

CAPITULO 13

13- *SOBRE EL SENTIDO DE LA TRADUCCION*

Para un hombre de letras hablar de la traducción como tal es enfrentarse a algo que es obvio, que se entiende de suyo, que pareciera no necesitar explicación alguna. Sin embargo, lo obvio, lo que aparece primeramente no es siempre la prístina mostración de lo que la cosa es. Desde la pura mostración hasta el momento en que aparece a nuestra mirada puede haber la mediación que transforma la mostración en un mero "parecer ser". Cotidianamente tras el significado obvio y aceptado de un término se encuentra encubierto y oculto su sentido fundamental olvidado. ¿Qué significa traducir? ¿Desde qué horizonte puede recobrar su primer mostrarse de tal manera que pueda nuevamente admirarnos, actitud que tuvieron los que en los primeros tiempos usaron dicha palabra? ¿Es que acaso encubre la noción de traducir algún sentido más profundo que el mero acto de vertir una palabra de un idioma a otro?

El término castellano traducir o traducción se origina del latín *traducere* (o también y más propiamente *transducere*) o *traductio*

(*transductio*). Su significación etimológica salta a primera vista, se trata de un "hacer pasar de un lugar a otro", o mejor aún: conducir algo (*ducere*) más allá de donde se encuentra (*trans*). La traducción es un movimiento de trascendencia, de superación del *aquende* por el pasaje al *allende*. Fácil es comprender que dicho tránsito es de una palabra de una lengua a otra palabra de otra lengua. ¿Tiene esto dificultades? ¿Es esto posible? ¿Qué cuestiones encubre bajo tan simple enunciado? ¿Es que el pasaje es tan sólo de una palabra a la otra palabra?

La respuesta es compleja, pero para expresarla en una sola frase diríamos: *la palabra* en verdad y fundamentalmente (es decir, por su suelo, base o fundamento último), *manifiesta y encubre al mismo tiempo todo un mundo*.

Cotidianamente se habla que "tal problema es todo un mundo", en el solo sentido que se compone de muchos elementos estructurales confusos y de difícil análisis. Para nosotros aquí, en cambio, "todo un mundo" es un enunciado preciso, técnico, fenomenológico. Queremos decir, exactamente, que cualquier palabra de cualquier lengua por ser un momento indivisible de un todo que llamaremos "mundo" lo manifiesta (al mundo en su totalidad) pero al mismo tiempo lo tapa, lo encubre, lo oculta.

Si fuera así, entonces, la traducción no será un simple trans-cribir una palabra de una lengua a otra, será en cambio transponer o trascender todo un mundo para entrar a otro y esto, como es evidente, parece ser un pasaje prometedor de aún mayores dificultades.

En efecto. Hemos dicho que una palabra expresa "todo un mundo". Pero antes' debemos preguntarnos ¿qué es la palabra en dicho mundo? Pero aún antes ¿qué es ese mundo?

El hombre, ese ente que denominamos hombre y que somos cada uno de nosotros, es el único ente cuya esencia tiene como nota fundamental el trascenderse en un mundo. La ex-sistencia (movimiento o pasaje a un allende o más allá de la pura facticidad o

cosidad) significa en el pensar contemporáneo el modo del ser del hombre por el que éste se abre a un mundo. El mundo es el horizonte de los horizontes dentro del cual el hombre habita, donde le es habitual morar, donde todo cuanto le hace frente tiene algún *sentido*. Justamente el mundo es una totalidad de sentido, una totalidad referencial dentro del cual el hombre descubre por su manejo cotidiano -o de manera temática por el pensar, sea vulgar, científico o filosófico- lo que las cosas son. El mundo es un orden de inteligibilidad al que nos abrimos por el momento de nuestra esencia que denominamos comprensión, ya que este término guarda la doble significación de captar o prender algo (lo que la cosa es) dentro del círculo u horizonte total del sentido que denominamos mundo. Por la com- prensión (*noe* ✕ *n*, *comprehendere*, *verstehen*) del ser, el hombre es hombre, es decir, el hombre es el ser en el mundo. Sólo el hombre tiene mundo, no lo tienen ni las piedras, ni las plantas ni los animales, ni Dios.

