

**Hacia una teoría
de la traducción.**

Horst Hina

Hacia una teoría
de la producción
Hacienda

A pesar de la máquina de traducir, es innegable que la traducción se encuentra aún, en gran medida, en un estadio precientífico. Diríamos que su situación es un poco como la medicina en el siglo XIX, de la que decía Claudio Bernardo que era solamente un *arte*, mientras que debía ser una *ciencia*. Desde entonces, la medicina, aun siendo arte, ha dado el paso definitivo a la ciencia, pero en cuanto a la traducción, es aún muy prematuro afirmar lo mismo. Conserva todavía esencialmente lo que siempre ha sido: una operación dependiendo sobre todo de la sensibilidad lingüística del traductor, medio artesanal y medio artística, criticada e incluso despreciada en su inexactitud fundamental y en su insuficiencia cara al original, pero también admirada en sus grandes éxitos literarios. Nada hay más significativo para la «miseria de la traducción» que la poca atención que esta actividad ha encontrado entre los que han hecho de la lengua su preocupación profesional, es decir los lingüistas; en efecto, la traducción está casi ausente del gran renacimiento que ha conocido el estudio de la lengua desde los días de Saussure y la escuela ginebrina. Por el contrario, la importancia de la traducción como práctica ha jugado siempre un papel inestimable; desde los tiempos lejanos, cuando los monjes cristianos comenzaban a traducir la Biblia en los dialectos germánicos, ha sido la traducción la que ha conseguido la unidad espiritual del Occidente (dejando aparte los «esperantos» del latín y del francés que no podían im-

ponerse definitivamente), y en nuestros días hemos entrado decididamente en una era de la traducción en la que todo progreso cultural y científico depende de la inminente conversión de las obras en la pluralidad de las lenguas existentes. Visto el impacto práctico de la traducción y los pocos esfuerzos hacia una teoría de ésta misma, se podría tomando la palabra de Pascal, hablar justamente de la *paradoja* de la traducción.

Es cierto que, en los últimos años, la lingüística ha comenzado a tomar conciencia de esta paradoja y ha intentado disminuir sus efectos. Incluso allí donde la traducción continúa estando considerada como «arte», se ha intentado racionalizarla estableciendo un código minucioso de reglas. Este es el caso, por ejemplo, de los dos volúmenes «Arte de traducir el Inglés» de Julio Colón Manrique y Julio Colón Gómez¹ quienes, de una manera positivista, analizan la organización interior distinta de ambas lenguas y las formas adecuadas de su traducción. Con mayor rigor teórico, Georges Mounin,² estructuralista él mismo, se ha propuesto la confrontación, tan provechosa para una futura ciencia de la traducción, del estructuralismo lingüístico con el fenómeno de la traducción. En la investigación alemana, cabe destacar el método del *Übersetzungsvergleich* desarrollado por Mario Wandruszka³ cuyo fin, bien es verdad, supera el cuadro de una teoría de la traducción: a partir de la comparación de traducciones (concretamente de novelas), Wandruszka intenta sacar sus conclusiones no solamente sobre la naturaleza de la traducción sino sobre la estructura de las lenguas modernas en general. Por lo demás, el mérito de su libro consiste en enraizar la traducción como capítulo de una lingüística general de la que fue excluida hasta el momento. En lo

1. México, 1952 y 1954.

2. Les problèmes théoriques de la traduction. Paris, 1963.

3. Mario Wandruszka: Sprachen — vergleichbar und unvergleichlich. Munich, 1970.

referente a las investigaciones sobre la traducción automática, sería injusto no reconocer su valor metodológico; sin embargo, es evidente que la traducción mecánica no considera el texto más que como puro mensaje y no en su dimensión literaria. Por último, la programación mecánica es inaplicable a las obras literarias, como certeramente lo reconoce uno de sus representantes más destacados, el padre Roberto Busa.⁴ Estos pocos nombres y obras citados muestran que existe en los últimos tiempos un cierto interés del lado de la lingüística por el fenómeno de la traducción, pero que a pesar de todo aún queda mucho que hacer, sobre todo si queremos rebasar el límite de la lingüística y situar la teoría de la traducción donde le corresponde: en la *encrucijada* entre la investigación lingüística y la investigación literaria.

Pues la traducción no participa solamente del campo lingüístico; es éste uno de sus aspectos más significativos que forma parte con el mismo derecho del dominio de la literatura e incluso de la filosofía, a pesar de que los lingüistas raramente han tenido en cuenta este hecho. Así encontramos, al lado de los mencionados trabajos lingüísticos, un cierto número de escritos literarios redactados por escritores-traductores reflexionando sobre los fundamentos de su quehacer. Desde Lutero hasta Ortega pasando por Diderot y Goethe, hallamos a menudo notas perspicaces sobre la traducción que podrían muy bien enriquecer el panorama lingüístico y dar una idea más exacta de la *littéarité* de la traducción. Es éste precisamente el camino que queremos elegir: analizando algunas observaciones sobre la traducción literaria y confrontándolas

4. «Wie weit allerdings die Untertöne der Sprache verloren gehen und wie eine programmierte Übersetzung holprig ist, wie etwa das Gedicht Goethes «Über allen Wipfeln ist Ruh» mit den Zahlen und Lochkarten in andere Sprachen übersetzt wirkt, kann man sich denken. Dafür ist aber das Programmierungsinstrument nicht gedacht.» (Zur mechanischen Sprachübersetzung. Veröfftl. Wirtschaftshochschule Mannheim I/Bd.10 Stuttgart, 1962.)

después con los resultados de la lingüística moderna para ver cómo los métodos lingüísticos y literarios pueden combinarse en un modelo global y sintetizante de las ciencias humanas. Entre los textos más agudos sobre la traducción —y totalmente olvidados en la discusión científica— se encuentran los ensayos dedicados a este tema de Ortega y Gasset y de Walter Benjamin que nos proponemos estudiar más detenidamente antes de entrar en el debate entre lingüistas e historiadores de la literatura.

