

## TRADUCCIÓN E IDEOLOGÍA

Stefano Arduini

Università degli Studi di Urbino, Italia

### ABSTRACT

This article analyzes the relation between translation and ideology. Based on an approach to the definition of ideology we get close to the boundaries where culture operates both in the translation process and in the relation between language and world.

**Key words:** Translation. Ideology. Translator. Author. Culture.

### RESUMEN

En este trabajo se estudia la relación que tiene la traducción con la ideología. Partiendo de una aproximación a la definición de ideología nos acercamos a los límites en los que opera la cultura en el proceso de traducción y de la relación entre el lenguaje y el mundo.

**Palabras clave:** Traducción. Ideología. Traductor. Autor. Cultura.

Fecha de recepción: 10 de julio de 2016.

Fecha de aceptación: 20 de octubre de 2016.

¿Qué tiene que ver la ideología con la traducción? Consideramos por ejemplo que las reglas del buen traducir son puras y simples reglas para traducir de manera correcta o quizás tienen que ver con lo que en una cierta época son las asunciones de determinados grupos o instituciones.

¿Creemos, por ejemplo, que la idea corriente en Occidente de la buena traducción es totalmente extraña a la industria editorial y al mercado globalizado de la literatura que, para sobrevivir, debe vender sus propios productos en un cierto número de ejemplares? ¿Creemos que la idea misma de literatura que produce una época es extraña al mercado de los medios de comunicación de masas? La traducción no tiene nada que ver con la ideología si consideramos que traducir equivale, simplemente, a reproducir con fidelidad tanto el mensaje original como sus funciones comunicativas. Sin embargo, tiene muchísimo que ver con la ideología si tenemos en cuenta que cuando se traduce se toman decisiones y se resuelven problemas complejos utilizando la inventiva, la experiencia y la inteligencia dentro del conjunto de valores que imponen las instituciones donde se pone en práctica la traducción.

Antes de nada, intentaremos definir el concepto de ideología. Para comprender este concepto es importante entender que el proceso que a través del discurso permite construir la realidad es un proceso ideológico. En este proceso se definen los límites dentro de los cuales opera una cultura. En cuanto tal no determina un núcleo estable, sino que construye más bien representaciones inestables que ponen en juego relaciones antagónicas en continua transformación. Esto significa que no nos hallamos ante esencias definidas, sino ante la continua redefinición de confines y sistemas. La identidad cultural es, pues, algo extremadamente móvil, objeto de continuas reescrituras y traducciones. Un espacio en continua reestructuración e investigación de equilibrio dinámico. Una cultura es aquel conjunto que se construye a través de ensamblajes sucesivos que hacen difícil mostrar una sola cara.

Este proceso de continuas redefiniciones es sometido a las elecciones ideológicas que las prácticas discursivas llevan consigo. La ideología dirige, pues, las nociones de cultura y de producción de signos. Aquí podemos recurrir a la ayuda de Michael Bajtín, que ya lo había advertido cuando observaba que:

El campo de la ideología coincide con el campo de los signos: son equivalentes.  
Donde quiera que esté presente un signo, está presente también la ideología.  
Todo lo que es ideológico posee un valor semiótico. (Voloshinov, 1976: 59).

Este concepto de Bajtín es extremadamente interesante en cuanto esta es la «expresión de las relaciones materiales de los hombres, donde “expresión” no significa solamente interpretación o re-presentación, sino también organización y regulación de estas relaciones» (Ponzio, 1992: 148; 2005: capítulo 20). En este sentido, ideología no tiene para Bajtín simplemente el significado de falsa consciencia o de mistificación, sino más bien el de «conjunto de los reflejos y de las interpretaciones de la realidad social y natural que se producen en el cerebro humano y son expuestas por medio de palabras u otras formas signícas». Para Bajtín, por tanto, podemos hablar de la ideología de la ciencia así como de ideología burguesa o proletaria. La ideología es entonces el conjunto de concepciones determinado por los intereses de un grupo social que sobre la base de un sistema de valores determina los comportamientos y las creencias, sea del propio grupo social, sea de los otros grupos sociales, cuando el sistema de valores se convierte en la ideología dominante. Me parece que puedo reencontrar un eco de esta concepción en la interpretación dada por Slavoj Žižek a lo largo de tres ejes: la ideología como conjunto de ideas, la ideología como materialidad y la ideología espontánea que está presente en la sociedad misma.

Para Bajtín, es inseparable de los signos, «fuera de este material signico no solo es inconcebible la existencia de las ideologías como productos, sino el mismo proceso de creación ideológica, de producción de las ideologías, que tiene lugar él mismo a través del empleo de materiales signicos». En este sentido, los signos no son solo un revestimiento de los materiales ideológicos, son el material ideológico. En una dirección análoga, Ferruccio Rossi Landi ha escrito:

Cuando se habla de ideología se está hablando necesariamente también de lenguaje, y viceversa... Sin el desarrollo del lenguaje no habría ideología... La máquina del lenguaje es, pues, interior a la ideología: un poco como la máquina de la respiración es interior al organismo... De todo esto se sigue que cuando se dice algo sobre la ideología, *ipso facto*, se dice algo sobre el lenguaje; y viceversa. (Rossi Landi, 1978: 164-5).

