

Philosophy of Translation

An Interdisciplinary Approach

Filosofia della traduzione

Un approccio interdisciplinare

T E O R I A

Rivista di filosofia
fondata da Vittorio Sainati
XL/2020/2 (Terza serie XV/2)

Edizioni ETS

«Teoria» è indicizzata ISI Arts&Humanities Citation Index e SCOPUS, e ha ottenuto la classificazione “A” ANVUR per i settori 11/C1-C2-C3-C4-C5.

La versione elettronica di questo numero è disponibile sul sito: www.rivistateoria.eu

Direzione e Redazione: Dipartimento di civiltà e forme del sapere dell'Università di Pisa, via P. Paoli 15, 56126 Pisa, tel. (050) 2215400 - www.cfs.unipi.it

Direttore: Adriano Fabris

Comitato Scientifico Internazionale: Antonio Autiero (Münster), Damir Barbarić (Zagabria), Vinicius Berlendis de Figueiredo (Curitiba), Bernhard Casper (Freiburg i.B.), Néstor Corona (Buenos Aires), Félix Duque (Madrid), Günter Figal (Freiburg i.B.), Denis Guénoun (Parigi), Dean Komel (Lubiana), Klaus Müller (Münster), Patxi Lanceros (Bilbao), Alfredo Rocha de la Torre (Bogotá), Regina Schwartz (Evanston, Illinois), Ken Seeskin (Evanston, Illinois), Mariano E. Ure (Buenos Aires).

Comitato di Redazione: Paolo Biondi, Eva De Clerq, Silvia Dadà, Giulio Gorla, Enrica Lisciani-Petrini, Annamaria Lossi, Carlo Marletti, Flavia Monceri, Veronica Neri, Antonia Pellegrino, Stefano Perfetti, Augusto Sainati.

Amministrazione: Edizioni ETS, Lungarno Mediceo 16, 56127 - Pisa
www.edizioniets.com, info@edizioniets.com - tel. (050) 29544-503868

Abbonamento: Italia € 40,00 (Iva inclusa); estero € 50,00

(Iva e spese di spedizione incluse)

da versare sul c.c.p. 14721567 intestato alle Edizioni ETS.

Prezzo di un fascicolo: € 20,00, Iva inclusa.

Prezzo di un fascicolo arretrato: € 30,00, Iva inclusa.

L'indice dei fascicoli di «Teoria» può essere consultato all'indirizzo: www.rivistateoria.eu. Qui è possibile acquistare un singolo articolo o l'intero numero in formato PDF, e anche l'intero numero in versione cartacea.

Iscritto al Reg. della stampa presso la Canc. del Trib. di Pisa n° 10/81 del 23.5.1981. Direttore Responsabile: Adriano Fabris.

Semestrale. Contiene meno del 70% di pubblicità.

© Copyright 1981-2018 by Edizioni ETS, Pisa.

I numeri della rivista sono monografici. Gli scritti proposti per la pubblicazione sono double blind peer reviewed.

I testi devono essere conformi alle norme editoriali indicate nel sito.

TEORIA

T

Rivista di filosofia
fondata da Vittorio Sainati
XL/2020/2 (Terza serie XV/2)

Philosophy of Translation

An Interdisciplinary Approach

Filosofia della traduzione

Un approccio interdisciplinare

Edizioni ETS

Contents / Indice

Adriano Fabris, Seung Chul Kim

Premise / Premessa, p. 5

Seung Chul Kim

Homo Translator: Traditions in translation, p. 7

Zbigniew Wesółowski

Hermeneutics of Understanding the Confucian Idea of Truth:
Junzi 君子 as a Truth-bearer in the *Lunyu* 論語, p. 13

Jorge Martínez

What do we translate when we translate?, p. 35

Paul L. Swanson

Context, Logosyllabary, and Multiple Choices.
Reflections on 30+ Years of Translating Chinese
Buddhist Texts, p. 49

Alicia M. de Mingo Rodríguez

Desafío de confianza y traducibilidad crítica.
Notas para una ética de la traducción, p. 63

Carlo Chiurco

Mediare l'incommensurabile.
Note sul rapporto tra filosofia e traduzione, p. 83

Elinor Hållén

Making the Unconscious Conscious:
A Reflection on the Concept Translation in Freud, p. 101

Elena Nardelli

Se il filosofo si fa traduttore.
Note a partire da Martin Heidegger, p. 121

Alberto Martinengo

Ermeneutica filosofica e filosofia politica.

Il paradigma della traduzione in Paul Ricoeur, p. 141

Saša Hrnjez

Traduzione, negazione, riflessione:

sulla natura negativo-contraddittoria della traduzione, p. 163

Maria Benedetta Saponaro

La traduzione algoritmica del pensiero relazionale, p. 187

Premio di Studio «Vittorio Sainati» 2019-2020**Giulia Battistoni**

La polivocità di *Schuld* nella Moralità hegeliana:

un contributo agli studi sulla traduzione di un concetto portante della filosofia hegeliana dell'azione, p. 209

Guglielmo Califano

Scientia intuitiva?

Intuizione, idea ed empiria nella scienza di Goethe, p. 221

Filippo Nobili

Husserl e il punto di vista dell'*Allsubjektivität*, p. 233

Desafío de confianza y traducibilidad crítica. Notas para una ética de la traducción

Alicia M. de Mingo Rodríguez

1. *Reivindicando la traducción y al traductor*

1.1. En la época de la *globalización* del mundo, la tarea que compete a la traducción y, concretamente, al traductor, no es separable de lo que podríamos considerar un compromiso ético en favor de la mediación intercultural y con vistas a la configuración de una *comunidad de comunicación* en el horizonte de una *universalidad/traducibilidad transversal*, articulada con el reconocimiento de la diversidad y la apertura al Otro. A este respecto, si bien la traducción *lingüística* no agota lo que cabe esperar de la traducción en general, sin embargo, sigue siendo una magnífica guía de cara a abordar la posibilidad de la traducción como *oportunidad* para una filosofía y ética contemporáneas atentas a los signos y debates de su propio tiempo.

Pensar la traducción exige que no olvidemos la figura del *traductor*, y ello no por un empeño en simplemente “subjetivizar” lo que supone la traducción, sino porque consideramos que es verdaderamente en la proximidad del traductor como podemos comprender lo que se decide en la traducción y lo que ésta implica – esto será esencial – no como sólo como *resultado*, sino principalmente como *proceso*. Por otra parte, pensar la traducción a fondo requiere que no prosigamos el camino más “expeditivo”, en el que el desafío de la traducción queda claramente atenuado, cuando no eclipsado, en favor de una presunta *eficacia operativa*.

