

Mundos propios, voces ajenas: la otredad y la identidad en la traducción

Susana Romano Sued

Universidad Nacional de Córdoba

158 159

1. La voz ajena, lenguaje del mundo

El universo de lo otro y ajeno que discurre en la hospitalidad de otra tierra, la de la lengua que recibe por obra de la mirada que arracima y traspone, es el acontecimiento de diáspora que es como nombramos al hecho de la traducción. Como el universo de lo que Borges ha llamado insistentemente el de la reescritura (en alemán *Nachdichtung*), es decir, una de las definiciones que la tradición ha dado para el traducir. Hablamos así de la traducción, no solamente entendida en el sentido restringido de la permutación lingüística de vocablos, sino en el sentido, más complejo, de aduana de modelos, ideas, enunciados, formas retóricas en el debate de los textos y en los usos del vivir.

Que moramos en un mundo de traducciones y que, por lo general, no reparamos en ello, son dos lados de un hecho, dos caras de una realidad. Nuestra vida cotidiana, arrojada al ejercicio de diversas actividades que por cierto incluyen el consumo, se halla atravesada por el fenómeno de la traducción, y no sólo de textos: desde el doblaje televisivo hasta el lenguaje publicitario gráfico o audiovisual, múltiples acontecimientos del diario vivir nos confrontan con la práctica translaticia. Y si hablamos de textos, en la comunidad de trabajo intelectual, en la comunidad de lectores, nos encontramos con los nombres y los textos de todo tipo y clase, que viajan de otras lenguas y otras culturas hasta nuestra lectura, y agregan, en reciprocidades sin simetrías, una estación a los retornos de nuestras escrituras hacia otros suelos. En la mayoría de los casos, ya están transpuestos a nuestra lengua, el castellano. En otros, si es que tenemos la competencia necesaria y suficiente, accedemos a ellos en lengua extranjera, que no es siempre la de origen. Pero citamos, nombramos al autor, nombramos los títulos de las obras, las ideas que soportan sus enunciados, que en muchos casos traducimos para emplearlos en nuestras reflexiones. Nuestro trato con otras lenguas, mediadas o no, es permanente. Sobre todo en la práctica académica, local y continental.

1.1. Voces, lenguas, lo conmensurable

¿Cuán a menudo nos hallamos en esta situación sin que reflexionemos acerca de ella? ¿En qué medida nos constituimos en las instancias de transferencia de un universo lingüístico a otro? ¿Cuáles son los grados de conmensurabilidad entre lenguas, discursos, disciplinas, y cuánto de originario tienen las teorías que sustentamos en nuestras prácticas? ¿Es importante, y en qué grado, la condición de original, de origen, de origina-

lidad? ¿Hasta qué punto están implicadas en estas preguntas la cuestión de la transparencia o la opacidad del lenguaje; su capacidad para representar? ¿Cuán *nacional* es una teoría, una idea? ¿en qué medida es pura y no mezclada? Y en el mundo de la literatura: ¿Hasta qué punto una obra de literatura traducida pasa por vernácula o extranjera? ¿cuánto de “influencias” ajenas tiene una obra “local”?

Estas preguntas componen el ser más íntimo del universo de la traducción. *Y del universo de la cultura*. Todos esos mundos que circulan de un lado a otro de las fronteras –fronteras que delimitan el territorio de nuestra pertenencia– y que, ya sea como calco o como préstamo, hibridan discursos y pensamientos en distintos grados y modalidades y contribuyen, a su vez, a la hechura del laborioso tejido de la memoria histórica de las culturas, de nuestra cultura, de nuestra tradición. *Y también de nuestra identidad*. Un hecho que, sin embargo, de tan obvio resulta invisible, ya sea porque hay un pacto no explícito para que así sea, o porque se desprende de la naturaleza del fenómeno mismo. O de ambas cosas a la vez.

1.2. Identidades y alteridades, la delicada trama

Vale la pena acercarse a esta profusa dimensión de los discursos, e introducir una perspectiva sesgada a los efectos de su comprensión. Es que este modo de tratar con los flujos discursivos, puede asimismo echar luz sobre la consolidación de la tradición, de la memoria y de la historia cultural. Dichas entidades se sustentan a su vez en concepciones de “propio” y de “otro”, de “sujeto”, “identidad” y “diferencia” y se proyectan en el discursar histórico, desde muy temprano en el pensamiento de Occidente, hasta la contemporaneidad. Y, otra vez, a partir de esa perspectiva, retornamos a la cuestión de la ya mencionada conmensurabilidad, que es un concepto más amplio en el que cabe la traducción.

