

EL PARADIGMA DE LA TRADUCCIÓN¹

Paul Ricoeur

Universidad de París X y Chicago

Existen dos vías de aproximación para analizar el problema que plantea el acto de traducir. Podemos o bien considerar el término traducción en el sentido estricto de transferencia de un mensaje verbal de una lengua a otra, o bien considerarlo en sentido amplio como sinónimo de interpretación de cualquier conjunto signifiante en el seno de una misma comunidad lingüística.

Ambas aproximaciones son legítimas: la primera, la que sigue Antoine Berman en *La Prueba del Extranjero*, toma en cuenta el hecho evidente de la pluralidad y diversidad de lenguas; la segunda, preconizada por George Steiner en *Después de Babel*, se orienta directamente hacia el fenómeno global, que el autor resume como sigue: “comprender es traducir”. Yo he escogido empezar por la primera, en la medida en que pone de relieve la relación entre lo propio y lo extraño, para luego, al filo de las dificultades y paradojas que la traducción de una lengua a otra suscita, pasar a la segunda.

Partamos, pues, de la pluralidad y diversidad de lenguas, y apuntemos un primer hecho: la traducción existe porque los hombres hablan lenguas diferentes. Este hecho es el de la *diversidad de las lenguas*, retomando el título de Wilhelm von Humboldt. Ahora bien, este hecho es, al mismo tiempo, un enigma: ¿por qué no una sola lengua y, sobre todo, por qué tantas lenguas, cinco o seis mil según los etnólogos? Los criterios darwinianos de utilidad y adaptación en la lucha por la supervivencia no son válidos; tal multiplicidad

¹ Versión al español de: Francine Sucarrat y José Carlos Carrete.

innumerable no sólo es inútil sino también perjudicial. En efecto, la comunicación intra-comunitaria está asegurada por el poder de integración de cada lengua considerada en sí misma; la comunicación con el mundo externo a la comunidad lingüística (*langagièrè*) se vuelve casi impracticable debido a lo que Steiner denomina “prodigalidad nefasta”. Pero lo enigmático no es sólo la interferencia en la comunicación, que el mito de Babel, del que hablaremos luego, llama “dispersión” en el plano geográfico y “confusión” en el plano comunicativo, sino también el contraste con otros rasgos que atañen al lenguaje. En primer lugar, el hecho considerable de la universalidad del lenguaje: “todos los hombres hablan”. Se trata de un rasgo de humanidad asociado a la herramienta, a la institución o a los ritos funerarios. Por lenguaje entendemos el uso de signos que no son cosas pero que valen por cosas, el intercambio de signos en la interlocución, en definitiva, el papel capital de una lengua común en lo que respecta a la identificación comunitaria; he aquí una competencia universal negada por sus realizaciones locales, una capacidad universal negada por su práctica múltiple, diseminada, dispersa. De ahí las especulaciones que conciernen primero al mito, luego a la filosofía del lenguaje cuando plantea preguntas acerca del origen de la dispersión-confusión. En este sentido, el mito de Babel, demasiado breve y confuso en su factura literaria, induce más a imaginar una supuesta lengua paradisíaca perdida, que a ofrecer una guía para orientarse en este laberinto. La dispersión-confusión se percibe, pues, como una catástrofe lingüística irremediable. Sugeriré en un instante una lectura más benevolente de la condición común de los humanos.

Mas antes quiero señalar que existe un segundo hecho que no debe ocultar el primero, el de la diversidad de idiomas, esto es, el hecho, igualmente considerable, de que siempre se ha traducido; antes de los intérpretes profesionales, existieron viajeros, comerciantes, embajadores, espías, lo cual supone muchos bilingües y políglotas. Este hecho implica algo tan notable como es la incomunicabilidad lamentada, a saber, la actividad traductora en sí misma, que presupone en todo locutor la aptitud para aprender y practicar otras lenguas distintas de la suya; tal capacidad parece solidaria con otros rasgos menos evidentes que conciernen la práctica del lenguaje, rasgos que nos llevarán al final de nuestro recorrido, a los aledaños de los procesos de traducción intralingüística, es decir, avanzando lo que luego desarrollaré, a los aledaños de la capacidad reflexiva del lenguaje, a esa posibilidad, siempre disponible, de hablar sobre el lenguaje, de distanciarnos de él y, de este modo, considerar nuestra propia lengua como una más entre otras. Reservo el

análisis de la reflexividad del lenguaje para más adelante y me concentro en el mero hecho de la traducción. Los hombres hablan lenguas diferentes pero pueden aprender lenguas distintas de la lengua materna.