A este respecto, es necesario rescatar el *proceso* de traducción en la proximidad del traductor frente a, por una parte, a) la traducibilidad aligerada que propicia la *lingua franca*, y, por otra parte, b) frente a la traducibilidad mecanizada que favorece la *traducción automática*. No serán los recursos a aquella *lingua* ni a esta *artificial intelligence* los que nos brinden justamente

el motivo esencial de lo que aquí quisiéramos pensar. Nuestra propuesta en torno a la *traducibilidad crítica* requiere al traductor en circunstancias *fenomenológico-hermenéuticas* complejas y sutiles, no solventables desde una mera *funcionalidad pragmático-comunicativa* de la traducción. Ciertamente, la “mediocridad” de la *lingua franca* favorece la comunicación, pero una comunicación que, en el abuso de la oferta de la *lingua franca* (mil por uno) en un mundo urgido por el *comercio* y el *tráfico* de todo tipo de mercancías y personas, corre el peligro de una *pandemia* de simplificación de la inteligencia, de empobrecimiento¹ de lo que sería la posibilidad, infinitamente más compleja, pero también mucho más enriquecedora, de mantener activa la traducibilidad “horizontal” inter-lingual e inter-cultural... Bajo la cobertura de la *lingua franca* ya no se trata de que *se encuentren creativa y esforzadamente* las diversas lenguas entre sí. Nada que objetar, en principio, siempre y cuando se evite que esa *monoconvertibilidad vertical inter-lingual* que propicia la *lingua franca* (aunque ésta también se diversifica, ciertamente, gracias a la *glocalización*²) vaya en detrimento y desprestigio de la horizontalidad transversal de la traducibilidad. La crítica sólo podrá operarse en otro terreno, que es necesario explorar, especialmente desde la posibilidad privilegiada de una filosofía traductológica.

Por otra parte, decíamos, nos encontramos con la *traducción automática*, que es una *traducción-sin-traductor*. Precisamente esta posibilidad tecnológica, con sus grandes avances, nos motiva a pensar en la figura del *traductor*, no en lo que tiene de meramente subjetivo (aunque ello sea importante), sino por lo que representa de mediación en el terreno *experiencial*³, que una máquina sería incapaz de vislumbrar ni aportar⁴. Por lo demás, la traducción automática se desenvuelve también en una ausencia de mundo y de contexto y, por tanto, en una “ceguera” hermenéutica básica que impide considerar que traducir equivalga a *comprender*, y no sólo a (cuasi)entender lingüísticamente.

1.2. La posibilidad de una *traducibilidad crítica* no sólo se confronta con la expansión de la *lingua franca* y de la traducción automática, sino también

¹ Incluso de la propia lengua inglesa. Cfr. G. Steiner, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, FCE, México 2001, pp. 476-479. También A. Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, Paris 1984, p. 288.

² Cfr. Z. Bauman, *Globalizzazione e glocalizzazione*, Armando Editore, Milano 2005.

³ A. Berman, *op. cit.*, p. 74 y ss.

⁴ Cfr. Ch. Bezari, R. Raimondo, T. Vuong, *The Theory of the Imaginaries of Translation*, in «Itinéraires», 2 (2018) et 3 (2019), acceso el 3/04/2020. URL: <http://journals.openedition.org/itinéraires/5077>.

con factores más estructurales, que guardan relación con el *olvido de la traducción* y del *traductor*. La razón primera de dicho olvido se halla en la inmediata (e ideal) transparencia del significante en el signo, que nos hace olvidarlo a él mismo y a quien debe trabajar con el significante precisamente en la complejidad del acceso semántico y pragmático al significado⁵. Abordándolo como problema global, y con especial atención a la cultura anglosajona (lo que es interesante, pues en su argumentación confluye esta problemática con la de la *lingua franca*), Venuti llama la atención críticamente sobre la exigencia de invisibilidad del traductor concretamente en dicho entorno cultural, que valora especialmente una traducción si no se aprecia o detecta que es justamente una traducción. El valor de la transparencia se vincula, entonces, con el de la *fluidéz*⁶. Dice Venuti que

una traducción fluida es inmediatamente reconocible e inteligible, “familiarizada”, domesticada y no “desconcertantemente extranjera” [...]. Bajo el régimen de traducción fluida, el traductor trabaja para hacer su trabajo “invisible”, produciendo el efecto ilusorio de una transparencia que al mismo tiempo oculta su propia condición ilusoria: el texto traducido parece “natural”, es decir, no traducido⁷.

Y más adelante:

La prevalencia de la traducción domesticadora y fluida ha favorecido estos desarrollos gracias a su valor económico: [...] la fluidéz da como resultado traducciones que son fácilmente legibles y que, por lo tanto, se convierten en un óptimo bien de consumo para el mercado del libro, favoreciendo su accesibilidad y garantizando la marginación de los textos extranjeros y las traducciones en inglés que ofrecen una mayor resistencia a la lectura fácil. La invisibilidad del traductor puede ser vista ahora como una mistificación de proporciones preocupantes, una ocultación del éxito extraordinario de la multiplicidad de causas desencadenantes y efectos de la traducción al inglés, de la multiplicidad de jerarquías y exclusiones en las que está involucrada [dicha invisibilidad]⁸.

Comentando al traductor J.M. Cohen, dice Venuti que «practicar la traducción como simple comunicación significa reescribir el texto extranjero según valores de la lengua inglesa, entre ellos el de la transparencia, lo que

⁵ J. Ortega y Gasset, *Miseria y esplendor de la traducción*, in *Obras completas*, vol. V, Alianza Editorial-Revista de Occidente, Madrid 1983, pp. 434-435.

⁶ L. Venuti, *L'invisibilità del traduttore. Una storia della traduzione*, Armando, Roma 1999, p. 22.

⁷ *Ivi*, pp. 25-26. La traducción es nuestra.

⁸ *Ivi*, pp. 39-40.

eclipsa totalmente el trabajo de domesticación del traductor, incluso a los ojos del traductor mismo»⁹.

El menosprecio del traductor exige no únicamente el prejuicio cuasi-“regulativo” de la transparencia de la traducción, sino también el de la primacía concedida al autor¹⁰, que desemboca, todo ello, en la presentación de la figura del traductor como *olvidado* (Steiner), *traidor* (*traduttore, traditore*¹¹), *apocado* (Ortega), *obediente* (Hugo) o *melancólico y dubitativo* (Monterroso)¹². Decía el autor de *After Babel* que hasta 1953

la descripción que hace Valéry Larbaud del traductor como un mendigo a las puertas de la iglesia tenía mucho de verdad: «*Le traducteur est méconnu; est assis a la dernière place; il ne vit pour ainsi dire que d'aumônes*» [El traductor es desconocido; está sentado en el último lugar: no vive por así decirlo más que de limosnas]. Aun el día de hoy, las compensaciones financieras con que se remunera la traducción suelen ser irrisorias si se tiene presente la dificultad y la importancia del trabajo implicado [...] el traductor suele ser una presencia fantasmal. Apenas si lo notamos en el reverso de la portada. ¿Quién recuerda su nombre, quién siente gratitud por el trabajo que ha consumado¹³?

Antoine Berman se refería, por su parte, a «la condición ocultada, reprimida, reprobada y *ancilar* de la traducción»¹⁴ que a los ojos del público se torna, además, sospechosa¹⁵. El drama del traductor consiste en *servir* a dos señores (Rosenzweig). Tendemos, pues, a olvidar, si no menospreciar, la traducción. Cuanto más perfecta, más invisible el traductor, por su virtuosa fidelidad y obediencia. Entretanto, no nos percataremos de que el texto traducido viene de otra lengua, de otra cultura ni, por supuesto, que se pudiera vincular con algo que pudiera ser intraducible como expresión de una *diferencia* en la lengua de origen que no encontrase cabida en la lengua de destino. Traducir se convertiría, de este modo, en una suerte de “domesticación” tendente a devaluar el factor de *alteridad*, o a no dejar rastro de él.