Los procesos de constitución identitaria presuponen la dialéctica del otro y del uno en el dominio que ampara la subjetividad; no escapan de ello los conjuntos mayores como son las comunidades, las sociedades, las naciones: es práctica universal para el pensamiento, para la creación, recoger ideas, modelos, géneros del conjunto otro de los discursos, e incorporarlos a la circulación cultural del mundo propio. La *imitatio*, la *mimesis*, el mimetismo son procesos inherentes a la hechura del sujeto, y de la comunidad social a la que éste pertenece. Sin embargo, esta necesidad, aparentemente obvia y de sencilla clarificación, sólo puede esclarecerse por la vía de una indagación profunda. Es decir, la necesidad de delimitar la pertenencia y la pertinencia de los mundos propios y ajenos, de establecer los límites identificatorios y sus señas, atribuyendo y reconociendo lo que es de uno y lo que es del otro, con las concomitantes escalas valorativas sobre lo auténtico, lo original, lo único, constituye una dimensión sumamente compleja, objeto constante desde hace largo tiempo en las reflexiones de hombres de la política, educadores, filósofos, sociólogos, antropólogos, historiadores, estéticos, teóricos y críticos de la literatura, entre otros.

1.3. La aduana “invisible” de modelos y discursos críticos

América latina, territorio de los gestores de ideas y teorías, se conoce que no ha sido ni es ajena a las prácticas y a los efectos de la traducción y el traducir. Retrocediendo en el tiempo, y

remontándonos a los albores de los movimientos de emancipación del siglo XIX, los proyectos civilizadores promovidos por los intelectuales políticos del continente se alzan como testimonio evidente, como documento del factor que denominamos *importación/traducción*. La reconstrucción histórica de esos registros, permite, a nuestro entender, ampliar la comprensión de las condiciones de producción intelectual de una crítica nacional y latinoamericana. Los manifiestos, los discursos públicos, los tratados, la profusión de salones de lectura, la factura de las obras literarias y la exploración de los modos de importación y traducción de imaginarios, idearios y programas —que ingresaron desde la Europa no española y desde los Estados Unidos, y que se abrieron paso instalándose como discurso vernáculo, sobre todo en el siglo XIX, el siglo de las emancipaciones—, constituyen un yacimiento de incalculable valor para completar la comprensión de los procesos de conformación de las dinámicas de nuestro acervo cultural.

La perspectiva histórica es lo que proporciona el marco adecuado para reconstruir modalidades, momentos y giros y contragiros de dichos procesos que se remontan al período de consolidación que siguió a Mayo, en el que la crítica literaria nace fuertemente ligada a los pronunciamientos políticos, a los diseños de Nación, Lengua y Cultura (Rosa, 1987: 19-77; Romano-Sued, 2000b: 301-326). En la base de todos los pronunciamientos ha estado siempre presente la preocupación por instituir un conjunto propio, auténtico, autónomo, liberado al máximo de toda dependencia cultural. Se ha dicho más de una vez que adherir a patrones y modelos teóricos provenientes de Europa, como por ejemplo la implantación en el mundo intelectual vernáculo del conjunto de autores asignados al “paradigma” post-estructuralista, es síntoma de dependencia cultural; y en el afán de independencia, que en muchos casos raya en el fundamentalismo, se incurre en la adhesión a otros modelos, a su vez importados, pero que proclaman autonomías. Si entendemos la cultura de una comunidad, de una nación, como resultante de procesos diversos de incorporación de factores de distinta y múltiple procedencia, y que lo que la hace propia es justamente los modos particulares que una comunidad tiene para transitar esos procesos, entonces el combate por la autonomía, la pureza, la originalidad absoluta, deja de tener sentido. Nicolás Rosa dice al respecto:

...Me permito teorizar con respecto a la relación modelos críticos/dependencia y sus formas de traslación, adecuación y traducción, marcando en la complejidad del proceso —tanto diacrónica como sincrónicamente— una serie gradual en la aplicación de los modelos críticos [...] en la que nos incluimos todos puesto que el fenómeno nos engloba [...] No se trata de negar ‘modelos’ si estos son válidos —ni la historia de estos modelos—: se trata del criterio con que los aplicamos. (Rosa, 1987:291-292)¹

Léase lo dicho en el territorio de la conformación de los discursos locales (tan requeridos actualmente en pleno efecto estragante de la globalización).