* * *

El ensayo «Esplendor y miseria de la traducción» de 1940 es, en parte, una reflexión sobre la traducción alemana de las propias obras de Ortega. No es sin ironía que Ortega define desde el comienzo la traducción como una empresa *utópica* constatando la imposibilidad de re-crear, por la traducción, el original en su total integridad. Efectivamente, la traducción es un trabajo *imposible*. Ortega rehusa la diferenciación habitual entre textos traducibles (de orden científico, por ejemplo) y textos intraducibles (como algunos textos de la filosofía alemana). Reconocer la imposibilidad de la traducción debe ser el a priori de toda teoría de la traducción: sobre este punto, la posición del filósofo español es categórica. Pero su actitud es también abierta a la dialéctica: demostrando primeramente la imposibilidad de la traducción (de aquí su «miseria»), Ortega enseña cómo, a pesar de esta cortapisa, la miseria puede ser superada e incluso finalizar en un nuevo «esplendor» de la traducción, de una traducción que ciertamente no se define más como fiel reproducción del original sino que llega a la verdadera comprensión de su naturaleza propia.

¿Por qué es imposible la traducción? Humboldtiano en materia lingüística, Ortega subraya la «forma interna», particular de cada idioma, que le hace intraducible a otro sistema lingüístico. Como el escritor tiene su estilo per-

sonal por el que de inmediato es reconocido, así también la lengua tiene su «estilo lingüístico» inconfundible. En la traducción se pierden necesariamente estas particularidades, y el texto se convierte en algo «flou», según una expresión lograda de la fotografía que Ortega aplica a la traducción. Pensando quizás en el efecto que le causaba la traducción de sus propias obras, afirma que cada autor traducido parece «un poco tonto» a causa del nuevo sistema lingüístico donde los signos no tienen exactamente el mismo valor y donde, por consecuencia, las conexiones internas de la obra están profundamente turbadas.

Ortega funda la imposibilidad de la traducción en la convicción extendida mucho más en la filosofía que en la lingüística, de que los universos lingüísticos son incompatibles. Cada lengua constituye una interpretación distinta de la realidad; cada lengua, utilizando un concepto muy orteguiano, es una *perspectiva* que organiza y valoriza las circunstancias de su propio modo. En el capítulo «Sobre el hablar y el callar» el autor explica cómo él mismo, al hablar francés, se veía obligado a callarse en muchos puntos en los que hubiera sido muy elocuente si hablara español, pues el francés nomina cosas e ideas que el español silencia, y viceversa. De esta observación quizás algo exagerada Ortega concluye que cada lengua es un sistema diferente de habla y de silencio; cada una elige y acoge en la realidad infinita los elementos que le parecen más conformes a su propio sentir. Al definir la lengua como una «obra cisoria»⁵ especial, Ortega se aproxima de una manera sorprendente a un concepto que tiempos después ha triunfado en el estructuralismo francés: la idea del *découpage* de la realidad por la lengua. La realidad, un continuo sin límites, es significada por la lengua: para «no perdernos (en el continuo) tenemos que hacer cortes, acotaciones, apartados, en suma, establecer

5. Obras completas V, p. 447.

con carácter absoluto, diferenciaciones que en realidad sólo son relativas». ⁶

Para la traducción, la relación entre lengua y realidad implica dificultades en cada uno de los dos dominios. O la realidad, para personas de habla distinta, es vivida de diferente manera, y por consiguiente las mismas palabras no «dicen» las mismas cosas; o los distintos sistemas lingüísticos están organizados de tal manera que la misma experiencia se hace casi incommunicable. En cuanto al primer aspecto, Ortega evoca como ejemplo la carga sentimental tan diferente en palabras claves como *Wald* y *selva* que, aun correspondiéndose en el diccionario, son incomparables en su significado cultural recíproco. En este caso, la lingüística moderna habla de *connotaciones* que pueden añadirse a un mismo denominatum. En lo referente al segundo aspecto, Ortega, diletante en lingüística, denuncia la dimensión profundamente irracional de costumbres heredadas en cada lengua que son impermeables a la razón, hasta tal punto que llega a escribir que «la lengua es hoy un puro chiste» y que constituye «un instrumento anacrónico». Estas fórmulas que muestran un gran desconocimiento de lo que es realmente racional en la lengua: su funcionamiento como sistema, pueden sin embargo apoyarse en algunas investigaciones recientes sobre lo arbitrario del signo lingüístico. Así Georges Mounin ⁷ enseña cómo la palabra alemana para ballena, *Walfisch* es siempre válida a pesar de que hoy todo el mundo sabe que la ballena no es un *Fisch*. El mejor conocimiento de la realidad por la ciencia no se refleja en los usos lingüísticos que continúan en su profunda irracionalidad y contribuyen a lo que Ortega llama la imposibilidad de la traducción.

