constantemente está sometida la lengua provoca lo que Ortega llama nuestro "hablar en broma", frente a un "hablar en serio" que se correspondería con el momento auroral del lenguaje que conserva aún el valor sagrado de las palabras [13].

"Una lengua es un sistema de signos verbales merced al cual los individuos pueden entenderse sin previo acuerdo" [14]. Pero tal sistema no es algo dado de una vez por todas: junto a la gracia y desgracia de la palabra, en el lenguaje, se da un proceso dinámico de generación y decaimiento. La lengua es un organismo vivo. Todo el pensamiento lingüístico de Ortega tiene una profunda deuda con los estudios de Humboldt. Fue este pionero de los estudios lingüísticos quien primero vio la necesidad de interpretar

[10] *Origen y epílogo de la filosofía*, O.C., vol. 9, pp.382-383.

[11] *ibidem.*

[12] Este proceso de desgaste ha sido certeramente puesto de manifiesto por Nietzsche en *Verdad y mentira en sentido extramoral*. El propio Ortega se refiere a él, al proceso, con una hermosa imagen circense: "al hablar hacemos saltar los vocablos como los domadores del circo a los tigres y a los leones, después de haber rebajado su fiereza con la morfina o el cloroformo", *Misión del bibliotecario*, O.C., vol. 5, p.210.

[13] *MET*, 445-446.

[14] *MET*, 435.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

las lenguas en sentido dinámico; porque el lenguaje no es un producto acabado, una obra, sino una actividad infinita, es *enérgeia* y no *ergon* [15]. Frente a esta perpetua actividad del lenguaje, el hombre se puede situar de dos maneras: una es la perspectiva del *hablar*, que consiste en la aceptación pasiva del dominio lingüístico, hablar es decir lo ya dicho, un mero reproducir que en el pensamiento orteguiano se proyecta en la dimensión ética de la vida inauténtica. *Decir*, en cambio, consiste en no resignarse a los usos establecidos, en entrar en conexión o en sintonía con la misma actividad del lenguaje; quien dice, crea, es un *creador* que persigue devolver a las palabras el esplendor perdido con el uso, volver a conectarlas con el devenir. Este es el héroe orteguiano, quien se sitúa activamente frente a una tarea infinita, lo que se conecta ahora con la dimensión ética de la vida auténtica.

El lenguaje es un elemento fundamental en el proceso de humanización. Para explicar su génesis Ortega recurre en *El hombre y la gente* a la elaboración de un mito al viejo modo platónico, buscando un esclarecimiento ulterior al conocimiento alcanzado mediante la razón discursiva. El *mito del origen del lenguaje* [16] otorga un papel preponderante a la fantasía: ésta sería la causante del "mundo interior" en el hombre, que se iría llenando de imágenes y fantasmagorías que presionarían por salir afuera. Para comunicar este su mundo interior el hombre no puede recurrir a la mera señal que hace presente al otro algo del mundo externo; para hacer pesente el mundo interior se necesitaba de algo que mostrara lo que no era presente, lo absolutamente ausente porque perteneciente a una esfera privada: el lenguaje surge, pues, no como designación de las cosas del mundo externo, sino como mostración de lo oculto. El lenguaje conserva siempre este aspecto *energético*, creador y poiético, que acabamos de ver, de modo evidente, desde su consideración genética.

Este operar de la fantasía sobre el lenguaje será el causante de la aparición del mundo. El mundo es el producto de la interacción del hombre sobre su contorno natural, para hacer de este último un lugar habitable, una morada. El mundo es el contorno natural humanizado. Y esta humani-

[15] W. von Humboldt, *La diversità delle lingue*, Roma-Bari, Laterza, 1991, p.36.

