

Antoine Berman: *El albergue de lo lejano*

Traducción: Núria d'Asprer
Universitat Autònoma de Barcelona
Nuria.Asprer@uab.cat
deasprer@gmail.com

N. de la T. El ensayo de Antoine Berman que ofrecemos aquí en castellano es la introducción de su obra *La Traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain* (1985). Al igual que el resto de los ensayos que componen dicha obra —y como lo indica el propio Berman al principio—, este texto es fruto del seminario sobre la traducción que había impartido un año antes en el Collège International de Philosophie de París.

Habríamos podido dejar sin traducir el título *L'Auberge du lointain*, dejando así viva y activa la referencia al trovador Jaufré Rudel, que acuñó esta expresión para referirse a la lejanía de los amados. Hemos optado por una traducción que preserva la letra y pone de manifiesto nuestra adhesión a la ética bermaniana.

Las notas precedidas por *N. de la T.*, aunque no siempre se refieren a la traducción, son de la traductora. El resto de notas ya figuraban en el texto original y son de Antoine Berman.

Este texto es una versión ligeramente modificada del seminario que tuvo lugar en el Colegio Internacional de Filosofía de París durante el primer semestre de 1984. La primera parte es básicamente una crítica de las teorías tradicionales que consideran el acto de traducir como una restitución embellecedora, o estetizante, del sentido. En la segunda parte se analizan algunas grandes traducciones calificadas de “literales” con el fin de circunscribir mejor el trabajo sobre la letra como algo inherente al acto de traducir, ya que dicho trabajo desmiente la figura canónica de la traducción como servidora del sentido.

En el transcurso del seminario, la expresión “traducción literal” fue causa de constantes malentendidos, especialmente entre los auditores que eran traductores “profesionales”. Dichos malentendidos nunca se han podido disipar. Para estas personas, traducir literalmente significa traducir “palabra por palabra”. Y a este tipo de traducción, los españoles lo llaman precisamente traducción servil. En otras palabras, existe una confusión entre la “palabra” y la “letra”. Efectivamente, podemos afirmar —y el texto que vamos a leer lo demuestra claramente a propósito de *La Eneida* de Klossowski— que traducir la letra no tiene nada que ver con traducir palabra por palabra.

No obstante, en ciertas ocasiones ambas cosas pueden confundirse. Esto ocurre en el caso, ya examinado por Valéry Larbaud y por Henri Meschonnic, de la traducción de los proverbios. Al basarse en una experiencia que en principio es idéntica, los proverbios de una lengua casi siempre tienen equivalentes en otras lenguas. Observamos, por ejemplo, que a la expresión alemana “la hora de la mañana tiene oro en la boca” parece corresponderle nuestra expresión “a quien madruga Dios le ayuda” (en francés: “el mundo pertenece a los que madrugan”). Traducir un proverbio significa, pues, encontrar su equivalente (una formulación diferente para una misma sabiduría popular). Así, el traductor que se enfrenta a un proverbio extranjero se sitúa en la encrucijada de diversas vías: la de buscar el equivalente adecuado, o la de traducir “literalmente”, “palabra por palabra”. Ahora bien, traducir literalmente un proverbio no es un simple traslado entre palabras, ya que también se ha de plasmar el ritmo, la longitud (o la concisión), las posibles aliteraciones del mismo, etc. Un proverbio es una forma y el trabajo traslativo se sitúa, por lo tanto, entre esos dos polos: la traducción “palabra por palabra” del proverbio alemán, que conservará “oro”, “mañana” y “boca” (ausentes en nuestra lengua), y la traducción de la forma-proverbio que, para alcanzar su propósito, podría eventualmente llegar a forzar la lengua de llegada y modificar algunos elementos del original. En su novela *Yo el supremo*, Roa Bastos cita este proverbio:

A cada día le basta su pena, a cada año su daño.

Seguro que podríamos encontrar un equivalente francés, pero he preferido una traducción a la vez literal y libre:

À chaque jour suffit sa peine, à chaque année sa dévaine.

El doble juego aliterativo del original, día/pena, año/daño, desaparece, pero se gana otra aliteración, peine/dévaine. Aquí, la traducción palabra por palabra no es “servil” puesto que la estructura aliterativa del proverbio original reaparece, aunque tenga una forma distinta. A mi juicio, este ha de ser el trabajo sobre la letra: no se trata de calco, ni de reproducción (problemática), sino de prestar especial atención al juego de los significantes.