Por la comprensión fundamental el hombre se abre al mundo, que es el orden de la intiligibilidad. Pero ya dentro del mundo el hombre se enfrenta a los entes (*t* · *prágmata*) por un segundo momento de su ser en el mundo: la circunspección. Para nosotros circunspección (del latín *circumspectio*) tiene igualmente un doble movimiento: pero ahora se trata de un mirar (*spectare*) desde dentro del círculo (en alemán *umsehen*), un mirar en torno, dentro del mundo, dentro del horizonte al que ya me he abierto por la comprensión. Esta circunspección es una *hermeneía* (su expresión verbal es *hermeneúein*) y puede traducirse como "interpretación". ¿Desde dónde interpreta cada hombre existencial o cotidianamente todo lo que le hace frente a la circunspección? Desde qué origen u hontanar se me muestra el sentido de ésto que tengo ahora ahí y de lo que com-prendo su sentido? El origen o el desde donde interpreto todo cuanto tengo cotidianamente al uso es lo llamado mundo. Por ello "el mundo ya comprendido resulta interpretado" (Martín Heidegger, *Sein und zeit*, parágr. 31-32). Es decir, algo se me presenta como algo desde el horizonte de mi mundo. Ese *como* algo no es sino *como* un árbol puede presentármese: *como* verde (cuando digo: "el árbol es verde") o *como*

bello ("el árbol es bello"). Esos *como* (*Wie*, diría Husserl, como el *sentido* del objeto, *Sinn*, o el noema al que accede la tesis o nóesis) se fundan, en último término en la comprensión que cada uno tiene de su poder ser. El hombre no es simplemente su presente; en su presente late actualmente su pasado (como facticidad) y se encuentra al mismo tiempo abierto a su futuro, su ad-venimiento, su poder-ser. Ser sido y poder-ser son los éxtasis de la temporalidad; dentro de la cual puede entenderse lo que sea el mundo. De tal manera que mi mundo es lo que he sido, lo que estoy siendo en vista de la comprensión de mi proyecto. Pero no sólo de un mundo cerradamente mío. Mi mundo es esencialmente un ser con otros. De allí que mi mundo sea esencialmente nuestro mundo, sea su historia, sea nuestro proyecto comunitario. Cuando hablamos entonces de comprensión, de interpretación queremos decir al mismo tiempo todo esto: mi mundo, el de mi pueblo, el de mi cultura, el que poseemos por la historia hecha tradición presente abierta espectantemente a un poder-ser igualmente comunitario.

Esta interpretación comprensora de todo lo que nos hace frente culturalmente dentro del mundo no se queda allí. La comprensión interpretadora no puede sino tornarse concomitantemente un movimiento de manifestación comunicativo (por la misma estructura mundana del ser siempre con otro). La expresión es un momento necesario y concomitante a la comprensión. Si la totalidad significativa del mundo queda indicada por la noción de "comprensión interpretadora", la fundamental estructura totalizante del mundo como expresado se llama "habla" (*lógos*). La articulación compleja del habla reproduce paralelamente en la expresión la totalidad de sentido ya articulado en la comprensión interpretadora cotidiana, existencial, mundana. Sólo desde la totalidad del habla se profieren *palabras*, y la totalidad significativa de la comprensión o expresiva del habla viene entonces a la luz del día por el signo comunicado en su totalidad que llamamos lengua. El lenguaje es el "estado de proferido" (*Hinausgesprochenheit*) del habla. Por eso Aristóteles pudo describir fundamentalmente al hombre solo diciendo que el hombre es un "viviente que tiene habla (*lógos*)". Por eso el *lógos* que como *Légein* es

recolección o comprensión, es al mismo tiempo como *apófansis* un permitir ver lo que los entes son por sí mismos (en cuanto habla), y así *indica* los entes; mientras que como *apófasis* es un tomar expresamente el *como* por la predicación; como *palabra* o signo es ya un sentido comunicado.

Ahora puede quizá entenderse mejor aquello que decíamos al comienzo: La palabra *manifiesta* todo un mundo. Pero al mismo tiempo dijimos que lo *encubre*.

