

JEAN GRONDIN

La dimensión hermenéutica de la traducción*

Traducir significa servir a dos amos, lo cual nadie puede. (Franz Rosenzweig)¹

Hoy, en general, está reconocido y es casi una trivialidad que toda traducción consume una interpretación. Una traducción que no quiera admitir esto sería “filosóficamente incorrecta”. Entonces ha de bien esperarse que una filosofía que justamente se llama hermenéutica –la hermenéutica se entiende, en efecto, como el arte de la interpretación– buscare reforzar esta banalidad. De hecho, lo hace. De ningún modo el propósito de mi conferencia es repetir esta concepción. Por eso, más bien, quisiera ocuparme de explicar más precisamente lo que significa esta carga de interpretación en la traducción para la hermenéutica y para la práctica misma de traducción. En vista del escaso tiempo, las siguientes reflexiones se centran en cuatro pequeños puntos de vista que buscan sopesar el alcance del nexo divisado entre interpretación y traducción. En un primer paso se habrá de rememorar la *universalización* hermenéutica del proceso de la traducción. En segundo lugar, el significado hermenéutico mismo del concepto de interpretación deberá ser sometido a una aclaración. Tercero, se habrá de destacar la *dirección de sentido* de la perspectiva hermenéutica de la traducción. Y por último, se habrá de plantear la cuestión crítica de si la hermenéutica no cae en la tentación de comprender bajo la traducción una apropiación en aras de la *propia* lengua antes que una apertura de la otredad en aras de ella misma.[†]

1. La universalización de la traducción para la hermenéutica

En una lección del semestre de verano de 1942 Heidegger acuñó el dicho: “Dime qué piensas de la traducción y te diré quién eres”.² De ello se vuelve manifiesto que para la hermenéutica la traducción no solo deberá representar un proceso entre otros, sino también un anhelo fundamental de la humanidad. El problema de la traducción realmente ocupa un lugar privilegiado dentro de la hermenéutica filosófica, pero en ella, no obstante, se trata de la apropiación del sentido extraño por medio del comprender. En gran parte la filosofía

* Traducido por los estudiantes del *Seminario de traducción de textos filosóficos en lengua alemana* de la EdH-UNSAM a cargo de Laura S. Carugati durante el segundo cuatrimestre de 2017. Al final de cada párrafo se consignarán los estudiantes responsables de su traducción. Revisión y edición a cargo de los adscriptos Lucas Fernández, Mariano Floreal López y Gastón Rossi.

¹ F. Rosenzweig, “Die Schrift und Luther.” en *Das Problem des Übersetzens*, Ed. H.J. Störig, Darmstadt, 1973, p.194. [En todos los casos, salvo que se indique lo contrario, la traducción es propia.]

[†] Párrafo traducido por Mariano Floreal López y Darío De Maio.

² Cfr. M. Heidegger, *Hölderlins Hymne “Der Ister”* en *Gesamtausgabe 53*, Francfort del Meno, 1984, p.76.

heideggeriana tardía puede entenderse como una discusión con toda la tradición filosófica –lo cual es, según Heidegger, entenderla como una traducción–, con el fin de *trasladar* directamente el pensamiento a un futuro nuevo. En Gadamer son reflexiones específicas acerca del problema de la traducción las que abren la tercera parte de *Verdad y método* y conducen a los caminos de universalización de la dimensión lingüística del comprender.³ Emilio Betti en reiteradas ocasiones se ha dedicado a la problemática particular de la traducción y, a pesar de su polémica con Gadamer, estaba de acuerdo con él en que cada traducción requiere un trabajo de interpretación. La última publicación de Betti –en 1967, un año antes de su muerte– acerca de la cuestión de la *interpretación* * estuvo dirigida, por cierto, a un conjunto de cuestiones acerca de la traducción.⁴ George Steiner, quien ha dedicado en 1975 bajo el evocativo título “After Babel” un estudio muy valorado al conjunto de la traducción, posiciona la nueva época de la reflexión sobre el problema de la traducción bajo el lema general “hermeneutic motion”.⁵