2. “Centro”(metrópolis) / “Periferia”. Lugares de transferencia

La hechura de un discurso teórico en los países de Latinoamérica —y también en algunos países europeos— es objeto

contemporáneo de debate, sobre todo en lo que respecta a la inscripción de los saberes “literarios-estéticos” en el dominio de los estudios culturales, así como a la fijación de los límites categoriales (epistemológicos) de los mismos. Dicha inscripción está vinculada a los procesos de lo que hemos llamado *transferencias teóricas*. Con esto nos referimos a la configuración de *los cánones teóricos* en la recepción periférica, a sus efectos sobre los sujetos, y a las apropiaciones problemáticas de los conjuntos categoriales que se trasladan desde sus centros de producción (metropolitanos) hacia los puntos de recepción (periféricos).

La dimensión transferencial que pone en juego a la constitución de sujetos e identidades culturales, se articula en el discurso psicoanalítico (Romano Sued, 1999b, 2000a), aunque en el dominio estético-literario esta cuestión ha sido escasamente explorada, a pesar de lo rica que puede ser para el análisis –en los territorios de la periferia– de las epistemologías, de las teorías del conocimiento. Entiéndase, en este caso, la periferia, como las producciones en América del Sur –registro regional que se puede hacer comenzar al sur del Río Grande.

Al trazar genealogías a partir del fenómeno de la importación/traducción, que puede ser abordado asimismo desde las categorías ya “naturalizadas” de aculturación y transculturación, emerge, entonces, la necesidad de interrogarse sobre las mencionadas aduanas discursivas y el ingreso y adecuación de paradigmas, modelos, discursos, con la multiplicación correspondiente originada en los distintos soportes lingüísticos.

Las teorías estéticas –particularmente de la literatura– se conforman en el siglo XX sobre todo a partir de la confluencia de distintos aportes disciplinares, que se ven hoy fuertemente desestabilizados, como se ha dicho, por la presión de los estudios culturales (Cultural Studies). Esta nueva hegemonía discursiva –aunque hoy fuertemente cuestionada, (Gruner, 2002)– podría nombrarse como *cultural turn* [giro cultural], en analogía con el conocido *linguistic turn* [giro lingüístico], que tan fuerte y radicalmente modificó a las ciencias sociales y humanas en la década del '60.

2.1. Tradición y legados en la diáspora. La restitución de la memoria teórica

Justamente, esa desestabilización reclama, aún más intensamente, una reflexión profunda sobre una genealogía de la configuración de los discursos teóricos; es decir que se hace necesaria la habilitación de un espacio de reconstrucción de los fundamentos epistemológicos y gnoseológicos tanto de las categorías fuertes de las disciplinas, como de la determinación de su objeto, que no constituye sino la revisión de lo que podemos llamar *archivos de la memoria teórica*. Con ello podríamos dar cuenta de los factores responsables de asimetrías del sistema de poder simbólico y sus formas de representación vinculadas con la producción y la distribución del saber y sus relaciones con los patrimonios de la tradición cultural. Las nociones de *tradición*, *memoria*, *diáspora*, *importación*, en un contexto cuestionador de las características canónicas imputadas al discurso crítico argentino y también latinoamericano, como *originalidad*, *homogeneidad*, *heterogeneidad*, exigen de la atención a los procesos actuales de transformación radical de hegemonías teórico-críticas.

Llamamos la atención en este punto sobre las maneras en que tiene lugar, al interior de mismo de las culturas predominantemente importadoras como son los países periféricos, la penetración continua de corrientes originadas en modelos de *emisión*, que forman conjunto con *dominación/hegemonización* versus *recepción/servidumbre/resistencia* (Romano-Sued, 2000a: 14). Este conjunto no está ausente en el universo de los centros metropolitanos de producción teórica, pero allí las penetraciones/ importaciones y apropiaciones se dan a otros ritmos y en otros tiempos, debido al fuerte peso de las tradiciones filosóficas, culturales, sociales, literarias, que obturan la permeabilidad de las fronteras materiales y discursivas, por más que se hable de un solo mundo, de Europa unida, etc. (en Francia, por ejemplo, la incorporación al debate académico sobre las teorías alemanas de lo que se conoce como “La escuela de Constanza” y su teoría de la recepción, comandada por Hans Robert Jaus tuvo lugar una década después que sus principios fueran alojados en los programas curriculares universitarios de la Argentina)².