[16] *El hombre y la gente, op.cit.*, pp. 251 y ss.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

zación del contorno constituye una herencia que el ser histórico del hombre traspasa de generación en generación. "Lo primero que el hombre ha hecho en su enfronte intelectual con el mundo es clasificar los fenómenos, dividir lo que ante sí halla, en clases. A cada una de estas clases se atribuye un signo de su voz, y esto es el lenguaje. Pero el mundo nos propone innumerables clasificaciones y no nos impone ninguna. De ahí que cada pueblo cortase el volátil del mundo de modo diferente, hiciese una obra cisoria distinta, y por eso hay idiomas tan diversos con distinta gramática y distinto vocabulario o semantismo. Esta clasificación primigenia es la primera suposición que se hizo sobre cuál es la verdad del mundo; es, por tanto, el primer conocimiento. He aquí porqué, en un principio, hablar fue conocer" [17]. De este modo, la diversidad de las lenguas se liga con simplicidad a la diferente interacción de cada pueblo con su particular contorno geográfico, y, además, se hace ver con claridad el efectivo nexo entre el lenguaje y el conocimiento: "el lenguaje es la ciencia primitiva" [18], un orden que se impone para hacer habitable el mundo.

Pero Ortega no se detiene aquí; su investigación sobre el lenguaje le lleva a un descubrimiento paradójico: en su esencia íntima el lenguaje se compone de silencios [19], el mundo habitable que se levanta sobre el contorno circunstancial hunde sus cimientos en el silencio. El silencio se constituye, así, como la condición de posibilidad del lenguaje: "la condición más fuerte para que alguien consiga decir algo es que sea capaz de silenciar todo lo demás" [20]. Pero el silencio se compone de dos realidades que Ortega, en su análisis, quiere precisar: una es *lo inefable* de la lengua, una limitación que consiste en lo que la lengua no puede decir de ningún modo. "La inefabilidad es un factor positivo e intrínseco del lenguaje. Cada sociedad practica una selección diferente en la masa enorme de lo que habría que decir para lograr decir algunas cosas, y esta selección crea el organismo que es el lenguaje. Conste, pues, que la lengua nace ya como amputación del decir [...] Cada lengua va modelada por un espíritu selectivo diferente que actúa en el vocabulario, en la

[17] *MET*, 447.
[18] *MET*, 445.
[19] *MET*, 444.
[20] *Comentario al "Banquete" de Platón*, O.C., vol. 9, p.754.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

morfología, en la sintaxis, en la estructura de frase y período" [21]. Frente a lo inefable de la lengua, se sitúa *lo inefado*: "todo aquello que el lenguaje *podría* decir pero que cada lengua silencia por esperar que el oyente puede y debe por sí suponerlo y añadirlo. Este silencio es de distinto nivel que el primero — no es absoluto, es relativo; no procede de la inefabilidad fatal, sino de una consciente economía" [22].

Esta clarividencia de Ortega frente a los silencios de la lengua, de cada lengua, no podía sino hacerle ver el problema de la traducción como un espinoso camino lleno de dificultades. A ello se sumaba esa doble condición del decir que en su *axiomática para una nueva filología* resume en dos proposiciones: "1° Todo decir es deficiente — dice menos de lo que quiere. 2° Todo decir es exuberante — da a entender más de lo que se propone" [23]. Estos axiomas ponen en evidencia uno de los errores que, a decir de Ortega, más ha contribuido a la incomprensión del fenómeno del lenguaje: no hay inmediatez ni precisión en la expresión del pensamiento a través del lenguaje; el lenguaje no es la expresión precisa del efectivo pensamiento, sino el intento, no siempre logrado, de expresarlo [24]. Frente a la lengua como *enérgeia*, como decir, se sitúa la lengua como uso ya establecido, como habla. Ortega se refiere a un *destino verbal* de todos los hombres para marcar este dominio heredado de la lengua que se nos impone, el mundo en el que se nace, los carriles categoriales por los que nuestro pensamiento habrá de circular. "Las lenguas nos separan e incomunican, no porque sean, en cuanto lenguas, distintas, sino porque proceden de cuadros mentales diferentes, de sistemas intelectuales dispares -en última instancia de filosofías divergentes" [25]. Sabemos que, en el pensamiento orteguiano, el hombre viene considerado como el ser que no tiene un ser determinado ni fijo, sino que consiste precisamente en írselo haciendo. Por lo tanto, sólo quien logra

[21] *id.*, p.755.

