

Traducir, interpretar, escribir

Margarita Martínez*

“La historia y la problemática de la traducción, en Europa, se han constituido muy pronto sobre el suelo – en realidad sobre el cuerpo mismo o el corpus– de la Sagrada Escritura”

Jacques Derrida, en *El lenguaje y las instituciones filosóficas*

¿Por qué ocuparse de la traducción, y al mismo tiempo del ensayo, en relación con la tradición hermenéutica signada históricamente por lo religioso? ¿Por qué sería relevante plantear el problema de la traducción, escritura e interpretación en las ciencias sociales argentinas como el problema teórico del ensayo en primer término?

Como género, una parte del ensayo argentino se ubica hoy bajo una lógica especular. No sólo inspirado por el europeo en su forma, sino heredero también de sus conflictos y absolutamente enlazado con éste en su evolución histórica, es, en su derrotero, una clara muestra del camino de la pretensión: de inserción, de circulación, de asimilación, y eventualmente de acumulación. No se trataba de refutar orígenes para reemplazarlos por otros, de abolir lenguas madres para encontrar otras tantas en la búsqueda de una esencia americana para emanciparse a través del camino del ensayo. La función especular, trabada desde viejos complejos de orfandades, estaba atravesada por proyectos cuasi utópicos de conquista de la virginidad de la palabra. Más ampliamente, en la tradición ensayística latinoamericana, lo que había comenzado siendo una cruzada personal contra la injusticia de la metrópolis (o una apología, o una defensa), había conformado un proyecto desbocado de lucha contra la desmesura: la realidad, convertida en eterna cantera, promovía desbordes épicos de matices dementes. Como traducción de la realidad, existían (y existen todavía hoy) ensayos de carriles inciertos que consumen cuerpos en el fuego de su avance. Son los menos. Demasiado evidentes son los otros, promovidos y lanzados a girar con el tropo del espejo y el espectáculo, signos de otra cosa y signos de la traducción de tradiciones.

Conminado a traducir, o a leer traducciones, el ensayista argentino encarnaba los conflictos de la traducción duplicándolo hacia adentro y hacia afuera. Hacia afuera intensificaba el reflejo evanescente de la lejana y ubicua metrópolis; hacia adentro, refractaba sobre el *jet set* intelectual la espectacularidad de la función hermenéutica en que se metamorfoseaba, lentamente, la tarea del escribir. A este panorama se agregó, en los últimos años, el refinamiento de los mecanismos burocráticos dentro del mundo académico-intelectual y la obligación complementaria de publicar. Uno de los efectos de la instrumentalización de la escritura bajo la forma de ensayo (*abc* básico de la sobrevida del intelectual) fue la pérdida de lectores no funcionales proporcional al aumento de la circulación funcional. Un segundo efecto fue la cristalización de tópicos recurrentes. El tercero fue el desplazamiento del acto del escribir a una remota y mítica función hermenéutico-poética que (y esto no parece ser paradójico) pocas veces deja huellas en la prosa. En la medida en que el ensayo sabe tomar la forma de una larga paráfrasis, o en la medida en que las citas obligadas invaden todo el cuerpo del ensayo –reconocible a veces en su conjunto con sólo leer la paleta de citas–, se actualiza el problema de su escritura como traducción de la misma lengua a la misma lengua. Afecta al género independientemente de su nacionalidad y acecha a todo lo escrito en el dominio de las ciencias humanas.

* Egresada de la Carrera de Ciencias de la Comunicación, y docente de la materia Informática y Sociedad, de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.

Ensayar

La reflexión sobre la traducción se constituyó en Europa sobre el problema de la hermenéutica a partir de los sucesivos intentos de traducir, o explicar, las Sagradas Escrituras. Que a partir del Renacimiento, la mónada Grecia-Roma haya devenido cultura y haya abandonado su ser lengua(s) diferenciadas y activas, determina un problema central en lo que respecta a la traducción en Occidente: se trata de la contradicción que supone que Grecia y Roma son lo mismo y no lo mismo *a la vez*: lo son, desde la perspectiva renacentista, en tanto los discursos griego y romano se transforman en cultura a ser recobrada; no lo son, porque desde los tiempos de Adriano fue habitual el combate contra el bilingüismo y la separación de cada lengua según esferas diferenciadas. Una sola lengua de cultura, el latín medieval y moderno, fue “la única forma del griego destinada al éxito y la perduración”¹.

