



Onomázein

ISSN: 0717-1285

onomazein@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Arbea, Antonio
TRADUCCIÓN Y VISIÓN DE MUNDO
Onomázein, núm. 6, 2001, pp. 195-202
Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=134518177010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

TRADUCCIÓN Y VISIÓN DE MUNDO

Antonio Arbea

Pontificia Universidad Católica de Chile

Resumen

El propósito de este trabajo es analizar la doctrina de Ortega y Gasset acerca de la traducción. Se examina aquí, en particular, su singular opinión acerca de *cómo debe ser una buena traducción*. Tras este examen, se concluye que el tipo de traducción que Ortega propone no es sino el remate natural de su concepción de la lengua como *visión de mundo*, concepción que remonta fundamentalmente hasta la figura de Wilhelm von Humboldt, que fue el primero en destacar la profunda relación que existe entre el lenguaje, de una parte, y el pensamiento y la cultura, de la otra.

Abstract

(The aim of this work is to analyze Ortega y Gasset's doctrine about translation. Special consideration is given here to his idea of what a good translation must be. Following this analysis, we conclude that the kind of translation proposed by Ortega y Gasset responds to his conception of language as a reflection of one's worldview, a notion that goes back to Wilhelm von Humboldt, the first philosopher to point out the relationship existing between language, on the one hand, and thought and culture, on the other.)

1. Cuando uno somete al juicio de personas instruidas la pregunta “¿Cómo debe ser una buena traducción?”, las respuestas que regularmente recibe coinciden en señalar que una buena traducción debe ser, por una parte, fiel a su original y, por otra, que debe estar redactada en buen estilo y ser clara. (En efecto, los reproches que más comúnmente se les hacen a las traducciones tienen que ver justamente con la falta de uno de estos dos requisitos, o de los dos: la fidelidad y la claridad.) Y, entrando en algunos detalles, los encuestados suelen, en la alternativa, pronunciarse a favor de una traducción limpia de notas, es decir, sin ese aparato erudito a pie de página que, en el caso de algunas traducciones, interrumpe a cada paso la lectura. Por último, si se trata de la traducción de una obra literaria, las personas regular-

mente opinan que, hasta donde ello sea posible, la belleza del original no debe verse sacrificada en su tránsito hacia la nueva lengua.

2. Frente a estas preferencias tan sensatas, en contra de las cuales aparentemente nadie podría estar, el ideal de traducción de Ortega parece casi una provocación¹. A juicio de Ortega, una traducción debe ser, en primer lugar, “fea, como lo es siempre la ciencia”, y no debe pretender “garbo literario”; en segundo lugar, debe ser difícil de leer, debe ser “un aparato bastante enojoso” de usar; y por último, debe tener, si es preciso, “gran copia de notas a pie de página”. Como en tantos otros casos, pues, la opinión de Ortega en esta materia nos sorprende. No parece fácil convencer a alguien de que una buena traducción debe ser fea, difícil de leer y abundantemente anotada. (Ortega era muy amigo de escandalizar con opiniones de este tipo, que él llamaba “paradojas”, usando el término en su sentido primitivo: *pará* ‘contra’ y *doxa* ‘opinión corriente’.)

3. ¿En qué se funda esta paradoja de Ortega? ¿Qué tan buenos argumentos la sostienen?

Para Ortega, la operación de traducir puede intentarse en dos direcciones opuestas: hacia el lector, o hacia el autor. Supongamos, por ejemplo, que hay que traducir al español un diálogo de Platón. En ese caso, diría Ortega, el traductor tiene ante sí, simplificando, dos caminos posibles: o bien traer a Platón al lenguaje del lector hispanohablante, o bien llevar a este lector al lenguaje de Platón. (Por supuesto, aquí *lenguaje* no debe entenderse en su acepción de ‘idioma’ o ‘lengua’, sino en la de ‘manera de expresarse’, ‘modo de decir las cosas’.)

A juicio de Ortega, solamente cuando se sigue el segundo camino —en el ejemplo que hemos puesto, cuando se lleva al lector hispanohablante al modo griego de decir las cosas— puede hablarse propiamente de traducción. Todo lo demás no pasa de ser una imitación del texto original, una paráfrasis, una seudotraducción.

4. Ortega no se preocupa, al momento de exponer estas ideas, de ofrecer una muestra de su ideal de traducción; pero no resulta demasiado difícil ilustrar adecuadamente su doctrina en esta materia. Hagámoslo valiéndonos de los peculiares modos que tienen algunos pueblos de verbalizar el saludo.

¹ Este ideal de traducción está expuesto en *Miseria y esplendor de la traducción*; en particular, en el capítulo 5°, titulado “El esplendor”.