[22] *id.*, p.756.

[23] *id.*, p.751.

[24] "La lengua no sólo pone dificultades a la expresión de ciertos pensamientos, sino que estorba la recepción de otros, paraliza nuestra inteligencia en ciertas direcciones", *MET*, 443.

[25] *MET*, 447.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

convertirse en *creador* podrá llevar a cumplimiento su ser. Este núcleo metafísico, referido al lenguaje, quiere decir que sólo quien logre sobreponerse al peso de lo históricamente heredado, a la *lengua madre*, y consiga articular, frente al uso establecido, lo poiético de la lengua, podrá realizar satisfactoriamente su vida. La escritura, por tanto, viene definida como un auténtico acto de rebeldía [26].

El primer problema con que se encuentra, pues, el traductor es el de traducir la rebeldía del autor frente a un uso consolidado de la lengua. Esta rebeldía es el estilo de cada autor. A ella hay que añadir, siempre en el ámbito de las dificultades que se perfilan a la hora de traducir, el estilo propio que cada lengua posee, su "forma interna", por usar una expresión humboldtiana. "Por tanto, es utópico creer — nos dice Ortega — que dos vocablos pertenecientes a dos idiomas y que el diccionario nos da como traducción el uno del otro, se refieren exactamente a los mismos objetos. Formadas las lenguas en paisajes diferentes y en vista de experiencias distintas, es natural su incongruencia. Es falso, por ejemplo, suponer que el español llama bosque a lo mismo que el alemán llama *Wald*, y, sin embargo, el diccionario nos dice que *Wald* significa bosque [...] Los perfiles de ambas significaciones son incoincidentes como las fotografías de dos personas hechas la una sobre la otra" [27]. Los problemas del estilo y la incongruencia de las lenguas constituyen, de este modo, el punto de partida de Ortega para afrontar el problema de la traducción, que se revela pronto como un permanente *flou* literario.

La miseria de la traducción alcanza su punto culminante a la hora

[26] "Escribir bien consiste en hacer continuamente pequeñas erosiones a la gramática, al uso establecido, a la norma vigente de la lengua. Es un acto de rebeldía permanente contra el contorno social, una subversión. Escribir bien implica cierto radical denuedo", *MET*, 434.

[27] *MET*, 436. Para el concepto de *forma interna* véanse los caps. 8 y 11 de W. von Humboldt, *op.cit.*. Por lo que respecta a la cuestión de la *incongruencia*, ya el propio Humboldt habla de ella al afirmar una sinonimia antes que una perfecta correlación entre las palabras de una y otra lengua; cfr. W. von Humboldt, "Introduzione alla traduzione dell'*Agamennone* di Eschilo", en *Ripae ulterioris amore. Traduzioni e traduttori*, ed. de G. Franci y A. Marchetti, Agenda "In forma di parole", Marietti, 1991, p.26.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

de afrontar el silencio de la lengua, el silencio que es, como hemos visto, toda lengua. La incongruencia de las lenguas alcanza también a sus respectivos silencios: lo que una lengua calla, por consabido, por inefado, otra necesita hacerlo explícito, decirlo, para lograr una comprensión del texto; lo mismo ocurre con el dominio de lo inefable. Por eso Ortega se da cuenta de la necesidad de *traducir el silencio*, porque "cada lengua es una ecuación diferente entre manifestaciones y silencios. Cada pueblo calla unas cosas *para* poder decir otras. Porque *todo* sería indecible. De aquí la enorme dificultad de la traducción: en ella se trata de decir en un idioma precisamente lo que este idioma tiende a silenciar. Pero, a la vez, se entrevé lo que traducir puede tener de magnífica empresa: la revelación de los secretos mutuos que pueblos y épocas guardan recíprocamente y que tanto contribuyen a su dispersión y hostilidad; en suma, una audaz integración de la humanidad" [28]. (Esta dimensión política que Ortega da a la traducción tiene que ser hoy reivindicada con urgente necesidad si queremos sobrevivirnos a nosotros mismos).