De hecho, no hay duda de que las cuestiones teóricas fundamentales que plantean la cuota de interpretación en el quehacer de la traducción han sido una consecuencia directa de la reflexión hermenéutica del siglo XX. Si se quiere hablar de una universalización de la temática de la traducción en la hermenéutica, hay que considerar por cierto que el concepto de la traducción a ser planteado no proviene en absoluto del contexto del trabajo concreto de traducción. En autores como Heidegger, Gadamer, Bultmann y quizá Betti, la traducción más bien está anclada en el movimiento fundamental de la existencia humana. En efecto, existir quiere decir traducir el mundo para sí mediante proyecciones del comprender. Esto significa que nosotros, en tanto seres vueltos al cuidado, no podemos evitar configurar el mundo mediante traducciones dispuestas afectivamente en lo pragmático. Desde luego, Heidegger habla mucho menos de traducir que de comprender e interpretar en *Ser y tiempo*, pero lo mentado por él también puede caracterizarse como una ontologización del proceso de traducción (lo cual confirma la filosofía tardía en la medida en que trata mucho más de la traducción que de la comprensión e interpretación en su confrontación con la historia de la filosofía). La traducción es en este sentido menos un proceso que tiene lugar entre dos lenguas diferentes, que un proceso básico de apropiación con sede en la propia lengua, en la propia consumación de la existencia. Un hermeneuta usualmente tan concienzudo del método como

³ Cfr. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tubinga, 1960, pp.361 sgs., en *Gesammelte Werke*, Tomo 1, Tubinga, 1986, pp.387 sgs.

* A partir de ahora usaremos cursiva para traducir el término alemán ‘Interpretation’ y dar cuenta de la diferencia con el término alemán ‘Auslegung’.

⁴ Cfr. E. Betti, “Traduzione et interpretazione” en *Responsabilità del Sapere*, n°81, 1967, pp.3-36.

⁵ Cfr. G. Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Nueva York, 1975, pp.238 sgs., pp.296 sgs.

Emilio Betti sostiene en su ensayo de 1967 que una traducción no sólo es necesaria cuando uno trata con obras escritas hace siglos en nuestra lengua, sino que también se debe hablar de traducción toda vez que nos esforzamos ininterrumpidamente para expresar en nuestras propias palabras lo que hemos escuchado y entendido.⁶ De las traducciones de lenguas extranjeras casi podría decirse que sólo representan una forma derivada y secundaria de la traducción. Por lo tanto, nuestro primer paso de la reflexión puede sintetizarse en la tesis: para la filosofía hermenéutica la traducción se entiende principalmente como un proceso de apropiación que se arraiga en nuestra existencia, de modo que la actividad de la traducción sucede en menor medida entre dos lenguas que entre nuestra lengua y el mundo que se concibe a partir de ella. La carrera hermenéutica del concepto de traducción parece ir de la mano con su existencialización. Sí, parece que el modelo para la problemática de la existencia debe haberse tomado sobre todo del campo de la interpretación filológica.⁷ La traducción es interpretación porque se funda en la existencia humana y en su consumación de la apropiación específica en cada caso. Así, ahora vale indagar el concepto de interpretación aquí empleado.[†]