Este sencillo hecho suscitó una amplia reflexión que se dejó encerrar en una alternativa ruinosa de la que es preciso desembarazarse. La alternativa paralizadora a la que aludo es la siguiente: o bien la diversidad de lenguas expresa una heterogeneidad radical y, en tal caso, la traducción sería teóricamente imposible -a priori las lenguas son intraducibles-. O bien la traducción, tomada como un hecho, se explica por un fondo común que la hace posible; pero, en ese caso, debe poderse bien encontrar el fondo común -y es la pista de la lengua originaria-, o bien reconstruirlo lógicamente, y esta es la pista de la lengua universal. Originaria o universal, esta lengua absoluta debe poder mostrarse con sus tablas fonológicas, léxicas, sintácticas, retóricas. Insisto en la alternativa teórica: o bien la diversidad de lenguas es radical, con lo cual, en buena ley, la traducción sería imposible; o bien la traducción es un hecho, y hay que establecer su legitimidad mediante una investigación sobre el origen o por una reconstrucción de las condiciones *a priori* del hecho constatado.

Pues bien, sugiero que hay que abandonar la alternativa teórica: traducible vs.. intraducible y sustituirla por otra de índole práctica, derivada del ejercicio mismo de la traducción: la alternativa fidelidad vs. traición, aun cuando reconozcamos que la práctica de la traducción sigue siendo una operación arriesgada siempre en busca de una teoría. Veremos al final que las dificultades de la traducción intralingüística (*intra-langagière*) confirman esta molesta confesión. Recientemente participé en un coloquio internacional sobre interpretación y escuche allí la exposición del filósofo analítico Donald Davidson que tenía por título: “En teoría difícil y duro (hard), en la práctica fácil y cómodo (easy)”. Esta es también mi tesis acerca de la traducción en sus vertientes extra- e intralingüísticas: teóricamente incomprensible pero practicable en la realidad aunque a un alto coste: la alternativa práctica fidelidad vs. traición.

Antes de avanzar por la vía de esta dialéctica práctica -fidelidad vs. traición- quisiera, muy sucintamente, exponer las razones de este callejón sin salida especulativo en el que se enfrentan lo intraducible y lo traducible.

La tesis de la intraducibilidad es la conclusión obligada de una determinada etnolingüística -Lee Whorf, Sapir- que se dedicó a subrayar el carácter

no superponible de las diferentes divisiones sobre las que descansan los múltiples sistemas lingüísticos: -corte fonético y articulatorio como base de los sistemas fonológicos (vocales, consonantes, etc.), -corte conceptual que gobierna los sistemas léxicos (diccionarios, enciclopedias, etc.), -corte sintáctico como base de las distintas gramáticas. Los ejemplos abundan: si alguien dice “bois” en francés, agrupa el material leñoso y la idea de un pequeño bosque. Pero en otra lengua estos dos significados se encontrarán separados y reagrupados en dos sistemas semánticos diferentes. En el plano gramatical es fácil constatar que los sistemas de tiempos verbales (presente, pasado, futuro) difieren de una lengua a otra. Hay lenguas en las que no se marca la situación en el tiempo sino el carácter perfectivo o no de la acción; y hay otras que carecen de tiempos verbales y en las que la situación en el tiempo se marca tan sólo gracias a adverbios equivalentes a *ayer*, *mañana*, etc. Si a esto se añade la idea según la cual cada división lingüística impone una visión del mundo, idea insostenible en mi opinión, como por ejemplo que los griegos construyeron ontologías porque poseían un verbo “ser” que funcionaba a la vez como cópula y como aserción de existencia, el conjunto de las relaciones humanas de los locutores de una lengua dada llega a ser no-superponible al conjunto por el que el locutor de otra lengua se comprende a sí mismo al comprender su relación con el mundo. Habría que concluir, pues, que la no-comprensión es la regla, que la traducción es teóricamente imposible y que tan sólo los esquizofrénicos pueden ser bilingües.