La traducción es, para Ortega, no el movimiento consistente en traer la obra original a la lengua del lector, sino el movimiento contrario que saca al lector de sí y lo lleva a la lengua del autor. "La traducción no es un doble del texto original; no es, no debe querer ser la obra misma con léxico distinto. Yo diría — dice Ortega-: la traducción ni siquiera pertenece al mismo género literario que lo traducido. Convendría recalcar esto y afirmar que la traducción es un género literario aparte, distinto de los demás, con sus normas y finalidades propias. Por la sencilla razón de que la traducción no es la obra, sino un camino hacia la obra" [29]. *Camino hacia la obra*, pues: camino que, en el recorrerlo, nos *aproxima* a la obra. La traducción, como aproximación y camino, se delínea, por tanto, como una tarea infinita, como un horizonte utópico que marca el norte de una actividad. Con la palabra "utopía", sin embargo, Ortega está muy atento [30]: él no afirma que la traducción sea una utopía, sino que es una actividad que se efectúa dentro de un horizonte utópico. La *aproximación* puede ser mayor o menor, y esto pro-

[28] *MET*, 444.

[29] *MET*, 449.

[30] Cfr. la distinción entre mal utopista y buen utopista; *MET*, 438.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

yecta esta actividad hasta el infinito, lo que confiere que la traducción siempre sea susceptible de perfeccionamiento y mejora. Esto da al esfuerzo del traductor una dimensión ética que lo pone en relación con el sentido *deportivo* de la existencia, ese esfuerzo gratuito que eleva la vida por encima de sus miserias, haciendo de ella lo que él mismo ha llamado la *vida noble*. La traducción, por tanto, en cuanto camino por hacer, es una actividad creativa y poiética; y el traductor se perfila como un *creador*, como un poeta.

II

Miseria y esplendor de la traducción revela no sólo un autor preocupado por los temas del lenguaje y la traducción, no sólo un pensador agudo que afronta el problema de modo radical, sino también un autor intensamente preocupado por el estilo, por la forma literaria de sus pensamientos. No se hace justicia a Ortega si sólo nos fijamos en el pensamiento que emana de sus textos: la escritura, para él, no es algo que le sirve sólo para ordenar y hacer público su pensamiento, sino que es también un lugar adecuado para dejar su personal impronta. Ya hemos señalado su inicial vocación de escritor, conviene notar ahora cómo este acontecimiento iba a marcar poderosamente la escritura orteguiana hasta el punto de poder reconocer en toda su obra no sólo un estilo con substrato literario, sino, como lo ha llamado Marichal, una cierta *voluntad de estilo* [31]. Un estilo peculiar suyo, en el que parece que el pensamiento busca en la estética un apoyo y como una confirmación de sus ideas [32]. Analicemos, pues, siquiera brevemente, alguna de las estrategias textuales de que se vale Ortega para *apoyar* su razonamiento y la temática de este escrito sobre la traducción.

Miseria y esplendor de la traducción presenta una estructura dialó-

[31] J. Marichal, "La singularidad estilística de Ortega", en *Teoría e historia del ensayo hispánico*, Madrid, Alianza, 1984.