O, como ha escrito, Gayatri Chakravorty Spivak, no se puede salir de la ideología, así como no se puede decidir salir del lenguaje. La traducción no tiene nada que ver con la ideología si consideramos que traducir equivale, simplemente, a reproducir con fidelidad tanto el mensaje original como sus funciones comunicativas. Sin embargo, tiene muchísimo que ver con la ideología si tenemos en cuenta que cuando se traduce se toman decisiones y se resuelven problemas complejos utilizando la inventiva, la experiencia y la inteligencia

dentro del conjunto de valores que imponen las instituciones donde se pone en práctica la traducción.

Ya en un artículo de 1991, en el inicio de la segunda década de los *Translation Studies*, Susan Bassnet (Bassnett, 1991b) había propuesto este tema como centro de interés para los estudios de este ámbito. El planteamiento era sustancialmente pionero e intentaba subrayar cómo durante los años ochenta la renovación en los estudios sobre la traducción se había basado en el replanteamiento de las categorías traductológicas tradicionales, a favor de una cierta atención a las condiciones históricas, culturales e ideológicas que condicionan la actividad concreta del traductor.

Naturalmente, desde aquel texto ha pasado mucho tiempo y ha habido un desarrollo notable tanto en el campo de la traducción como en el de la ideología. En este segundo terreno, en particular en los años noventa, se han producido una serie de relecturas del concepto de ideología con una perspectiva que, en general, ha intentado repensar y contextualizar todas las investigaciones que el siglo XX ha producido en este ámbito.

Peter Fawcett, por citar un ejemplo, afirma que durante siglos los individuos y las instituciones han aplicado sus propias creencias para producir determinados efectos de traducción (Fawcett, 1998: 107). El autor subraya que incluso se atestigua este planteamiento ideológico de la traducción en textos antiguos de sobra conocidos por todos (Fawcett, 1998: 106).

En la misma línea, Christina Schäffner recuerda que las traducciones son inevitablemente ideológicas porque la elección del texto origen y el uso del texto meta están determinados por los intereses, la finalidad y los objetivos de los individuos o instituciones que han promovido dicha traducción. (Schäffner, 2003: 23). También Christiane Nord (1997) ha notado cómo las motivaciones ideológicas guían de forma consciente o inconsciente las decisiones que se toman en el proceso de la traducción y resultan determinantes a la hora de definir los objetivos y determinar las normas y estrategias traductoras.

Sabemos que existen una serie de normas, más o menos explícitas, que regulan las traducciones como, por ejemplo, «no añadir ni quitar nada del original» o las que Berman ha denominado tendencias deformantes. Estas normas son convenciones sociales y culturales que reflejan inevitablemente la ideología. Por citar un ejemplo, en principio no hay nada que prohíba cortar aquello que no nos gusta de un original, de hecho, en determinadas épocas culturales, como la de las *belles infidèles*, la norma era esta, pues los lectores de la época esperaban que el traductor adaptase el texto extranjero a sus gustos y apreciaban este trabajo

de reescritura. Un caso que a menudo se cita es el de Antoine Houdar de la Motte (1672-1731), que aún sin conocer el griego, utilizó en el año 1714 una traducción de la *Iliada* aparecida quince años atrás para hacer su versión en verso. El autor afirmó lo siguiente sobre su forma de trabajar: «Me he tomado la libertad de cambiar lo que no considero adecuado». Y, de hecho, su versión excluye todas las partes sangrientas y crueles del poema, que hubieran ofendido la sensibilidad de los lectores que la Motte tenía en mente. Otro ejemplo, esta vez italiano, es el de Vincenzo Monti, que conocía poco y mal el griego, y así y todo hizo su propia traducción del texto homérico.

No tenemos que condenar a La Motte o a Monti porque «tradujeran» de una lengua que apenas conocían o porque se creyeran con derecho a mejorar el original, aunque se tratase de uno de los textos sagrados de nuestra tradición literaria. Es necesario recordar que cuando se publicaron sus *Iliada* depuradas, La Motte era, desde hacía cinco años, miembro de la Académie Française y Monti uno de los escritores más importantes de su época. Su actitud se criticaría hoy, pero sus decisiones eran estrategias posibles en el debate cultural de un París a caballo entre los siglos XVII y XVIII, y de una Italia en las postrimerías del siglo XVIII. En concreto, La Motte realizó su traducción en el periodo en el que estaba vigente la denominada *querelle del Anciens et des Modernes*, nacida precisamente en el seno de la Académie. La Motte era un seguidor de los modernos y su estrategia de traducción respondía a un intento de renovar el texto clásico por antonomasia. Esta historia confirma que las normas que se aplican a la traducción son convenciones culturales y no leyes naturales, y que por tanto se da por supuesto que a menudo cambian como consecuencia de una relación dialéctica, es decir, de tensiones e influencias, con los otros discursos que circulan en esa cultura.

Tomemos por ejemplo otra norma contemporánea que considera que un texto traducido se atribuye solo al autor del texto original y a nadie más. Esta norma refleja y refuerza la ideología dominante según la cual los objetos inmateriales, como una canción o una poesía, tienen un propietario, del mismo modo que una casa o un coche. Pero no siempre ha sido así: el concepto de propiedad intelectual es también una convención cultural y, de hecho, Chaucer se sentía libre para traducir los sonetos italianos sin informar necesariamente a sus lectores de que estaban leyendo una traducción, aunque en última instancia esto no hubiera supuesto un problema, porque en la época de Chaucer se consideraba que, de alguna manera, las palabras y las ideas eran de todos. A este respecto, Lawrence Venuti (1998) ha explicado con claridad cómo «la historia de los derechos de autor demuestra que los

traductores de otras épocas no sufrían las mismas limitaciones jurídicas que afectan a los traductores actuales» (Venuti 1998, trad.it. 2005: 63), por lo que el concepto mismo de traducción y las normas que la regulan son objetos culturales que pertenecen a un discurso ideológico más amplio del que forman parte y, por tanto, desde este punto de vista, la ideología tiene mucho que ver con la traducción.