⁹ *Ivi*, p. 28.

¹⁰ *Ivi*, p. 30 y ss.

¹¹ E. Kahane, *Traduttore Traditore: de consideración estética a estigma social*, in *aiic.net*, 27 Octubre 2016, <http://aiic.net/p/7787>.

¹² Vid. M. Sáenz, *Servidumbre y grandeza de la traducción* (Discurso de Ingreso en la Real Academia Española de la Lengua), Real Academia Española, Madrid 2013, p. 18.

¹³ G. Steiner, *op. cit.*, p. 278.

¹⁴ Refiriéndose a la traducción de Eugenio Oneguín, decía V. Nabokov que «a la fidelidad de la transposición lo he sacrificado todo: elegancia, eufonía, claridad, buen gusto, uso moderno e incluso corrección gramatical» (vid. M. Sáenz, *op. cit.*, p. 30).

¹⁵ A. Berman, *op. cit.*, pp. 14-15.

Intercambiaríamos inteligibilidad por domesticación. Por lo demás, ¿quién pensaría al traductor como *co-autor*? Y si lo fuese, ¿acaso no podría sospecharse que fuese un *traidor*?

Por su parte, Ortega y Gasset ya destacó la contraposición entre la rebeldía del autor, en su creatividad respecto a la gramática, la lengua y el contorno social, y, por otra parte, el traductor, del que decía que

el traductor suele ser un personaje apocado. Por timidez ha escogido tal ocupación, la mínima. Se encuentra ante el enorme aparato policíaco que son la gramática y el uso mostrenco. ¿Qué hará con el texto rebelde? ¿No es pedirle demasiado que lo sea él también y por cuenta ajena? Vencerá en él la pusilanimidad y en vez de contravenir los bandos gramaticales hará todo lo contrario: meterá al escritor traducido en la prisión del lenguaje normal, es decir, que le traicionará. *Traduttore, traditore*¹⁶.

Y Hugo, por su parte, había destacado que

el traductor verdadero, el traductor definitivo y de calidad, si es inteligente, se subordina al original, y se subordina con autoridad. La autoridad se manifiesta en esa obediencia soberana. El traductor excelente obedece al poeta como el espejo obedece a la luz, devolviéndolos su resplandor¹⁷.

Así, el traductor puede asumir, desde el comienzo, que se debe a la transparencia, evitando demorarse en lo que no la favorezca y esforzándose en pasar desapercibido. Ya piensa en esto también quien, como autor, prevé al traductor, calibrando de qué modo podría ser la traducción máximamente transparente – lo que le incitará a “acomodar” su texto a la lengua de destino, con lo que ello supondría de empobrecimiento de las posibilidades expresivas, especialmente en el ámbito de las Humanidades.

Así pues, paradójicamente, siendo muy importante, el traductor parece no tener relevancia. Siempre imprescindible al principio, parece prescindible a la postre.

2. De la confianza

Qué duda cabe: el traductor y la traducción deben ser *fiabiles*, de *confianza*. Tanto, que ni siquiera deberíamos reparar en ella, si “todo marcha

¹⁶ J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, pp. 182-183.

¹⁷ V. Hugo, *Los traductores*, in D.L. García (ed.), *Teorías de la traducción. Antología de textos*, Escuela de Traductores de Toledo, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 1996, p. 283-308, p. 288.

bien”. Pero se trata, en muchos casos, como requerimiento, de una confianza de baja intensidad, una confianza “de mínimos”. De entrada, en apoyo de la confianza que se deposita en la traducción viene la confianza en que la traducción es posible, porque las lenguas la permitan, y en virtud de la coherencia, razonabilidad y cordura de lo que se ha de traducir. En este sentido, parte del trabajo de traducción se sustenta en la *familiaridad* de un mundo presupuesto, con sentido. Lo recordaba Steiner cuando decía que

Se parte de una confianza inicial; de una convicción apoyada en la experiencia anterior, pero epistemológicamente frágil y psicológicamente riesgosa; con un dar crédito a la significación total; a la “seriedad” del texto propuesto [...]. Aventuramos un salto al frente: concedemos, de entrada, que “hay algo allí” que debe comprenderse; que el traslado no será vacío. Todo entender y, con mayor razón el aserto demostrativo de haber entendido qué es la traducción, se inicia con un acto de confianza. Confianza, por lo común, inmediata y espontánea, pero no por ello menos compleja en su fundamento. Constituye una convención operativa, derivada de una secuencia de hipótesis fenomenológicas sobre la coherencia del mundo; sobre la presencia de la significación en sistemas semánticos muy diversos y, quizá, antitéticos en lo formal, sobre la validez de la analogía y la semejanza. La generosidad radical del traductor (“Concedo de antemano que debe de haber algo allí”), su confianza en la “otra” manera de decir, aún no evaluada ni explorada, concentran en grado filosóficamente abrumador la propensión del hombre a considerar el mundo como algo simbólico; como un todo constituido de relaciones en las que “esto” puede equivaler a “aquello”, y en el que debe de ser así, efectivamente, tiene que haber significaciones y estructuras.

Pero la confianza no se otorga nunca de una vez por todas. Se ve traicionada, trivialmente, por lo incoherente; por el descubrimiento de que “no hay nada allí” que pueda traducirse y esclarecerse [...] la confianza también se pone a prueba, con mayor o menor rigor, en la rutina cotidiana del aprendizaje de una lengua y en la traducción [...]. “¡Esto no quiere decir nada!”, exclama el niño exasperado ante su manual de latín, o principalmente frente a su método *Berlitz*. Se trata de una sensación que casi llega a ser táctil; la sensación de enfrentarse a un espacio en blanco: a una superficie inclinada y resbaladiza que no ofrece ningún asidero. La emulación, ese oficioso testimonio de los precedentes (“Otros han logrado traducir este pasaje antes que tú”), nos incita a seguir en la tarea. Pero el otorgamiento de la confianza sigue siendo ontológicamente espontáneo, y se anticipa a la prueba de la posibilidad de traducir, pasando a menudo por un largo y arduo abismo [...]. Al poner manos a la obra, el traductor debe apostar a la coherencia; a la plenitud simbólica del mundo¹⁸.

¹⁸ G. Steiner, *op. cit.*, pp. 303-304.

Es importante no olvidar esta confianza básica, que habrá de ser *desafiada* cuando precisamente la traducción deba enfrentarse con la *alteridad*, tanto de la lengua como de otra cultura, en la medida en que no resulte fácilmente accesible esa razonabilidad previa. En este aspecto, la traducción es un problema hermenéutico más¹⁹, que presupone una *familiaridad* previa que auxilia eficazmente, en muchas ocasiones, de cara a calibrar la razonabilidad de una traducción en una situación de *precariedad epistémica* extrema, por ignorancia total de la otra lengua, cuando el receptor ha de ponerse por completo “en manos del traductor”. Es necesario creer, de entrada, en que, a pesar de todas las dificultades, hay la *posibilidad* de traducir, pues ya *hay-traducción*²⁰.