Nos vemos, por consiguiente, forzados a avanzar en la otra dirección: puesto que la traducción existe, forzosamente será posible. Y si es posible, ello se debe a que, bajo la diversidad de lenguas, existen estructuras ocultas que, o bien contienen la huella de una lengua originaria perdida que hay que encontrar, o bien están formadas por códigos *a priori*, por estructuras universales, o como se suele decir, trascendentes, que deberemos poder reconstruir. La primera versión -la de la lengua originaria- fue defendida por diversas gnosias, por la Cábala o por hermetismos de todo tipo, hasta producir frutos envenenados como el alegato en pro de una supuesta lengua aria, considerada como históricamente fecunda y a la que se opone el hebreo, reputado estéril. Olander en su libro *Las Lenguas del Paraíso*, cuyo inquietante subtítulo: “Arios y Semitas: una pareja providencial” denuncia, en lo que él denomina una “fábula sabia”, este pérfido antisemitismo lingüístico. Pero, para ser equitativo, hay que decir que la nostalgia de la lengua originaria produjo también la poderosa meditación de Walter Benjamin cuando escribe su libro *La tarea del traductor* en el que “la lengua perfecta”, “la lengua pura” -son

expresiones suyas- representa el horizonte mesiánico del acto de traducir, asegurando en secreto la convergencia de las lenguas cuando éstas se ven llevadas a la cima de la creatividad poética. Desgraciadamente, la práctica de la traducción no recibe ayuda alguna de esta nostalgia transmutada en espera escatológica; quizá tengamos más adelante que olvidar este deseo de perfección para asumir sin embriaguez y con toda sobriedad la “tarea del traductor”.

Más dura de roer es la otra versión de la búsqueda de unidad, no ya en la dirección de un origen en el tiempo sino en la de códigos *a priori*. Umberto Eco dedicó útiles capítulos de su libro *La Búsqueda de la lengua perfecta en la cultura europea* a tales intentos. Se trata, como subraya el filósofo Bacon, de eliminar las imperfecciones de las lenguas naturales, que están en el origen de lo que él llama los “idolos” de la lengua. Leibniz dará forma a esta exigencia mediante la idea de característica universal cuya meta sería la de componer un léxico universal de ideas sencillas, completado por un compendio de todas las reglas de composición entre estos verdaderos átomos de pensamiento.

Llegamos ahora al meollo de la cuestión, lo que marcará un giro en nuestra reflexión: cabe preguntarse por qué esta tentativa falla y por qué debe fallar.

Hay, es verdad, resultados parciales en las gramáticas denominadas generativas de la escuela de Chomsky, pero que se saldan con un fracaso total en lo que se refiere al léxico y a la fonología. ¿Por qué? Porque no son las imperfecciones de las lenguas naturales sino su funcionamiento el que es anatemático. Para simplificar hasta el extremo una discusión muy técnica señalemos dos escollos: por una parte, no hay acuerdo acerca de lo que caracteriza una lengua perfecta en el nivel del léxico de las ideas primitivas que la componen. Tal acuerdo supondría una homología total entre signo y cosa, sin ningún tipo de arbitrariedad y, de forma más general, entre el lenguaje y el mundo, lo cual constituye o bien una tautología, pues se considera que una clasificación privilegiada es imagen del mundo, o bien una pretensión imposible de verificar en ausencia de un inventario exhaustivo de todas las lenguas habladas.

El segundo escollo es más temible aún: nadie puede decir cómo se pueden derivar de esa lengua presuntamente perfecta las lenguas naturales con todas las peculiaridades de las que hablaremos luego; la *distancia* entre len-

gua universal y lengua empírica, entre lo *apriorístico* y lo histórico, se hace infranqueable. Así es como la reflexión sobre la tarea de traducción en el seno de una misma lengua natural será muy útil para iluminar la infinita complejidad de las lenguas; complejidad que obliga a aprender en cada ocasión su funcionamiento, incluido el de la propia.