En efecto. El hombre no bien ha descubierto algo como algo gracias a la interpretación creadora de la comprensión desusada cae prontamente (y por su esencia finita, inevitablemente) en el opacante desuso de la palabra que de manera renovadora comenzaba a comunicar una experiencia originaria. La palabra se toma así tradicional. La tradición, en cuanto historicidad inauténtica, puede transmitirme las palabras habiendo previamente quitado sin saberlo su significación más profunda. El sentido originario de las palabras pierde su mostrabilidad por el uso cotidiano. Ese sentido cae en el olvido, es en-cubierto por la vulgaridad, por la habladuría de los que usan dichas palabras sin ocuparse de darles su estricto y exigente sentido primitivo. De esta manera lo que la tradición transmite más bien oculta que no manifiesta lo que transmite. Para desandar el camino es necesario una actitud distinta, es necesario recorrer la senda hasta sus orígenes y recuperar el sentido olvidado. Para ello la palabra destrucción nos viene al auxilio. *De-struo* significa des-reunir, desmontar" separar lo ya juntado. La de-strucción de la historia inauténtica es develación del sentido olvidado. Es instauración de historicidad auténtica y recuperación del sentido oculto. Para ello es necesario volver a los orígenes y oponerse a la tradición vigente, tradición vulgar de los meros tradicionalistas.

La palabra, de-struida en la crisis, nos mostrará un mundo, todo un mundo olvidado sobre la mera manifestación de un simple "parecer ser".

¿Qué significa ahora una traducción (trans-ducción)? ¿El pasaje de una palabra de una lengua a otra palabra de otra lengua? ¿Es ello posible? ¿Qué supone en definitiva dicho pasaje trascendente? La traducción entendida ontológicamente es el pasaje de la comunicación expresada de un mundo a otro. Pero la lengua o el lenguaje es una totalidad comunicativa que se apoya en el habla, que por su parte es la expresión de una totalidad significativa que es la comprensión interpretativa de un mundo. ¿Puede una palabra, una proposición traducirse a otra lengua, a otro mundo? ¿No pierde acaso una palabra, una proposición, un verso, un poema, una obra su sentido al ser volcada en otro horizonte significativo O mundo? ¿Acaso el otro mundo tendrá como vivido, y por ello con significado existencial adecuado, lo que se expresó en otro mundo comunicativo con tales palabras? ¿Puede comprender interpretativamente una frase de una tragedia griega quien no vive ya en un mundo trágico? ¿Puede sentir misericordia y angustia el que vive en un mundo histórico, dramático, de la libertad judeo-cristiana, por ejemplo, ante los gestos del héroe trágico? y si no puede existencialmente revivir ese *páthos* ¿puede interpretar el sentido de las palabras traducidas a su lengua griega bizantina, latina o al romance?

Tomemos dos ejemplos significativos. Los hebreos tenían una palabra en extremo rica de significados: *bashar*. En castellano se podría traducir en el sentido de hombre, hombre de débil constitución, y en sentido derivado como carne (en francés *chair* y no *viande*). Cuando los sabios hebreos de Elefantina y algunas otras ciudades egipcias tradujeron la Biblia del hebreo al griego usaron casi exclusivamente para traducirla la palabra griega *sárx* (carne, trozo de carne, ser vivo). En este pasaje de un mundo a otro (del mundo semita hebreo al del judaísmo helenizante) se perdió en gran parte el sentido originario de *bashar* que expresaba al hombre en su unidad indivisible (ya que el hebreo no poseía la noción de cuerpo, *s*ma*, en el sentido griego). El pasaje al latín significa ya su unívoca identidad a lo que hoy llamaríamos carne (*caro*, en su sentido material), no teniendo ya relación con el hombre en su total unidad.

Otra palabra por demás indicativa es la siguiente. En hebreo *dabar* significa cosa y al mismo tiempo palabra. Pero remitiéndose a Dios o al hombre *dabar* indica primeramente una tensión realizadora, en segundo lugar un habla efectora (la palabra en el mundo semita no es comprensora sino creadora) y por ello en su tercer sentido, *dabar* es hecho, obra (Cfr. Thorleif Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Gottingen, 1965, p.45ss). Cuando esta palabra fue vertida por los Setenta en el término griego *lógos* se inducía inevitablemente una buena cantidad de falsas interpretaciones. Nada tiene que ver el *dabar* de Dios creador y de los profetas (frecuentísimo en el Antiguo Testamento y al que se refiere el Evangelio de Juan) con el *lógos* platónico o estoico. En latín *Verbum* ya no quiere decir nada de lo que se decía en el mundo semita; el romano cristiano no comprendía ya lo que decía el hebreo cuando expresó: *vadabar haia bashar* Juan 1,14), y que la Vulgata tradujo por *Verbum caro factum est*.