A la perduración del griego y el latín como lenguas de cultura en la Modernidad, y la conciencia acerca del lapso temporal que dicha perduración conlleva, se superpondría el problema general de la hermenéutica. Al menos hasta fines del siglo XVIII, la hermenéutica interpreta todo tipo de signos, lo cual supone un principio básico de traductibilidad². El ensayo, que surge como género en el siglo XVI de la mano de Montaigne, se instaura como una nueva fase de la etapa hermenéutica, constituyendo, hoy, una suerte de retórica³ –interpretación de la interpretación– que desborda cuantitativamente. El siglo XVI es justamente, para Foucault, aquel en que la hermenéutica y la semiología se confunden, aquel que clausura el complejo juego de la *ressemblance*, aquel en que el ensayo abre, o se abre en, el pleno orden del discurso que durante los siglos XVII y XVIII hará del lenguaje un caso más de representación entre las representaciones, una nueva apertura del juego de espejos no ya entre discurso y realidad, sino entre discurso y discurso. Somos herederos, todavía, de este viejo problema gnoseológico.

Existe un vínculo entre hermenéutica y traducción, y el ensayo es la forma por excelencia en que se hace presente una nueva imbricación. ¿Por qué el ensayo? Porque éste, en términos de Adorno, debería ser lo que “en vez de producir científicamente algo o de crear algo artísticamente (...) refleja aún el ocio de lo infantil, que se inflama sin escrúpulos con lo que ya otros han hecho (...) dice lo que a su propósito se le ocurre, termina cuando él mismo se siente llegado al final, y no donde no queda ya resto alguno; así, se sitúa entre las ‘di-ersiones’ (...) sus interpretaciones no están filológicamente fundadas y medidas, sino que son por principio hiperinterpretaciones”⁴. El ensayo sería la forma cultural por excelencia del siglo XX; busca traducir en la misma lengua, busca por ende interpretar (hermenéutica). Hace posible, o conduce nuestra reflexión: “Lo que me interesa –señala George Steiner– es la ‘interpretación’ entendida como lo que da vida al lenguaje más allá del lugar y del momento de su enunciación o transcripción inmediatas. La palabra francesa *interprète* condensa todos los valores pertinentes (...) Pero es congruente con el término francés cuando se proyecta en un sentido también esencial: *interprète/interpréter* se usan comúnmente para referirse al traductor (...)”⁵. Si la traducción es interpretación, si el ensayo busca interpretar, puesto que este “dar la propia opinión sobre un asunto” se ha ido convirtiendo en enlazar discursos a fines interpretativos, se puede, quizás, adherir a la idea de que el ensayo es una traducción desde la propia lengua a la propia lengua, incluyendo, como observa Steiner, la dimensión temporal como diferenciadora de la traducción entre lenguas. Esto me permite abordar los siguientes problemas: primero, la emergencia de ciertos lugares comunes en gran cantidad de ensayos de términos en

¹ Agustín García Calvo. “Apuntes para una historia de la traducción”, en *Ensayos de estudios lingüísticos de la sociedad*. Siglo XXI Editores, Madrid, 1973.

² Maurizio Ferraris. *Historia de la hermenéutica*. Siglo XXI Editores, Madrid, 2002.

³ Geldsetzer, citado por Maurizio Ferraris. *Op. cit.*

⁴ Theodor Adorno. “El ensayo como forma”, en revista *Pensamiento de los Confines* n° 1. Segundo semestre de 1998. Editorial Paidós, Buenos Aires.