En realidad, ya en los años ochenta, André Lefevere propuso la ideología como centro de interés para los *Translation Studies*, vinculando su postura a la de Michel Foucault, para quien los discursos constituyen un sistema complejo e inestable capaz de ser tanto instrumento y efecto del poder como, al mismo tiempo, punto de partida para poner en funcionamiento una estrategia opuesta. Lefevere señala cómo la traducción abre el camino a lo que se ha dado en denominar subversión o transformación, según el punto de vista de los guardianes de la poética y la ideología dominantes (Lefevere, 1985: 225). Junto a Susan Bassnett (Bassnett 1991a, 1991b; Bassnett, Lefevere 1990), nos recuerda que toda traducción es un tipo de reescritura y que los motivos que existen para reescribir un texto son a menudo ideológicos. En este sentido, la ideología se entiende como un conjunto de formas, convenciones y creencias que guían nuestras acciones y, en tal sentido, la ideología orienta la elección y la forma en la que se traducen los diferentes autores. Lefevere (1992a) pone un ejemplo emblemático: la traducción del *Diario de Anna Frank* al alemán, que compara con el texto original en holandés del año 1947, notando cómo la mayor parte de las diferencias entre ambas versiones, así como las omisiones de la versión alemana, tienen que ver esencialmente con la ideología.

Subraya, asimismo, que existen factores internos y externos de control del sistema literario. Al factor de control interno pertenecen los críticos, intérpretes, profesores y traductores que determinan, en ocasiones, la marginalidad de una obra que se considera como no literatura, y por tanto, no grata a la ideología dominante. Al factor de control externo pertenecen los profesionales e instituciones que controlan la producción y recepción de la literatura y que Lefevere denomina mecenazgo. El mecenazgo implica un componente ideológico, que actúa como restricción a la hora de elegir y desarrollar la forma y el tema, un componente económico, que tiene que ver con el modo en el que el artista obtiene su medio de subsistencia, y un último componente de estatus, a través del cual el artista acepta el sistema dominante y entra a formar parte de la élite social, puesto que:

La aceptación del mecenazgo implica que los escritores y los reescritores trabajen

dentro de los parámetros fijados por sus mecenas y que estén dispuestos y sean capaces de legitimar tanto el estatus como el poder de esos mecenas. (Lefevère 1992a, trad. esp.: 33).

El sistema impone, por ende, obligaciones que afectan al lenguaje con el que se ha escrito una obra, a las convenciones del texto, a los géneros literarios y al universo de discurso (es decir, el conocimiento del periodo al que hace referencia el escritor). De esta situación se deduce la importancia de las instituciones, entre las que ocupa un lugar destacado el sistema educativo. También son importantes las editoriales, en su labor como filtro con el que se mide la producción literaria de un determinado periodo y en cuanto determinan el estilo lingüístico de cada traducción.

De los primeros años noventa es también un libro importante de Tejaswini Niranjana (1992) sobre la relación entre la traducción y la ideología. Para Niranjana la traducción es uno de los campos más relevantes para el estudio de las relaciones asimétricas entre culturas en el contexto poscolonial (Niranjana, 1992; cfr. También Bassnett y Trivedi 1999). En este sentido, cada cultura es portadora de un conjunto de valores implícitos que constituyen su propia ideología y estos valores, inevitablemente, se trasladan al nuevo texto que se traduce. Se trata de una maniobra de disimulación, que a través de conceptos como el de fidelidad se encarga de hacer pasar como objetiva una perspectiva particular. Derrida lo define como un tipo de mentira (Derrida, 2006).

La traducción resulta ser, por tanto, el medio para construir una representación determinada del sujeto, ofreciendo, por ejemplo, interpretaciones ya asentadas del colonizado, y generando de esta manera una determinada representación del mundo, de modo que la traducción desempeña un papel determinante en la construcción de una representación de Oriente funcional a la relación que Occidente desea establecer con ese mundo.

Más recientemente, en un libro sobre la ideología en los *Translation Studies*, Maria Tymoczko (2003) ha tomado en consideración la «posición» del traductor desde una perspectiva polisistémica. Tymoczko nos recuerda que el traductor trabaja en el marco de ese sistema particular que es el lenguaje pero, al mismo tiempo, sobrepasa esos límites para entrar en otro sistema más amplio. De este modo, la traducción se coloca en ese espacio especial que representa toda existencia en la frontera, y es ahí donde asistimos a la intercesión entre los actos lingüísticos del texto de origen y aquellos otros que la traducción dirige hacia el contexto receptor, dejando ver la ideología en las discrepancias entre ambos momentos.

Tymoczko añade, además, que la ideología en la traducción no reside solo en el texto traducido, sino también en la voz y en la posición del traductor así como en la relevancia del texto para los receptores (Tymoczko, 2003: 182-183).

La importancia adquirida por los conceptos de ideología y de poder ha dado lugar a la creación de líneas de investigación que se ocupan de traducción y de género. En este sentido hay que resaltar el trabajo de Sherry Simon (1996), que propone una especie de alianza entre los estudios de género y los *Translation Studies*.