Con efectos benéficos y perjudiciales, mucho antes de que pensemos en el traductor como traidor, contamos con él en la confianza que nos merece su esfuerzo, una confianza que justificará precisamente que el *traductor-de-confianza* se pueda convertir en *traditore*. Al “estar en sus manos” quedamos expuestos, y más aún en la situación en que todo se desenvuelve en una (presunta) transparencia que nos “infantiliza”. Por ello es necesario que la traducción se “visibilice”, que no quede eclipsada (aparentando ser transparente), de modo que la confianza pueda ser desafiada, contrastada y sometida a la exigencia (ética y epistémica) de su perfectibilidad.

Se comprenderá mejor lo que tratamos de decir si recordamos una escena memorable del reconocido film *La vita è bella* (Benigni, Miramax, 1997), concretamente aquella en que, haciendo gala de una osadía extrema, Guido, preso en un campo nazi de concentración, se dispone a hacer de traductor de alemán, idioma que no entiende en absoluto, a fin de que su hijo, preso también, no tenga que escuchar las terribles normas del campo. De este modo, para el niño, todo debe parecer un juego. Al terminar de “traducir”, Guido pide a Bartolomeo (uno de sus compañeros, con conocimientos de alemán) que traduzca a los otros prisioneros lo que el oficial alemán había dicho verdaderamente, pues ignorarlo comportaría, para todos, un grave peligro.

La escena sólo puede construirse bajo un doble requisito: a) que los dos idiomas implicados (alemán e italiano) resulten *ininteligibles* para todos (el italiano para el soldado alemán, y el alemán para todos – excepto para Bartolomeo), de modo que no pueda haber control alguno de la corrección

¹⁹ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca 1983, pp. 462-467.

²⁰ Ricoeur recordaba a Davidson: «En teoría difícil y duro (*hard*), en la práctica fácil y cómodo (*easy*)» (P. Ricoeur, *Le paradigme de la traduction*, in «Esprit», 253 (1999), pp. 8-19, p. 10. Cfr. también p. 14.

de la traducción ni de la competencia de Guido como traductor; y b) que nosotros (y buena parte de los prisioneros) sepamos que esa traducción es completamente inverosímil, lo que, sin embargo, no sabe, por su “inocencia” hermenéutica, el hijo de Guido. En este caso, sin duda hiperbólico, nos percatamos de la *confianza* que se puede llegar a depositar en el traductor, obviamente, cuando se desconoce por completo el idioma y no hay otro recurso que dicha confianza, por lo que ésta debe aumentar exponencialmente – hasta la *credulidad* (reforzada por la relación hijo/niño-padre, en este caso). Al mismo tiempo, también llegamos a comprender que gracias a la confianza que se deposita en el traductor, éste posee un gran poder, en virtud de su competencia lingüística, que se le presupone, y porque, de entrada, ¿quién iba a desconfiar de él, que se presenta (recordémoslo) como apocado (Ortega) y obediente (Hugo)? Entonces, ¿no podría degenerar ese poder del traductor en poder de *manipulación*, potenciado por el exceso de confianza/credulidad? En la escena del film, percatarse del engaño es fácil. En otras ocasiones no lo será tanto (y menos, si ni siquiera nos percatamos de que se trata de una traducción).

Es necesario, en todo caso, contar con la expectativa del traductor no sólo en su *fiabilidad lingüística*, sino también en su *honestidad* y en su *lealtad* tanto al emisor como al receptor. El traductor podría ser tentado: él, tan obediente, tan apocado... está en la mejor de las circunstancias para pasar desapercibido y, por tanto, encubrirse, y se podría imaginar – quizás un buen argumento para un relato novelesco – que aprovechara su propio disimulo para vengarse de los olvidos y desprecios que sufre (también como *co-autor*, en cierto modo²¹), como si pudiese aprovechar su rencor para fines deshonestos. Ciertamente, este comportamiento es infrecuente. Sin embargo, ese pasar desapercibido, ¿no justifica acaso que se olvide el proceso que conduce a la traducción, y, más críticamente, todo lo que en la traducción podría ser mejorable o, por el contrario, lo que en ella va en detrimento de la tarea que se le encomienda?

Sin duda, la fidelidad y la lealtad son virtudes esenciales para el traductor. Se le conceden “a priori”, en la medida en que le requerimos que se haga acreedor de nuestra confianza. Sin embargo, se puede debatir respecto a qué deben medirse esas fidelidad y lealtad, más allá de las que el traductor debe a quien le encomiende una traducción (si ese es el caso).

²¹ Cfr. S. Basalamah, *Du droit à l'éthique du traducteur*, in «TTR: traduction, terminologie, rédaction», 2, 17 (2004), pp. 67-88.

3. «*La traducción no es la obra, sino un camino hacia la obra*»²²

Tal como lo imaginamos usualmente, el traductor asume como fin de su tarea la elaboración de un producto *acabado*. Sin embargo, más allá de nuestra *representación*, lo que en la traducción se dilucida, ¿se dejaría amoldar a un resultado *acabado*? Miguel Ángel nos dejó como legado, no es seguro si intencionado o no, un conjunto de obras inacabadas en las que se podía apreciar el esculpir como *proceso*. ¿No estaría, acaso, la verdad de la escultura en ese proceso, de modo que, paradójicamente, la obra acabada pudiese provocar que nos pasara desapercibido el *proceso* mismo: el trabajo esmerado con la piedra, el peligro de rotura que amenaza a cada instante...? En la asignación al traductor de tareas *usuales* que deben verse a toda costa *culminadas*, se nos suele olvidar un proceso que no se deja plasmar, en absoluto, en la presunta culminación de lo traducido. Si antes hemos insistido en la *transparencia* y la *fluidéz* es precisamente porque favorecen ese olvido y la creencia en que el objetivo se ha alcanzado, habiéndose superado dificultades y obstáculos. Es como si, con esta ilusión, quisiéramos superar la “malignidad” de una traducción amenazada por su eterno inacabamiento, es decir, por la imposibilidad de domar lo Otro o por la exigencia – que también reconoce el buen traductor – de tener que renunciar a la *traducción perfecta*, lo que, según Ricoeur, implica un *duelo*²³.

Verdaderamente, podemos confiar en que *hay-traducción* (Steiner, Ricoeur) y en que la traducibilidad es una opción al alcance. Y, sin embargo, en las ocasiones en que verdaderamente surge *l'épreuve de l'étranger*, nos arriesgamos, por una confianza poco desafiada, a bajar el nivel de exigencia. *Hay-traducción*, ciertamente, en un nivel de *objetividad* que podemos *compartir, entre culturas* que pertenecen a un mismo entorno hermenéutico, y de acuerdo a *ámbitos de realidad* que son suficientemente comunes. Pero el *desafío-de-confianza* se plantea cuando se encomienda a la traducción el *llegar al Otro* ¡traduciéndolo! Ello sólo sería posible en una zona intermedia, que la traducibilidad crítica debe explorar. El traductor ha de ser fiable y fiel, pero ¿podrá seguir siendo “obediente”? ¿A qué deberá obedecer? Si ya no es posible la mera *transcripción*, ¿no será que sólo hay semejanzas, a veces inciertas y frágiles?