⁵ George Steiner. *Después de Babel*. Fondo de Cultura económica, México, 1995, página 49.

griego, latín, alemán, francés, etcétera, que no se traducen, presuponiendo un cúmulo de significados intraducibles y en cuya lengua original debe conocer el lector, si se supone competente para abordar el texto; segundo, y como una deriva de lo anterior, la presencia de las lenguas griega y latina, eventualmente el alemán y el francés alzándose como pilares en el marco de un humanismo clausurado, constituyendo un capital cultural común vaciado de significaciones, en el seno de formaciones discursivas que pertenecen a lo que Jameson denomina *pastiche*. Por último no es inútil replantear las preguntas formuladas por Adorno en “El ensayo como forma”, y que son concordantes con el planteo que realiza Steiner en *Presencias Reales*: ¿ciertas formas ensayísticas, en tanto metadiscursos, se estarían acercando a “la más lixiviada cháchara cultural”? ¿Se trataría de un alejamiento de la *presencia real*, de la esencia de una obra? ¿Es la hiperinterpretación un ejercicio vano, o una excusa para la inserción en un circuito académico-cultural que llora su languidecer inexorable? Y aún más, ¿es este escrito un ejemplo de ello?

TRADUCIR: INTERPRETAR

En la Antigüedad, términos como *vertere*, *reddere* o *interpretari* organizaban el cúmulo de términos asignable a lo que hoy denominamos traducir. “La separación, en efecto, de la traducción respecto de otras actividades sociales o literarias, como la interpretación de textos oscuros (*interpretatio*) o la imitación (*imitatio*, *emulatio*) no suele aparecer claramente⁶. Si en la lengua griega no existían traducciones de textos en lenguas extranjeras, es porque el concepto mismo de traducción faltaba. Fue necesario esperar hasta el siglo III para ver emerger lentamente, de la mano de las conquistas de Alejandro Magno y su política de integración cultural, una idea de intercambio que cristalizaría en el concepto de traducción de la época bizantina. La literatura latina, en cambio, inaugurada con la traducción de Livio Andrónico de la *Odisea*, despierta el “prodigio naciente de la correspondencia literal entre lenguas”⁷. El trabajo de Andrónico y la empresa de los Setenta hacen posible la traducción en dos sentidos. “Y del mismo modo, que el latín se haya hecho capaz de la traducción, se haya convertido en lengua de la cultura, hará que la cultura pueda tener infinitas lenguas; todas las cuales, naturalmente, repetirán el mismo proceso que para la primera vez hemos aquí indicado; todas ellas vendrían a ser el griego a través de su forma latina, traducida, occidental, al mismo tiempo que persisten en no ser el griego mismo”⁸. Ser y no ser la misma lengua, dejar aparecer, transparentar o velar las estructuras de la lengua fuente; de eso se trata la tarea del traductor. Pero si traducir es interpretar, ¿cómo entender juicios como los de Jakobson, según el cual “las lenguas difieren esencialmente en lo que *deben* expresar y no en lo que *pueden* expresar”⁹. Jakobson está pensando en términos de transmisión de información: “la falta de algún recurso gramatical en la lengua a la cual se traduce no imposibilita la traducción literal de la totalidad de la información contenida en el original”¹⁰. Opuesto a esta visión, Benjamin concibe la mala traducción como aquella que transmite una “mala comunicación”, o la que transmite inexactamente un contenido no esencial. Como si hubiera una esencia a ser preservada, como si todos los términos de una lengua en su sumatoria alcanzaran un universal de sentido imposible de fragmentar del mismo modo en otras lenguas. Pero al mismo tiempo, como si esa esencia no fuera reducible a mera información. La tarea del traductor se inviste así de un aura mística que la acerca a la de la exégesis iluminada. Todo traductor, entonces, es un exégeta frustrado en la sacralidad de su texto, pero no en la sacralidad de su tarea.

⁶ Agustín García Calvo. *Op. cit.*, página 43.

⁷ Agustín García Calvo. *Op. cit.*, página 54.

⁸ Agustín García Calvo. *Op. cit.*, página 69.

⁹ Roman Jakobson. *Ensayo de lingüística general*. Editorial Planeta-Agostini, Barcelona, 1985, página 74.

