

George Steiner, *Después de Babel*. La traducción vista a través de la teoría del lenguaje y de la cultura.*

Susana Romano Sued
Universidad de Córdoba

0.0. Liminar

Las prácticas textuales contemporáneas, soportadas inevitablemente por la fusión de escritura y tecnologías, actualizan de una manera crucial la cuestión de la traducción, de las teorías que la abordan, y de los modelos que le subyacen. La ya canónica obra de George Steiner constituye un hito ineludible en las reflexiones sobre la traducción, particularmente la literaria. De allí el presente empeño en elucidar su propuesta.

32 33

0.1. Obra-monumento

Esta obra constituye más un monumento al lenguaje y a la escritura (entendida como literatura en todos sus grados) que una teoría sistematizada de traducción. Es por ello que la intelección de su “modelo” involucra un esfuerzo lógico que vale la pena realizar, a fin de cernir una perspectiva y una reflexión cultural ejemplares como las de Steiner.

De la compleja interrogación desplegada en torno a la traducción –su complejidad le viene de involucrar todas las vías de acceso al lenguaje y a las lenguas–, interrogación originada en la tragedia de Babel por el lenguaje mismo y por la multiplicidad de las lenguas, Steiner deriva cuatro preguntas que darían cuenta precisamente de esas vías y las formula del siguiente modo: ¿Qué es la traducción? ¿Cómo pasa el intelecto humano de una lengua a otra? ¿Qué géneros de respuestas cabe esperar? ¿Qué es necesario demostrar para que estas respuestas sean verosímiles o simplemente posibles?, ante lo que responde: “Una indeterminación radical caracteriza la pregunta, las soluciones imaginables, y, es evidente, las relaciones que las crean” (págs. 318 y 319).

1. Presupuestos de la teoría del lenguaje

Lo más notable en la posición de GS es su concepción de que la teoría del lenguaje y la teoría de la traducción no son dos dominios separados sino que el uno remite al otro, es decir que, en definitiva, ambos son uno y el mismo.

Desplegada esta mirada integral, el libro es algo más que un aporte a la ciencia de la traducción en sentido estricto. Se podría decir que Steiner universaliza en forma radical el problema de Babel: cuando la traducción es concebida de manera suficientemente amplia y flexible, puede decirse que forma parte de la esencia de la lengua y de la cultura, en tanto y en cuanto las distancias sincrónicas que median entre lenguas y hablantes dentro de una lengua y las distancias diacrónicas que hay entre la comprensión cotidiana y la comprensión de la exégesis de textos se superen en forma permanente.

En lugar de entender el traducir como interpretar, según la práctica corriente en los estudios de traducción, por el contrario, Steiner concibe el comprender y el interpretar (en todas sus acepciones) como traducción, “que, entendida en el sentido apropiado, es un segmento especial del arco de la comunicación que todo acto verbal efectivo describe en el interior de una lengua determinada” (67).

El modelo “emisor/receptor”, actualizado en todo proceso semiológico y semántico, es ontológicamente equivalente al modelo “lengua fuente, lengua receptora” empleado en la teoría de la traducción. En ambos esquemas existe “en medio” una operación de desciframiento e interpretación, una sinopsis o una codificación y decodificación (...) En suma: *dentro o entre las lenguas, la comunicación humana es una traducción*. Un estudio de la traducción es un estudio del lenguaje (67 y sgtes.).

En divergencia con muchos de los abordajes de la lingüística moderna, pero también de la Hermenéutica Gadameriana que parten de la lengua y su código distribuido colectivamente, Steiner pone el acento en el elemento de privacidad y en la multiplicidad de las lenguas y sus variedades. “Todo gesto comunicante posee un residuo privado”(66); esta privacidad constituye para Steiner el puente entre una teoría de la traducción y una teoría del lenguaje. En las variedades de la lengua, los dialectos y sociolectos de los más diversos tipos, incluyendo los ideolectos de hablantes individuales, resulta evidente que la transmisión de información no es la única función de la lengua; ni siquiera la más importante. Las funciones que en la lengua son tanto o más relevantes que las otras son la generación de identidad grupal y la delimitación hacia afuera.