Muchos de los temas centrales en los estudios de género han dado un fuerte impulso a los estudios de traducción, como son el cuestionamiento de las jerarquías tradicionales, el papel del género, el concepto de fidelidad y el cuestionamiento de los cánones universales de significado y valor. Tanto los estudios de género como los de traducción se ocupan del modo en el que se define y canoniza la «secundariedad» y ambos resultan ser instrumentos válidos para comprender de manera crítica la diferencia, tal y como se representa en Occidente. En contra de toda una tradición que sitúa al traductor en el fondo de la jerarquía social, Simon toma en consideración los proyectos de traducción en los que la identidad adquiere valor político, como es el caso de las traducciones de Barbara Godard o Susanne de Lotbiniere-Hartwood, así como de otras traductoras del pasado. Añadiría el caso de Suzanne Jill Levine, probablemente la traductora americana más importante de literatura hispanoamericana, que en su último libro, *The Subversive Scribe* (Jill Levine, 2009), considera la traducción como un propio y auténtico acto de subversión, creativo en sí mismo.

La traducción entra en la ideología por la sencilla razón de que es también una práctica discursiva. La traducción entra allí donde la ideología se constituye como modelo de una cultura, en la relación entre lenguaje y mundo, declarando a este como construcción del primero y al lenguaje como un constructo ideológico. La traducción, en la medida en que tiene que ver con el material signico, inevitablemente tiene que ver con el material ideológico. En realidad, lo que es puesto en juego por la transformación signica producida por la traducción son propiamente las ideologías de las diversas culturas.

Así pues, la traducción lleva consigo inevitablemente una relación con los conceptos compartidos por una determinada cultura, porque estos son en cualquier caso una construcción ideológica activada a través del lenguaje. La traducción muestra además los límites del lenguaje, descubre que detrás de este no hay un mundo ya definido y ordenado, sino un constructo ideológico. En este sentido, las muchas caras que el decir revela constituyen los diversos modos a través de los cuales un contenido puede ser transformado



en función de determinadas relaciones. Como ha escrito Slavoj Žižek, en la ideología «lo que es verdaderamente importante no es tanto el contenido afirmado en sí, sino *el modo en el que tal contenido es correlato de la posición del sujeto implicada por su propio proceso de enunciación*» (Žižek, 2002: 51). Podríamos releer la práctica traductiva subrayando propiamente este punto y observando cómo Žižek escribe todavía (Žižek, 2002: 51) que «es posible mentir bajo forma de verdad» porque esta «verdad» no es inmune al proceso ideológico que ha llevado a enunciarla.

Hace algún tiempo, Antoine Compagnon subrayó la importancia de leer la ideología a la luz de la teoría, en el sentido de que mientras la teoría busca criticar, poner en duda la práctica de otro, la ideología defiende solo ideas ya adquiridas. Por tanto, la teoría puede ser el espacio intelectual dentro del cual buscamos comprender las prácticas humanas y revela los mecanismos semióticos que construyen nuestros comportamientos:

La teoría sería, pues, en una primera aproximación, la *crítica de la crítica*, o la *metacrítica* (así como se contraponen a un lenguaje el metalenguaje que habla de él, a la lengua la gramática que describe su funcionamiento). Es una conciencia crítica (una crítica de la ideología literaria), una reflexividad literaria (un *aspecto crítico*, una *self-consciousness* o una autorreferencialidad): todos ellos elementos que se ponen en relación, de hecho, con la modernidad. (Compagnon, 2000: 14).

En efecto, en su historia moderna la reflexión teórica ha sido la crítica de las ideologías dominantes y en esta dirección sus frutos han sido la puesta en discusión de los presupuestos de la cultura compartida, y con frecuencia de la misma cultura occidental. La teoría, entendida como crítica, es entonces la vía a través de la cual podemos leer nuestra cultura en relación con las otras y con los conflictos que de ello se derivan.

Esta dificultad de leer nuestra cultura en relación con las otras es puesta de relieve, justamente, por la traducción, como han puesto en evidencia los franceses Berman y Meschonnic, lo que nos lleva a adentrarnos en una tradición diversa de las que hemos visto hasta ahora, pero que ofrece una perspectiva interesante para hablar de cómo la ideología entra en la traducción. Según Berman (1999), la ideología de la traducción que prevalece en Occidente es etnocéntrica, hipertextual y platónica.

Berman entiende lo «etnocéntrico» como aquella actitud que tiende a leer la relación con las otras culturas a la luz de la cultura propia y ve la cultura extranjera como algo que o es rechazado o puede ser adaptado y camuflado en el interior de la propia. La actitud etnocéntrica conduce inevitablemente a una posición que en traducción es «hipertextual».

Con «hipertextual», Berman se refiere a todos aquellos textos que son producidos a partir de un texto ya existente, como las imitaciones, las parodias, las adaptaciones, etc.

El etnocentrismo en la traducción nace primero en la latinidad de Cicerón y de san Jerónimo después. Berman subraya que para san Jerónimo la traducción es esencialmente captación del sentido más allá de la forma. En cuanto captación del sentido, la traducción mantiene en sospecha la letra y favorece la cesura platónica entre espíritu y cuerpo.