Los antiguos griegos, por ejemplo, saludaban diciendo *khaíre*, que literalmente significa ‘alégrate’. Los latinos, por su parte –siempre prácticos–, saludaban, también con un imperativo, diciendo *salve*, que, a la letra, quiere decir ‘ten salud’, ‘que tengas salud’. Los hebreos, en fin, lo hacían, como hasta hoy, diciendo *shalom*, que significa ‘paz’. (Por eso los primeros cristianos, más hebreos que griegos o latinos, se saludaban con el *pax uobiscum*, ‘paz con vosotros’.)

5. Pues bien, enfrentado alguien a traducir al español, por ejemplo, las primeras tres palabras del ese hermoso diálogo que es el *Ión* de Platón –“*Tòn Iōna khaírein*”–, tendría, simplificando, dos alternativas: la primera, trayendo a Platón al lenguaje del lector –esto es, al modo hispano de expresarse–, sería traducir “¿Qué tal, Ión?”, o “¡Buenos días, Ión!”, o “¡Salud, Ión!”, o, en fin, ofrecer cualquier otro de los giros con que habitualmente saludamos en español; y la segunda, llevando ahora al lector hasta el lenguaje de Platón –esto es, al modo griego antiguo de decir las cosas–, sería traducir “¡Alégrate, Ión!”, o, más literalmente aún, “¡Que Ión se alegre!”, y en este caso, claro, habría que poner una nota que informara que así, deseándose alegría, se saludaban los antiguos griegos. (Esto de la nota es fundamental, porque, por formulario o cliché que sea siempre el saludo, *algún* significado tiene el que unos pueblos se saluden de un modo y otros de otro. En el caso del saludo griego antiguo, al menos, siempre me he sentido inclinado relacionarlo con esa cierta profunda tristeza de tener que morir algún día, que se deja ver tan bien en buena parte de su literatura, de su gran literatura. Del mismo modo, no parece ser una casualidad que los hebreos se saluden deseándose paz, ellos que, desde que hay memoria, han vivido en guerra con otros pueblos. El traductor no tiene derecho a ocultarle estos datos al lector, homogeneizando los diversos modos de saludar al traducirlos todos del mismo modo: “¡Salud!” o como sea.)

6. Las diversas traducciones que he podido consultar de este diálogo de Platón coinciden todas en traducir “¡Salud, Ión!”, optando así por la primera alternativa, la que Ortega rechaza por considerarla, como dijimos, una imitación del original, una paráfrasis, no una verdadera traducción. Lo que estas versiones traducen, como puede verse, es *la función* del saludo, pero no *la forma particular* en que Sócrates saluda a Ión; es decir, producen en español el equivalente natural más próximo del mensaje transmitido por el *khaíre* griego. En términos más precisos, esas traducciones sacrifican el significado de *khaíre*, para poder conservar su sentido.

7. Para Ortega, sin embargo, hay propiamente traducción solo cuando se arranca al lector de sus hábitos lingüísticos y se lo obliga a moverse dentro de los del autor que se está traduciendo. Para él, la traducción genuina debe subrayar lo exótico y distante, y hacerlo inteligible como tal; al traducir debemos procurar salir de nuestra lengua hacia las ajenas, y no al revés. Por lo demás, piensa Ortega, el público de un país no agradece una traducción hecha al estilo de su propia lengua, pues para eso tiene de sobra con la producción de los autores propios. Lo que agradece es lo inverso, esto es, *que, llevando hasta el extremo de lo inteligible las posibilidades de la lengua del lector, transparen en ella los modos de hablar propios del autor traducido*. De esta manera, el lector se halla, sin esfuerzo, haciendo gestos mentales que no son los propios, descansa un poco de sí mismo y se encuentra un rato siendo otro.

8. ¿En qué se funda –preguntábamos hace un momento– el ideal de traducción de Ortega? El tipo de traducción que Ortega propone no es sino el remate natural de su concepción de la lengua como *visión de mundo*. Este modo de concebir la lengua remonta fundamentalmente hasta la figura de Wilhelm von Humboldt, que fue el primero en destacar, hace ya más de un siglo y medio, la profunda relación que existe entre el lenguaje, de una parte, y el pensamiento y la cultura, de la otra.

Con Humboldt y sus sucesores se forjó una nueva y sugerente comprensión del hablar humano. Hasta entonces se pensaba que las lenguas eran un espejo de la realidad; se creía que las ‘cosas’ estaban allí afuera, en alguna parte –no solo las concretas, sino también las abstractas–, y que las lenguas se limitaban a ponerles un nombre. Desde Humboldt en adelante, sin embargo, se comenzó a advertir que cada lengua, más que un espejo de la realidad, es un particular lente para ver la realidad, un singular modo de *formalizar* la realidad.