La mayoría de los traductores que asistieron al seminario rechazaban esta “óptica”. De forma compulsiva, afirmaban que traducir consistía en encontrar equivalentes. Más adelante, podremos identificar el origen de esta obcecada convicción que les lleva a negar cualquier

trabajo y cualquier reflexión sobre la letra. El caso de los proverbios, aunque parezca insignificante, es sumamente representativo. Pone en juego toda la problemática de la equivalencia, ya que buscar equivalentes no solo implica plantear un sentido invariante o una idealidad susceptible de expresarse en los distintos proverbios a través de las lenguas. Implica también impedir que se introduzca en la lengua que traduce la extrañeza [alteridad, *étrangeté*] del proverbio original (la boca llena de oro de la hora matinal alemana), implica impedir que la lengua que traduce se convierta en “el albergue de lo lejano”, lo cual equivale a esa arraigada costumbre de calcar la propia lengua: afrancesando, españolizando, etc.¹. Para el traductor que se ha formado en esta escuela, la traducción es una transmisión de sentidos que, a su vez, tiene la misión de volver aún más claro ese sentido, despojándolo de las oscuridades inherentes a la extrañeza propia de la lengua extranjera. Así de caricaturesca resulta la famosa “equivalencia dinámica” de Nida. Y, a pesar de ello, esta “equivalencia dinámica” sigue siendo el catecismo de la inmensa mayoría de los traductores. Cualquier tentativa de trabajo en torno a la letra -ya se trate de Meschonnic, de Klossowski o de algunas traducciones de Freud en Francia- se asocia todavía al terreno de lo “experimental”. Sin embargo, desde San Jerónimo hasta Fray Luis de León, desde Hölderlin hasta Chateaubriand, etc., la traducción “literalizante” constituye la cara oculta, el continente negro de la historia de la traducción occidental², y eso no tiene nada que ver con lo experimental. En cambio, lo que sí tiene una esencia experimental (en el sentido de las ciencias exactas) es la teoría inversa, en la medida en que esta siempre tiende a la elaboración de metodologías.

Añadiré unas líneas para delimitar lo que entiendo yo por *horizonte* del “discurso” traductológico, que puede abarcar tanto la crítica de las teorías tradicionales como el análisis de ciertas traducciones en particular. Aquí no se trata en absoluto de *teoría*, sino más bien de *reflexión*, en un sentido que precisaré más adelante. Me sitúo totalmente al margen del marco conceptual trazado por el duplo teoría/práctica, y propongo que se remplace por el duplo

1 *N. de la T.* En varias ocasiones ha sido preciso aproximar al lector del texto traducido la experiencia que Berman brinda al lector francófono de su artículo trasladándola a la cultura meta. Así, añadimos aquí “españolizando, etc.”.

2 San Jerónimo retoma efectivamente la crítica del literalismo de Cicerón, pero también sostiene que eso no es válido “para las Santas Escrituras, en las cuales hasta el orden de las palabras es un misterio” (cit. *In* Valentín García Yebra, *En torno a la traducción*, Gredos, Madrid, 1983, p. 67).

En cuanto a Fray Luis de León: “*El que traslada ha de ser fiel y cabal y, si fuere posible, contar las palabras para dar otras tantas, y no más ni menos, de la misma cualidad y condición y variedad de significaciones que las originales tienen, sin limitarlas a su propio sentido y parecer...*”, *ibid.*, p. 67.

experiencia/reflexión. La relación entre experiencia y reflexión no es la misma que la relación entre práctica y teoría. La traducción es una experiencia que puede desplegarse y aprehenderse a través de la reflexión. Para ser más precisos, digamos que, en cuanto experiencia, la traducción ya es de por sí reflexión. Esta reflexión no es ni la descripción impresionista de los procesos subjetivos del acto de traducir, ni una metodología, aunque una buena parte de la proliferante y repetitiva literatura que se consagra a la traducción pertenece a alguna de estas dos categorías.