¹⁰ Roman Jakobson. *Op. cit.*, página 72.

Existe un rasgo insalvable o inevitable en toda traducción: su arcaización, en algunos casos su caducidad, a medida que la lengua destino evoluciona. En cierta forma, esto implica reconocer que si el texto en la lengua fuente se transforma porque lo transforman sus sucesivas interpretaciones (las que ofrecen, por ejemplo, los ensayos que se dediquen a ella), sigue manteniendo, a pesar de ello, un valor que justifica la recurrencia a él –el *original*– para hacer una interpretación –un *ensayo*– valedero. Trasladado a la lógica académica, dominar el griego si se hace filosofía antigua, el alemán si se estudia la filosofía moderna, etcétera. ¿Sería esto el reconocimiento de aquellas lenguas (me refiero a las muertas) como lenguas, deshaciendo el camino que en el Renacimiento las había convertido en cultura? Esto es un aspecto del primer problema planteado: la permanencia de ciertos términos tomados de sus contextos originales y reinsertados en un discurso actual, básicamente interpretativo, y que se mueve en el campo de una libertad que no es tal, pues conoce tan bien sus derechos como sus restricciones. Es también el problema que intersecta la traducción con el ensayo, cuando el ensayo, además, toma textos base cuya lengua no es la lengua del ensayista. Pero la permanencia del valor del original implica también reconocer, desde el inicio, la caducidad del ensayo, en tanto metadiscurso, y su imposibilidad de ser palabra fundante. Negación ontológica que priva a la palabra de presencia real, que la ofrece a la tiranía del aquí y ahora de la que sólo podrá salvarse a través de una voluta del lenguaje, de una opacidad bella y buscada. En medio de su ser di-versión (o instrumento en su peor aspecto) el ensayo podrá quizás ser, pero raramente, un camino estético que tenga como fin mezclar en sutil alquimia la innovación y la tradición, el apego a los discursos guía y el brillo de la lengua, a través de la exploración del vocabulario, la rítmica, la plasticidad y el matiz. Y si pensamos en el ensayo occidental, particularmente el europeo y el norteamericano, durante el siglo XX, nos encontramos con otro rasgo que lo aproxima, esta vez por oposición, al problema de la traducción. Para Eugène Nida, “of course, it is assumed that the translator has purposes generally similar to, or at least compatible with, those of the original author(...)”¹¹. Problema inverso es el que plantea el ensayo: su autor busca alcanzar un marco de comprensión que exceda los parámetros de los autores de los discursos originales, o incluso, cuando prima la suspicacia, que contradiga lo que el autor creía que eran sus propósitos evidentes, o que saque a la luz dispositivos de época velados en el discurso fuente.

Si se restringen las premisas a las dos siguientes: que toda traducción es interpretación y que todo ensayo es interpretación; si se considera además que ambos se sitúan en el plano de la hermenéutica, ¿tenemos derecho a aplicar la propiedad transitiva que nos permita afirmar que el ensayo es traducción? Para ello es preciso mantenerse apegado al concepto de ensayo planteado por Adorno, pero oscilar entre considerar a la traducción transmisión de información y palabra iluminada. Porque si fuera solamente lo segundo, no habría legitimación a través del ensayo de cierto canon, cultural, académico (al punto de que la lectura de múltiples ensayos permite hablar de un conjunto de obras sin haber accedido nunca al original, traducido o no). Pero si fuera únicamente lo primero, clausuraríamos esa dimensión que acerca la obra al misterio de la belleza del lenguaje, o dejaríamos de lado las arquitecturas que con el cristal de la palabra vuelven transparente la vocación de la escritura: decir *mientras* se enuncia, y en el cómo.