Entre el nacionalismo furioso, purificador de influencias, basado en una construcción identitaria de lo *auténtico original* con peligrosas aristas de fundamentalismo, y la cínica voladura de fronteras en nombre del supuesto *mundo único* que impone salvajemente la globalización mercadofílica, es posible, a nuestro entender, situarse en un discurso y en una práctica constructivos, recreando los legados en los flujos continuos que el permeable tejido cultural recepta, a la vez, de la tradición y la innovación, de lo forastero y lo vernáculo. El territorio en donde se cierne la tradición, y en consecuencia la identidad, es móvil, hay siempre *traducción*, entre los emblemas y los estereotipos. Aquí se puede pensar en términos de huellas y residuos, para cernir un aspecto del tratamiento del pasado, para el tratamiento de y con la tradición.

Como hemos dicho ya, la cuestión es crucial, y su sombra ha aleitado desde siempre sobre las reflexiones acerca de lo auténtico, lo autónomo, lo original. Particularmente, consideramos que se debe volver a pensar acerca de la consistencia de lo *autóctono*, y de la fuerte corriente que arrasó con toda petición identitaria en los últimos veinticinco años. Sobre todo, arrancar este tema de reflexión a los cenáculos de la derecha nacionalista y fundamentalista, para colocarlo en el punto rico de la dialéctica de lo universal y lo particular.

La problemática de lo “autónomo original” debe ser concebida también en relación con la tensión entre las lenguas-literaturas-pensamientos-teorías de partida y las de llegada. Es verdad que toda creación nace precisamente en las fronteras, y que la *originalidad autóctona* puede no ser sino una ilusión de pureza que no sólo es imposible sino que puede llegar a ser peligrosa, y “políticamente correcta” –y desencadenar, *in extremis*, una guerra de “limpieza teórica”– con lo cual nos parece muy interesante discutir los efectos invisibles pero obvios de la penetración hegemónica. De ahí viene la cuestión del “malestar en la teoría”, y de la negociación identitaria, necesariamente fronteriza, diaspórica y mezclada, sobre la que hay que llamar la atención. Es allí, en las fronteras, en donde verdaderamente tiene lugar la apropiación intelectual, como la *antropofagia cultural* promovida desde la fundacional formulación de Mario de Andrade en Brasil, retomada y practicada por Augusto y Haroldo de Campos, como eso que el psicoanálisis y la palabra levinasiana nombran en *la constitución del uno por el otro*, donde siempre hay algo que cae, y que no se deja incluir ni integrar, y que relanza la búsqueda (Romano Sued, 1999, pp. 85-111).

3. Lo invisible de las traducciones. Los invisibles traductores

En lo que concierne al fenómeno y a la práctica más específica del mundo de la traducción literaria, y de la lectura de literatura traducida —al menos en las sociedades letradas (letrado entendido como alfabetizado y escolarizado)—, es la naturalidad del fenómeno mismo, su obviedad, lo que oculta su evidencia. Es un hecho “invisible” que según Venuti (1995) hace invisibles a los traductores, ya que predomina, en el horizonte de lectura y recepción de discursos, la concepción de la transparencia del lenguaje (y por ende su capacidad de representación). Este autor afirma que la actividad del traductor en Occidente se caracteriza por la invisibilidad.

El autor atribuye esa cualidad del traductor a dos fenómenos correlacionados: por una parte, a la actitud del lector, que no tiene conciencia de leer traducciones, y, por otra, al criterio dominante en la producción y valoración de obras traducidas. La inconsciencia del lector sería, en primera instancia, un efecto del uso que el traductor hace del lenguaje, y ello determinaría en parte la condición cultural económica inferior de la traducción. Esta condición, a su vez, contribuiría para que la traducción sea juzgada por un criterio de fluidez que eclipsa el trabajo del traductor: mientras mejor es la traducción, más invisible el traductor, y tanto más visible la personalidad o la intención del autor extranjero o la esencia de su texto. Asimismo, el individualismo del traductor determinaría que el texto haya de ser traducido y leído de forma tal que se reproduzcan las relaciones de producción locales. El individualismo al que se refiere Venuti presupone que el sujeto, en tanto conciencia libre e integral, está en el origen del significado, del saber y de la acción, y trasciende las limitaciones impuestas por la lengua, la biografía y la historia. Sin las restricciones contextuales de producción (autor) y de transformación (traductor), el texto dejaría transparentar al lector la psicología del autor o su esencia³.