Es en el *Fedón* donde Platón reinterpreta a Parménides llegando a la desvalorización de lo sensible y del *kósmos apatelós*. El diálogo, como es sabido, comienza sin la presencia física de Sócrates, al que Fedón recuerda feliz mientras espera la muerte. Se inicia, entonces, el relato y allí encontramos a los amigos a quienes se permite entrar en la prisión en ese último día. El filósofo es liberado de las cadenas y nota una sensación primero de dolor y después de placer. Él mismo explica esta duplicidad diciendo que dolor y placer están siempre juntos y que la divinidad ha unido sus cabezas de modo que donde está uno también está el otro. Solamente la filosofía consigue decapitar este monstruo, y su felicidad es debida al hecho de que él sabe que la muerte no es un mal, porque separando el alma del cuerpo no hace otra cosa que hacer realidad la finalidad de la filosofía. De hecho, para la sabiduría el cuerpo es un peso porque vista y oído nos dan percepciones inexactas, pues cuando el alma quiere indagar algo con los sentidos se engaña (*exapatatai*). El alma debe alejarse de los sentidos, debe ser convencida para concentrarse en sí misma y para no considerar verdad nada que ella indague por medio de otro. Platón retoma aquí el discurso de Parménides de la experiencia como *apatelós*, pero *apatelós* se ha convertido en sinónimo de engaño, y por tanto la experiencia no tiene valor cognoscitivo, no tiene realidad.

Para Platón lo real es obtuso, el sujeto del conocimiento está por tanto privado de contacto con la multiplicidad de las experiencias y de las pasiones. Aquí Platón se pone netamente del lado opuesto de Parménides, me refiero al fragmento B 16, donde dice que hay una relación muy estrecha entre los *mélea*, las partes constituyentes de cada hombre, y su *noos*, y es propiamente la *phýsis meléon*, la configuración particular que toma en cada hombre la síntesis entre sus partes, lo que determina el pensamiento. El *noema* es la totalidad del hombre, *to pléon*, la síntesis (*krásis*) entre cuerpo y pensamiento. En el *noema* reencontramos, entonces, la duplicidad presente en el verbo *noein*, en su sentido arcaico de percibir y en aquel que tomará cuerpo propiamente a partir de Parménides de *gignóskein*, conocer. Para Platón, en cambio, lo corpóreo es pesado y terroso, y siendo así no puede más que llevar a una ceguera cognoscitiva. Alcanzaremos el verdadero conocimiento cuando se haya hecho la

distinción total entre cuerpo y pensamiento –por esto Sócrates no teme la muerte–, cuando hayamos alcanzado una victoria sobre la multiplicidad de lo real y sobre el cambio. Ninguna narración puede ayudarnos en esto. Antes bien, el orden narrativo no hace otra cosa que reproducir la imperfección de la experiencia presentándose como saber: es, entonces, un engaño doble.

Es precisamente esta herencia platónica lo que pasará a Occidente y llegará a ser canónica en el caso de la traducción. Si el objetivo del traducir es la captura del sentido, debemos entonces separarnos del cuerpo del texto, la fidelidad al sentido no puede ser fidelidad a la letra, del mismo modo que la fidelidad al espíritu no puede ser fidelidad al cuerpo.

Pero Berman se ha dado cuenta de que la fidelidad al sentido y la infidelidad a la letra extranjera es, sin embargo, fidelidad a la propia letra, aquella a la que se traduce. El sentido es capturado en una lengua y esta es la lengua receptora, y por tanto es despojado de todo cuanto no es transferible a esta. Afirma Berman que la preeminencia del sentido termina por ser inevitablemente anexionista: el sentido no puede ser liberado en una lengua pura y así la ideología de la preeminencia del sentido se convierte en la ideología de la lengua a la que es traducido el texto. Dicha ideología da a la lengua propia el estatus de medio semiótico privilegiado, intocable, en el que tiene que entrar el sentido sin producir daños: «se trata de introducir el sentido extranjero de modo que este sea aclimatado, de modo que la obra extranjera aparezca como “fruto” de la lengua propia» (Berman, 2003:29). De esta posición se derivan dos consecuencias: «se debe traducir la obra extranjera de modo que no se “sienta” la traducción, y se la debe traducir de modo que se dé la impresión de que es lo que el autor habría escrito si hubiese escrito en la lengua a la que se está traduciendo» (ib.: 30). Berman ha subrayado cómo este deseo conduce a algunas tendencias deformantes que constituyen la ideología de la traducción en Occidente.

Las referidas tendencias deformantes serían: la racionalización, la clarificación, el alargamiento, el ennoblecimiento y la vulgarización, el empobrecimiento cualitativo, el empobrecimiento cuantitativo, la homogeneización, la destrucción de los ritmos, la destrucción de los retículos significantes subyacentes, la destrucción de los sistematismos textuales, la destrucción de los retículos lingüísticos vernáculos, la destrucción de locuciones y modismos y la cancelación de las superposiciones de lenguas.