Este es el balance escueto de la batalla que opone el relativismo de campo, que debería establecer como conclusión la imposibilidad de la traducción, y el formalismo de despacho, que es incapaz de basar el hecho de la traducción en una estructura universal demostrable. Sí, hay que confesarlo, de una lengua a otra la situación es de dispersión y de confusión. Y, sin embargo, la traducción se inscribe en la larga letanía de los “a pesar de”. No obstante los fratricidas, militamos en pro de la fraternidad universal. No obstante la heterogeneidad de las lenguas, hay bilingües, políglotas, intérpretes y traductores.

Entonces, ¿cómo lo consiguen?

Acabo de anunciar, hace un momento, un cambio de orientación: abandonemos la alternativa especulativa -traductibilidad vs. intraductibilidad- y penetremos en la alternativa práctica fidelidad vs. traición.

Para ponernos en la vía de este cambio de orientación quisiera volver a la interpretación del mito de Babel; interpretación que no me gustaría concluir con la idea de una catástrofe lingüística infligida a los humanos por un dios celoso de su éxito. También se puede leer este mito, como por lo demás los otros mitos fundacionales que tienen en cuenta situaciones irreversibles, como la constatación sin condena de una separación originaria. Podemos empezar por el principio del *Génesis*, con la separación de los elementos cósmicos que permite a un orden emerger del caos, continuar con la pérdida de la inocencia y la expulsión del paraíso; expulsión que marca también el acceso a la edad adulta y responsable, y proseguir luego -y esto es muy interesante con vistas a una relectura del mito de Babel- con el fratricidio, o asesinato de Abel, que convierte la fraternidad, mero fruto de la naturaleza, en proyecto ético. Si adoptamos esta línea de lectura, que comparto con el exegeta Paul Beauchamp, la dispersión y la confusión de lenguas, recogidas en el mito de Babel, vienen a coronar la historia de la separación, colocándola en el corazón del ejercicio del lenguaje. Así somos, así existimos, dispersos y confusos, y llamados ¿a qué? ¡Pues... a la traducción! Hay un después de Babel definido por la “tarea del traductor” parafraseando el título ya citado del célebre ensayo de Walter Benjamin.

Para dar más fuerza a esta lectura, recordaré con Umberto Eco que el relato de Génesis XI está precedido por los dos versículos numerados Génesis X, 31,2 en los que la pluralidad de las lenguas parece tomarse como un dato simplemente factual. Cito por la vieja traducción de la B.A.C.²:

“Estos son los hijos de Sem, según sus familias, lenguas, regiones y naciones. Éstas las familias de los hijos de Noé, según sus generaciones y naciones. De éstos se dividieron los pueblos en la tierra después del diluvio”.

Estos versículos tienen el tono de las enumeraciones en las que se expresa, con mirada benévola, la simple curiosidad. La traducción es, pues, una tarea, tomada esta palabra no en el sentido de obligación apremiante sino de *algo que hay que hacer* para que la actividad humana pueda sencillamente proseguir, por utilizar los mismos términos que Hannah Arendt, la amiga de Benjamin, en la *Condición Humana*.

Sigue a continuación el relato: el "Mito de Babel":

“Era la tierra toda de una sola lengua y de unas mismas palabras. En su marcha desde Oriente hallaron una llanura en la tierra de Sennaar y se establecieron allí.

Dijéronse unos a otros: “Vamos a hacer ladrillos y a cocerlos al fuego”. Y se sirvieron de los ladrillos como de piedra y el betún les sirvió de cemento; y dijeron “vamos a edificarnos una ciudad y una torre, cuya cúspide toque a los cielos y nos haga famosos, por si tenemos que dividirnos por la haz de la tierra”.

Bajó Yahveh a ver la ciudad y la torre que estaban haciendo los hijos de los hombres y se dijo: “He aquí un pueblo uno, pues tienen todos una lengua sola. Se han propuesto esto, y nada les impedirá llevarlo a cabo.

Bajemos, pues, y confundamos su lengua, de modo que no se entiendan unos a otros”.

Y los dispersó de allí Yahveh por toda la haz de la tierra, y así cesaron de edificar la ciudad.

Por eso se llamó Babel, porque allí confundió Yahveh la lengua de la tierra toda y de allí los dispersó por la haz de toda la tierra.

² El autor cita la traducción francesa de Chouraki. La versión española más próxima es la de la B.A.C., utilizada por nosotros. Not. Trad.