A pesar de estas perspectivas tan pesimistas sobre la posibilidad de traducir, Ortega no olvida poner de relieve

6. *Ibd.*, p. 446.

7. Georges Mounin, *Problèmes*, p. 57.

que en las lenguas no hay solamente diferencias, sino también concordancias. Ciertamente, en las lenguas existentes, «todo es diferente de todo, pero también todo se parece un poco a todo»,⁸ y esto vale tanto para la organización interna de las lenguas como para la realidad expresada. Lo que les une entre sí, es la condición humana como último sujeto de las lenguas; lo que les separa (y esto sólo relativamente), es la experiencia particular que hace cada lengua de esta condición humana. Ortega deduce de ello que solamente el conjunto de las experiencias particulares de la realidad, de la que testimonian las lenguas en su diversidad, abre una perspectiva sobre la condición humana en su totalidad. De este modo, Ortega está de acuerdo con Goethe del que cita la frase siguiente: «Sólo entre todos los hombres es vivido por completo lo humano».⁹ Las lenguas constituyendo la expresión de experiencias distintas, el filósofo español puede concebir ahora la traducción como un trabajo de exploración de la condición humana en su totalidad. Ortega mismo va incluso más lejos: la traducción se convierte para él en «una audaz integración de la humanidad»,¹⁰ resaltando lo que es trascendente en cada lengua particular y común para todos los hombres. Sobre esta trascendencia, Ortega es sin embargo poco explícito, y nos hubiera gustado conocer cuál es su verdadera naturaleza: si es solamente el conjunto de las experiencias humanas que se manifiestan en las lenguas, o si es una realidad superior que podría ser expresada en un lenguaje universal, más perfecto que las lenguas naturales con sus errores y deficiencias. Pero, en este punto, Ortega calla.

A través de estas consideraciones, Ortega llega a un nivel en el que puede auténticamente plantear el problema de la traducción como *posibilidad*. Lo que posibilita

8. Obras completas V, p. 446.

9. *Ibd.*, p. 444.

10. *Ibd.*, p. 444.

en realidad la traducción, es este fondo humano del que participan todas las lenguas del mundo. La traducción constituye pues la experiencia, por medio de la lengua del traductor, de otra experiencia de la misma condición humana que se realiza por la lengua del original: la experiencia de una experiencia, cuyos puntos de referencia son idénticos. Por consiguiente, la buena traducción debe destacar, lo más ampliamente posible, la diferencia de ambas experiencias, para poder poner de relieve la modalidad específica de la obra traducida como su dimensión humana general que niega esta diferencia. Según Ortega, esto quiere decir que la traducción tiene que ser lo más *literal* posible para que el lector pueda sentir a través de la lengua de la traducción todo el impacto del original que choca con sus costumbres lingüísticas habituales, y hace sentir el carácter distinto de la obra. En este punto, Ortega se refiere a los comentarios de Schleiermacher sobre su traducción de Platón, señalando que en esta traducción que va hasta la identificación del alemán con el griego, el espíritu griego se manifiesta lo más claramente como *otro*, como diferente y exótico. Ortega no duda en exigir del traductor como virtud principal la precisión que puede incluso rayar la pesadez. Solamente si existe el coraje por una traducción «fea» y literal, será posible volver a considerar la labor del traductor y dar a la traducción como instrumento de conocimiento y como disciplina «*sui generis*» el lugar que le corresponde dentro de las ciencias humanas.

A pesar de las reservas que siempre pueden formularse hacia Ortega —su predilección por las paradojas desconcertantes, la preocupación a veces frívola de fórmulas brillantes, un cierto menosprecio de cohesión en el pensamiento y precisamente aquí una preparación lingüística deficiente— hemos creído sin embargo tener que atribuirle un análisis más profundo ya que «Esplendor y miseria de la traducción» contiene las bases necesarias para una teo-

ría de la traducción cuyos puntos significativos parecen ser los siguientes:

- a) Ortega parte del problema de la posibilidad-imposibilidad de la traducción.
- b) La imposibilidad de la traducción se basa en el diferente *découpage* que hace cada lengua de la realidad.
- c) No pudiendo ser reproducción del original, la traducción debe ser considerada como perspectiva hacia él.
- d) La traducción más auténtica e ideal es la traducción *literal*, que ajustándose lo más posible al original, destaca su diferencia fundamental.
- e) Como experiencia de otra visión del mundo, la traducción puede colaborar en la exploración de la condición humana como totalidad.
- f) Ortega exige la creación de una ciencia de la traducción y la integración de ésta en las ciencias del Hombre.

* * *

El ensayo «La tarea del traductor» que, en 1924, compuso el crítico alemán Walter Benjamin como epílogo a su traducción de los «Tableaux parisiens» de Baudelaire, completa y aclara curiosamente algunos de los puntos esenciales de Ortega, sobre todo lo que concierne a la relación que existe entre el original y la traducción y a la importancia de la traducción como acercamiento a una verdad supralingüística (los puntos c), d) y e) mencionados). De este modo el estudio del artículo puede ensanchar la base teórica de la traducción.