¿Qué tienen en común estas prácticas? La racionalización reorganiza las frases según una cierta idea de lo que se considera el orden correcto del discurso. La clarificación

es una consecuencia de aquella, dejando claro lo que parece no estarlo, o explicitando lo que no está explícito. El ejemplo clásico de esto es la transformación de las metáforas en símiles. El alargamiento tiene también que ver con la clarificación y la racionalización, explicando el texto. Naturalmente, explicar o desplegar un texto significa considerar que este está originalmente plegado y es por tanto poco legible. También aquí las metáforas suelen ser sustituidas por símiles. Berman considera el ennoblecimiento como el punto final de la traducción platónica. El texto traducido es mejor que el original, queda más elegante o más «poético» allí donde el original se juzga más popular. Naturalmente, existe también lo opuesto, a través del recurso a una pseudo-jerga que esconde el texto. El empobrecimiento cualitativo y el cuantitativo afectan, en el primer caso, a la sustitución de expresiones del original por términos con menor valor icónico y, en el segundo, a la dispersión léxica. Con la homogeneización, todos los planos del original son unificados tendencialmente. La destrucción del ritmo afecta, por ejemplo, a puntuación y, de cualquier modo, a la rítmica. La destrucción de los retículos significantes elimina los reenvíos subyacentes entre los significantes clave que no aparecen en superficie, pero son fundamentales en la economía del texto. Así, con la destrucción de los sistematismos se añaden o quitan elementos y el texto resulta domesticado y hecho legible. Finalmente, la destrucción de los retículos vernáculos, la destrucción de las locuciones y la cancelación de la superposición de lenguas ocultan y normalizan el texto traducido para dejarlo como un producto aprovechable para el lector de la lengua a la que se traduce.

La identificación de estas tendencias deformantes no sirve para proponer una metodología alternativa. Más bien, es importante darse cuenta de que estas están en la praxis común de cualquier traductor occidental y que corresponden a una precisa elección cultural e ideológica. Como se ha dicho, aquí nos las vemos con la idea según la cual el sentido es una invariante que puede pasar de una lengua a otra dejando intacto su núcleo central. Pero también pasa la ideología, que considera la relación con lo extranjero en los términos de conquista y apropiación. Berman hace remontar esta ideología a la Antigüedad latina. La ideología «imperialista» de Roma se manifiesta también en la relación con los textos y con las artes: así como la estatuaría romana es una anexión de la griega, también la relación con los textos es del mismo tipo. La idea de traducción de Cicerón es un ejemplo de ello, una ideología cultivada sucesivamente por la tradición cristiana y que continúa hasta hoy con la idea de traducción dinámica de Eugene Nida, que es probablemente la figura central de la traductología del siglo XX. En su modelo, Nida ha distinguido un ámbito propiamente

lingüístico y otro extralingüístico de la traducción, reconociendo el papel del contexto extralingüístico sin negar la especificidad lingüística del problema traductivo. En concreto, Nida ha diferenciado entre *equivalencia formal* y *equivalencia dinámica*. Mientras la equivalencia formal está atenta a las correspondencias de forma y contenido, la equivalencia dinámica se obtiene cuando se recrean en la lengua de llegada las mismas relaciones entre el emisor y el receptor que existen en la lengua de partida. De este modo, Nida ha intentado redefinir los principios de una buena traducción dando indicaciones concretas a quien afronta la traducción del texto bíblico. Tradicionalmente, el término «fidel» se ha reservado para las traducciones literales que privilegian la forma, mientras que con «libre» se señalan las traducciones que dan prioridad al contenido. Nida sostiene que el traductor formal, atento a las correspondencias lineales, produce interpretaciones no apropiadas, mientras que el traductor dinámico resulta ser más fiel a la versión original. El concepto de equivalencia en Nida hay que entenderlo como un concepto que implica varios niveles, y en particular los tres niveles peirceanos –el sintáctico, el semántico y el pragmático–, así que según Nida el texto traducido debería producir una respuesta en el lector actual «semejante» a la respuesta que produjo en el receptor del texto original y, para lograr su objetivo, el traductor está autorizado a efectuar modificaciones.

Esto significa que es el traductor quien decide cuál es el efecto que el texto original producía en los lectores de la lengua de partida, siendo esta tan solo una reconstrucción intelectual ya que solo en un nivel semántico simple es posible decir cuál es el valor de una expresión, de una metáfora o de un símbolo, mientras que cuando nos adentramos en niveles más complejos lo que nos encontramos es una mirada sobre la cultura del *otro* que es la imagen que nuestra cultura ha reconstruido. Nida imagina que existe una especie de posición neutra, que en realidad corresponde a la ideología del traductor en una determinada lengua en un cierto periodo histórico. En el caso de la Biblia, además, no puede ocultarse que si el objetivo del traductor es, por así decir, el del misionero, la claridad a la que aspira su traducción está toda en función de aquel objetivo y, por tanto, intenta reducir lo más posible las diferencias con la cultura de llegada para hacer el mensaje más permeable y aceptable. El traductor aclimata, domestica el sentido para que la obra extranjera aparezca como «fruto» de la lengua propia (Berman, 2003: 29).

Henri Meschonnic aborda temas parecidos, pues uno de sus objetivos es evitar los dualismos tradicionales que caracterizan la traducción y en los que se basa la ideología occidental como, por ejemplo, el dualismo entre contenido y forma de un texto (con todas

las variantes terminológicas modernas), o aquel otro entre lengua de partida y de llegada. En realidad, traducir significa realizar una acción signica que no resulta rentable (ni quizá tan solo posible) tratar en términos de dicotomía. El signo se desarrolla en el ámbito en el que aparece por vez primera y, hasta un cierto punto, es capaz de pasar a otro sistema semiótico gracias a la traducción, y aunque se haya producido este cambio el crecimiento del signo no se interrumpe, sino que continúa, y esta continuidad se reconoce en lo que el signo crea en la mente de quien lo interpreta y, sobre todo, de quien disfruta del placer estético.