El discurso que aquí esbozamos entronca con la experiencia de la traducción –la traducción como experiencia. Sobre la experiencia, Heidegger dijo:

Hacer una experiencia de cualquier cosa [...] significa dejar que esa cosa venga a nosotros, que nos alcance, que recaiga en nosotros, nos vuelque y nos vuelva diferentes. En esta expresión, “hacer” no significa por lo tanto que nosotros seamos los operadores de la experiencia. “Hacer”, al igual que en la locución médica “hacer una enfermedad”, significa atravesar, sufrir de un extremo a otro, padecer, acoger aquello que nos alcanza sometiéndonos [...]³.

La traducción es eso: experiencia. Experiencia de las obras y del ser-obra, de las lenguas y del ser-lengua. Es a la vez experiencia de sí misma y de su esencia. En otras palabras, en el acto de traducir está presente cierto saber, un saber *sui generis*. La traducción no es ni una subliteratura (como lo creyó el siglo XVI), ni una subcrítica (como lo creyó el siglo XIX). Tampoco es una lingüística o una poética aplicadas (como se creía en el s. XX). La traducción es sujeto y objeto de un saber propio. Pero la traducción (casi) nunca elevó su experiencia al nivel de una palabra plena⁴ y autónoma, como lo hizo (al menos desde el Romanticismo) la literatura.

A la articulación consciente de la experiencia de la traducción, distinta a todo saber objetivante y exterior a ella (tal como se elabora en el

3 *N. de la T.*: Damos nuestra traducción de la versión francesa citada por Berman: *Acheminement vers la parole*, trad. F. Fédier, Gallimard, Paris. Coll. “Tel”, 1984, p. 143.

De camino al habla, es el título de la obra en castellano, publicada por Ediciones del Serbal, Barcelona, segunda edición revisada, 1990. Trad. de Yves Zimmermann. Título original: Gesamtausgabe, Bd. 12: *Unterwegs zur Sprache*. Edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann (1985).

4 *N. de la T.*: La expresión “palabra plena” remite inequívocamente al lenguaje psicoanalítico. Es la palabra que tiene efecto y que trasciende en la realización psicoanalítica del sujeto, por oposición a la “palabra vacía”. Podemos apreciar de igual modo un paralelismo entre el concepto bermaniano de traducción como experiencia (en el sentido del vocablo *épreuve* que da título a una de sus obras fundamentales – *L'Épreuve de l'étranger* –) y el del psicoanálisis, que también se considera como experiencia de atravesamiento más que como una mera teoría o una mera práctica terapéutica.

campo de la lingüística, la literatura comparada o la poética), la denomino traductología⁵.

Sin duda, este neologismo (relativo) ya está monopolizado por nuestros metodologistas y nuestros comparatistas, como si se tratara de una nueva disciplina que abarca un campo de objetivación injustamente ignorado hasta la fecha. Pero ocurre lo mismo con la "traductología" que con la "gramatología" o la "arqueología": en ambos casos, una determinación más o menos consagrada ha sido desviada para significar otra cosa, que no es exactamente el campo de un conocimiento, sino el lugar abierto y oscilante de una reflexión. Desde esta óptica, la traductología debería oponerse a lo que actualmente empieza a llamarse la traductica, última de las recién nacidas disciplinas que, en la estela de la informática, de la productica, etc., pretenden ahora incorporar los procesos de traducción en sus sistemas de computación.

La traductología es, pues, la reflexión de la traducción sobre sí misma a partir de su naturaleza como experiencia.

Insistamos sobre los dos términos del duplo: experiencia y reflexión, puesto que pertenecen inequívocamente al conjunto de vocablos fundamentales del pensamiento moderno. Desde Kant hasta Hegel y Heidegger, la experiencia es un concepto crucial de la filosofía, como también lo es la reflexión. Y, sin embargo, la misma época que vio forjarse estos conceptos, la época del idealismo alemán, es también una de las grandes épocas de la traducción occidental, con figuras como A. W. Schlegel, Tieck, Hölderlin, Schleiermacher, Goethe o Humboldt. Y las grandes traducciones que se hicieron en esa época son inseparables de un pensamiento propiamente filosófico del acto de traducir. Resulta imposible concebir una gran traducción que no sea, a la vez, pensamiento o producto del pensamiento. La traducción puede prescindir perfectamente de teoría, pero no de pensamiento. Y este pensamiento se efectúa siempre en un horizonte filosófico. Esto también lo vemos, en el s. XX, con la experiencia de Benjamin, Rosenzweig, Schadewaldt, etc., quienes piensan la traducción desde la perspectiva del lenguaje filosófico de la reflexión y de la experiencia.