2. El concepto hermenéutico de interpretación

Predomina cierta incertidumbre con respecto al concepto hermenéutico de interpretación, que necesita remediarse si se quiere entender en qué medida la traducción ha de consumir una interpretación para la hermenéutica. Mayormente se le otorgó a este giro el sentido de que nuestro comprender siempre aplica sus perspectivas y prejuicios al objeto a interpretar o a traducir. En la traducción, entonces, nuestros puntos de vista irreflexivos tomarían la palabra de modo inconsciente y así “teñirían” el objeto a descifrar. La traducción en tanto interpretación estaría así bajo la condición del círculo hermenéutico, que impide un conocimiento directo e inmediato de las cosas y de su otredad. Toda traducción interpretativa no estaría, por lo tanto, en condiciones de entrever las perspectivas de sentido determinantes. A esto, sin embargo, le subyace un malentendido del concepto hermenéutico de la interpretación. Lejos de sancionar el efecto residual irreflexivo de los prejuicios no percibidos y “subjetivos”, como parece, y con ello cuestionar el abordaje de la objetividad, la interpretación sirve para hacer consciente la precomprensión del intérprete, es decir, del traductor. Según *Ser y Tiempo* la interpretación está llamada a lograr la configuración o elaboración de las proyecciones del comprender. En la existencia “traductora” del estar-ahí comprensor se arraiga el comprender humano, o según Heidegger, dispone de la posibilidad de configurarse en cuanto tal, de comprenderse a sí mismo. Este auto-esclarecimiento y no

⁶ Cfr. Betti, p.9.

⁷ Cfr. H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Francfort del Meno, 1981.

[†] Parágrafo traducido por Fernando Marasso, Bruno Alfonzo y Matías Araya.

otra cosa debe consumir la interpretación –literalmente como disección de lo ya precomprendido implícitamente. En tanto elaboración de ello la interpretación sucede “después” del primer comprender, pero con el fin de que el comprender complete la búsqueda y aprobación ya estipuladas del punto de vista. En tanto auto-apropiación del comprender, ella representa el comprender llevado al extremo o a sí mismo:

“En ella [en la interpretación] el comprender se apropia de su comprendido comprendiendo. En la interpretación el comprender no se vuelve sino él mismo.”⁸

Por lo tanto, la interpretación intenta contribuir a la auto-transparencia del *precomprender*. Esto sirve en primer lugar a la apropiación de la situación propia del comprender y de las anticipaciones⁹ que determinan el conocer y el comportarse propio de la ocupación. Para la hermenéutica toda traducción es ciertamente una interpretación, pero esto debe entenderse en el sentido crítico de que cada traducción ha de aclarar primero la situación propia de la apropiación. La traducción de nuevo se manifiesta como una confrontación con la propia lengua. De la actividad del traducir se esperará entonces una aclaración de la cuestión y con ello de la propia lengua. Por eso, concluye Heidegger, la traducción no siempre “se ha de desvalorizar considerándola un fracaso”. Pues la traducción en tanto interpretación reflexionada es capaz “de traer a la luz incluso configuraciones que si bien se encuentran en la lengua traducida, sin embargo no están explicitadas”¹⁰. Así concebida, la traducción ha de ser en cierto sentido “mejor” que el original, que busca reproducirla en la propia lengua. Lo que en el texto original no es claro o está meramente presupuesto necesita iluminarse en la traducción. Por eso Gadamer escribe:

“La traducción, como cualquier interpretación, es una sobre-iluminación. Quién traduce necesita cargar con tal sobre-iluminación. Evidentemente, no puede dejar abierto algo que no es claro para él mismo. Tiene que tomar partido. [...] Toda traducción que toma en serio su tarea es más clara y más llana que el original.”¹¹

El nexo hermenéutico entre interpretación y traducción gana de este modo en agudeza. Una traducción es una interpretación porque tiene que llevar a cabo una aclaración del sentido del texto partiendo de la propia lengua. Por lo tanto, la traducción interpretativa se dirige menos a las palabras mismas que a su contexto de sentido. Esto nos permite, en un tercer paso, destacar la intención de sentido del esfuerzo hermenéutico.[†]

⁸ Heidegger, *Sein und Zeit*, (paginación original) p.148.

⁹ Cfr. Heidegger, GA 61, p.41, p.160.

¹⁰ Cfr. Heidegger, GA 53, p.74.

¹¹ Cfr. Gadamer, (paginación original) pp.363-64, GW 1, pp.389-90.