Introduciéndose en el fenómeno mismo de la traducción, Steiner discute el problema de la multiplicidad de lenguas a la luz de la filosofía del lenguaje y de posiciones lingüísticas explicativas. Así se postula y aborda la idea de una lengua originaria adamítica, que juega un papel especialmente importante en la metafísica cabalística y gnóstica y que sobrevive en la filosofía europea del lenguaje a través de los siglos, por ejemplo en las posiciones de Walter Benjamin. La mística del lenguaje de un Leibniz y un Hamann ha penetrado en la moderna ciencia del lenguaje y se ordena en el espectro que se abre entre el punto de vista universalista (todas las lenguas tienen un núcleo común más allá de todas las diferencias en la superficie, de donde la traducción es posible) y el punto de vista “monadista” (las lenguas son fundamentalmente diferentes y verdaderamente no pueden traducirse unas a otras). Este último punto de vista describe el arco de la tradición idealista del lenguaje que va de Leibniz al relativismo lingüístico de Whorf y Weisberger, abordado críticamente por Steiner. La vieja pregunta por los universales del lenguaje y por una gramática fundamental que con el tiempo se ha ido formulando en forma cada vez más precisa y que con la teoría lingüística de Chomsky ha experimentado numerosos y discutidos intentos de solución, tiene importancia para la cuestión de la traducibilidad de las lenguas ya que ésta se dejaría inferir y probar a partir de la existencia misma de los universales del lenguaje.

Pero dado que tanto el estatuto de los universales así como la relación entre

universales formales y substanciales no resultan claros, la posibilidad de inferencia o deducción de Universalidad a Traducibilidad, sea cual fuere el nivel estructural del que se trate, permanece incierta. Steiner sustenta incluso el punto de vista de que un modelo formal lingüístico-gramatical como el de Chomsky, que excluye en metódica idealización los contextos pragmáticos de la lengua, no tiene la posibilidad de dar cuenta de la multiplicidad intra e interlingüística. El recurso a la modelización matemática y a ideales de exactitud conduciría a falsas analogías que no se corresponden con la esencia de las lenguas naturales. A título de modelo ejemplar, Steiner discute la *poliglosia* que hasta ahora no ha sido objeto de atención exhaustiva ni de la psicolingüística ni de la traductología. Como ejemplo eminente de “reciprocidad entre gramática y concepto, forma lingüística y peso cultural” (185), introduce Steiner el rol de los tiempos gramaticales con sus diferenciaciones lingüísticas específicas que operan en la conciencia humana: las formas de pasado y de futuro son “artificios idiomáticos”, que acompañan al hombre en sus recorridos o instancias teológica, metafísica y poética. Asimismo, lo que distingue el lenguaje humano de otros sistemas formales de señales de la comunicación, es su esfera de asociaciones semántico-fonéticas, que pueden tener tanto valor privado como social. Las “lenguas” de la poesía moderna conforman el “contrapeso” de un lenguaje público, que amenaza con absorber toda privacidad. La dificultad particular que clausura los textos de la poesía moderna, su hermetismo o incomprendibilidad se explican a partir de la no divergencia entre lengua poética y lengua cotidiana, propia de los tiempos primordiales: Steiner muestra en algunos casos ejemplares, cómo se produce la fuga de la poesía moderna hacia la intraducibilidad como refugio. La lengua poética deviene hermética, como en Mallarmé, Joyce, Celan y se muestra y se nombra a sí misma amenazada por la pérdida y el enmudecimiento, tal como puede evidenciarse con Hölderlin, Hofmannsthal, Beckett entre otros; o bien se fabrica un nuevo lenguaje, como en el caso del futurismo ruso, de Lewis Carroll (yo añadiría Cortázar y su glíglico en *Rayuela*, o Anthony Burgess en *La Naranja Mecánica*). La lengua de la literatura se constituye así en la morada de la intraducibilidad: Stefan George deseaba “expresarse en una lengua inaccesible a la multitud profana” (221). No obstante, estas formas poéticas extremas no deben ocultar o hacer olvidar el hecho de que “las connotaciones privadas (...) representan uno de los ingredientes fundamentales de la lengua” (228): “una parte esencial de todo lenguaje natural es privada. Es ésta la razón de que todo acto lingüístico comporte un elemento de traducción más o menos preponderante. Todo acto de comunicación es interpretación de un dominio privado por otro” (229). Esta tendencia a la privatización y hacia el idiolecto, ha inspirado la búsqueda de códigos de comunicación universales desprovistos de ambigüedad, intentándose una y otra vez normatizaciones en forma de lenguajes artificiales, especialmente a partir del retroceso del latín como lengua general en el siglo XVII: “la decadencia del latín en la circulación general había minado la comunicación mutua, comunicación que habría de debilitarse aún más con el surgimiento de los nacionalismos lingüísticos...” y las constantes diversificaciones del saber impulsieron la necesidad de formular taxonomías universales, es decir la búsqueda de una *Lingua Universalis* con sus fundamentos, tales como la propuesta de Bacon, o de Comenius, una *panglottia*, o un *Logopandecteision* que propone una Interlingua (Sir Thomas Urquhart), (y contemporáneamente la lógica simbólica o el lenguaje de las computadoras).