Éstas son las generaciones de Sem: era Sem de cien años cuando engendró a Arpaksad, dos años después del diluvio. Vivió Sem después de engendrar a Arpaksad quinientos años y engendró hijos e hijas”.

Como se puede constatar, no hay ninguna recriminación, ninguna queja, ninguna acusación: “Y los dispersó de allí por toda la haz de la tierra, y así cesaron de edificar la ciudad.” ¡Cesan de edificar! lo cual es otra manera de decir “esto es lo que hay”. Como le gustaba afirmar a Benjamin: “Mira por donde, así son las cosas”. A partir de esta realidad de la vida, ¡traduzcamos!

Para hablar como se debe de la tarea de traducción quisiera evocar, como hace Antoine Berman en *La Prueba del Extranjero*, el *deseo* de traducir. Este deseo va más allá de la obligación y de la utilidad. Desde luego existe una obligación: si se quiere comerciar, viajar, negociar incluso espiar, hay que disponer de mensajeros que hablen la lengua de los demás. Su utilidad, por lo demás, es evidente. Si se quiere uno ahorrar el aprendizaje de lenguas extranjeras, muy contento estará de encontrar traducciones. Después de todo, así es como tuvimos todos acceso a los Trágicos, a Platón, Shakespeare, Cervantes, Petrarca y Dante, Goethe y Schiller, Tolstoï y Dostoievski. ¡Obligación, utilidad, sí! Pero hay algo aún más tenaz, más profundo, más escondido: el deseo de traducir.

Este deseo animó a los pensadores alemanes desde Goethe, el gran clásico, y W. von Humboldt, pasando por los románticos Novalis, los hermanos Schlegel, Schleiermacher (traductor de Platón, no lo olvidemos) hasta Hölderlin el traductor trágico de Sófocles, y por fin Walter Benjamin, heredero de Hölderlin. Y antes de tan ilustres personajes, Lutero traductor de la Biblia –Lutero y su determinación de “germanizar” la Biblia, cautiva del latín de San Jerónimo.

¿Qué esperaban de esta ansia irrefrenable de traducir? Pues bien, lo que uno de ellos llamó la ampliación del horizonte de su propia lengua, o lo que todos llamaron formación, *Bildung*, es decir, a un tiempo configuración y educación, y como premio añadido, si me permiten decirlo así, el descubrimiento de la propia lengua y de sus recursos dejados yermos. La frase que sigue es de Hölderlin: “Lo que nos es propio debe aprenderse igual de bien que lo que nos es extraño”. Pero en tal caso ¿por qué este deseo de traducir debe pagarse al precio de un dilema, del dilema *fidelidad-traición*? Pues, porque no existe criterio absoluto de buena traducción. Para que tal criterio

estuviese disponible, habría que poder comparar el texto de partida y el texto de llegada con un tercer texto que contendría ese sentido idéntico que supuestamente circula del primero al segundo. Ambos textos deben expresar lo mismo. Del mismo modo que en el *Parménides* de Platón no hay un tercer hombre entre la idea del hombre y el hombre singular –Sócrates por decirlo claramente- así tampoco hay un tercer texto entre el texto fuente y el texto de llegada. De ahí la paradoja, previa al dilema: una buena traducción sólo puede aspirar a una equivalencia supuesta, no fundada en una *identidad* de sentido demostrable. Una equivalencia sin identidad. Esta equivalencia sólo puede buscarse, trabajarse, suponerse. Y la única manera de criticar una traducción -lo que siempre es posible- es proponer otra que presumimos o pretendemos que es mejor o diferente. Y es, por lo demás, lo que ocurre en la actividad profesional de los traductores. En lo que se refiere a los grandes textos de nuestra cultura vivimos, en esencia, de retraducciones a su vez rehechas una y otra vez. Tal es el caso de la *Biblia*, de Homero, de Shakespeare y de todos los escritores citados anteriormente, así como de los filósofos, desde Platón hasta Nietzsche o Heidegger.