9. He aquí lo que nos dice el propio Ortega acerca de este carácter categorizador de la realidad que tienen las lenguas:

El mundo, tal y como se nos ofrece, no está compuesto de ‘cosas’ radicalmente separadas y francamente distintas [...]. En rigor, todo es diferente de todo, pero también todo se parece a todo. La realidad es un ‘continuo de diversidad’ inagotable. Para no perdernos en él, tenemos que hacer en él cortes, acotaciones, apartados; en suma, establecer con carácter absoluto diferenciaciones que en realidad solo son relativas [...]. Lo primero que el hombre ha hecho en su enfrente intelectual con el mundo es clasificar los fenómenos, dividir lo que ante sí halla, en clases. A cada una de estas clases le atribuye un signo de su voz, y esto es el lenguaje. Pero el mundo

nos propone innumerables clasificaciones y no nos impone ninguna. De aquí que cada pueblo cortase el volátil del mundo de modo diferente, hiciese una obra cisoria distinta.²

10. Las diferencias que hay entre una lengua y otra, pues, no son meramente diferencias de nomenclatura (como las que hay, por ejemplo, entre una lengua determinada y su transposición a una clave convencional). Entre las palabras de una lengua y las de otra no hay una relación término a término, no hay simetría, no hay biunivocidad. Esta asimetría se aprecia con mayor claridad en el caso de los sustantivos que designan seres concretos, donde es natural que cada comunidad haga mayor o menor número de distinciones de acuerdo con sus necesidades y a su actividad práctica. Para mostrarlo, se suelen atraer vistosos ejemplos, como el de las veintitantas palabras de que dispone el lapón para los distintos tipos de nieve, o las aproximadamente cuarenta que el japonés ha acuñado para designar las diversas variedades de arroz, o las casi doscientas que tiene el gaucho para referirse a las diferentes clases de pelaje de vacunos y caballos. Estos son casos extremos, sin duda, pero no es difícil engrosar la lista con otros ejemplos que, aunque menos espectaculares, ilustran igualmente bien este asunto. El español, por ejemplo, usa la sola palabra *carne* allí donde el francés distingue entre *chair* ‘carne de un cuerpo vivo’ y *viande* ‘carne de un cuerpo muerto y destinada a servir de alimento’. Del mismo modo, la palabra española *sangre* cubre a un tiempo las significaciones de dos voces latinas: *sanguis* ‘sangre que circula por las venas y arterias’ y *cruor* ‘sangre derramada, especialmente la ya coagulada’. Pasar de una lengua a otra, en consecuencia, implica muchas veces aprender a cosificar de diverso modo la realidad, estableciendo en ella distinciones nuevas, extrañas a las que nos tiene acostumbrados la lengua materna.

11. Cuando se trata de palabras como las que acabamos de ver —*nieve*, *arroz*, *carne*, *sangre*—, que designan entidades concretas, lo que diferencia a una lengua de otra es simplemente el grado de distinción o segmentación que establecen en el plano óptico, y en estos casos el traductor puede salvar el obstáculo buscando en la lengua-meta una justa equivalencia mediante una perífrasis. El traductor hispano, por ejemplo, podrá hablar de *nieve blanda*, *nieve que está cayendo*, *nieve que se está derritiendo*, *nieve endurecida*, etc., y reproducir así rectamente en español la veintena de palabras que el lapón tiene para designar la nieve. El problema, sin embargo, es

² *Obras completas*, tomo V, pp. 446-7.

mucho más complejo cuando se trata de palabras de significado abstracto, ya que en estos casos, en rigor, no existe en el plano óntico una *cosa* significada que se pueda ver ni señalar, de modo que no cabe el recurso a la situación no lingüística para determinar la significación; no es posible precisar en estas palabras un *mínimo invariante denotativo* que pueda ser transmitido de lengua a lengua. ¿Cómo traducir, por ejemplo, la peculiaridad de la voz griega *areté*? ¿Cómo traducir la palabra latina *pietas*? ¿O *gravitas*? ¿Cómo, la francesa *esprit*? Las visiones de mundo que estas palabras exteriorizan no se pueden comunicar mediante la mera traducción; se requiere de una explicación, a veces larga, para dar cuenta de su significado. En rigor, no se puede hablar aquí de *realidades* que el griego, el latín o el francés verbalizan a su modo. Estas palabras, más bien, son como las de la poesía, que *crean su propia realidad*, que no son signos sino de sí mismas.