[†] Parágrafo traducido por Christian Gauna y Darío Romero.

3. La dirección de sentido hermenéutica de la traducción

La tesis de que la traducción no puede limitarse a la reproducción literal de lo escrito en otra lengua no es específica de la hermenéutica. Las primeras máximas de la traducción, que se encuentran en los autores latinos como Cicerón y Horacio –los griegos tenían poco entendimiento para el traducir y ni siquiera una palabra para ello–, advierten enérgicamente acerca de traducir “verbum pro verbo”¹². Aunque las traducciones literales en ciertos textos científicos y terminológicamente establecidos pueden seguir siendo útiles, se impuso bien la convicción de que la traducción ha de atender antes al espíritu que a la letra. El aporte que la hermenéutica podría hacer al respecto radica sobre todo en la elaboración de una concepción específica del lenguaje, que esté en condiciones de fundar tal dirección de traducción. La hermenéutica, por cierto, se distingue por una concepción *dialógica* del lenguaje, cuya idea más simple podría decir: “El lenguaje no se consume en enunciados, sino como conversación.”¹³ Este énfasis se alza indudablemente contra el dominio de la lógica proposicional en la filosofía occidental. Debe cuestionarse la fijación tradicional del pensar filosófico con el λόγος ἀποφαντικός teórico, esto es, la oración enunciativa que acredita, la cual en tanto que “es teórica hace abstracción de todo lo que no dice expresamente”¹⁴. Según Gadamer, es un estrechamiento del lenguaje querer encasillarlo en lo enunciado de ese modo teórico. Luchar contra esto es el motivo primario de su hermenéutica de la conversación. Contra la lógica proposicional, para la cual la oración forma una unidad de sentido autosuficiente, la hermenéutica recuerda que un enunciado nunca termina de desprenderse de su contexto de motivación, esto es, de la conversación en la que está inserta y de la cual, por sí sola, obtiene sentido. El enunciado puro no es para la hermenéutica sino un fantasma. Así desafía Gadamer: “¿Existen tales oraciones enunciativas puras? ¿Cuándo y dónde?”¹⁵

Ante la primacía de la lógica proposicional, Gadamer desarrolla su lógica hermenéutica de la pregunta y la respuesta. Para nuestro contexto se ha de advertir que el despliegue de esta dialéctica de la pregunta en *Verdad y método* ocurre inmediatamente antes de la discusión en torno a la temática de la traducción, o sea, al final de la segunda parte. Según esta dialógica no hay “ningún” enunciado, sino preguntas y respuestas que a su vez suscitan nuevas preguntas.

“No hay ningún enunciado que se pueda concebir solamente a partir del contenido que presenta, si se lo quiere captar en su verdad [...]. Todo enunciado tiene presupuestos que no enuncia. Solo

¹² Cfr. Steiner, p. 236.

¹³ Gadamer, “Grenzen der Sprache” en *Evolution und Sprache. Über Entstehung und Wesen der Sprache*, 1985, p.98.

¹⁴ Gadamer, GW II, p.193.

¹⁵ Gadamer, GW II, p.193.

quien considera estos presupuestos puede sopesar realmente la verdad de un enunciado. Ahora bien, yo sostengo que la última forma lógica de tal motivación de todo enunciado es la *pregunta*.¹⁶

Aquí llegamos al corazón de una filosofía hermenéutica, esto es, como Gadamer una vez lo formuló,

“el proto-fenómeno hermenéutico: que no hay enunciado posible que no pueda ser comprendido como respuesta a una pregunta, y que solamente así puede ser comprendido.”¹⁷