Para Meschonnic (1999), los efectos del signo resultan de gran importancia pues tienen que ver con la necesaria reflexión sobre conceptos tales como identidad y alteridad. La traducción resulta ser una actividad en la que se pone constantemente en juego la relación entre estos dos términos y que nos obliga a tener en cuenta que ambos son construcciones ideológicas. Si quedamos en que traducir significa reconducir lo extraño a la propia identidad, asimilándola, el otro no existirá más que en su propia anulación:

El texto traducido da la impresión de haber sido escrito en la lengua de destino, en la medida en la que desaparece cualquier tipo de alteridad. La transparencia absoluta hace que la traducción como tal sea invisible. La cancelación del otro, en cuanto otro, será tal que se cancelará incluso esta cancelación. (Meschonnic, 1999: 191).

La traducción nos obliga a reconsiderar el papel de la ideología en la construcción de la relación entre la alteridad y la identidad, por lo que termina por poner en discusión la idea del lenguaje como unidad, en favor de una actividad que está en continuo movimiento, sustancialmente polimórfica y heterogénea.

Lawrence Venuti, con la introducción de los conceptos de *domesticación* y *extranjerización*, ha realizado unas consideraciones muy próximas a las de Berman y Meschonnic. Con *traducción domesticada* y *traducción extranjerizante* Venuti (1995) ha querido describir dos diferentes actitudes traductoras. Por domesticación se entiende aquel tipo de traducción con el que se intenta evitar a los lectores la sensación de estar leyendo un texto extranjero, por lo que se adopta un estilo en el que prevalece la ilusión de transparencia, tratándose, en otros términos, de la traducción etnocéntrica de Berman. Con extranjerización, Venuti ha denominado, en cambio, el tipo de traducción en el que las reglas de la lengua de llegada son deliberadamente violadas por el traductor para marcar la pertenencia del texto origen a una lengua y a una cultura diversas manteniendo la diversidad. Venuti reelabora con estos dos conceptos la postura de Schleiermacher, a la que también

había hecho referencia Berman, por la que solo hay dos caminos posibles en traducción: “o el traductor deja al autor en paz, tanto como sea posible, y mueve al lector hacia él, o deja al lector en paz, tanto como sea posible, y mueve al autor hacia él” (Venuti, 1995: 19-20).

Un caso particular de esta dicotomía es la oposición entre *modernizar* y *arcaizar* propuesta por Umberto Eco (2003), donde la primera tiene que ver con la posibilidad de traducir un texto haciéndolo accesible a la cultura de los destinatarios en un contexto contemporáneo, o bien, en una postura arcaizante, recrear el contexto original para mostrar al lector la diversidad entre ambos creando un efecto de extrañamiento. Pero Eco no profundiza en esta diferencia, considerando ambas posibilidades como simples estrategias traductorales. Venuti, en cambio, hace de esta distinción un elemento clave para su debate sobre la ideología traductora dominante hoy en la cultura americana y, añadiría yo, occidental.

Se podrían considerar estas ideas como un sólido punto de partida para reflexionar sobre la traducción. Se trata de una perspectiva que tiene consecuencias sobre la idea de texto, como afirma Lawrence Venuti (1995, 1998), pues estamos habituados a pensar que un texto es tan solo una entidad homogénea que expresa de manera lineal lo que un individuo, su autor, tiene en mente, sin embargo si aceptamos que la lengua está en continuo movimiento, esta visión cambia: cualquier texto producido en el marco de una cultura se convierte en un campo de juego para los elementos lingüísticos y culturales más diversos. Los textos canónicos surgen de este modo, y solo una vez que se encuentran en el proceso de canonización, sus aspectos heterogéneos son gradualmente absorbidos en favor de aquellos homogéneos. Un texto literario, sin embargo, pone en marcha formas colectivas que por su misma naturaleza desestabilizan el significado. Se trata de formas colectivas representadas por la tradición en la que se enmarca el texto y que tienen historias y orígenes dispares.

Estas consideraciones nos dicen que la traducción entra allí donde la ideología se constituye como modelo de una cultura, en la relación entre el lenguaje y mundo, declarando a este como construcción del primero y al lenguaje como un constructo ideológico. La traducción, en la medida en que tiene que ver con el material lingüístico, inevitablemente tiene que ver con las ideologías. En realidad, lo que es puesto en juego por las transformaciones producidas por la traducción son propiamente las ideologías de las diversas culturas. (Pym, 2000).

Así pues, la traducción lleva consigo inevitablemente una relación con los conceptos compartidos por una determinada cultura, porque estos son en cualquier caso una

construcción ideológica activada a través del lenguaje. La traducción muestra además los límites del lenguaje, descubre que detrás de este no hay un mundo ya definido y ordenado, sino un constructo ideológico. (Arduini, 2006).