Ahora bien, la lengua dispone de recursos para formular falsedades, potencialidades, ambigüedades. En esa posibilidad múltiple de mentira y de contrafactividad que abre la lengua (aquí Steiner habla de “alternidad”) hay otro rasgo esencial de la

lengua que parece sustraerse a la intervención de la lingüística en sentido estricto. Esta energía que tiende a la alternidad pone al hombre en situación de trascender creativamente la realidad dada.

Compartiendo el punto de vista de Nietzsche (*Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral*), una comparación entre las diferentes lenguas demuestra que el problema planteado por las palabras no es ni el de su verdad ni el de su justeza, de otro modo no habría tantas lenguas. Dicho de otra manera, dice Steiner, hay una relación directa y esencial entre el genio que tiene el lenguaje para el artificio y la ficción y la imponente multiplicidad de las lenguas... En ese sentido, el mito de Babel es de nuevo ejemplo de una inversión simbólica; la humanidad no fue destruida cuando se dispersó entre las lenguas; por el contrario, fue esa dispersión la que salvaguardó su vitalidad y su fuerza creadora. Por eso mismo, todo acto de traducción, en especial si es coronado por el éxito, comporta una dosis de traición. Los sueños largamente acariciados han sido obligados a pasar del otro lado de la frontera (267). Steiner ve en la multiplicidad de lenguas al menos no genéticamente consideradas, un indicio de que la transmisión o comunicación de la verdad no constituye el objetivo primario del discurso. Al contrario, “lo falso no es, salvo en el sentido más formal o puramente sistemático, una falta de adecuación a los hechos. Es un agente dinámico y creador. La facultad humana para enunciar cosas falsas, para mentir, para negar lo que es, está en el núcleo mismo del lenguaje y anima la reciprocidad entre las palabras y el mundo” (246).

La multiplicidad y diversidad de las lenguas debe más bien entenderse a partir de la compensación de estructuras profundas universales (que están ancladas biológicamente) en el nivel de la “alternidad”.

A partir de (con) estas reflexiones teórico-lingüísticas, Steiner (ha desarrollado) establece las premisas de su concepción de la teoría de la traducción en sentido estricto, estableciendo las críticas y disidencias con algunas teorías lingüísticas, especialmente la generativa chomskyana:

“un agudo *monolingüismo*, impregna las teorías generativas y transformacionales y su postulada universalidad (...) Los desórdenes que excluye, los elementos que decreta como *no aceptables*, se cuentan entre las fuentes mismas de la ‘alternidad’, de la ‘no-comunicación’ que confieren al lenguaje su papel de primer orden tanto en nuestra vida personal como en la evolución de la especie” (269).