Donde Ortega se había interrogado sobre la posibilidad de la traducción, Benjamin plantea el problema de la «*traducionalidad*» como uno de los caracteres inherentes de la misma obra. Para Benjamin, la traducionalidad es parte de la manera de ser de la obra artística, pues es ésta la que fundamenta su inmortalidad. Del mismo modo que Ortega, Benjamin afirma que no hay obras intraducibles; éstas son traducibles exactamente en la medida en que son eternas. Por lo demás, las obras de

arte no se repliegan sobre sí mismas, sino que se abren hacia el exterior con una intencionalidad que exige incluso la traducción como la mejor manera de revelar lo que constituye su grandeza y su trascendencia. En esta perspectiva, hablar de «reproducción» o de «doble» en cuanto a la traducción sería enteramente inadecuado pues la traducción se convierte en prolongación de las obras y llega a ser un esfuerzo de desciframiento del sentido inscrito en ellas, un acto de conocimiento como lo es igualmente la interpretación filológica. A través de la traducción, las obras se revelan en lo que ellas poseen como más escondido y verdadero.

Como ya hemos visto en Ortega, existe también en Benjamin la conciencia de una entidad superior a las lenguas mismas que llega a manifestarse en la operación de la traducción. Para el escritor judío, esta trascendencia se proyecta netamente en su aspecto filosófico-religioso. La diversidad de las lenguas tiene como origen el pecado original: la construcción de la torre de Babel obliga a Dios a confundir las lenguas que anteriormente fueron una e indivisa. Este viejo mito inspira a Benjamin la nostalgia de la lengua única y original, y así considera la traducción como una posibilidad de acercamiento hacia esta lengua que se ha perdido pero que puede ser encontrada al fin de la Historia. Es la traducción quien puede revelar un «lenguaje puro» escondido en todas las lenguas vivas. Traducir es, según Benjamin, un intento de comprender lo que hay de supralingüístico en el texto original, un intento de apoderarse de la pureza de la idea que permanece oscura, empañada por la confusión de las lenguas después de Babel. No es por casualidad por lo que Benjamin llama a esta lengua superior no solamente «lenguaje puro» sino también «la verdadera filosofía».

El concepto de la verdadera filosofía proviene de Descartes, y esto demuestra con bastante claridad que no se trata en Benjamin del capricho de un místico oriental,

sino que se refiere (sin decirlo explícitamente) a una amplia corriente lingüística de la filosofía moderna, de tal manera importante que Georges Mounin¹¹ habla sobre ella muy a menudo en su libro «Les problèmes théoriques de la traduction». Es Descartes quien lanza el proyecto de una lengua universal en la que sean transferibles todas las lenguas naturales, y según él, «l'invention de cette langue dépend de la vraie philosophie», pues «il est important de dénombrer toutes les pensées des hommes et de les mettre par ordre». ¹² La idea de llegar a una lengua universal por medio de la clasificación de conceptos es, en efecto, una vieja utopía filosófica de la que Raimundo Lulio es ya uno de los grandes representantes en su «Ars Magna» y, durante la época del racionalismo europeo, pululan estos proyectos elaborados y perfeccionados una y otra vez por los ingleses Dalgarno (1661) y Wilkins (1669), por Becher (1661), Kircher, Leibniz y *last not least* por la lógica de Port-Royal (puesta en valor por el estudio de Chomsky). Para la lingüística actual, las utopías racionalistas han constituido un verdadero descubrimiento, ya que representan un primer intento de «programación» del léxico en un sistema lingüístico artificial, intento que se reencuentra en los terminologistas americanos Wüster y Jumpelt con su estructuración de terminologías científicas que se hace no tanto por criterios lingüísticos sino por la logística que permite definir las relaciones entre estos términos.

Por lo que respecta a Benjamin, éste no piensa evidentemente en una clasificación de lenguas por la logística. Su visión es más bien de orden fenomenológico: según él, el «lenguaje puro» se entrevé, llega a ser transparente, a través de la pluralidad de las lenguas reales. Lejos de poder existir aisladamente, estas lenguas manifiestan

11. Problèmes, p. 130-138. Las observaciones siguientes se refieren a su exposición.

12. Citado según Georges Mounin, Problèmes, p. 131.

una *convergencia* entre sí que es el reflejo de su unidad inicial y que tiene como motivo la existencia del «lenguaje puro» como *transcendens común*. La convergencia de la que habla Benjamin no es de tipo histórico-lingüístico (p. e. entre los idiomas germánicos) sino más bien un fenómeno metafísico: la revelación, por el paulatino acercamiento de las lenguas en la actividad de la traducción, de su más profunda verdad que no está atada al azar de la lengua original. Por lo demás, esta verdad supralingüística jamás llega a ser enteramente visible, y traducir es caminar hacia ella, por lo que Benjamin no duda atribuir a los traductores la misma dignidad que a poetas y filósofos.

Benjamin está de acuerdo con Ortega en afirmar que la traducción representa la experiencia de una lengua y una visión del mundo distintas. La traducción, según él, «no es sino un procedimiento transitorio y provisional para interpretar lo que tiene de singular cada lengua». ¹³ Pero Benjamin no se contenta en constatar las diferencias entre diversas experiencias y perspectivas que constituyen las lenguas; busca superar su oposición en un poderoso acto de síntesis. Así describe la traducción como proceso de acercamiento entre dos experiencias y dos lenguas que llegan a interpretarse y confundirse recíprocamente, abandonando gradualmente sus particularidades y transformándose en algo nuevo. Citando a Rudolf Pannwitz, Benjamin subraya que el traductor «ha de ampliar y profundizar su idioma con el extranjero, y no tenemos la menor idea en qué ello es posible y hasta qué punto una lengua puede transformarse, ya que una lengua apenas se distingue de otra». ¹⁴ Romper los límites estrechos de la propia lengua asimilando la lengua extranjera, constituye pues la labor creadora propia del traductor. De esta manera,

13. Walter Benjamin: *Ensayos escogidos*. Versión castellana de H. A. Murena. Buenos Aires, 1967, p. 83.

14. *Ibd.*, p. 87.