*(Traducción del italiano de Covadonga Gemma Fouces González).*



## BIBLIOGRAFÍA

- Arduini, Stefano (1996): *Retorica e traduzione*, Urbino, Università degli Studi di Urbino.
- Arduini, Stefano (2006): «Per una teoria critica del tradurre», en Rosario Consuelo Gonzalo García y Pollux Hernández (eds.): *Corcillum. Estudios de traducción, lingüística y filología dedicados a Valentín García Yebra*, Madrid, Arco/Libros: 45-58.
- Arduini, Stefano y Ubaldo Stecconi (2007): *Manuale di traduzione*, Roma, Carocci.
- Bassnett, Susan e André Lefevere (eds.) (1990): *Translation, History and Culture*, London, Pinter.
- Bassnett, Susan (1991a): *Translation Studies*, revised edition. London - New York, Routledge.  
Trad. Italiana: *La traduzione: teoria e pratica*, Milano, Bompiani, 1993.
- Bassnett, Susan (1991b): «Translation and Ideology», *Koiné, Annali della Scuola Superiore per Interpreti e Traduttori «San Pellegrino»*, I, 2: 7-32.
- Bassnett, Susan y André Lefevere (eds.) (1990): *Translation, History and Culture*, London, Pinter.
- Bassnett, Susan y Harish Trivedi (1999): *Postcolonial Translation. Theory and Practice*, London - New York, Routledge.
- Berman, Antoine (1999): *La traduction et la lettre ou l'Alberge du lointain*, Paris, Seuil. Trad. italiana: *La traduzione e la lettera o l'albergo nella lontananza*, Macerata, Quodlibet, 2003.
- Bottioli, Giovanni (2006): *Che cos'è la teoria della letteratura. Fondamenti e problemi*, Torino, Einaudi.
- Calzada-Pérez, María (ed.) (2003): *Apropos of Ideology*, Manchester, St. Jerome.
- Compagnon, Antoine (2000): *Il demone della teoria. Letteratura e senso comune*, Torino, Einaudi.
- Derrida, Jacques (1985): «De tours de Babel» en Joseph F. Graham: *Difference in Translation*, Ithaca, Cornell University Press: 165-207. Trad. italiana en Nergaard (1995): 367-418.
- Fawcett, Peter (1998): «Ideology and Translation», en Mona Baker (ed.): *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London - New York, Routledge: 106-111.
- Hall, Stuart (2002): «A chi serve l'identità?», en Cinzia Bianchi, Cristina Demaria y Siri Nergaard (a cura di) (2002): *Spettri del potere*, Roma, Meltemi: 129-153.
- Hermans, Theo (ed.) (1985): *The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation*, London - Sidney, Croom Helm.
- Lefevere, André (1985): «Why Waste Our Time on Rewrites? The Trouble with

- interpretation and the Role of Rewriting in an Alternative Paradigm», en Hermans (ed.) (1985): 215–243.
- Lefevere, André (1992a): *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Frame*, London - New York, Routledge. Trad. Italiana: *Traduzione e riscrittura: la manipolazione della fama letteraria*, Torino, UTET, 1998.
- Lefevere, André (1992b): *Translation, History and Culture. A Sourcebook*, London - New York, Routledge.
- Meschonnic, Henri (1999): *Poétique du traduire*, Paris, Verdier.
- Nergaard, Siri (ed.) (1995): *Teorie contemporanee della traduzione*, Milano, Bompiani.
- Niranjana, Tejaswini (1992): *Siting Translation. History, Post-structuralism and the Colonial Context*, Berkeley, University of California Press.
- Nord, Christiane (1997): *Translation as a Purposeful Activity*, Manchester, St. Jerome Publishing.
- Pym, Anthony (2000): *Negotiating the Frontier. Translators and Intercultures in Hispanic History*, Manchester, St. Jerome Publishing.
- Ponzio, Augusto (1992): *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, Milano, Bompiani.
- Ponzio, Augusto (2005): *Testo come ipertesto e traduzione letteraria*, Rimini, Guaraldi.
- Simon, Sherry (1996): *Gender in Translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission*, London - New York, Routledge.
- Tymoczko, Maria (2003): «Ideology and the Position of the Translator: In what Sense is a Translator “In Between”?», en Calzada-Pérez (ed.) (2003): 181-202.
- Venuti, Lawrence (1995): *The Translator's Invisibility. A History of Translation*, London - New York, Routledge. Trad. italiana: *L'invisibilità del traduttore*, Roma, Armando, 1999.
- Venuti, Lawrence (1998): *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*, London - New York, Routledge. Trad. italiana: *Gli scandali della traduzione*, Rimini, Guaraldi, 2005.
- Voloshinov, Valentin N. (Bachtin, Michail) (1976): *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Bari, Dedalo.

## SOBRE EL AUTOR

### *Stefano Arduini*

Stefano Arduini si è laureato in Lettere all'Università di Bologna e ha conseguito il perfezionamento in Linguistica alla Scuola di Perfezionamento in Scienze Linguistiche dell'Università di Pisa. È professore di Linguistica generale dell'Università di Urbino. È membro del Comitato scientifico della *Fondazione Carlo e Marise Bo* della stessa Università. È membro dello Executive Board e Senior Advisor del *Nida Institute for Biblical Scholarship* (Philadelphia). È condirettore della *Nida School of Translation Studies*. È membro del *Committee of Translation Policy* (COTP) della United Bible Societies. È direttore della collana *Polus Rethorica* della casa editrice Edizioni di Storia e Letteratura (Roma). È direttore della collana *Linguistica e Traduzione* della Casa editrice Libreriauniversitari a.it Edizioni (Padova). È membro del Comitato Scientifico della collana L&L-LINGUA E LINGUE, Loescher editore, Torino. Membro del Comitato Scientifico della collana *Quintiliano, Retórica y Comunicación* (Università della Rioja, Spagna). È membro della direzione ed uno dei fondatori della rivista *Translation* (St. Jerome, Manchester, UK).

**Contact information:** Dipartimento di “Scienze della Comunicazione, Studi Umanistici e Internazionali: Storia, Culture, Lingue, Letterature, Arti, Media ” dell'Università di Urbino (Italia). E-mail: [stefano.arduini@uniurb.it](mailto:stefano.arduini@uniurb.it)