He aquí desplegada la *teoría de la traducción* de Steiner:

traducir no es una tarea secundaria de especialistas en la tierra de nadie que se extiende entre las lenguas; la traducción es la constante y necesaria ejemplificación de la dialéctica que simultáneamente liga y separa las lenguas como tales. En la traducción la dialéctica de lo uno y de lo múltiple se hace sentir de manera dramática: en cierto sentido toda traducción se empeña en abolir la multiplicidad en su afán por reunir las distintas visiones del mundo bajo una congruencia única y perfecta, mientras que en otro sentido representa un intento de dotar a la significación de una nueva forma, un ensayo concebido para encontrar y justificar otro enunciado posible (270).

(...) De manera que el arte del traductor comporta y soporta en su propia consistencia la cualidad de la ambivalencia pues la lengua es la reconstrucción del mundo generada de la consideración de cada objeto, en tanto que el conjunto de las *proposiciones resultan ser como* los objetos a los cuales remiten (241).

2. El modelo de traducción

Steiner subdivide la historia de la teoría de la traducción en fases, a saber:

- 1) Comentarios de Traducciones;
- 2) Tematización hermenéutico-filosófica del traducir (Schleiermacher);
- 3) Corriente lingüístico-estructural y de la teoría de la información;
- 4) Recurso a las preguntas metafísico-hermenéuticas y a la investigación interdisciplinaria.

No obstante, en lugar de constatar un progreso o una evolución en la historia de la teoría, Steiner ve en ella un tratamiento circular de la pregunta por la posibilidad y por la legitimidad de la traducción. El postulado eternamente recurrente de la intraducibilidad, fundado primero sacramentalmente y luego profanamente, se ve confrontado con la necesidad del traducir en el decurso de la expansión de los Evangelios. La traducibilidad no constituye para Steiner una relación semiótica sino una función hermenéutica:

la lengua fuente y la lengua del traductor viven un doble movimiento, movimiento de cada una en relación consigo misma y en relación con el conjunto. No existe en el tiempo un eje inmutable desde el cual la comprensión pudiera ser considerada estable y definitiva (286).

El punto de vista o posición escéptica de la intraducibilidad básica permanece sin consecuencias en el terreno del espíritu: la traducción, pese a todo, se practica.

En su recorrido histórico y teórico, George Steiner aborda los modelos triádicos corrientes de la teoría de la traducción, esto es, aquellos que consignan su evolución en tres etapas, como por ejemplo el de Dryden y Goethe quienes desplegaban esquemas de tres instancias para la reconfiguración del texto de partida, del siguiente tipo:

- a. literaridad estricta;
- b. la vasta zona intermedia de la “translación”; y
- c. la categoría de la imitación, recreación, la variación o la interpretación paralela.

Asimismo, sondea las posiciones semióticas que, como la de Jakobson, distinguen sistemas de signos, entre los cuales tiene lugar la traducción (nota tres categorías de Jakobson). Lo que subyace a todos estos modelos es la vieja pregunta por la preeminencia ya de la “letra”, ya del “espíritu”, que en la reflexión idealista se convertirá en la pregunta por la distancia exacta (o correcta) que media entre el traductor y la lengua del original, y entre el traductor y su propia lengua.

A estos modelos triádicos o trípticos Steiner contraponen uno cuaternario, esto es, el concepto de un proceso, que él llama “desplazamiento hermenéutico”, que se despliega en cuatro aspectos o instancias:

1. Una confianza inicial en el texto y su capacidad de hacer sentido;
2. La incursión y apropiación del sentido de la lengua del original en la lengua receptora (el traductor invade, extrae, y “trae a casa” (341);
3. Importación y desembocadura en la literatura y cultura receptoras;
4. Como desplazamiento que repone el equilibrio perdido por fuerza de los tres desplazamientos anteriores, la “nueva paridad” o actualización de la reciprocidad (restitución del texto de partida).