15. *Ibd.*, p. 86.

Lutero, Voss, Hölderlin y George «han extendido las fronteras del alemán»¹⁵ incorporando algunas cualidades del griego, latín, francés o inglés. Por ello se comprende que para Benjamin la traducción no pueda limitarse a destacar el *sentido* del original (esto es la traducción mala); por el contrario, la traducción se refiere a la *forma* del original y la mejor es, sin duda alguna, la que está más cerca del original, por lo tanto la más *literal*. Benjamin alaba el «ejemplo monstruo» de Hölderlin cuyas traducciones de Sófocles y Píndaro han transpuesto casi literalmente la sintaxis y el léxico griegos al alemán, con tal valentía que ha sido necesario todo un siglo para comprender los méritos de una versión que mientras él vivía, era considerada como signo de la incipiente locura del autor. Nada es extraño, para el místico Benjamin, el observar que «la versión interlineal de los textos sagrados es la imagen primigenia o ideal de toda traducción».¹⁶

Tal concepción conduce necesariamente a una revalorización de la traducción. «Precisamente por ser la traducción una forma peculiar la función del traductor tiene también un carácter peculiar, que permite distinguirla exactamente de la del escritor».¹⁷ Esta misión del traductor es doble: por una parte traduciendo contribuye «a la integración de las muchas lenguas en una sola lengua verdadera»¹⁸ que Benjamin llama «el lenguaje puro»; por otra parte, se esfuerza en enriquecer y ensanchar la estructura de la propia lengua por la extranjera. Analizando estos dos aspectos Benjamin amplía considerablemente la base de una teoría de la traducción iniciada por Ortega.

* * *

Al fin de su ensayo, Benjamin rinde homenaje a las observaciones de Goethe sobre la traducción, como ya Or-

16. *Ibd.*, p. 88.

17. *Ibd.*, p. 83.

18. *Ibd.*, p. 83.

tega se había referido a Humboldt Schleiermacher: en ambos casos, es la teoría de la traducción del idealismo alemán la que les sirve de punto de arranque. Efectivamente, una teoría de la traducción no podrá hacer abstracción de las reflexiones fundamentales de este movimiento que, además, constituye una de las épocas más gloriosas en la historia de la traducción. Los numerosos comentarios sobre la traducción de Herder, Goethe, Schiller, Humboldt, Schelling, Hegel, Schleiermacher, hasta Schopenhauer, representan uno de los grandes capítulos en la historia de las teorías sobre la traducción. Para tener una pequeña idea de sus concepciones, es útil recordar las consideraciones de Goethe en el epílogo para el «Divan»¹⁹ que intentan una tipología y al mismo tiempo un modelo histórico de la traducción, y no cabe duda que Benjamin como Ortega están profundamente impregnados por estas ideas. Goethe desarrolla sobre todo las relaciones posibles que pueden establecerse entre el original y la traducción, subrayando así la intencionalidad que caracteriza la traducción. La forma más rudimentaria de esta relación es, para Goethe, la traducción *exótica*, «adaptando a nuestro propio sentir» lo que es extraño y exótico en el original, como lo refleja Lutero en su traducción de la Biblia. En el lado opuesto de la traducción exótica se encuentra la traducción *parodística* (en el sentido original de la palabra), como es el caso de la traducción de Shakespeare por Wieland o de las versiones en francés de Virgilio por Delille que muestran la diferencia del original adaptada a la propia cultura. La oposición entre traducción *exótica* y traducción *parodística* está superada en la traducción *identificadora* que, en la evolución histórica de las formas de traducción, es la última en el tiempo y la más digna. Ella se esfuerza lo más posible en asimilarse al mundo extranjero hasta «renunciar más o menos a la ori-

19. J. W. Goethe: Obras completas, ed Aguilar. V. I, p. 1.760-62.

ginalidad de su propia nación». Esta forma de traducción —para Goethe, el prototipo es la traducción por Voss de Homero— es la más exigente para los lectores ya que éstos quedan sorprendidos por la audacia de novedades lingüísticas y la inverosimilitud del lenguaje, y únicamente un esfuerzo pedagógico extraordinario puede familiarizar estas versiones en la cultura del traductor. Sin embargo, estas traducciones son las más fructuosas porque enriquecen considerablemente esta cultura, y no extraña que Ortega y Benjamin consideren el tipo de traducción identificadora como el más válido. Igual que ellos, Goethe reconoce en la versión interlineal el ideal de toda traducción: «Una traducción que aspira a identificarse con el original acaba por aproximarse a una versión interlineal y facilita considerablemente la comprensión de aquél, nos lleva al texto básico, mejor dicho, nos empuja a él, y así viene a cerrarse, finalmente, todo el círculo en que se mueve la aproximación de lo exótico a lo nativo, de lo desconocido a lo ignoto.»