Así provistos de retraducciones ¿estamos acaso mejor preparados para resolver el dilema fidelidad-traición? En modo alguno. El riesgo que entraña el deseo de traducir y que transforma el encuentro con el extranjero y su lengua en una prueba es insalvable. Franz Rosenzweig, a quien nuestro colega Hans-Christoph Askani recurre como “testigo del problema de la traducción” (así es como me permito traducir el título de su gran libro de Tübingen), dio a esta prueba la forma de una paradoja: traducir, afirma, es servir a dos amos, al extranjero en su extrañeza y al lector en su deseo de apropiación. Antes que él Schleiermacher descomponía la paradoja en dos frases “llevar el lector hasta el autor”, “llevar el autor hasta el lector”. Por mi parte, me arriesgaré a aplicar a esta situación el vocabulario freudiano y a hablar, aparte de trabajo de traducción, de trabajo de duelo, en el sentido en el que Freud habla de trabajo de rememoración.

Trabajo de traducción conquistado frente a resistencias íntimas motivadas por el miedo e, incluso, por el odio al extranjero, que se percibe como una amenaza para nuestra propia identidad lingüística. Pero, a un tiempo, trabajo de duelo en la medida en que fuerza a renunciar al ideal mismo de la *traducción perfecta*. Este ideal, en efecto, no sólo se nutre del deseo de traducir y, a veces, de la felicidad de traducir, sino que también lleva la desgracia a un Hölderlin, destrozado por su ambición de fundir la poesía alemana y griega

en una hiperpoesía en la que la diferencia de lenguas se vería abolida. ¿Y quién sabe si el ideal de la traducción perfecta, no mantiene, en última instancia, la nostalgia de la lengua originaria o la voluntad de dominio sobre el lenguaje por el bias de la lengua universal? Abandonar el sueño de la traducción perfecta sigue siendo la confesión de la diferencia imposible de borrar entre lo propio y lo foráneo. Queda la prueba del extranjero.

Vuelvo ahora al título propuesto: el paradigma de la traducción.

Creo, en efecto, que la traducción no sólo plantea un trabajo intelectual, teórico o práctico, sino también un problema ético. Acercar el lector al autor, acercar el autor al lector, aún a riesgo de servir y traicionar a dos amos, es practicar lo que me gusta llamar la *hospitalidad lingüística*. Esta hospitalidad es el modelo para otras formas que me parecen emparentadas: ¿las confesiones, las religiones no son acaso como lenguas extrañas unas a otras, cada una con su léxico, su gramática, su retórica, su estilística que hay previamente que aprender para poder interpretarlas? ¿Y la hospitalidad eucarística acaso no debe asumirse con los mismos riesgos de traducción-traición y también idéntica renuncia a la traducción perfecta? Me detengo en estas analogías atrevidas y en estos interrogantes.

Mas no quisiera terminar sin señalar las razones por las que no hay que dejar de lado la otra mitad del problema de la traducción, esto es, la traducción *en el interior* de una misma comunidad lingüística. Quisiera mostrar, al menos de forma sucinta, que en el trabajo de la lengua sobre sí misma se desvelan las razones profundas por las que la distancia entre una lengua presuntamente perfecta, universal y las llamadas lenguas naturales, en el sentido de no artificiales, es insalvable. Como ya lo he sugerido, no son las imperfecciones de las lenguas naturales lo que nos gustaría abolir, sino el funcionamiento mismo de estas lenguas, en sus sorprendentes rarezas. El trabajo de la traducción interna revela justamente esta distancia. Estoy de acuerdo en esto con la declaración que domina todo el libro de George Steiner *Después de Babel*. Después de Babel, “comprender es traducir”. Se trata de mucho más que de una simple interiorización de la relación con el extranjero en virtud del adagio de Platón según el cual el pensamiento es un diálogo del alma consigo misma; esta interiorización transformaría, pues, la traducción interna en simple apéndice de la traducción externa. Se trata de una exploración original que pone al descubierto los procedimientos cotidianos de una lengua viva: éstos impiden que lengua universal alguna sea capaz de reconstruir la indefinida diversidad de aquella. Se trata, en efecto, de acercarse a los

secretos de la lengua viva y, al mismo tiempo, de explicar el fenómeno del malentendido, de la comprensión errónea que, según Schleiermacher, suscita la interpretación y de cuya parte teórica quiere ocuparse la hermenéutica. Las razones de la distancia entre lengua perfecta y lengua viva son exactamente las mismas que las causas de la comprensión errónea.