La metafórica militar y biológica empleadas en este modelo cuatripartito no debería llevar a la falsa conclusión de que éste puede capturar algo más que el viejo esquema triádico (“la eterna distinción entre literalismo, paráfrasis e imitación libre” (347)).

Este modelo no está orientado, como el triádico, a la fase de la producción, sino más bien al proceso, o acaso a lo que se conoce como *transfer* o transporte. De manera que este modelo procesual conecta recíprocamente ambos textos (el de partida y el de llegada) en el marco de la equivalencia, puesto que en lugar de asignarse como meta una igualdad de texto, apunta a una *igualdad de valores* de textos. De manera que para Steiner la fidelidad en traducción “es ética, pero también en la acepción plena de la palabra, económica (347); para él, traducir no es conservar el significado sino *intercambiarlo*. En la situación ideal este intercambio ocurre sin pérdida (346).

Steiner sostiene que si se hubiera prestado oportunamente atención a este aspecto económico en lugar de atender a la crasa igualdad, entonces, se le habría ahorrado en buena medida a la nueva ciencia de la traducción el penoso debate sobre el concepto de equivalencia, así como su expeditiva resolución.

A pesar de que el primer desplazamiento se denomina “confianza”, el proceso hermenéutico no está en absoluto referido exclusivamente a la traducción. Precisamente la tercera fase, la “de la incorporación”, apunta a la relación recíproca de las literaturas y las culturas, al posicionamiento del lado receptor que experimenta en el texto traducido y a las posibles transformaciones que la literatura receptora experimenta, pues

“ninguna lengua, ningún sistema simbólico tradicional, ningún grupo cultural importa elementos ajenos sin correr el riesgo de transformarse; todo acto de importación es capaz de dislocar o de reacomodar toda la literatura nativa” (342).

El autor o el texto que se importan pueden ocupar una posición de integración en el sistema literario receptor o bien permanecer como ajenos o extraños. Aquellos factores sobre los que influyen las incorporaciones, trascienden básicamente al traductor así como a sus capacidades e intenciones. Es por eso que también algunas malas traducciones pueden, por razones de sistema, difundirse y canonizarse.

Con la cuarta fase, el modelo de Steiner se opone a la idea de traducción como actividad de menoscabo o perdidosa, en tanto y en cuanto que, luego de la apropiación y el traslado, el texto es restituido en una nueva luz:

La obra traducida se ve realizada (...) El desplazamiento de la transferencia y de la paráfrasis acrece la estatura del original...Y volvemos así al tema del espejo, que no sólo refleja, sino que también genera luz. El texto original saca buen partido de las relaciones de orden y de las distancias diversas que se establecen entre él mismo y sus traducciones. La reciprocidad es dialéctica: la distancia y la contigüidad determinan e inauguran ‘formatos’ de significación (344).

En la situación ideal surge una ‘nueva paridad’ entre el sistema de partida y el de llegada, cuando por ejemplo la validez que el texto ha adquirido como texto traducido en la literatura extranjera, tiene un efecto retroactivo en la literatura de origen. También las traducciones no adecuadas pueden fortalecer el perfil del original y el análisis de las mismas puede aportar un valor cognoscitivo retroactivo. Estas cuatro ‘fases’ del desplazamiento hermenéutico implican una realidad mucho más compleja, ya que no se trata de una mera sucesión temporal lineal, sino de un proceso de estructuración múltiple:

<i>Confianza</i>	—————>	Relación Traductor/Texto de partida
<i>Apropiación</i>	—————>	Relación Lengua de partida/Lengua de llegada
<i>Incorporación</i>	—————>	Relación Literaturas/Culturas
<i>Paridad</i>	—————>	Relación Texto de partida/Texto de llegada.

Estas relaciones y las cualidades diferenciales sostenidas por aquéllas no deberían excluir la investigación de traducción que se entiende como histórico-descriptiva.