[32] R. Senabre, continuando un razonamiento que coloca al escritor antes que al filósofo (ver la nota nº 7), afirma que lo estético preexiste en Ortega a lo filosófico; cfr. *op.cit.*, p.143.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

gica dividida en cinco partes. El motivo del diálogo es una reunión con profesores del Colegio de Francia — es imposible no pensar en una inspiración en los diálogos platónicos; hasta tal punto es así, que se cita al mismo Sócrates [33], reclamando de este modo para sí, Ortega, acaso, el papel rector de un Sócrates moderno. No es irrelevante para el tema de la traducción, además, el hecho de que el Ortega-autor sitúe la reunión en París, y, en consecuencia, obligue al personaje Ortega a expresarse en francés [34]. El texto se presenta como la reconstrucción escrita de un acontecimiento que se recuerda. En la primera parte, titulada "La miseria", intervienen un interlocutor no mejor especificado y Ortega, que se reserva la parte principal, el que lleva la voz cantante. Sirve esta parte de introducción para situar al lector ante el diálogo. La segunda parte ("Los dos utopismos") se abre con un silencio que habrá de causar su efecto cuando, más adelante, se defina el silencio como algo esencial al lenguaje. Junto a Ortega, que se sigue reservando la parte principal, intervienen un personaje anónimo al que el diálogo se refiere como "alguien", el señor X, "el querido amigo Jean Baruzi" y un profesor de historia del arte. Estas intervenciones son sólo funcionales a la exposición del pensamiento orteguiano. Esta parte termina con la imagen de la *tormenta* que se levanta en plena reunión debido a la exposición de las ideas del protagonista. Las ideas, pues, como causantes de una tormenta. La tercera parte ("Sobre el hablar y el callar") inicia una vez que la tormenta se ha aplacado; Ortega parece advertirnos así que el diálogo sólo puede progresar en la calma, lejos de la confusión y del ruido. Ortega sigue en la parte principal, y, con él, intervienen míster Z y el historiador del arte (por segunda vez). Esta parte finaliza con el pronóstico de una segunda tormenta que la exposición referida al silencio habría de provocar. La cuarta parte ("No hablamos en serio") comienza anunciando — riesgos del que hace meteorología — el fallo del anterior pronóstico: no hubo tormenta. Ortega cede ahora el puesto de personaje principal a un joven lingüista que será el que se encargue de llevar a término la reflexión del primero. La quinta parte ("El esplendor") no es más que la continuación de la anterior.

[33] *MET*, 438.
[34] *MET*, 438.

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

Cabría preguntarse ahora ¿por qué Ortega, a diferencia de Sócrates, se retira, en la parte culminante del diálogo, a un lugar secundario? Una respuesta inmediata estriba en que el lingüista no hace más que continuar el camino tarzado por Ortega. Una razón de mayor peso, pero menos evidente, la encontramos en esa necesidad manifestada después por Ortega de dar inicio a una *nueva lingüística* [35]. Ortega se sirve además de una frase del joven lingüista en la que éste reconoce su coincidencia con el pensamiento orteguiano, para *persuadir* al lector de que sus ideas sobre el lenguaje se ajustan a un conocimiento que el uso común de la lengua conserva a veces de modo inconsciente. La frase del lingüista dice así: "lo que usted ha dicho, y más aún lo que entreveo, y como palpo tras lo expresado, coincide bastante con mi pensamiento" [36]. El lenguaje encuentra aquí una confirmación de su constitutiva parte de silencio. Y será este mismo silencio el que incite a Ortega a dar esta estructura dialógica a *Miseria y esplendor de la traducción.*

En una obra de 1935, *Misión del bibliotecario,* al llegar a la parte final, Ortega siente este silencio como una pesada carga para la escritura. "Nuestras palabras son, en rigor, inseparables de la situación vital en que surgen. Sin ésta carecen de sentido preciso, esto es, de evidencia. Ahora bien; la escritura, al fijar un decir, sólo puede conservar las palabras, pero no las intuiciones vivientes que integran su sentido. La situación vital donde brotaron se volatiliza inexorablemente: el tiempo, en su incesante galope, se la lleva sobre el anca. El libro, pues, al conservar sólo las palabras, conserva sólo la ceniza del efectivo pensamiento" [37]. Un poco de esta ceniza, creo, pretendió evitarla en *Miseria y esplendor de la traducción* dando al texto una estructura dialógica, rememorando así un poco más la vida perdida de las palabras [38]. Y dando fe de aquel pro-

[35] Cfr. nota nº 6.