Pero la dificultad ontológica es mucho mayor cuando se piensa que la palabra *est* (del *esse* o *e *nai* indoeuropeo) tenía un sentido muy diverso al *haia* hebreo. *El sentido del ser* era diverso en el mundo hebreo y en el mundo helénico. Diversos sentidos del ser fundan mundos distintos, y por ello toda comprensión intrerpretativa expresada comunicativamente en palabras tiene diverso sentido. Apolinario de *Laodicea* creyó que *sárx* significaba *s *ma*; y en el mismo sentido los cristianos de Alejandría tendieron a reducir la palabra *sárx* a mera apariencia. Todas las herejías del primitivo cristianismo (las discutidas en los llamados grandes Concilios) tuvieron por fundamento la cuestión que aquí pensamos: el sentido de la traducción. El pasaje de un mundo a otro, de manera adecuada, acabada, perfecta, es imposible. Una palabra lleva tras de sí la totalidad de un mundo que es intraductible. ¿Pero qué es entonces la traducción? ¿Para qué sirve?

Creemos que el sentido de la traducción se cifra, en último término en comprender que el pasaje del *trans-ducere* efectuado por el llamado traductor (el que lleva una palabra al mundo de las palabras de otra lengua) es sólo el primer momento de un movimiento que debe cumplirse plenamente en el lector. El lector de una trans-

ducción no puede simplemente leer lo así traducido desde su mundo, desde su lengua. Las palabras, proposiciones, versos, composiciones, obras traducidas en sus propias palabras de su mundo no pueden ni deben ser retenidas tales como resuenan en "mi" mundo. Deben ser tomadas como palabras de un mundo -otro-; de un mundo originario que *fue* (los mundos clásicos) o que *están siendo* (otros mundos coetáneos, contemporáneos). Las palabras así traducidas no son entonces algo que deben ser consideradas como el fin de un movimiento, sino como un momento que me remite a lo que ahora el lector debe, por su parte, trans-ducirse. El mismo lector, llevado por el traductor, debe trascender su "mundo dado" para conducirse hacia el mundo presentado sólo en su primer momento por la traducción. Ahora la trascendencia va de mi mundo de lector al mundo del que la traducción partió. La remitencia esencial al mundo traducido es una trans-ducción (una conducción hacia) hacia el mundo olvidado del pasado. El *sentido* de la traducción, que fue el título de esta ponencia, se puede entender ahora.

La traducción no se cumple en el acto del traductor de poner en la presencia del lector la palabra traducida; la traducción solo se cumple cuando el lector se remonta al mundo desde donde viene lo traducido por el traductor, por mediación de la palabra traducida, y de esa manera el lector trasciende su mundo, hace que el horizonte de su mundo se transforme. ¿En qué sentido se transforma? En el de la historicidad auténtica, porque, al remontar la corriente del río cuyo presente es la realización del futuro del pasado, puede, de manera crítica, superar el encubrimiento de sentido que las palabras en el presente tienen por la transmisión inauténtica o deformante del pasado. Deformar el pasado es objetivar en él el falso sentido del presente. Descubrir en cambio el pasado es remontar lo transmitido más allá de su sentido encubridor, y la única manera de hacer esto es por una destrucción de la historia, y la traducción del traductor (hacia mi mundo) y del lector (hacia el mundo originario y al comienzo ajeno) es el único pasaje practicable.

El sentido de la traducción es el de instaurar una historicidad auténtica, la de des-cubrir el sentido oculto de lo que en mi mundo me rodea por remitencia al mundo pasado que lo explica. La traducción no se concluye en la palabra traducida, sino en la lectura que nos hace trascender críticamente hacia nuestro pasado que nos recrimina, nos critica, nos impulsa a comprendernos auténticamente. Traducción es remisión al origen.