Partiré del hecho evidente, característico del uso de nuestras lenguas, de que siempre es posible decir lo mismo de otra manera. Es lo que hacemos cuando definimos una palabra con otra del mismo léxico, como se hace en los diccionarios. Peirce, en su ciencia semiótica, coloca este fenómeno en el centro de la reflexividad del lenguaje sobre sí mismo. Es igualmente lo que hacemos cuando volvemos a formular un argumento que no fue comprendido. Decimos que lo explicamos, es decir, que desplegamos los pliegues. Ahora bien, decir lo mismo de otra manera -con otras palabras- es lo que hace, como señalamos antes, el traductor de una lengua extranjera. Encontramos, pues, en el interior de la comunidad lingüística el enigma de lo idéntico, del significado mismo, del inasible sentido idéntico, supuestamente capaz de hacer equivalentes las dos versiones del mismo discurso. Nos encontramos, pues, ante un callejón sin salida, y, a menudo, agravamos el malentendido con nuestras explicaciones. Al mismo tiempo, tendemos un puente entre la traducción interna -así la llamo yo- y la traducción externa. En efecto, en el interior de una comunidad, la comprensión exige al menos dos interlocutores: no son, desde luego, extranjeros, pero sí otros, otros, si se quiere, próximos. Husserl, al hablar del conocimiento del otro, llama al prójimo cotidiano “*der Fremde*”, el extranjero. En todo otro, hay algo de extranjero. Entre varios es como definimos, reformulamos, explicamos, buscamos decir *lo mismo de otra manera*.

Demos un paso más hacia esos arcanos que Steiner no deja de visitar una y otra vez.

¿Con qué trabajamos cuando hablamos y dirigimos la palabra a otro?

Con tres tipos de unidades: *palabras*, es decir signos que encontramos en el léxico, *frases* éstas carecen de léxico (nadie puede decir cuántas frases fueron y serán dichas en francés o en cualquier otra lengua) y finalmente *textos*, es decir, secuencias de frases. El manejo de estos tres tipos de unidades -la primera señalada por Saussure, la segunda por Benveniste y Jakobson, la tercera por Harald Weinrich, Jauss y los teóricos de la recepción de textos- constituye el origen de la separación respecto a una lengua que se

presume perfecta y es fuente de malentendidos en el uso cotidiano y, justamente por eso, da pie a interpretaciones múltiples y concurrentes.

Dos palabras sobre la palabra: nuestras palabras tienen cada una más de un sentido, como vemos en los diccionarios. Este hecho se denomina polisemia. El sentido lo delimita, pues, en cada caso, el uso, que consiste, en esencia, en filtrar la parte de sentido de la palabra que conviene al resto de la frase y concurre con éste a la unidad de sentido expresado u ofrecido en intercambio. En cada caso, el contexto decide qué sentido adopta la palabra en tal o cual circunstancia de discurso; a partir de ahí, las discusiones sobre las palabras pueden no tener fin: ¿qué quiso usted decir? etc... Y las cosas se precisan o se enmarañan justamente en este juego de preguntas y respuestas. En efecto, no sólo existen los contextos patentes sino también los ocultos, y lo que llamamos connotaciones, intelectuales pero también afectivas, públicas pero también específicas de un medio, de una clase, de un grupo o incluso de un círculo secreto; cabe, de este modo, el amplio margen que la censura disimula, la prohibición, el margen de lo no-dicho, surcado por todas las figuras de lo oculto.

Al valernos del contexto, pasamos de la palabra a la frase. Esta nueva unidad, que en realidad es la primera unidad del discurso dado que la palabra tiene que ver con la unidad del signo que aún no es discurso, trae consigo nuevas fuentes de ambigüedad, en particular en la relación del significado -lo que se dice- con el referente -aquello de que se habla, en última instancia el mundo- ¡Vasto programa, dirán algunos! Pues sí, por falta de descripción completa sólo tenemos puntos de vista, perspectivas, visiones parciales del mundo. Por eso, nunca terminamos de hacernos entender, de explicarnos con palabras y frases, de explicarnos con nuestro interlocutor en la medida en que no ve las cosas desde el mismo ángulo que nosotros.