En esa misma dirección podemos situar lo que varios años antes señalara el gran teórico checo de la traducción, Jirij Levy (1967), “el pacto ilusionista”; él llamaba así a la creencia, por parte de los lectores, de estar leyendo originales⁴.

3.1. El escritor (traductor) argentino y la tradición

Ya se sabe que cuando Borges adviene a la literatura (y él lo sabía más que nadie) los monumentos literarios españoles ya existían para siempre, como el dorado siglo y sus monumentos. Y este hecho arrojó a Borges a las incesantes preguntas que lo acompañaron en su obra y vida. Frente a esa imponente tradición ¿qué lugar podía habilitarse para fundar una literatura nacional, que no cediera ni a la simplificación folclórica ni a la pose cosmopolita? En esa tesitura se erigieron también las preguntas: ¿Qué lengua nos escribe cuando es una lengua heredada? ¿Qué pensamientos, qué ideas nos habitan que murmuran en el espejo de una lengua madre? ¿Qué rango tiene la tradición? Estos cuestionamientos involucran por cierto la compleja cuestión de la identidad (y en nuestro caso, de lo típicamente argentino).

Y son sabidas también las respuestas que ensayó Borges a estas preguntas, de manera especialmente contundente en su texto “El escritor argentino y la tradición” (Borges, 1989). Allí desplegó la provocadora tesis de que la tradición es un invento discursivo, y que poblar de rasgos típicamente folclóricos o *tradicionales*, o

emplear el idioma gauchesco en las composiciones literarias, no garantiza la argentinidad. Lo que la distingue, y la garantiza, es precisamente su típica propensión a la universalidad, allí donde se extiende más allá de los estereotipos. De lo que se concluye que la condición de lo argentino no proviene de la obligatoriedad de una remisión al pasado, a un supuesto *origen*, encarnado en una figura tipo, un modelo para lo argentino, como podría serlo el gaucho para cierto canon:

Por eso repito que no debemos temer y que debemos pensar que nuestro patrimonio es el universo; ensayar todos los temas, y no podemos concretarnos a lo argentino para ser argentinos: porque o ser argentinos es una fatalidad y en ese caso lo seremos de cualquier modo, o ser argentino es una mera afectación, una máscara (Borges, 1989, I, p. 274)

La universalidad viene del territorio de la mezcla, de la mezcla de textos y de lengua (recordemos aquí a Theodor Adorno cuando denunciaba en su *Teoría Estética* la remisión al origen como garantía del valor de la obra de arte, Adorno, 1984).

También propuso allí Borges que la cultura occidental es materia (prima) disponible para construir con ella discursos y textos, en una infinita posibilidad de reutilización. Es decir que frente al fuerte reclamo ideológico de desextranjerizar la cultura, postuló que “hacer” una cultura argentina, “argentinizarla”, podía pensarse sólo desde la traducción, es decir cernir, capturar lo argentino, *construirlo con las categorías de la traducción*. Con semejante postulación destituye al mismo tiempo la idea de origen, de autor, de obra concluida. Esta postura la encontramos, como se ha dicho, a lo largo de toda su obra. La afirmación moderna de que *nada ha sido escrito aún*, y la clásica de que *todo ya ha sido escrito* forman parte del oxímoron sintetizado y encarnado en Borges, ejemplificado magistralmente en el relato “La biblioteca de Babel” que contiene todos los libros en todas las lenguas: antes de ser un lector, un bibliotecario, un autor copista, un hombre es una página de escritura (Borges, 1989, I: 465-471).

En el fondo, entonces, la literatura es ese territorio flexible que proporciona el lugar de las más inesperadas relaciones y los más paradójales encuentros en todo instante; en definitiva, lo que llamamos *diáspora*⁵. Es el presente perpetuo de la escritura que se corresponde con la posición de Borges con relación al tiempo circular, que a su vez nos remite a su idea de *traducción, original, versiones* como a un continuum.