¿Qué significa esto? En primer lugar, significa que la traductología, aunque no sea en absoluto una "filosofía de la traducción", debe forzosamente enraizarse en el pensamiento filosófico. La traductología no tiene nada que ver con una auto-explicitación, ni con una fenomenología ingenua del acto de traducir, sino que se funda en el

5 *N. de la T.*: Esta *traductología* que acuña Berman en 1984, como se verá en las líneas siguientes, es radicalmente distinta a la que predomina en su época y que persiste hasta la actualidad.

hecho todavía poco entendido, pero al menos indicado alusivamente por Benjamin y por Heidegger, de que existe entre las filosofías de la traducción un parentesco en cuanto a su esencia.

Que el pensamiento moderno esté íntimamente preocupado por el problema de la traducción, o mejor dicho por el espacio de esta, es algo obvio, particularmente con Benjamin, Heidegger, Gadamer y Derrida (eso sin hablar de los filósofos analíticos, como Wittgenstein y Quine). Pero más allá de esta configuración típicamente moderna (ya que la filosofía, empezando por Heidegger, se vuelve comentario y traducción), existe un antiguo nexo entre el "filosofar" y el "traducir" que no nos detendremos a examinar aquí. Apuntemos, al menos, algunas reflexiones fundamentales que dan cuenta de su presencia. Por ejemplo las de Benjamin:

Pero si existe, aunque sea en una modalidad distinta, un lenguaje de la verdad en el cual los secretos últimos hacia los cuales se orienta cualquier pensamiento se conservan sin esfuerzo y de forma tácita, esta lengua de la verdad es el verdadero lenguaje. Y precisamente este lenguaje, cuyo presentimiento y descripción constituyen la única perfección que pudiera esperar el filósofo, se esconde con tenacidad dentro de las traducciones. [...] La traducción, con los gérmenes de ese lenguaje que lleva en sí misma, se sitúa a medio camino de la creación literaria y de la teoría [Lehre]⁶.

Y las de Heidegger:

Toda traducción es en sí misma una interpretación. Lleva en su seno, aunque sin darles voz, todos los fundamentos, las aberturas y los niveles de la interpretación que se encontraron en su origen. Y la interpretación, por su parte, no es sino la confirmación de la traducción que aún está callando [...]. Conforme a su esencia, la interpretación y la traducción no son sino una única y misma cosa⁷.

La traductología, precisamente por el hecho de ser reflexión y experiencia, no constituye una "disciplina" objetiva sino un pensamiento-de-la-traducción. En efecto, esta no explora el campo de la traducción desde la filosofía (como lo hace, por ejemplo, Derrida), sino que se esfuerza en actualizar (explicitando el saber inherente al acto de traducir) cuanto tiene en común el acto de traducir con el acto de "filosofar".

⁶ *N. de la T.*: Damos aquí nuestra traducción de la versión de Maurice de Gandillac modificada por Berman "La Tâche du traducteur", en *Mythe et violence*, Denoël, col. "Dossiers des Lettres Nouvelles", París, 1971, p. 270.

⁷ *Heraklit*, G. A., Band 55, p. 63-64; citado en *Martin Heidegger*, Les Cahiers de l'Herne, compendio dirigido por Michel Haar, ed. de l'Herne, París, 1983, p. 456 [Traducción nuestra].

Es cierto que actualmente se está elaborando una reflexión sobre la traducción muy variada, a partir de, al menos, dos campos de experiencia que a simple vista no guardan una relación directa con la "filosofía". En primer lugar, tenemos la perpetuación de la reflexión sobre la traducción bíblica, tal como cristaliza en la obra de Meschonnic. Luego, está la experiencia incesantemente más decisiva que (en Francia y allende) realiza el psicoanálisis a partir de la traducción (del destino de la traducción) de sus textos fundadores. En cada ocasión (y aparentemente en la misma dirección), la relación fundamental entre la traducción y la letra se re-afirma de nuevo.