En el horizonte de la traducibilidad crítica llegamos a saber que el traductor no simplemente *transporta* o *traslada*, sino que, en verdad, *transforma*

²² J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 449.

²³ P. Ricoeur, *op. cit.* p. 16.

ma y *mezcla*. Aunque no se “vea”, porque esté escrito (representado) con caracteres de la lengua de destino, el texto que recibimos como ya traducido no pertenece en su verdad, en el proceso interior del esfuerzo de traducción, ni a la lengua de origen ni a la de destino. Ambas han debido ser “estimuladas” recíprocamente, gracias al traductor, para llegar a un posible (y a veces precario) encuentro. Cuando Lutero emprendió la traducción de la *Biblia* al alemán... la lengua de “destino” en verdad sólo estaba “a medio hacer”, pues él aspiraba a traducir a una lengua *hablada* por el hombre común alemán, pero aún no instituida en un *corpus* de escritura. Lutero quería traducir al alemán – es bien conocido – preguntando «a la madre en la casa, a los niños en las calles, al hombre corriente en el mercado, y deducir su forma de hablar fijándose en su boca»²⁴.

4. *Fecundantes confrontaciones.*

Traducción y desafío ético de la interculturalidad

Sin duda, la posibilidad de traducir conecta con la confianza en la posibilidad no ya sólo de trasladar o transitar, sino también de *transformar*, ciertamente, bajo la guía de la *fiabilidad*, la *fidelidad* y la *lealtad*, y con vistas a un máximo de *comunicación* (encuentro). Aunque en su versión más estereotipada el traductor sea pensado desde la “felicidad” de la fluidez y la transparencia, sin embargo, éstas no son siempre posibles, y en muchos casos la confianza que parece brindar el propio ideal debe ser no ya *cuestionada* (sospecha contra credulidad), sino *desafiada*. Lo que aquí consideramos como *traducibilidad crítica* se despliega como *precaución y exigencia* respecto a la posibilidad de que en la traducción (traslación, pero sobre todo transformación y mezcla) no se guarde memoria de, ni se deje expresión a, la *diferencia* en la comunicación. Ya hemos llamado la atención sobre la circunstancia de que precisamente el valor de la confianza favorece que se debilite la tensión que la traducción requiere cuando en ella está en juego no sólo la *sensibilidad* para con la diferencia²⁵, sino un encuentro verídico, pues ya vimos que la traducción adopta la apariencia de ser posible y exitosa y, además, tiende a pasar desapercibida. Por eso es necesario pensar

²⁴ M. Lutero, *Misiva sobre el arte de traducir*, in D.L. García (ed.), *Teorías de la traducción*, cit., pp. 51-65, p. 56.

²⁵ Cfr. U. Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Laterza, Roma-Bari 1993, cap. XVII (*La traduzione*).

la traducibilidad *crítica* como traducibilidad *reflexiva*, pues precisamente busca lucidez respecto al acto de traducir en cuanto tal, acorde a la ética de la traducción²⁶, que parte del *deseo (puro) de traducción* debiendo reconocer, por supuesto, los escollos, excusas y complacencias que amenazan al traductor.

Pues bien, ya ha sido muy reconocido en la traductología que lo que está en juego no es simplemente una cuestión lingüístico-epistemológica, sino un desafío ético tan exigente como es el *respeto al Otro*. Un Otro duplicado: de origen, emisor, y de destino, receptor. El traductor se debe a la *mediación* más que a la (doble) *servidumbre*. Su terreno por antonomasia, si lo pensamos en profundidad, es el de las posibilidades de la *mediación sinónmica*²⁷.

Verdaderamente, el tema general de la traductología va más allá de la mera problemática específica de la traducción lingüística (que, sin embargo, puede ser mantenida en su relevancia *modélica*, por su apelación a lo “extranjero”²⁸). La traducibilidad crítica apunta también, sin duda, a la posibilidad y realidad del entrecruzamiento interhumano e intercultural. Decía Hugo que

los traductores tienen una función civilizadora. Sirven de puente entre los pueblos. Trasvasan el espíritu humano de unos hombres a otros. Están al servicio del paso de ideas. Gracias a ellos el genio de una nación visita al genio de otra. Fecundantes confrontaciones. Los cruces son tan necesarios para el pensamiento como para la sangre.

Otra función de los traductores: superponen los idiomas, y a veces gracias al esfuerzo realizado, preparando y adaptando el sentido de las palabras a las acepciones extranjeras, acrecientan la elasticidad de la lengua. Esta tracción del idioma, siempre y cuando no llegue a desgarrarlo, lo desarrolla y lo engrandece.

El espíritu humano es más grande que todos los idiomas. No todas las lenguas lo expresan en idéntica medida. Cada una saca agua de este mar según su capacidad. Está en todas, más puro o más turbio. Los dialectos lo cogen con su cántaro. Los grandes escritores obtienen más de este infinito. De ahí, a veces, lo incomprendible; de ahí, otras muchas veces, lo intraducible»²⁹.

²⁶ A. Berman, *op. cit.*, p. 17.

²⁷ La búsqueda en la lengua de destino exigirá explorar la lengua de origen, que no puede ser transformada de hecho, pero sí “removida virtualmente”. Cfr. P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 17. Se trata de pensar desde la traducción uno de los lemas de la hermenéutica gadameriana: «*Pensar históricamente* quiere decir en realidad *realizar la transformación que les acontece a los conceptos del pasado* cuando intentamos pensar en ellos» (H.-G. Gadamer, *op. cit.*, pp. 476-477).

²⁸ Cfr. H. Weinrich, *Petite xénologie des langues étrangères*, in «Communications», 43 (1986), pp. 187-203, p. 189.

²⁹ V. Hugo, *op. cit.*, p. 299.

Si *comprender es traducir* (Steiner), la traducción no es sólo una práctica intelectual, sino un *acontecimiento*, algo que sucede, o que puede suceder en nuestras vidas, en nuestras culturas..., un *estilo o modo de ser* que nos incumbe cotidianamente. En último término, y en cierto modo, lo que está en juego en la relación con el Otro no es tanto un saber-acerca-de..., sino la posibilidad de *conversar*. Decía Geertz – y esto me parece decisivo – que (él se refería al etnógrafo)

no tratamos (o por lo menos yo no trato) de convertirnos en nativos [...] o de imitar a los nativos. Sólo los románticos o los espías encontrarían sentido en hacerlo. Lo que procuramos es (en el sentido amplio del término en el cual éste designa mucho más que la charla) conversar con ellos, una cuestión bastante más difícil [...] de lo que generalmente se reconoce³⁰.

Actualmente, la traducibilidad se ha convertido en una posibilidad y una oportunidad de inter- y transculturalidad, convocando, como se lo reconoce en los programas de estudio e investigación de los *Translation Studies*, a investigadores en los ámbitos de la teoría literaria, la sociología, la etnografía, la filosofía, la semiótica, la historia y la historiografía, la teología, los estudios de género y sobre postcolonialismo, etc.