El ejemplo de Goethe es instructivo. No solamente vemos aquí el núcleo para las reflexiones que persiguen más tarde Benjamin y Ortega (los dos subrayan sobre todo el tipo de traducción identificadora que presentan como único modelo razonable frente a las exigencias de los tiempos modernos), sino descubrimos también, claramente descritas, las dos alas en las que se divisa una ciencia de la traducción: el aspecto teórico y el aspecto histórico que, para Goethe, muy hegeliano en este punto, se corresponden: con el paso de la traducción exótica a la traducción parodística e identificadora se realiza la *historia* de la traducción, y en la versión interlineal el «espíritu» de la traducción llega a su autocomprensión. Mantener la identidad entre teoría e historia nos parece hoy día imposible, y esto debido esencialmente a la historia misma que demuestra que una de las primeras formas ha sido la versión interlineal mientras que el tipo de traducción

exótica, el primero para Goethe, hace prueba de un estado ya bastante sofisticado. En lugar de explicar el desarrollo de la traducción en el tiempo racionalmente, la historia debe más bien limitarse a establecer el inventario de las traducciones existentes y exponer su problemática que puede constituir el punto de partida para la teoría de la traducción: así, la historia de la traducción constituiría su condición previa y su fundamento. Por consiguiente, la ciencia de la traducción hace necesaria la colaboración de historiadores de la literatura como de filósofos y lingüistas para captar todos los aspectos de la traducción. Podemos observar que en la tipología de traducciones de Goethe predomina una visión esencialmente literaria, mientras Benjamin y Ortega desarrollan las ideas de éste en una dirección filosófica y también lingüística, definiendo de este modo los dos niveles sobre los que debe caminar la ciencia de la traducción: un nivel del estudio de la interpenetración posible y transformación mutua de las lenguas, y un nivel de búsqueda sobre una esencia superior a las lenguas que se revela en la traducción. En la última parte de nuestro trabajo quisiéramos echar una rápida ojeada sobre lo que los historiadores de la literatura y los lingüistas podrían decir *concretamente* en ambos dominios.

1) *Traducción e historia de la literatura.*

¿Cuál sería la misión de una historia de la traducción? Ella no constituye otra cosa que el recrear la historia espiritual de Europa cuya cultura, nacida en gran parte de la traducción, representa uno de estos contenidos que superan las lenguas individuales en su particularidad. Uno de los temas más fascinantes es, sin duda alguna, la historia de la traducción de la Biblia en las diversas lenguas europeas, desde la Invasión de los Bárbaros hasta el

comienzo del Renacimiento. La misma adaptación de la Santa Escritura al ostrogodo constituye, por la traducción, la transformación en lengua literaria, de un habla que había existido sin tradición escrita, y esto no ha sido posible más que por el estrecho acercamiento al latín y al griego, es decir por la interpretación de las lenguas que se ha producido en una traducción identificadora. Lo mismo se podría decir de las primeras versiones de textos bíblicos en alemán e inglés antiguo, del «Tatian» y de los fragmentos de Notker el Alemán, de las versiones interlineales de Reichenau que, como lo supone Hans Eggers,²⁰ no eran en un principio comprendidas por nadie, pues chocaban con los usos lingüísticos del pueblo. Sólo un trabajo paciente de educación por parte de los monjes ha podido imponer estas formas revolucionarias que daban el fundamento para lo que ha llegado a ser más tarde el alemán y el inglés y que han integrado estas lenguas en el mundo cultural del occidente. Se ve claramente que la traducción inicialmente ha sido un acto de violación, pero de esta violación ha nacido la civilización europea. Otro capítulo apasionante de la traducción, en la Edad Media, lo constituye la transmisión, en las lenguas populares, de la literatura de Artus que, naciendo en Bretaña, conoce un éxito enorme en todos los países de caballería. La versión que hacía Hartmann von Aue de «Erec» e «Yvain», la adaptación del «Perceval» por Wolfram von Eschenbach, el «Brut» de Layamon o «La Morte d'Arthur» de Malory son ejemplos curiosísimos de traducción. Por lo tanto se trata aquí de un tipo de traducción que entra difícilmente en la categoría identificadora; convendría más bien pensar en los tipos parodísticos e incluso alguna vez exóticos de la traducción. Cuanto más se imponen las lenguas populares en Europa, tanto más la traducción se convierte en el vehículo de lo que será más tarde la cultura europea moderna. En

20. Hans Eggers: Deutsche Sprachgeschichte I: Das Althochdeutsche. Rowohlts Deutsche Enzyklopädie. Bd. 185/86.

el fondo, todos los grandes movimientos estilísticos constituyen esencialmente ensayos de traducción, la adquisición de una misma retórica en los distintos lenguajes europeos, y la literatura de Artus es sólo uno de los primeros esfuerzos en esta dirección. Otro ejemplo muy ilustrativo a este respecto vendría dado por la poesía petrarquista que, como lo muestra la antología de J. Höfle,²¹ ha inquietado a los poetas hasta el siglo XVII. Se trata en Sidney y Spencer como en Herrera o Martin Opitz de un intento de traducción de los medios estilísticos de Petrarca en lenguas totalmente diferentes del italiano, intento que no podía realizarse sino con cierta violencia, pero esta violencia se ha impuesto, y la traducción, una vez más, ha contribuido decisivamente en la formación de la lengua.