Por mi parte, lo que examino es el espacio de la traducción a partir de la experiencia de la traducción impropriamente denominada "literaria" (se trataría mejor dicho de la traducción de las obras, independientemente de cualquier distinción de géneros, de la traducción de las obras profanas, como diría Benjamin por oposición a los textos sagrados) y a partir de la experiencia de la filosofía —en la medida en que mi experiencia de la filosofía es la experiencia, moderna, de un pensamiento tomado ya de antemano en la red de la traducción (y también en la medida —volveremos a ello— en que las obras mismas, en la era moderna, se conciben como traducción).

Ahora bien, mientras que el acercamiento del psicoanálisis a la traducción se ciñe necesariamente a *su* experiencia de la traducción (a cuanto aquel "soporta" de esta, como diría Heidegger); y mientras que el acercamiento a la traducción ligado a la Biblia, en cierta manera, solo puede conducir a una reflexión sobre la traducción poética (lo cual ya es mucho, por supuesto); la traductología, en cambio, partiendo del terreno inicial, se abre a la totalidad del campo de la traducción y —más allá aún— hasta lo "transcendental" que comporta el término de traducción en sí.

Eso significa en primer lugar que la ambición de la traductología, aunque no consista en construir una teoría general de la traducción (por el contrario, esta más bien demostraría la imposibilidad de que dicha teoría exista, ya que el espacio de la traducción es babélico, es decir, reacio a cualquier totalización), no deja de ser una ambición de meditar sobre la totalidad de las "formas" de la traducción existentes. Su misión (que a la luz de las observaciones de Derrida sería esencial) puede ser, por ejemplo, reflexionar sobre la traducción del Derecho (la traducción llamada jurídica), que es una traducción absolutamente original ya que en ella, aunque sea en un sentido diferente al de las obras, también encontramos la letra y, lo que es más, una letra que define, entre otras cosas, la naturaleza y el estatuto de la traducción. La traductología, también puede (y debe) reflexionar sobre la traducción técnica y la

científica, sobre la tradumática, que poco a poco le da forma (informática) a dicha traducción, en la medida en que en este campo se articula algo esencial entre la tecnología y el acto de traducir. También puede (y debe) reflexionar sobre la traducción de la denominada “literatura infantil”, en la medida en que esta literatura constituye la “mitad” de la literatura y en la medida en que en ella se despliega una relación muy profunda con respecto a la denominada lengua “materna” (es decir, respecto a lo materno-de-la-lengua). La traductología también puede estudiar las tradiciones no occidentales de la traducción (el mundo musulmán, China o Japón), volver de nuevo a la historia de la traducción occidental, etc. Todo esto, indicado a grandes rasgos, constituye el espacio natural de la traductología.

Y todavía hay más. Qué decir de ese rebasamiento de sentido [*dépassement de sens*] inherente al término “traducción”, a propósito del cual se habla a menudo de “traducción restringida” y “traducción generalizada”. Meschonnic criticó enérgicamente este rebasamiento de sentido, tal y como lo encontramos en Steiner y en Serres. Y no cabe duda de que hemos de “insistir” en la traducción restringida (entre-lenguas), por cuanto que es ahí, rigurosamente hablando, donde hay traducción. Sin embargo, ello no debe impedirnos arrimar el oído tanto hacia el lenguaje corriente (cuando utiliza “metafóricamente” el término traducción, como ocurre a diario), como hacia toda una estirpe de escritores y de pensadores, de Hamann a Proust, Valéry, Roa Bastos, Pasternak, Marina Tsvétaïeva, etc. para quienes la traducción no solo significa el “pasaje” ente lenguas de un texto, sino –en torno a ese primer “pasaje”- toda una serie de “pasajes” diversos que tienen que ver con el acto de escribir y, de forma aún más subliminal, con el acto de vivir y de morir.

Cuando Marina Tsvétaïeva escribe:

Hoy, me apetece que Rilke hable a través de mí. En el lenguaje corriente, a eso se le llama traducir. (Me gusta mucho más en alemán: Nachdichten! Siguiendo la huella de un poeta, trazar una vez más la senda que él ya había trazado. Esto es así para Nach (después), pero también tenemos dichten, lo que permanece nuevo. Nachdichten, es reseguir la senda por unas marcas que la hierba invade de inmediato.) Pero la traducción significa también otra cosa. Lo que se hace no es solamente pasar una lengua a la otra (al ruso por ejemplo), también se pasa el río. Yo hago pasar a Rilke a la lengua rusa, del mismo modo que él un día me hará pasar al otro mundo.⁸

8 *N. de la T.*: Damos nuestra traducción de la versión francesa de: Rilke, Pasternak, Tsvétaïeva, *Correspondance à trois: été 1926*, trad. Lily Denis, Philippe Jaccotttet, Ève Malleret, Gallimard, col. “Du Monde entier”, París, 1983, p. 15-16.