Consiguientemente Steiner discute dos casos ejemplares de la traducción literaria: la búsqueda de Hölderlin de una interlingua comunicante entre las lenguas y su literalidad paradójica así como el ficticio alto alemán arcaico de Rudolf Borchardt en su traducción del Dante como apropiación temporal, donde la traducción se convierte en metamorfosis del pasado nacional (390).

3. La traducción como experiencia de lo otro (de la extraneidad)

Steiner ilustra asimismo las cuatro relaciones de su esquema hermenéutico a partir de numerosos ejemplos literarios. Lo que presenta y analiza más exhaustivamente es el aspecto de la “incorporación”, esto es, de las relaciones recíprocas de las Literaturas/Culturas, con lo cual se anticipa a los presupuestos ulteriores de los Estudios Literarios Interculturales. El autor despliega la tesis de que la traducción se impone estructuralmente de manera distinta según la magnitud de la ajenidad, extraneidad, o distancia cultural: mientras mayor es la distancia entre las lenguas, la traducción sufre más fuertemente los impactos de imágenes congeladas y clisés. Las reescrituras de Pound y de otros a partir de la lengua china se acercan cada una menos al original que unas a otras (a menudo se trabajó en ellas a causa de la insuficiente competencia lingüística con traducciones previas).

Mientras más alejada esté la fuente lingüísticocultural, más fácilmente se llegará en una penetración sumaria a la producción de signos estilizados y codificados.

Por el contrario, la experiencia de la diferencia en las traducciones entre lenguas y literaturas más próximas o vecinas unas de otras es una experiencia distinta: la extraneidad resulta filtrada por un conocimiento o familiaridad previos y el traductor se siente ligado al texto por una suerte de afinidad electiva. Asimismo debe articular la diferencia *específica* entre las lenguas y hacerla aparecer: un rasgo “traductoril” semejante, puede constituir una variante desviada, desorientada de una lengua, pero en ningún caso se trata de una variante sin importancia y sin consecuencias. La experiencia de la diferencia tiene un efecto claramente creativo o generador de lenguaje. Es por ello que mientras más complejo y rico en tensiones sea el campo de proximidad entre lenguas, más intenso resulta el impulso a la autodefinition defensiva, a la autoconservación de la integridad lingüística. El traductor que trabaja para traducir una lengua afín a la suya siempre está sometido a la tensión de fuerzas contradictorias: se da cuenta de que siempre sabrá demasiado poco de su texto-fuente pues en cierto modo “sabe lo que no sabe”, o sea que su pegazón con la otra lengua y cultura es tan intensa que se ve impregnado del contexto total que, sin embargo, deja asomarse al texto y a la lengua extranjera. Podría también decirse que mientras más cerca se hallan unas lenguas de otras, tanto más la lengua ha de traducir *desde o a partir de ella misma*: En casos de mayor lejanía lingüístico-cultural no se arriba a semejantes relaciones de tensión alternas de similitud y diferencia, delimitación e inmersión en la lengua de la traducción, ya que cuando la diferencia es demasiado grande, la relación resulta más bien indiferente. La traducción se consume en el marco de la correspondencia en lugar de la

equivalencia, es decir a partir de la pura diferencia y no de la diversidad o diferencia en lo común y en la transgresión de límites puesta en juego en la experiencia del traducir (414 y sgtes).

Steiner saca de ello la conclusión de que la traducción hecha entre lenguas que se hallan a grandes distancias tiene para la teoría relativamente poca importancia. Steiner tampoco disimula el hecho de que la experiencia descrita de la transposición de los límites así como el modelo procesual, sólo y solamente pueden ser observados en traducciones logradas, de manera que no puede imputársele un déficit metodológico. Aun aquellas investigaciones sobre traducción que no se orientan sólo por obras únicas y significativas, requieren un modelo típico ideal de la transferencia de traducción para poder evaluar también aquellas traducciones mediocres.