Borges hizo de la traducción una especie de programa o modo de vida –y literario, que para él era lo mismo– asimilándola a un modelo de lectura y de escritura. Su actividad específica de traductor, entrelazada con la de sus producciones propias, se refleja en la difusión en la Argentina de innumerables autores extranjeros, y de géneros literarios, como el policial y el fantástico, que contribuyeron a ensanchar el horizonte estético y lingüístico de nuestra literatura. En toda su obra encontramos, reiteradamente, numerosos conceptos teóricos, sobre la literatura, la escritura y la traducción. Y éstos se distribuyen profusamente tanto en sus ensayos, como en sus cuentos y en sus poemas. La tesis sostenida en ellos es que las traducciones tienen un estatuto idéntico al de los originales, dado que justamente la condición de original es algo mítico, y por ello todo lo escrito sería traducción, y ningún texto sería definitivo.

En “Las Versiones Homéricas” de 1952, nos dice:

(...)la traducción parece destinada a ilustrar la discusión estética (...) Bertrand Russell define un objeto externo como un sistema circular, irradiante, de impresiones posibles; lo mismo puede aseverarse de un texto, dadas las repercusiones incalculables de lo verbal. Un parcial y precioso documento de las vicisitudes que sufre queda en sus traducciones. Presuponer que toda recombinación de elementos es obligatoriamente inferior a su original, es presuponer que el borrador 9 es obligatoriamente inferior al borrador H, ya que no puede haber sino borradores (...) La superstición de la inferioridad de las traducciones –amonedada en el con-

sabido adagio italiano— procede de una distraída experiencia. No hay un buen texto que no parezca invariable y definitivo si lo practicamos un número suficiente de veces (...) El concepto de *texto definitivo* no corresponde sino a la religión o al cansancio (Borges, 1989, I: 239)

La reiterada posición del sujeto lector y traductor que reescribe las obras en el proceso de constituirse en página y en medium de la escritura entre universos de diferente o de igual procedencia lingüística se ve con prístina claridad en el muchas veces citado relato “Pierre Menard, autor del Quijote” (Borges, 1989, I: 444-450).

Cuando Borges nos propone en ese relato pensar en un escritor francés contemporáneo generando, desde el universo propio de sus pensamientos, algunas páginas que harán la reproducción textual de dos capítulos de Don Quijote, nos entrega una metáfora de la escena de la traducción. Una obra traducida puede ser vista como una obra y su doble, por la duplicación en lenguas que significa. En el relato de Borges lo que se postula, engañosamente, es que hay dos obras que participen de un mismo lenguaje; pero lo que escribe Menard, su “transcripción” del Quijote, está en francés, de modo que la identidad es desde el vamos un imposible (imposible aun transcribiendo en la misma lengua, si consentimos el enunciado de Heráclito). Sin embargo, si fuera posible obtener una réplica perfecta, entonces se disolvería, por innecesaria y superflua, la existencia del original. Nuevamente se crispa toda noción de transparencia del lenguaje, de su aptitud de duplicación del mundo, de representación, cual si hubiera un mítico origen del cual se desprenderían todas las versiones.

Recordemos que la imitación, la *mimesis*, entendida según la *Poética* de Aristóteles (1964) como una actividad constructiva de recreación de las cosas y acciones tal como sucedieron o como *podrían haber sucedido* (lo verosímil), fue durante el Renacimiento —la *imitatio*— uno de los valores estéticos por excelencia, cuyo alcance incluía por cierto a la traducción.

Si no hay origen, si no hay original, si estamos siempre en algún momento del continuum del tiempo y del mundo, que podría pensarse con la figura de la cinta de Moebius, cabe consentir entonces la idea de libro infinito, de escritura siempre recomenzando, de identidades móviles, de traslaciones (uno de los significados de traducción), donde lo estrictamente propio, lo auténtico, lo sería, metafóricamente hablando, por el fugaz instante en que se profiere su enunciado.

Regresemos a algunas de las interrogaciones que hemos formulado en el presente texto. Ensayamos algunas propuestas para pensar la *tradición, la cultura, el mundo de las ideas, la literatura* argentinos: se trataría de pensarlas desde los márgenes, es decir en un punto en que no han de buscarse las “esencias” preexistentes en un supuesto pasado mítico indígena, o gauchesco, un *illo tempore* que hubiera trazado una línea de linaje directo al cual podríamos remitirnos, para refirmar nuestra identidad, y *ponerla a resguardo de lo que viene de afuera*. Sin embargo, la clara vista echada sobre el pasado, un pasado leído y recuperado en su movilidad y riqueza, en su heterogeneidad, abre la dimensión de la tradición a salvo de la condición de *parias americanos* que nos asignara Murena (1954).