La unidad de la cultura europea hace suponer la existencia de un tesoro de conceptos e ideas «traficables» en las lenguas, integrados en todas ellas y familiarizados en su ámbito; es inútil repetir que esta unidad no ha podido realizarse más que por una unificación al menos parcial de las lenguas europeas. La historia de la filosofía, desde el principio de los tiempos modernos, puede fácilmente hacer visible, en la evolución de su terminología, una dialéctica existente entre la lengua natural y el lenguaje filosófico que obedece a la lógica: cada pensamiento nace en contacto con la lengua y es inseparable de ella, pero en la medida en que adquiere vigencia, sale de esta estrecha unión y entra en un mundo supralingüístico para inscribirse, al mismo tiempo, en el nudo de todas las lenguas. Decir que un filósofo como Heidegger es intraducible sería disminuir su grandeza espiritual y reducirle a un fenómeno local; es la traducibilidad la medida en la que un autor participa de la cultura universal. Sin embargo, la historia de la traducción enseña que esta traducionalidad puede

21. J. Höfle (ed.): *Texte zum Antipetrarkismus*. Tübingen, 1970.

implicar una violencia considerable (muy visible en una traducción de Heidegger), una violencia que se justifica por la integración del autor en la herencia cultural común. Es esta violencia que testimonia de la *dinámica* de la historia de la traducción y da prueba de sus posibilidades casi infinitas.

2) Traducción y lingüística.

Es fácil imaginar que una lingüística sincrónica tiene dificultades para captar esta interpenetración, a veces violenta, de las lenguas que es más bien el resultado del tiempo histórico y que además parece contradecir el concepto de estructuras estables. Constituye ésta ciertamente una de las razones por las que hasta el momento la lingüística en su conjunto ha dejado a un lado la traducción. En el fondo, es la lingüística americana con su sentido positivista de las realidades del lenguaje quien más ha tenido en cuenta este fenómeno de la interpenetración de las lenguas, aunque casi exclusivamente en el dominio lexicográfico. Entre las lenguas europeas estos lingüistas creen reconocer una *convergencia* (de la que ya hablaba, en un sentido algo diferente, Walter Benjamin), una convergencia que resulta para ellos de la cultura europea común. De este modo, U. Weinreich cree poder discernir en todas las lenguas europeas un vasto *corpus* de vocabulario idéntico que es la expresión de la identidad de cultura.²² E. A. Nida, etnólogo y lingüista al mismo tiempo, señala sobre el plano teórico la necesidad de partir siempre, en la observación de las lenguas, no solamente de hechos de lengua en sí, sino también del medio cultural en el que ésta está enraizada y que se refleja en ella. Evidentemente, no habría que olvidar que esta unidad de cultura ha sido creada en parte por la transmisión traductora; es pues

22. U. Weinreich: *Languages in contact*. New York, 1963, p. 57. Cp. Mounin, *Problèmes*, p. 217.

ella la que representa menos la causa que el resultado de la convergencia de las lenguas. Sea lo que sea, es preciso reconocer, en Europa, la existencia de un tipo de lenguaje casi idéntico en el interior de las lenguas naturales, y es W. L. Whorf quien ha emprendido su descripción como «Standard Average European» en su importante libro «Language, Thought and Reality» de 1958. Ese S. A. E. posibilita, en amplios sectores, la traducción casi palabra por palabra de una lengua a otra. Finalmente es E. Sapir quien dedica todo un capítulo de su libro «Language» al problema «cómo las lenguas se influyen recíprocamente», consciente de que ninguna lengua puede existir aisladamente y que cada una sufre el influjo de las lenguas culturales que le rodean.

Ciertamente, estas anotaciones no son formuladas en vista de una teoría de la traducción, sino lo más a menudo representan el fruto de investigaciones semánticas a las que se limitan. Por lo demás, el carácter de estas observaciones está desprovisto de dimensión histórica, ya que es el vocabulario actual el que se estudia, y no su devenir. Sin embargo, estos descubrimientos se pueden utilizar como punto de partida para pasar más tarde a un estudio diacrónico o incluso pancrónico, siguiendo el proceso de la convergencia de las lenguas y ensanchando la perspectiva de la lexicología sobre los otros campos de investigación lingüística. De todos modos, la lingüística americana ha dado para una futura teoría de la traducción la palabra de mando: es el problema del *contact of languages* que debe orientar los estudios sobre la traducción. La traducción debería concebirse no como confrontación de sistemas lingüísticos impenetrables, sino como contacto e interpenetración mutua y se podría llegar hasta el tratamiento de la traducción dentro del cuadro general del *bilingüismo* que, como lo ha demostrado Weinreich, es la forma por excelencia de estos contactos de lenguaje.

Contrariamente a la lingüística americana, el estruc-

turalismo francés se cierra más bien a reconocer los contactos de las lenguas con el resultado de una transformación estructural. Como lo dice con bastante claridad André Martinet en sus «Elementos de lingüística general», las lenguas constituyen organizaciones de la experiencia humana fundamentalmente diferentes y por consiguiente, impermeables. En lugar de estudiar, de una manera dinámica e histórica, el proceso de interpenetración de las lenguas, lingüistas como Martinet y, a continuación, Georges Mounin, se han dedicado a describir lo que en cada lengua hay de constante y permanente y pueda así garantizar la posibilidad de la traducción (curiosamente, Mounin parte aquí exactamente de la misma pregunta que plantea Ortega: ¿Es posible la traducción?). Mounin elabora toda una teoría de «universales» (de orden biológico, cultural, pero también lingüístico) en las lenguas, profundizando y ampliando de este modo un concepto de Josua Whatmough.²³ Por muy interesante que sea el descubrimiento de estos universales, no creemos que en sí mismos ayuden mucho a abarcar el problema de la traducción. No nos parece posible hablar sobre la traducción sin una perspectiva de dinámica histórica, sin admitir la transformación de estructuras.