Intervienen luego los textos, esos encadenamientos de frases que, como la palabra indica, son *texturas* que *tejen* el discurso en secuencias más o menos largas. El relato es una de esas secuencias, quizá la más notable, y es, además, particularmente interesante para nuestro propósito en la medida en que sabemos que siempre podemos contar la fábula de otra manera alterando la trama. Pero existen igualmente otro tipo de textos en los que hacemos cosas distintas a contar, como, por ejemplo, argumentar, tal y como hacemos en moral, en derecho o en política. Intervienen en este caso la retórica con sus figuras de estilo, sus tropos, metáforas etc. y todos los juegos del lenguaje al

servicio de estrategias innumerables, entre las cuales citaremos la seducción y la intimidación a expensas de la honesta preocupación por convencer.

De ahí viene todo lo que se ha podido decir en traductología sobre las complejas relaciones entre pensamiento y lengua, espíritu y letra, y también la eterna pregunta ¿hay que traducir el sentido o las palabras? Todas estas dificultades de la traducción de una lengua a otra tienen su origen en la flexión de la lengua sobre sí misma, lo que llevó a Steiner a afirmar que “comprender es traducir”.

Llego ahora a lo que más le interesa a Steiner y a lo que puede hacer bascular todo en una dirección inversa a la de la prueba del extranjero. A Steiner le gusta explorar aquellos usos de la palabra con los que se persigue algo distinto a lo verdadero, lo real; es decir, no sólo lo manifiestamente falso, la mentira –a pesar de que hablar es poder mentir, disimular, falsificar- sino también todo lo que se puede clasificar como distinto de lo real, a saber, lo posible, lo condicional, lo optativo, lo hipotético, lo utópico. Es una locura –nunca mejor dicho- lo que se puede hacer con el lenguaje: no sólo decir lo mismo de otra manera, sino incluso decir una cosa distinta a lo que es. Platón, a este propósito, evocaba, y ¡con qué perplejidad! la figura del Sofista.

Pero esta figura no es lo que más puede desbaratar el orden de nuestra argumentación: sí lo es, en cambio, la propensión del lenguaje al enigma, al artificio, al hermetismo, al secreto, y, para decirlo de una vez, a la no-comunicación. De ahí lo que llamaré el extremismo de Steiner, que lo lleva, por odio a la charlatanería, al uso convencional, a la instrumentalización del lenguaje, a oponer interpretación a comunicación. La ecuación “comprender es traducir” se cierra entonces con la relación de sí a sí mismo en el secreto en el que encontramos de nuevo lo intraducible, que creíamos poder dejar de lado en provecho del par fidelidad-traición. Lo volvemos a encontrar en el trayecto del deseo de fidelidad más extrema. Pero ¿fidelidad a quién y a qué? Fidelidad a la capacidad del lenguaje para preservar el secreto frente a su propensión a traicionarlo. Fidelidad, por tanto, a sí mismo más que al prójimo. Ciertamente es que la alta poesía de un Paul Celan bordea lo intraducible, por bordear primero lo indecible, lo innominable, tanto en el corazón de su propia lengua, como en la distancia entre dos lenguas.

¿Qué concluir después de tantas vueltas? Sigo, lo confieso, perplejo. Me inclino, es cierto, a privilegiar el acceso por la puerta del extranjero. ¿Acaso no nos movió la pluralidad humana y el enigma doble de la incomunicabili-

dad entre idiomas y de la posibilidad, a pesar de todo, de traducir? Y además, sin la prueba del extranjero ¿seríamos sensibles a la extrañeza de nuestra propia lengua? En fin, sin esta prueba, ¿el hecho de encerrarnos en la acritud de un monólogo, a solas con nuestros libros, no constituiría una amenaza? ¡Que viva, pues, la hospitalidad lingüística!

Pero también veo el otro lado, el del trabajo de la lengua sobre sí misma. ¿No nos da, este trabajo, la clave de las dificultades de la traducción *ad extra*? Y si no hubiésemos frecuentado las inquietantes regiones de lo indecible ¿tendríamos el sentido del secreto, del secreto intraducible? Y nuestros mejores intercambios en el amor y en la amistad, ¿tendrían aún esa calidad de discreción -secreto/discreción- que preserva la distancia en la proximidad?

Sí, realmente, hay dos vías de acceso al problema de la traducción.