En tal sentido, algunos pensadores vislumbran en la traducción una nueva oportunidad para pensar a fondo el *universalismo*. Para Judith Butler, una de las principales promotoras de esta línea crítica,

sólo podemos rearticular o resignificar las categorías básicas de la ontología, del ser humano, del ser de un género, de ser reconocible sexualmente, en la medida en que nos sometemos a un proceso de traducción cultural. No se trata de asimilar nociones de género foráneas o distantes como si fuera simplemente una cuestión de incorporar lo ajeno a un léxico establecido. La traducción cultural es también un proceso de ceder nuestras categorías más fundamentales, es decir, de observar cómo y por qué se disuelven, cómo requieren la resignificación cuando se encuentran con los límites de la episteme disponible: lo que se desconoce o lo que todavía no se conoce. Es crucial reconocer que la noción de lo humano sólo se construirá con tiempo, en y a través del proceso de traducción cultural, ya que no se trata de una traducción entre dos lenguajes que se mantienen cerrados en sí mismos, distintos, compactos. Más bien, *la traducción obligará a cada lenguaje a cambiar con el fin de aprehender al otro*, y este aprehender en el límite de lo que es familiar, estrecho de miras y ya conocido, proporcionará la ocasión para una transformación ética y social. Constituirá una pérdida, una

³⁰ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona 1987, p. 27.

desorientación, pero en la cual lo humano hallará una oportunidad para ser de nuevo³¹.

Más adelante, en la misma obra, Butler toma como ejemplo la obra de la escritora y activista Gloria Anzaldúa para conducir la traducción a la crítica de la identidad monolítica, en la medida en que gracias al proceso interior de la traducción tiene lugar dicha crítica y se producen *transformaciones y mezclas* que favorecen el universalismo intercultural desde y en la diversidad. A su juicio,

Anzaldúa nos pide que consideremos que la fuente de nuestra capacidad de transformación social se halla precisamente en nuestra capacidad de mediación entre diferentes mundos, de involucrarnos en la traducción cultural y de, a través de la experiencia del lenguaje y de la comunidad, recibir la diversa serie de conexiones culturales que nos convierte en nosotros mismos. Se podría decir que para Anzaldúa el sujeto es «múltiple» más que unitario [...]. Nos pide que permanezcamos en el linde de lo que conocemos, que pongamos en cuestión nuestras certezas epistemológicas y que, a base de arriesgarnos y abrimos a otro modo de conocimiento y de vivencia del mundo, amplíemos nuestra capacidad de imaginar lo humano. Ella nos pide que seamos capaces de formar coaliciones que atraviesen las diferencias, con el fin de construir un movimiento más incluyente. Así pues, lo que Anzaldúa argumenta es que solamente a través de la existencia en el modo de traducción, de la constante traducción, aparece la posibilidad de producir un conocimiento multicultural de las mujeres o, de hecho, de la sociedad³².

Así que ya no se trata, en absoluto, de la *lingua franca imperante*, simplificadora. La traducibilidad crítica ha de favorecer, así pues, una *comunidad de comunicación* que no se deje medir sólo, ni quizás primordialmente, por la posibilidad de *acuerdo* con los Otros, sino por la *oportunidad* de una comunidad, siempre abierta, autocrítica, de los diferentes más allá del escepticismo y del dogmatismo. Para Butler, en este sentido, repensar la universalidad en términos de traducción cultural significaría que no serían viables el recurso a la presunción de una comunidad lingüística o cognitiva, ni el postulado teleológico de una fusión final de todos los horizontes culturales³³.

³¹ J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, pp. 64-65. Cfr. E. Ingala Gómez, *Figuras de lo humano en Judith Butler. La reivindicación de un espacio político entre la antropología y el antihumanismo*, in «Ideas y valores», 168, LXVII (2013), pp. 151-176.

³² J. Butler, *op. cit.*, p. 322.

³³ J. Butler, *Restaging the Universal: Hegemony and the Limits of Formalism*, in J. Butler, E. Laclau, S. Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality*, Verso, London-New York 2000, pp. 20-21. La traducción es nuestra.

Y más adelante añade:

Sin traducción, el concepto mismo de universalidad no puede cruzar las fronteras lingüísticas que afirma poder cruzar, en principio. O podríamos decirlo de otra manera: sin traducción, la única forma en que la afirmación de universalidad puede cruzar una frontera es a través de una lógica colonial y expansionista [...]. Por supuesto, la traducción por sí sola también puede funcionar en plena complicidad con la lógica de la expansión colonial, cuando la traducción se convierte en el instrumento a través del cual los valores dominantes se transponen al lenguaje de los subordinados, y los subordinados corren el riesgo de llegar a conocerlos y comprenderlos como señales de su “liberación”³⁴.

El *desafío de confianza* implica que ya no podemos seguir confiando simplemente en una *familiaridad* previa – que (ya lo dijimos) sólo resulta eficaz en contextos culturales próximos –, o en un mundo razonable previo, que auxilie incondicionalmente a la traducción, ni en que no habrá debate ni conflicto. El desafío consiste en que ya no podremos seguir confiando en que la traducción deba ser sencillamente fluida y transparente (lo que nos haría creer que “todo está bien”), ni en que el traductor deba ser psicológicamente apocado y éticamente obediente – sin por ello ser traidor.

Por tanto, es urgente no perder el valor que aporta, no ya la traducción, sino, como diría Berman, el *deseo de traducción*, de cara a alcanzar una universalidad que no se “imponga” verticalmente, por así decirlo, o que sea sospechosa de compromisos ideológicos, etnocéntricos, etc., sino que se despliegue horizontal-transversalmente. Será decisivo, en este sentido, que no se pretenda que la traducción apele a mecanismos de transparencia y fluidez que favorezcan la invisibilidad del traductor, de la que decía Venuti, refiriéndose especialmente al mundo anglosajón, que «es sintomática de la autocomplacencia presente en las relaciones angloamericanas con la alteridad cultural, autocomplacencia que puede ser descrita – sin pecar de exageración – como imperialista en el extranjero y xenófoba en la patria»³⁵.

5. La traducción como desafío: oportunidades y riesgos

La traducción es una *reserva cultural de inteligencia*, sin duda, y a la altura de un tiempo en el que la comunicación, en todos los sentidos

³⁴ *Ibi*, p. 35. La traducción es nuestra.

³⁵ L. Venuti, *op. cit.*, p. 41.

imaginables, pero especialmente en el horizonte de lo que se denomina *globalización*, brinda oportunidades excelentes, como nunca las había habido antes, pero también revela riesgos y amenazas. Entre otras, la de una uniformización y banalización del mundo, en el que las diferencias corren el peligro de quedar anuladas, olvidadas o reducidas a su propio, y cada día más estrecho, rincón. Sin embargo, la comunicación ha de avanzar *junto con* la diversidad, no *contra* la diversidad. Es cierto que el traductor *debe* colaborar con vistas a un mundo más intercomunicado, pero no favoreciendo una *credulidad perezosa en lo global-común-indiferenciado*, ni tampoco estrategias encubridoras de un *universalismo sustitutivo* con apariencia de un monolingüismo disfrazado de eficacia comunicativa³⁶. El encuentro entre filosofía y traductología pondría de manifiesto la importancia de la comunicación y de la protección de la *diversidad* de formas de vida, pensamiento y lenguaje, de acuerdo al inmenso valor añadido que aporta a la comunidad humana.