4. La cultura como un acontecimiento de traducción

En el último capítulo de su obra Steiner procura, con la traducción como modelo de transferencia de significación, esclarecer el proceso de la cultura. En ello se incluyen y tematizan tanto la traducción intersemiótica (puestas en escena de textos dramáticos, sonorización de poemas) como todas las posibles formas intertextuales de recurso a lo precedente: “una cultura progresa en espiral a través de las traducciones de su propio pasado canónico” (501), y es este movimiento o proceso lo que constituye la matriz de la cultura. La cultura entera se funda en el continuo proceso de apropiaciones y transformaciones de significación que configuran la tradición, un proceso que Steiner designa en el sentido matemático de una invariancia transformada como “topológico”. Las investigaciones de topos e iconologías estudiaron siempre este proceso. Y la traducción en sentido estricto ha servido y sirve de modelo: “Las relaciones entre *invariancia* y *transformación* son en mayor o menor medida las mismas que en la traducción”; (...) vista ‘topológicamente’, una cultura es una secuencia de traducciones y transformaciones de constantes: la traducción tiende siempre a la ‘transformación’” (490-91 *passim*).

Esta extensión del concepto de traducción, hay que decirlo, redundaría en la pérdida de especificidad del mismo, ya que el acontecimiento de traducción deja de distinguirse finalmente del acontecimiento de transmisión y de tradición y de la “historia de los efectos” gadameriana, puesto que de hecho no existe un *agente de la traducción formador de cultura* (Steiner mismo habla de un tradicionalismo dinámico). Por el contrario, el autor se encuentra en una posición diametralmente opuesta a Gadamer en cuanto al abordaje del objeto, al partir de las lenguas en lugar de la lengua y al concebir el traducir de una manera diferente a la de Gadamer en su hermenéutica del lenguaje que la entiende como modo deficiente del comprender: allí donde tiene lugar la comprensión no se traduce realmente, sino que se habla. Comprender una lengua extranjera significa no tener que traducirla a la lengua propia (*Verdad y Método*, Tübingen 1960). Para el concepto hermenéutico-existencial gadameriano del *Verstehen* (comprender), el abismo entre los hablantes es superado siempre por la lengua común y la cosa común, así como el abismo entre las épocas es superado siempre mediante la conciencia histórica que se actua-

liza en la fusión de horizontes (*Horizontenverschmelzung*); el problema de la traducción entre dimensiones de privacidad es el único que se halla en la situación anómala de la función del intérprete (entendido como el que ejecuta la traducción simultánea). En la descripción de la situación de traducción (por oposición a la de interpretación) ambos autores coinciden en insertar traductor e intérprete: la tarea de reconstrucción del traductor no es cualitativamente distinta de la tarea hermenéutica general que cada texto presenta. Se trata de una diferencia de grado.

La tesis de Steiner de que todo comprender e interpretar es en definitiva una traducción, ha puesto en evidencia que las distinciones categoriales no pueden ser omitidas sin más. Aparentemente, Steiner se ve estimulado por el doble sentido del término *intérprete* en francés y español y el *intepreter* en inglés que respectivamente quieren decir tanto traductor como intérprete en sentido de músico, actor y exégeta, aunque daría la impresión de que le seduce más esta última acepción. Puede parecer trivial, pero al sentido esencial del traducir pertenece la producción de un texto sobre la base de otro texto, sea cual sea la dimensión o concepción que se tenga de esta relación: sea que se la entienda como equivalencia de sentido o de efecto, sea que se piense la transferencia como una adecuación a otro fin. La traducción dice de nuevo algo bajo las condiciones de una lengua distinta (otra). Quien *interpreta* no dice lo mismo otra vez en otra lengua sino que habla sobre el texto, lo cual es funcionalmente diferente. El que interpreta produce un metatexto que no se ubica *en lugar* del texto interpretado sino *junto* a él. Así, *mutatis mutandi*, quien *comprende* un enunciado oral o escrito, no lo repite internamente en su lengua privada, sino que, mirándolo a la Wittgenstein, adquiere una determinada disposición entre los enunciados propios. Si bien un criterio correcto para considerar el haber comprendido puede ser decir con palabras propias la formulación receptada, esto es, traducirla igualmente con la paráfrasis, ambas cosas no son lo mismo.