12. En la lengua griega hay un ejemplo muy adecuado para apreciar este poder –*sit venia verbo*– ‘realificador’ del lenguaje, este poder de crear realidad (y no ser meramente reflejo de ella). Para nosotros, acostumbrados a representarnos a nosotros mismos de frente al futuro, yendo hacia él, resulta desconcertante enterarnos de que los antiguos griegos expresaban la significación ‘después’ o ‘futuro’ mediante la misma palabra con que decían ‘detrás’: *ópisthen*. Y es que ellos se consideraban a sí mismos de espaldas al futuro, y concebían el tiempo como viniéndoles desde atrás y convirtiéndose en pasado solamente cuando lo tenían ante sus ojos. La idea de ‘pasado’, en consecuencia, la expresaban con la misma palabra con que significaban ‘delante’: *prósthen*. Por supuesto, no tiene ningún sentido preguntarse aquí cuál de las dos lenguas, el griego o el español, está en lo correcto. Curiosamente, sin embargo, no se nos hace muy llevadero aceptar que el futuro no está delante, y menos aún lo único razonable: que no está en ninguna parte, que ese es un dilema imaginario, un problema lingüístico, no óntico. Pero cuando terminamos por reconocer esto, es inevitable experimentar una suerte de vértigo ontológico: se nos escapa la realidad y nos quedamos solo con las palabras. Y entonces, sorpresivamente, sin haberlo buscado, nos vemos obligados a admitir que nuestra lengua –como toda lengua– es una permanente, solapada y blanda trampa por la cual, sin darnos cuenta, caemos en un realismo ingenuo que concede una excesiva primacía al ser sobre el conocer, a la realidad sobre el pensamiento, a las cosas sobre las palabras. La concepción del tiempo que en su lengua ofrecen los griegos, pues, deja en claro que pensar y hablar son las dos caras de una misma moneda. (Y, también, que las monedas nuestras no son las únicas en este comercio con la realidad.)

13. Retomando el hilo de nuestras primeras consideraciones, reiteremos que es aquí donde se funda el ideal de traducción de Ortega, en esta concepción de la lengua como registro de una determinada perspectiva de la realidad, por un lado, y como órgano generador y modelador del pensamiento, por el otro. Para él, solo una traducción como la que nos ha propuesto –fea, difícil de leer, abundantemente anotada– es capaz de transmitir “el grosor y los temblores” del original, permitiéndonos así abandonar nuestro punto de vista –el de nuestra lengua– y transmigrar efectivamente al de otros hombres, que es el único modo de adquirir conciencia histórica de nosotros mismos (ya que sólo el contacto con lo ajeno permite conocer lo propio). Y podríamos tal vez agregar que así, sumando las perspectivas de distintas lenguas, el hombre se aproxima a vivir lo humano en plenitud.

14. Como es fácil suponer, el tipo de traducción que propone Ortega no había tenido muchos cultores antes de él. Desde antiguo, los traductores se habían propuesto, en general, transmitir solamente el sentido de los textos que traducían, buscando en las lenguas terminales las equivalencias naturales del original. Contra el estilo de traducción que propone Ortega, pues, conspira una larga e ininterrumpida tradición de versiones conscientemente aproximativas, deliberadamente libres, que, más que reproducir en todos sus detalles un original, se habían propuesto ser su artística recreación. Por esta y otras razones, pues, es comprensible que el ideal orteguiano de traducción, en los términos en que fue propuesto, no haya tenido una muy favorable acogida. En su *Manual de literatura griega*, por ejemplo, don José Alsina, que fue catedrático de la Universidad de Barcelona, califica de “peregrino” y “lamentable” el parecer de Ortega³.

15. Es claro, sin embargo, que tras este y otros juicios similares no hay una sino una superficial comprensión del pensamiento del pensador español. La traducción que Ortega propone no pretende ser más que un artificio técnico, un aparato que conduzca hacia las obras traducidas, un método, y ello simplemente porque, por naturaleza, una traducción no puede ser la reproducción total del original. Al ser toda traducción necesariamente parcial, Ortega opta por sacrificar su belleza y conservar la materia del texto, transmitiendo así, por lo menos, lo que para él es su alteridad principal: el contenido. Ciertamente una traducción de este tipo nunca va a llegar a ser un *best seller*, pero ¿qué obra técnica puede llegar a serlo? ¿O qué obra

³ Pág. 433.

técnica puede pretender serlo? Estas traducciones, claro está, bien podrían simultanearse con otras de lectura menos exigente. (Porque ciertamente caben de un mismo texto diversas traducciones.) Así, el público general, no habituado a platos fuertes, podría disponer de traducciones más accesibles, que, aunque no tan fieles, pusieran a su alcance las obras maestras fundamentales.

16. Considero que los profesionales de la traducción podrían ganar mucho leyendo atentamente a Ortega y meditando sin prejuicios acerca de su opinión sobre el mejor modo de traducir. En el ámbito hispano, todavía hoy –a más de medio siglo de las palabras de Ortega, y cuando el panorama que ofrecen las traducciones al español es bastante más alentador que en su tiempo– queda bastante por hacer en la tarea de renovar el prestigio de la labor de traducir y encarecerla como un trabajo intelectual de primer orden.