INTERPRETAR: ESCRIBIR

Para Steiner, la traducción implica un proceso de transformación interpretativa que alguna vez se describe por medio de aciertos en términos de codificación y decodificación. Pero además, “traducimos en cuanto entramos en contacto, oído o leído, con el pasado, ya se trate del Levítico o del libro que mayor venta tuvo el año pasado (...) Exactamente el mismo modelo –y esto es algo que

¹¹ Eugène Nida y otros. “Principles of translating”, en *Towards a Science of Translating with Special References to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*. Ed. J. Brill, Leiden, 1964, página 127.

se subraya muy raramente— funciona en el interior de una lengua única. Pero aquí la distancia que separa la lengua-fuente de la lengua-receptora es el tiempo”¹². Entonces, situados en el marco de una lengua única, y entendiendo la dimensión temporal —y no la diferencia de lenguas— como la distancia a salvar en el enfrentamiento con los discursos fuente, se vuelve al problema de la escritura en el ensayo, su rasgo de transformación interpretativa, y su relación con estos discursos de los que, para simplificar, se obviará el problema de la lengua original.

Hago explícito ahora un supuesto para la consideración del ensayo contemporáneo que había permanecido oculto hasta ahora: que se edifica sobre, que se pretende palabra acerca de otros discursos. Lo consideramos “literatura secundaria”. Es preciso para ello adherir al planteo de Steiner en *Presencias Reales*. Pero Montaigne aclaraba, el comienzo de los *Ensayos* (“Au lecteur”) que “si c’eut été pour rechercher la faveur du monde, je me fusse mieux paré et me présenterais en une marche étudiée. Je veux qu’on m’y voie en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans contention et artifice (...)”¹³. El ensayo bordea hoy un abismo algo peligroso: mientras el objetivo muta de opinar a decir *algo significativo* acerca de otra cosa —que en gran parte de los casos son discursos, discursos recuperados recurrentemente, mitos o situaciones trágicas, y otros, para señalar inmediatamente su caducidad en tanto mitos, pero su pervivencia en tanto situaciones humanas— su existencia reemplaza el acceso directo a esos discursos que él mismo instituye como fundantes. No supone que haya cosa más originaria que los discursos-objeto a los que se aboca. Pero en vez de correrse de ellos, y libertar el acceso hacia ellos, se interpone y media, ensaya una interpretación para que el acceso no sea desnudo, viste al discurso fuente con un ropaje a la usanza actual que colocará sobre ese discurso, que por ser original y permanente supone cierto principio de eternidad ligado a su carácter de obra, un broche que niega su misma eternidad fechándolo en un aquí y ahora concretos. Atenta contra la esencia de lo que rescata, y mientras se exhibe como opinión subjetiva, adquiere un tono omnisciente que cuadra muy bien con la función de montaje que opera.

Por eso la conversión en cultura de lo que García Calvo considera la mónada griego-latín no invalida que en la dinámica del ensayo sea preciso citar en griego y latín recurriendo a ambas lenguas muertas (y en francés y en alemán o inglés, recurriendo a lenguas vivas); difícilmente estos términos “en lenguas” aparezcan en la literatura, difícilmente aparezcan en la poesía. Si el ensayo es una traducción de la propia lengua a la propia lengua de discursos separados temporalmente del propio ensayo, entonces se vuelve imprescindible la no traducción de conceptos. Si el ensayo se convierte en un montaje de discursos, este montaje se halla mediado por la aparición de ciertos términos que no son otra cosa que conceptos humanistas. Son los vestigios del humanismo, que no se pretende carente de artificio, pero oculta su carácter de opinión metamorfoseándolo en revelación, y amparándose en la cita del texto fuente. No puede transformarse en una doble traducción, porque sería un exceso; no puede traducir términos que supone parte del bagaje intelectual contemporáneo, porque perdería sus escudos contra la acusación de vacuidad.