De hecho, se parafrasea siempre que el comprender inmediato tropieza con dificultades, como en el caso de los textos filosóficos: para comprender mejor su pensamiento (no su lengua), traducimos sus conceptos en los que nos son corrientes, lo cual sin embargo no debe ser una reducción única, sino que se trata de una aproximación en círculos. Si la reconstrucción traductiva de los textos discursivos tiene por objeto sustituirlos en su lugar, por el contrario la interpretación de textos ficcionales que no tratan de una cosa que es independiente de ellos, sólo hace sentido cuando funciona como su cotexto o metatexto. Steiner no piensa sin embargo en este caso especial de la traducción y/o paráfrasis para esclarecer el pensamiento, sino que para él el solo hecho del retroceso de lo privado en toda comunicación ya justifica hablar de traducción. Esta suspensión o retirada, que se produce gracias a la individualidad del significar y el comprender, no hace de la comunicación una traducción entre lenguas privadas. Sólo la comunidad de significados, es decir un código compartido, y los actos individuales del significar que él posibilita y que a su vez lo impregnan, hacen posible la comunicación. La lengua privada de Wittgenstein y la situación de la traducción radical de Quine son modelos heurísticos *construidos* y por ello hipotéticos. La principal distancia entre significar y comprender, situada ya en el nivel sincrónico, ya en el diacrónico, es en realidad una distancia necesaria, pero no constituye una condición suficiente para el traducir en el sentido estricto de la reformulación de lo dicho en otro medio.

Sin embargo (si bien), una traducción presupone una interpretación más o menos consciente, que junto al saber lingüístico incluye un saber cultural del mundo, al menos cuando se trata de textos poéticos, no es desacertado afirmar que un traductor, sobre todo un traductor simultáneo (intérprete) puede traducir bien

(correctamente) un texto sin haber comprendido lo que en él se ha transmitido. Por otra parte, una traducción en el sentido de una interpretación puede presentar, en tanto lo revela en el texto-fuente, algo que sólo por su medio, y desde la lengua de llegada o receptora, puede ser puesto en evidencia.

Esta aclaración no implica que el esquema de George Steiner pierda necesariamente su carácter de evidencia. Al proceso de la cultura, a la transmisión de la tradición pero también a la apropiación de la extraneidad pertenecen esencialmente las transformaciones hermenéuticas de los fundamentos de los textos transmitidos. Ellas trazan un arco que se extiende desde las *realizaciones* intermediales de las artes bifásicas (performativas) (“interpretaciones” de textos musicales mediante ejecución de partituras, escenificaciones y actuaciones de textos dramáticos, pasando por formas intermedias de adaptación y dramatización y filmaciones de textos épicos, que a su vez deben ser de nuevo “realizados”), hasta las transformaciones intermediales (reformulaciones de sujetos literarios, parodización de textos, etc.) que deberían ser descriptos más cercanamente en sus respectivas propiedades hermenéuticas y semióticas. Una ventaja de la concepción steinerana de Traducir e Interpretar consiste en que ésta es neutral frente a la tendencia o corriente diacrónica (esto es, la comprensión de textos anteriores o precedentes de la lengua y cultura propias) y sincrónica (comprensión de enunciados de lenguas y culturas extranjeras). Es precisamente aquí donde se distingue del concepto existencial-hermenéutico gadameriano del comprender con todas sus implicaciones. Así, tanto el comprender enunciados dentro del propio círculo de educación, que para Gadamer constituye exclusivamente el paradigma, y el concomitante tradicionalismo son posiblemente un marco demasiado estrecho para una hermenéutica intercultural del comprender la extraneidad.

* STEINER, G. *“Después de Babel. Aspectos del Lenguaje y la Traducción”*. Fondo de Cultura Económica. México, 1980. Traducción del inglés de Adolfo Castana, 581 páginas.