En buena medida, lo que aquí hemos tratado de mostrar es que la traducción se asienta en una *confianza* que motiva las mejores expectativas, pero que debe ser, no ya *negada* o *impugnada* por una mera *sospecha* (incapaz de encontrar lo que pudiese reemplazar el valor positivo y benéfico de la confianza), sino – es nuestra propuesta – *desafiada*. Es tarea filosófico-traductológica imprescindible, en este sentido, reivindicar y mantener viva la *memoria* o la *visibilidad* de la traducción. No se trata sólo ni principalmente de que se realicen muchas o pocas traducciones (lo que favorecería, en este segundo caso, la endogamia cultural), sino de que no se devalúe la percepción y valoración de la traducción como tal, de modo que esa devaluación lleve consigo el olvido de la *proveniencia del Otro*, con el inmenso valor que esta proveniencia tiene para la configuración de una cultura *abierta y autocrítica*.

Ciertamente, en la traducción podemos encontrar el mismo riesgo y desafío que planteaba la escritura en el *Fedro* platónico. Se recordará el conocidísimo pasaje en el que el dios Theuth argumenta frente al rey Thamus que la escritura hará a los egipcios más sabios y capaces de recordar, siendo la escritura el fármaco de la memoria y de la sabiduría. Sin embargo, Thamus replica a Theuth:

³⁶ Con su crítica al *universalismo sustitutivo*, Benhabib aspira a la configuración de un *nosotros* que no se deje suplantar por un falso universalismo. Cfr. S. Benhabib, *Situating the self*, Polity, Cambridge 1992, cap. V, y A.M. de Mingo R., *Suplantados. Una terapia para la democracia (de Kant a Seyla Benhabib)*, in J.J. Garrido, C. De Bravo, J. Ordóñez (eds.), *La Filosofía como terapia en la sociedad actual: Desafíos filosóficos de nuestro tiempo*, Fénix Editora, Sevilla 2016, pp. 143-163.

¡Oh artificiosísimo Theuth! A unos les es dado crear arte, a otros juzgar qué de daño o provecho aporta para los que pretenden hacer uso de él. Y ahora tú, precisamente [...], les atribuyes poderes contrarios a los que tienen. Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio. Apariencia de sabiduría es lo que proporcionas a tus alumnos, que no verdad. Porque habiendo oído muchas cosas sin aprenderlas, parecerá que tienen muchos conocimientos, siendo, al contrario, en la mayoría de los casos, totalmente ignorantes, y difíciles, además, de tratar porque han acabado por convertirse en sabios aparentes en lugar de sabios de verdad³⁷.

La defensa de la traducción exige que se guarde memoria de la *interioridad* de su verdad como *proceso* (*interlingüístico y/o intercultural*), sin que se confunda esta verdad con la apariencia superficial de la traducción como resultado acabado, “transparente” y “fluido”, en el que hemos de confiar (para, de inmediato, olvidarla). Ya decía Ortega que «la traducción no es la obra, sino un camino hacia la obra»³⁸. Sólo si se preserva la memoria de la *interioridad* de dicho camino se podrá mantener el respeto al Otro y favorecer una “universalidad” no hipostasiada, abstracta o ideologizada, sino viva y veraz.

¿Presupondría esa traducibilidad crítica la realidad o quizás la posibilidad de una *lengua pura*, casi como una especie de seno maternal originario de todas las lenguas, que haría posible que se comunicaran, aunque nos resultase imposible acceder de hecho a ese seno o fondo? ¿Podría la lengua pura, tal como pensaba en ella Benjamin, “estimular” a modo de “idea regulativa”³⁹? Benjamin se apoyaba en Goethe para pedir que la lengua de destino *se ensanchara para recibir* a la lengua de origen. De eso se trataría, en suma. No de domar la lengua de origen para que cupiese en la de destino, sino de abrir ésta a aquella, de modo que nos dejásemos orientar hacia el Otro gracias a la traducción. Benjamin recordaba que para Pannwitz, en *Die Krisis der europäischen Kultur* (1917),

nuestras traducciones, incluso las mejores, parten de un principio falso, quieren germanizar el hindú, el griego, el inglés; en vez de hinduizar, helenizar o an-

³⁷ Platón, *Fedro*, in *Diálogos*, vol. III, Gredos, Madrid 1988, pp. 289-413 y 403-404.

³⁸ J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 449.

³⁹ W. Benjamin, *La tarea del traductor*, in D.L. García (ed.), *Teorías de la traducción*, cit., pp. 335-347, p. 346.

glizar el alemán. Tienen un respeto mucho más significativo hacia las costumbres lingüísticas propias que hacia el espíritu de la obra ajena... El error principal del traductor consiste en que capta el estado fortuito de la lengua propia en vez de hacer que ésta sea conmovida vigorosamente por la lengua extranjera. Más aún, cuando la traducción se hace entre dos lenguas muy distantes, debe insistir en volver a los elementos principales de la lengua misma donde se unen la palabra, la imagen y el tono. Tiene que ensanchar su lengua y profundizar en ella a través de la lengua extranjera. No puede uno imaginarse en qué medida eso es posible, hasta qué punto cada lengua puede transformarse, cómo se diferencian las lenguas casi sólo como los dialectos; pero esto no es así si se las toma uno demasiado a la ligera, sino precisamente cuando se las toma uno lo suficientemente en serio⁴⁰.

Por su parte, algunos años después de la propuesta de Benjamin, la de Ortega en *Miseria y esplendor de la traducción* es doble: muy “especulativa”, por una parte, y muy práctica, por otra. Ortega creía que el encuentro entre las lenguas, que obsesiona al traductor, podría producirse *en torno a los silencios...*, en tanto lo que una lengua no puede o no se atreve a decir, lo dice otra, de otro modo. El argumento invita a explorar en la “locuacidad” de una lengua y los silencios de otra, cruzándolos recíprocamente. De este modo, se podría pasar desde la *precariedad* de cada lengua al *exceso* que se anuncia en la traducibilidad. Decía Ortega que

constantemente, al hablar o escribir *renunciamos* a decir muchas cosas porque la lengua no nos lo permite. ¡Ah, pero entonces la efectividad del hablar no es sólo decir, manifestar, sino que al mismo tiempo, es inexorablemente renunciar a decir, callar, silenciar! El fenómeno no puede ser más frecuente e incuestionable. Recuerden ustedes lo que les pasa cuando tienen que hablar en una lengua extraña. ¡Qué tristeza! Es la que yo estoy sintiendo ahora al hablar en francés: la tristeza de tener que callar las cuatro quintas partes de lo que se me ocurre, porque esas cuatro quintas partes de mis pensamientos españoles no se pueden decir bienamente en francés, a pesar de que ambas lenguas son tan próximas [...]. No se entiende en su raíz la estupenda realidad que es el lenguaje si no se empieza por advertir que el habla se compone sobre todo de silencios. Un ser que no fuera capaz de renunciar a decir muchas cosas, sería incapaz de hablar. Y 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 silenciar⁴¹.

⁴⁰ *Ibidem*. Cfr. D. Barreto, *Escuchar al extranjero. Sobre la idea de traducción en Rosenzweig*, in «Doletiana», 4 (2012-2013), pp. 1-8.

⁴¹ J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, pp. 443-444.