λογος, τελος, *élan*, *weltanschauung*. Ninguna traducción traduce acabadamente su original. Entonces es tan inútil respetar estos términos en sus lenguas originales como hacer cualquier traducción. Cada uno de ellos —esto es evidente en las lenguas muertas— vería sesgado enormes cúmulos de sentido bajo su aparente traducción, digamos, al español, francés, inglés, etcétera. Sólo que dejarlos en su lengua original no hace sentido para nadie, ni para el lector inglés, francés, hispanoparlante, para el hombre griego moderno, y tampoco para el antiguo. ¿Qué concepto inasible podría ofrecerse al lector de una lengua en otra que quizás ni conozca? ¿Qué “cúmulo” podría ofrecérsele, si ignorase, como todos, todos los hilos que se trenzaban para dar a un término su significado? ¿Por qué un enorme pacto de fingimiento entre entendidos?

Ya Lutero había puesto en primer plano el problema hermenéutico al volver al creyente directamente sobre los textos eliminando la mediación. Enfrentar al lector moderno a términos en lenguas originales operaría según el mismo principio: la interpretación sería clara, aunque oscuras

¹² George Steiner. *Después de Babel*. *Op. cit.*, páginas 49-50.

¹³ Michel de Montaigne. *Les Essais*. Arléa, París, 1992.

fuesen las palabras, y todo esto en el gran marco de interpretación que es el ensayo. No está demás reflexionar en la aparición de dichos términos durante el siglo XX, todavía más durante períodos de surgimiento de cierto espíritu nacionalista que celebra la especificidad de lo otro “reconociéndola” a través de este tipo de operaciones, en pleno acuerdo por parte de cierta comunidad intelectual internacional, que tiene aproximadamente un manejo similar de cierto canon cultural con variantes adaptadas a las fragmentaciones locales. Algo así como la vuelta al ideal de la *harmonia linguarum* (citamos en latín, como Eco) en el marco de un sistema nacional de la lengua. Algo así como lo que pretendió Vico, quien finalmente trasciende la ideología lingüística del humanismo insertándola en el marco de una filosofía de la historia¹⁴.

TRANSFORMAR

“No es posible obtener pasivamente por interpretación algo que no haya sido introducido al mismo tiempo por un interpretar activo”¹⁵, señala Adorno. En la actividad reposa la posibilidad de escapar al montaje, aun cuando todo montaje implique la intervención de una subjetividad cualquiera. Porque la subjetividad no es garantía de nada, y porque la subjetividad es propia de todos y de cualquiera, a su manera, el ensayo contemporáneo no puede ampararse en ella como pretendía Montaigne para sus *Ensayos*. O si hubiera que ampararse en ella, hacerlo en nombre de una di-versión de la persona, sin convertir al ensayo en un instrumento, o en un arma, de promoción intelectual-académica. No empezarlo siquiera si no está signado por la actividad interna que, si bien es subjetiva, requiere en cierto sentido apartarse de la consideración del propio discurso en la sucesión histórica, para hacer y no para contemplar discursos. No escribir si se es incapaz de apartarse del cálculo de efectos y de ganancias, si de todos modos, el ensayo de por sí se rebela contra la idea de palabra fundante, se asocia al error y a la vuelta a comenzar, cuando se acerca, sin tocarlo nunca, a un núcleo con el que danza una seducción inacabada. Al ser el valor del original más cultural que ontológico, la recurrencia a él, convertida en técnica del ensayo, desdibuja la intención de rescatar un discurso primero, que a la vez solamente es discurso primero por las sucesivas interpretaciones que lo convierten en tal. De ahí su estrecha ligazón, pero de ahí también su importancia. El texto primero no tiene un sentido más allá que el que le dan las sucesivas civilizaciones que se ocupan de él.

No por eso el ensayo dejará de ser traducción, pero puede serlo de otro modo. Que este escrito, con su compendio de referencias a otros discursos y con su uso de términos extranjeros podría ser un instrumento en un marco académico, es innegable. Pero en defensa del ensayo en general, y de toda escritura, reconoce que hay otros ensayos que pueden recuperar un hálito que es otra cosa que discursos previos, que pueden establecer una conexión con lo vital, o que pueden conmover la presencia más allá de la tarea. En este sentido vale la pena traducir, interpretar, escribir.

¹⁴ Maurizio Ferraris. *Op. cit.*, página 61.

¹⁵ Theodor Adorno. *Op. cit.*, página 1.