[36] *MET,* 445.

[37] *Misión del bibliotecario, op.cit.,* p.233-234.

[38] La consideración platónica de la superioridad de la oralidad sobre la escritura (*Fedro,* 274 B-278 E) reaparece en Ortega con fuerza superlativa en *Misión del bibliotecario* y en el *Comentario al "Banquete" de Platón.* Ello sería un argumento en favor de la *dialogicidad,* que Platón plasmó como género literario en sus obras, y que Ortega llevó a cabo (o intentó) en esa forma de artículo de periódico que dio a la

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes

pósito suyo expresado en el *Prólogo para alemanes*: "La involución del libro hacia el diálogo: éste ha sido mi propósito" [39].

mayor parte de sus escritos. Ha sido J. Marías quien ha llamado la atención sobre esta forma típica del pensamiento orteguiano como expresión del pensamiento circunstancial y dialógico — aunque él, a decir verdad, coloca la fuente orteguiana, seguramente con justicia, en Goethe; cfr, J. Marías, *Ortega * Circunstancia y vocación*, Madrid, Alianza, 1983, p. 303.

[39] *Prólogo para alemanes*, O.C., vol. 8, p.18. Sobre las imágenes y los recursos de que Ortega se vale en *Miseria y esplendor de la traducción* me temo que nada nuevo se pueda aportar al potente análisis que en tal sentido hizo ya R. Senabre, *op.cit.*. La obra que nos ocupa confirma lo allí expuesto para el corpus orteguiano. En nuestro caso, las imágenes dominantes son de extracción marítima y se refieren, por lo general, al curso y a la orientación que el diálogo en cuestión ha de tomar: "la conversación tiene que girar sobre sí misma y poner proa a otro cuadrante" (p.437), "Ahora tenemos que bogar en sentido opuesto" (p. 438), "señalando un vago cuadrante en el cielo" (p. 447). Al interior del hombre, ese *fondo insobornable*, se refiere como "la soledad abisal" (p.437). La vida viene contemplada como "el perenne naufragio del vivir" (p.450) — imagen afortunada que Ortega repetirá en muchísimas ocasiones-, y el humano esfuerzo se nombra con el verbo "bracear" (p.450). La captura de los interlocutores por la trama del diálogo se expresa mediante una imagen venatoria: "como el pájaro por la serpiente" (p.437). Mientras que, como ya hemos visto, el desacuerdo cobra figura en las imágenes de la tormenta y de la borrasca. El paso de un estadio a otro de la argumentación se expresa mediante una imagen bélica: el "resorte balístico" (p.437); y siempre con una imagen bélica se expresa de nuevo la vida del hombre: "Parte siempre hacia el fracaso, y antes de entrar en la pelea lleva ya herida la sien" (p.434). En consonancia con el hablar, como uso no innovativo del idioma, se refiere a los hombres como "gramófonos" (p.437); ya dentro del lenguaje, la mentira encuentra su sostén en la sinceridad, lo que se expresa con una imagen mercantil: "La moneda falsa circula sostenida por la moneda sana" (p.441). Las conclusiones paradójicas sobre la esencia del lenguaje vienen arropadas por imágenes médicas: "insolentes bíceps de paradoja" (p.444), "La paradójica sentencia penetró en la mente de los que me escuchaban sin provocar sacudidas ni espasmos, como una inyección hipodérmica que, afortunada, no tropieza con filamentos nerviosos" (p.444).

AISPI. La teoria de la traducción en Ortega.
Centro Virtual Cervantes