Y concluía Ortega:

Pero, a la vez, se entrevé lo que traducir puede tener de magnífica empresa: la revelación de los secretos mutuos que pueblos y épocas se guardan recíprocamente y tanto contribuyen a su dispersión y hostilidad; en suma, una audaz integración de la Humanidad. Porque, como Goethe decía: «Sólo entre todos los hombres es vivido por completo lo humano»⁴².

De este modo, nos “completamos” o “reciprocamos” en torno a nuestras precariedades, en su recíproca (alternante) “versatilidad”, en nuestros *silencios compensatorios*. Esto es lo que la traducción debe reconocer. Por eso, el desafío estriba en la posibilidad de «un viaje al extranjero, al absoluto extranjero, que es otro tiempo muy remoto y otra civilización muy distinta»⁴³.

El *esplendor* de la traducción es pensado por Ortega como la exigencia del esfuerzo *reflexivo* que se esmera al máximo en la aproximación al Otro. Es justo lo contrario del olvido de la traducción y de aquella pobre confianza que cree que la mejor traducción es la más transparente y fluida. Ortega, en 1937, pensaba lo contrario. A su juicio, mientras que otras épocas necesitaban debilitar la alteridad, hoy justamente requerimos respetarla y aprender de ella. En este sentido, no se trata de que el lector encuentre complacencia en una traducción bella o “amable”, sino de llegar al Otro, haciéndolo inteligible en su exotismo y distancia⁴⁴, gracias justamente al desafío de la confianza en el horizonte de una *traducibilidad crítica* como expresión de *hospitalidad lingüística*⁴⁵. La ética de la traducción que propuso Berman sigue hoy vigente como propuesta interlingüística e intercultural. Ir al encuentro del Otro como un modo, imprescindible, de ir al encuentro de sí mismo, exige un punto de vista ético. Decía Berman que «la esencia de la traducción es ser apertura, diálogo, mestizaje, descentramiento. Ella es puesta en relación, o no es nada»⁴⁶, y señalaba que la mala traducción es aquella que «generalmente bajo la cobertura de la transmisibilidad [nosotros diríamos: *confianza no desafiada*], opera una negación sistemática de la

⁴² *Ivi*, p. 444.

⁴³ *Ivi*, p. 449.

⁴⁴ *Ivi*, p. 451. En este sentido, habría que valorar la importancia de la traducción comentada. Recuerda Sáenz que el ideal de V. Nabokov era aportar copiosas notas a sus traducciones, «“notas que se alcen como rascacielos hasta lo alto de las páginas, dejando sólo el fulgor de una línea textual entre el comentario y la eternidad”. No está muy lejos de las tesis de Ortega y no resulta muy animador para un traductor que aspire a ganarse la vida con su oficio» (M. Sáenz, *op. cit.*, p. 30).

⁴⁵ P. Ricoeur, *op. cit.*, pp. 16 y 19.

⁴⁶ A. Berman, *op. cit.*, p. 16.

extrañeza de la obra extranjera»⁴⁷. Es por ello por lo que hemos considerado que, dada la importancia de la confianza en la traducción y en el traductor, pensar el desafío-de-confianza no supone un cuestionamiento escéptico de la traducción, sino una oportunidad para el afianzamiento de su lucidez en la propuesta de una *traducibilidad crítica*.

English title: Trust Challenge and Critical Translatability. Notes for an Ethics of Translation.

Abstract

The trust placed in translation, which is fundamental to its effectiveness, and which must deny, but at the same time it can justify the famous expression “Traduttore, traditore”, that trust finds decisive support in the ethics of the “obedient” translator, that plays “second fiddle” (to the author), and in the requirement of transparency and fluency in translation; all this often contributes to the invisibility of the translator and of the inner process of translation’s truth. Demand for efficiency causes the challenge of interlingual and intercultural mediation effort of translation to be trivialized, challenge in which respect for the Other and his alterity is decisive. In this way, translation offers a suitable model for thinking about a cross-disciplinary and active universality in the horizon of possibilities of a critical translatability.

Keywords: Trust; Critical Translatability; Transparency; Alterity; Ethics; Universality.

Alicia M. de Mingo Rodríguez
Universidad de Sevilla
amingo@us.es

⁴⁷ *Ivi*, p. 17.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di dicembre 2020

TEORIA

T

Rivista di filosofia
fondata da Vittorio Sainati

Ultimi fascicoli apparsi della Terza serie di «Teoria»:

XL/2020/1

Forme del nichilismo contemporaneo / Patterns of Contemporary Nihilism
Formas del nihilismo contemporaneo / Gestalten des gegenwärtigen Nihilismus

XXXIX/2019/2

The Prismatic Shape of Trust. 2. Authors and Problems
Il prisma della fiducia. 2. Figure e problemi

XXXIX/2019/1

The Prismatic Shape of Trust. 1. A Theoretical Approach
Il prisma della fiducia. 1. Approcci teorici

XXXVIII/2018/2

Virtue Ethics
Etica delle virtù

XXXVIII/2018/1

Back to Ancient Questions?
Tornare alle domande degli Antichi?

XXXVII/2017/2 (Terza serie XII/2)

Etica, diritto e scienza cognitiva / Ethics, Law, and Cognitive Science

XXXVII/2017/1 (Terza serie XII/1)

Linguaggio e verità / Language and Truth

XXXVI/2016/2 (Terza serie XI/2)

Etiche applicate / Applied Ethics

XXXVI/2016/1 (Terza serie XI/1)

New Perspectives on Dialogue / Nuove prospettive sul dialogo

XXXV/2015/2 (Terza serie X/2)

Relazione e intersoggettività: prospettive filosofiche
Relación e intersubjetividad: perspectivas filosóficas
Relation and Intersubjectivity: Philosophical Perspectives

XXXV/2015/1 (Terza serie X/1)

Soggettività e assoluto / Subjectivity and the absolute

Una riflessione critica sull'attualità della traduzione e delle sue molteplici declinazioni appare un tema di primo piano nell'ambito della ricerca filosofica contemporanea. Questo fascicolo di «Teoria» pubblica gli interventi tenuti al convegno *Homo translator. Traditions in translation*, organizzato presso la Nanzan University, Nagoya, Japan, e alcuni saggi selezionati, che estendono la prospettiva dell'indagine agli ambiti della letteratura, delle tecnologie, della psicanalisi, della politica.

A critical reflection about the relevance of translation and its many variations seems to be a priority in contemporary philosophic research. This issue of «Teoria» features the talks held at *Homo translator. Traditions in translation*, a meeting organised at the Nanzan University, Nagoya, Japan, and other selected papers, which broaden the horizon of the survey to the spheres of literature, technology, psychoanalysis and politics.

Scritti di: Adriano Fabris, Seung Chul Kim, Zbigniew Wesolowski
 Jorge Martínez, Paul L. Swanson, Alicia M. de Mingo Rodríguez
 Carlo Chiurco, Elinosr Hållén, Elena Nardelli, Alberto Martinengo
 Sašha Hrnjez, Maria Benedetta Saponaro

Premio di Studio «Vittorio Sainati» 2019-2020
 Giulia Battistoni, Guglielmo Califano, Filippo Nobili

€ 20,00