Cuando Roa Bastos escribe:

Toda la humanidad [...] es un solo volumen. Cuando un hombre muere, no significa que este capítulo es arrancado del Libro. Significa que ha sido traducido a un idioma mejor.⁹

Se da un rebasamiento de sentido que ya no se puede imputar, como en el caso de Steiner o de Serres, a un vagabundeo conceptual, a una confusión terminológica o a una metaforización indebida. Antes bien se trata del *indicio de la experiencia de algo que podríamos llamar la otra traducción, la otra traducción que, por decirlo así, se disimula en toda traducción*¹⁰. Y la traductología, situada en la cima especulativa de su reflexión, también debe meditar sobre esta cuestión. De lo contrario, esta no sería realmente traductología en el sentido transgresivo al que he hecho alusión. En estas coordenadas, la traductología se enlaza con el espacio moderno de la literatura, en el cual la conexión con la crítica y con la traducción se ha convertido en algo consubstancial al acto de escribir¹¹.

Añadiré una última observación, antes de ceder la palabra a lo que fue la palabra inicial del seminario. Cada observación concierne al estatuto del discurso que se elabora en torno a la traducción. Al decir estatuto, me refiero al estatuto institucional, a la manera en que dicho discurso puede propiamente instituirse un lugar en el espacio global de la transmisión del saber de nuestra sociedad. La traductología plantea el principio según el cual el ámbito de la traducción tiene que ver con una enseñabilidad específica. El ámbito de la traducción, sí; pero la traducción misma, tal vez no.

No cabe duda de que en todas partes se enseña la teoría de la traducción, así como su práctica (al menos, la técnica). Pero, como ya hemos visto, aquí no se trata ni de teoría, ni de práctica. Ambas comportan también una modalidad de enseñabilidad que corresponde a la de los discursos positivos. Al margen de esta modalidad, cabe preguntarse si la traductología puede ser objeto de una enseñanza. Por supuesto que sí, pero en una modalidad de enseñabilidad distinta que, *grosso modo*, corresponde a la de la filosofía y a la del psicoanálisis. Esta enseñanza comporta una doble presuposición: que el espacio de la

9 Roa Bastos, *Yo el Supremo*, Cátedra, Madrid, 1983. p. 585. Antoine Berman cita su versión francesa: *Moi, le Suprême*, trad. Antoine Berman, Belfond, París, 1977, p. 421-422; *Le Livre de Poche*, 1985, p. 571.

10 *N. de la T.* Mantenemos la cursiva del T. O.

11 No es casualidad si, desde el Romanticismo, casi todos los poetas occidentales han sido además traductores, o si Proust pudo decir que "el deber y el acometido de un escritor son los mismos que para un traductor" [en *Le temps retrouvé*, texto establecido por Eugène Nicole, *Le Livre de Poche classique*, 1993, p. 293. Nuestra traducción].

traducción es un espacio *sui generis* (lo que significa que haya una traductología), y que este espacio, por muy original que sea, es de naturaleza *intersticial*. No se trata de *la* traducción (como lo postula la teoría de la traducción), sino de una multiplicidad rica y desconcertante, reacia a cualquier tipología: *las* traducciones, el espacio *de las* traducciones, el cual abarca el espacio de cuanto hay, en todas partes y en cualquier lugar, *por-traducir*.

Así pues, la traductología no enseña *la* traducción, sino que desarrolla de manera transmisible (conceptual) la experiencia que es la traducción desde su esencia plural. Aquí, el paralelismo con el psicoanálisis, el teatro o la filosofía no podría ser más patente. En este sentido, la traductología no solo concierne a los traductores, sino a todos aquellos que se encuentran en el espacio de la traducción.

Es decir a todos nosotros, puesto que, de la traducción, nadie se libra.

París, 15 de mayo de 1985