En cuanto a la teoría de la traducción, el mérito del estructuralismo reside sobre todo en sus trabajos sobre el segundo aspecto de la traducción que habíamos considerado como esencial: sobre la posibilidad de un lenguaje «puro» o universal, que acaba para la lingüística en la cuestión de si una estructuración de la semántica es realizable de la misma manera como la estructuración de la fonología. Georges Mounin ha señalado muy bien que este problema supera el cuadro de la lingüística saussuriana, ya que la semántica no se refiere solamente al lenguaje como *sistema* interno, sino también a la *realidad* externa

23. Mounin, Problèmes, p. 196.

y extralingüística, denominada diferentemente en cada lengua. Hasta ahora, siempre los esfuerzos de estructuración del léxico se han centrado en una sistematización no-lingüística, derivada de la realidad objetiva y aplicada después al lenguaje. La experiencia más interesante sobre este punto (y descrita por Mounin ²⁴) ha sido emprendida por Jean-Claude Gardin, un etnólogo francés que, para elaborar un fichero mecanografiado de 4.000 instrumentos de metal de la Edad del Bronce, en el Instituto Francés de Arqueología de Beyruth, concebía un sistema semántico genial destacando en cada objeto los rasgos «pertinentes» y nombrándoles con signos alfabéticos. Este fichero es la prueba de una lengua realmente artificial que funciona según principios de la logística y es traducible lo más cómodamente posible en cada lengua natural. Pero esta «lengua» no ha podido realizarse más que en un campo muy limitado, convertido en racional por un sistema de definiciones científicas mientras que fracasaría en las lenguas naturales que no son dominadas por una visión científica de la realidad y, por lo demás, se aplican a la realidad humana *total*. El ensayo de Gardin nos muestra sin embargo que sistemas lingüísticos artificiales que permiten la intertraducción, podrían concebirse en campos especializados, como son las disciplinas científicas, pero también en el dominio de la cultura general, como lo enseña el S. A. E. de Whorf. En este plano se podría trabajar en una estructuración semántica y crear la base para una intertraducción limitada.

Una de las razones principales para la imposibilidad de la estructuración global de la semántica, y por lo tanto para la imposibilidad de la intertraducción a una gran escala, es el fenómeno de la *connotación* (según Mounin, el concepto proviene de John Stuart Mill). Contrariamente a los términos científicos, los vocablos en la

24. Mounin, *Problèmes*, p. 113-124.

lengua no *denotan* solamente las cosas sino las *connotan*, extendiendo su sentido y dotándoles de significaciones suplementarias que, en casos concretos, son difíciles de captar. Ya hemos visto en Ortega las connotaciones distintas de *Wald* y *selva*, y Benjamín cree incluso descubrir una diferencia de connotación en *Brot* y *pan*. Para la traducción la connotación puede plantear unos problemas casi insolubles. Así, el título de la primera novela de Françoise Sagan está totalmente impregnado de connotaciones de la cultura psicológica francesa e incluso parisina que se pierden enteramente en la traducción española: «Buenos días, tristeza», ya que *tristeza* no es *tristesse* y además, *buenos días* no corresponde exactamente a *bonjour*. Por esta razón, las traducciones alemana e inglesa han conservado el título original «*Bonjour, tristesse*», lo que constituye verdaderamente un caso-límite de la traducción identificadora, y conduce al lector casi demasiado directamente dentro del ámbito francés de la novela. Otras connotaciones resultan simplemente por la transmisión de los vocablos en la traducción: por ejemplo, la palabra *elefante*, que en las lenguas africanas es enteramente natural, adquiere connotaciones de rareza y exotismo en las lenguas de Europa donde este animal no es conocido más que a través de los circos ambulantes. Otras connotaciones tienen como motivo la integración de un vocablo en campos lingüísticos diferentes en cada idioma. Esto es válido por el ejemplo que presenta Mounin, del inglés *fiddle* y *violín* que pueden expresar matices que no son captados en el español *violín*. El ejemplo más conocido sobre este punto es acaso la alternativa en francés de *langue* y *parole* sin la que la lingüística saussuriana no habría podido concebirse, y que no se encuentra en inglés o alemán donde no hay más que un vocablo *lenguaje* o *Sprache*. Este ejemplo resulta por lo tanto significativo, pues demuestra cómo la lingüística alemana, inglesa y americana debe sopesar esta misma alternativa en su propia

lengua y enriquecerla con una oposición semántica inexistente antes. En este caso, la traducción realmente llega a convertirse en creadora.

La discusión sobre las connotaciones nos conduce de nuevo de la lingüística a la literatura. Traducir es pues realizar la experiencia de connotaciones distintas que se encuentran inscritas en cada lengua y de este modo ampliar su propia visión por una experiencia nueva y distinta de la realidad humana, que ella misma es inagotable. Las connotaciones —como antes el *contact of languages*— constituyen el campo de investigación donde se cruzan las perspectivas lingüísticas y literarias y donde puede resultar fructuosa la investigación lingüística para la traducción como literatura. Por lo mismo encontramos también lo que Ortega y Benjamin habían dicho sobre la traducción: que debía convertirse en un instrumento de integración de la humanidad y un acercamiento hacia una realidad más profunda. Es esta misma realidad para la cual la literatura y la lingüística representan dos accesos distintos y complementarios. Sólo la coyuntura de ambas ciencias permite captar la misión tan compleja de la traducción: descubrir, a través de las lenguas en su multiplicidad, la permanencia de lo humano.