El enunciado sigue siendo para la hermenéutica una pura abstracción con la que uno nunca se topa en la vida de la lengua, porque todo enunciado siempre está incrustado en un contexto, en un diálogo a partir del cual puede obtener sentido por sí solo. Por lo tanto, una traducción adecuada tiene que dejarse llevar por ese diálogo, es decir, por lo que yace “detrás” del enunciado, para ser capaz de reproducir el significado real del discurso. Pues el trabajo del traductor consiste primariamente en dejar que esta dimensión “no dicha” del lenguaje venga a la palabra en una lengua extranjera. Así, el trabajo de traducción tendrá que preguntarse: ¿A qué es respuesta este o este enunciado?, ¿a quién estaba dirigido? ¿por qué fue enunciado en ese momento determinado?, ¿estaba dicho irónicamente?, etc. Sacado de su contexto ningún enunciado puede decir esto por sí mismo. De este modo la hermenéutica se guía por un precepto de equidad ante cada enunciado: sin la consideración del contexto discursivo ninguna expresión se puede entender, o bien, traducir. De esto se desprende que una traducción “literal” solamente puede ser no hermenéutica e ingenua.^{18†}

4. ¿Apertura de la otredad o apropiación de lo propio?

En tanto sea posible aceptar esta exposición de la esencia dialógica del lenguaje, se impone al final de esta intervención una breve cuestión crítica al lugar en que reside la concepción hermenéutica de la traducción, en primer lugar justamente para la determinación del objetivo del trabajo de la traducción. A saber, se plantea la cuestión de si el concepto de traducción o de interpretación, respectivamente, en este caso no está demasiado relacionado a la apropiación existencial del sentido, es decir en perjuicio de la apertura de la otredad que, sin embargo, se puede exigir de una traducción lograda. El concepto hermenéutico del comprender se aplicó de manera extremadamente reflexiva. Comprender siempre significa para autores como Heidegger y Gadamer un “comprenderse”. En cada consumación del comprender se trata de una posibilidad de mi ‘sí mismo’ o de mi poder-ser en este mundo.

¹⁶ Gadamer, GW II, p.52.

¹⁷ Gadamer, GW II, p.226.

¹⁸ Sobre la crítica a la idea de la traducción literal, también cfr. Betti, p.13.

† Parágrafo traducido por Pablo Pérez Rabasa y Gastón Rossi.

Esta perspectiva determina manifiestamente la concepción hermenéutica de la traducción. Heidegger escribe por ejemplo:

“El traducir es [...] un despertar, una clarificación, un desenvolvimiento de la propia lengua a través de la ayuda de la confrontación con una extranjera. Considerado técnicamente, el traducir es la sustitución de la lengua extranjera por la propia o viceversa. Pensado a partir de la reflexión histórica, el traducir es la confrontación con la lengua extranjera en aras de la apropiación de la propia.”¹⁹

Ante el peligro de pronunciar la palabra desde de un punto de vista técnico del lenguaje, parece todavía cuestionable si la tarea del traducir se habría de agotar en tal auto-apropiación. Una tendencia semejante se podría constatar incluso mediante el concepto gadameriano de “aplicación” (*applicatio*).

De hecho se plantea la cuestión de si aquí uno todavía tiene que ver con el *traducir*. Pues: ¿la otredad en apertura no retrocede demasiado tras la primacía de la lengua propia? Un privilegio semejante de la lengua propia puede valer para cierta tarea de la traducción. A saber, las observaciones de Heidegger en el tema de la traducción se encuentran a menudo en el marco de su propia discusión con los presocráticos. Incluso esta intención por cierto es la que conduce a rescatar algo de la posibilidad enunciativa presocrática para la configuración de la lengua *propia*. Sin embargo, el traducir también persigue en muchas de sus configuraciones fines completamente distintos y banales, e incluso opuestos. ¿Se espera de una traducción la auto-apropiación de lo propio o la apertura de la otredad? Esta pregunta después de todo podría indicar que la temática de la otredad en la hermenéutica, por cierto de la filosofía, es aún inminente.[†]

¹⁹ Cfr. Heidegger, GA 53, p.80.

[†] Parágrafo traducido por Darío De Maio y Mariano Floreal López.