4. Algo más que lo imposible: lo improbable

Entonces, ¿dónde situarse en relación con la *copia*, a la importación acrílica? ¿En qué instancia de la dialéctica de lo propio y lo otro colocar la identidad? ¿En qué punto del recorrido acoger en igual proporción lo particular y lo universal? Si como

hemos dicho, con Borges y con Adorno, la universalidad viene del territorio de la mezcla, de la mezcla de textos y de lengua, en consecuencia no se trata de elucidar y extraer lo que quedaría como resto de un despeje de todo lo que viene de afuera, sino de marcar los modos de apropiación que enriquecen los discursos y las miradas propias, tramitando así los legados y con ello la tradición. Son en definitiva operaciones de actualización e integración de la memoria, en este caso de la memoria crítica y teórica.

Al abandonar la demanda de la transparencia, de la literalidad, de la traducción fiel, podemos pensar lo auténtico como una *construcción*, como un momento en el largo diálogo que las obras establecen con las lenguas del mundo. Un diálogo que gracias al *interpres*, el que habla en el medio, gracias al aduanero, deja que las obras del mundo sobrevivan más allá de las fronteras lingüísticas. Y podemos, también, olvidar la amenaza de lo imposible y transitar el camino, más aliviado, de lo probable. Un camino, en fin, desde donde se puede resistir.

166 167

¹ Rosa discute y (contra) refuta aquí a Blas Matamoro en el terreno de la crítica literaria, especialmente de la aplicación de “modelos” para dirimir la condición de un texto borgiano. Nicolás Rosa, *Los Fulgores del Simulacro*, Santa Fe, 1987.

² Una manera, entonces, de reconstruir algunos de los movimientos que por ejemplo las teorías del campo literario registran desde las rutas de importación y recepción en el circuito universitario es recorrer las bibliografías curriculares. La labor intensa de traducción que conlleva indefectiblemente la importación es una marca constante en la circulación de teorías, especialmente en nuestros países periféricos. En particular, las décadas del 50-60-70, 70-80, y 80-90 registran la incorporación de las teorías europeas y anglosajonas: formalistas –en alemán propias de la *werkimmanente Interpretation* [interpretación inmanentista]–, post-estructuralistas, semióticas; discursivas; hermenéuticas; sociológicas; teorías de la cultura, entre otras.

³ Véase asimismo Romano-Sued, *La diáspora de la escritura. Una poética de la traducción poética*, Alfa, Córdoba, 1995, y Jirij Levy, *Die Literarische Uebersetzung*, 1969.

⁴ *Ibidem*

⁵ *Ibidem*

Bibliografía

- ADORNO, T. (1984), *Teoría Estética*, Madrid, Orbis/Hyspamérica, 1948.
BORGES, J.L. (1989) *Obras Completas*. Buenos Aires, Emecé. T. I., 1974.
GRUNER, E. (2002) *El fin de las pequeñas historias*, Buenos Aires, Paidós.
LEVY, J. (1969) *Die literarische Übersetzung. Theorie einer Kunstgattung*, Frankfurt. Athenäum.
MURENA, H.A. (1954), *El pecado original de América*, Buenos Aires, Sur.

ROMANO SUED, S. (1998), *La Escritura en la Diáspora*, Córdoba, Narvaja Editor.

(1999a) “Traducción de Teorías y Conformación de Identidades discursivas y culturales”, en ETC, 10, Córdoba, p.p. 33-45.

(1999b) “Crítica y Traducción. Babel en la Biblioteca”, en *El discurso crítico en América Latina* de Z. Palermo (ed.), 85-111, Buenos Aires, Corregidor.

(2000a) *La traducción poética*, Córdoba, Nuevo Siglo.

(2000b) “Crítica y Traducción. El sujeto y el otro en la periferia. Políticas y poéticas de traducción en la construcción del discurso crítico en la Argentina”, en *Moderne(n) der Jahrhundertwenden* de Borso, V. y Goldammer, B, (eds.) 301-326, Baden Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.

ROSA, N. (1987) *Los fulgores del simulacro*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral.

VENUTI, L. (1995), *The translator's invisibility*, New York, Routledge.