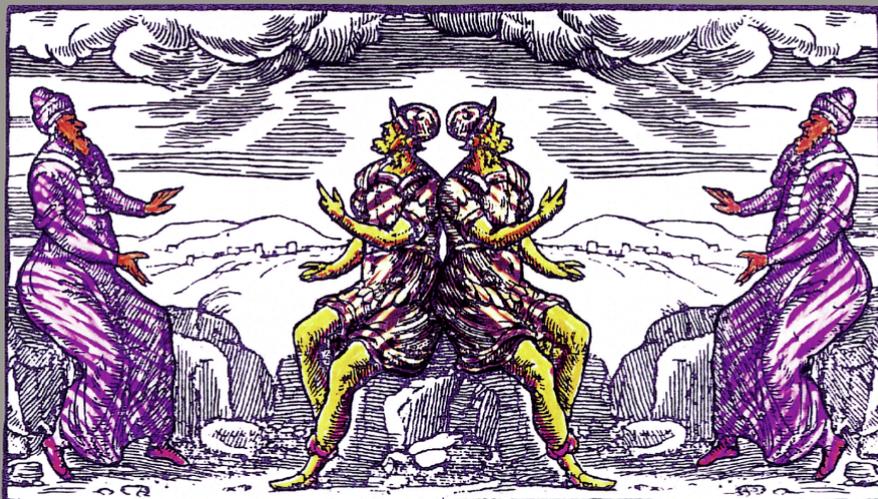


MARIANO GARCÍA LANDA

TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN



VERTERE

MONOGRÁFICOS DE LA REVISTA HERMĒNEUS

Núm. 3 - 2001



VERTERERE MONOGRAFICOS DE LA REVISTA HERMENEUS



MARIANO GARCÍA LANDA

TEORÍA
DE LA
TRADUCCIÓN

El asunto de la traducción, a poco que lo persigamos nos lleva hasta los arcanos más recónditos de ese maravilloso fenómeno que es el habla. *Ortega y Gasset en su escrito "Miseria y esplendor de la traducción", publicado por el diario argentino La Nación en 1937*

VERTERE

MONOGRÁFICOS DE LA REVISTA HERMĒNEUS

NÚMERO 3 - 2001

© H E R M Ē N E U S. Revista de investigación de traducción
e interpretación

VERTERE. Monográficos de la Revista Hermēneus

DISBABELIA. Colección Hermēneus de traducciones ignotas

Facultad de Traducción e Interpretación

C/. Nicolás Rabal 17

42003 Soria (España/Spain)

Tel: + 34 975 224361

Fax: + 34 975 229385

Correo-e: zarandon@lia.uva.es

Dirección de Internet:

<http://www.uva.es/recursosyservicios/revistas/hermeneus/principal.html>

SUSCRIPCIÓN, PEDIDOS y DISTRIBUCIÓN:

Pórtico Librerías, S.A.

P.O.Box 503

50081 Zaragoza (España)

Tel: +34-976-55-70-39/350303/357007

Fax: +34-976-35-32-26 (España)

E-mail: portico@zaragoza.net

EDITA: Excma. Diputación Provincial de Soria

ISBN: 84-95099-36-5

PORTADA: Doroteo Arnáiz

MAQUETA E IMPRIME: Imprenta Provincial de Soria

DEPÓSITO LEGAL: SO-28/01

DIRECTOR: Juan Miguel Zarandona

SECRETARIA: Cristina Adrada

COMITÉ DE REDACCIÓN:

Rocio Anguiano
Larry Belcher
Joaquín García-Medall
José María Marbán
Ana Rodríguez
María Teresa Sánchez
Sonia Santos
Lourdes Terrón

COMITÉ CIENTÍFICO:

Alberto ÁLVAREZ LUGRIS (Universidade de Vigo)
Román ÁLVAREZ (Universidad de Salamanca)
Stefano ARDUINI (Università di Urbino)
Xaverio BALLESTER (Universitat de València)
Lieve BEHIELS (Lessius Hogeschool –KVH– Antwerpen)
Daniel BLAMPAIN (ISTI - Bruxelles)
Denitza BOGOMÍLOVA ATANÁSSOVA (Universidad de Sofía)
José María BRAVO GOZALO (Universidad de Valladolid)
Antonio BUENO GARCÍA (Universidad de Valladolid)
Teresa CABRÉ (Universitat Pompeu Fabra)
Jordi CASTELLANOS (Universitat Autònoma de Barcelona)
Pilar CELMA (Universidad de Valladolid)
María Àngela CERDA I SURROCA (Universitat de Barcelona)
José Antonio CORDÓN (Universidad de Salamanca)
Jean DELISLE (Université d'Ottawa)
María del Pino DEL ROSARIO (Greensboro College - NC)
Deborah DIETRICK (Universidad de Valladolid)
Luis EGUREN GUTIÉRREZ (Universidad Autónoma de Madrid)
Yves GAMBIER (Turun Yliopisto/Universidad de Turku)
Javier GARCÍA GIL (Universidad de Valladolid)
Mariano GARCÍA-LANDA (Intérprete Independiente)

Joaquín GARCÍA-MEDALL (Universidad de Valladolid)
Valentín GARCÍA YEBRA (Real Academia Española)
Susana GIL-ALBARELLOS (Universidad de Valladolid)
Theo HERMANS (University College London)
César HERNÁNDEZ ALONSO (Universidad de Valladolid)
Carlos HERRERO QUIRÓS (Universidad de Valladolid)
Miguel IBÁÑEZ RODRÍGUEZ (Universidad de Valladolid)
Juan José LANERO (Universidad de León)
Ramón LÓPEZ ORTEGA (Universidad de Extremadura)
Hugo MARQUANT (Institut Libre Marie Haps - Bruxelles)
Roberto MAYORAL (Universidad de Granada)
Carlos MORENO HERNÁNDEZ (Universidad de Valladolid)
Jeremy MUNDAY (University of Surrey)
Micaela MUÑOZ (Universidad de Zaragoza)
Isabel PARAÍSO ALMANSA (Universidad de Valladolid)
Patricia PAREJA (Universidad de La Laguna)
Lionel POSTHUMUS (Rand Afrikaans University)
Marc QUAGHEBEM (Commissaire au livre - Belgique)
Manuel RAMIRO VALDERRAMA (Universidad de Valladolid)
Emilio RIDRUEJO (Universidad de Valladolid)
María SÁNCHEZ PUIG (Universidad Complutense de Madrid)
Sonia SANTOS VILA (Universidad de Valladolid)
Julio-César SANTOYO (Universidad de León)
Rosario SCRIMIERY MARTÍN (Universidad Complutense de Madrid)
Lourdes TERRÓN BARBOSA (Universidad de Valladolid)
Esteban TORRE (Universidad de Sevilla)
Gideon TOURY (Tel Aviv University)
Nives TRENTINI (Universidad de Trento)
Raymond VAN DEN BROECK (Lessius Hogeschool –KVH– Antwerpen)
Miguel Ángel VEGA (Universidad Complutense de Madrid)
María Carmen África VIDAL (Universidad de Salamanca)
Marcel VOISIN (Université de Mons-Hainaut)
Kim WALLMACH (University of South Africa)
Myriam WATTHEE-DELMOTTE (Université Catholique de Louvain)

AGRADECIMIENTOS

a Sergio Viaggio, cuyo interés por esta teoría me hizo entrever que tal vez sirviera para algo, y parece ser que sirve, como él mismo ha demostrado completándola en muchos puntos, que el lector irá descubriendo

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar debo expresar mi gratitud a Isabel Lacruz, intérprete, y a su cómplice Lourdes Terrón, que organizaron el famoso Seminario de Poria de abril de 1998, en la Facultad de Traducción de esa ciudad, por donde traza el Duero su curva de ballesta, para presentar al mundo por primera vez mi teoría de la traducción. Le estoy agradecido en particular a Dina Fertel, quien me mostró que la visión "moderna" de que el habla crea la realidad no es tan moderna como parece porque ya figura en el Viejo Testamento, por ejemplo, en Proverbios 18:21. Y gracias también le debo, a José Casas, colega traductor y amigo, revisor de mis traducciones, que revisó también varias versiones de este libro y me sugirió, como siempre, correcciones de idea y de dicción.

ÍNDICE

	PÁGINAS
PRÉFACE.....	13
PRÓLOGO.....	17
PRIMERA PARTE:	
PRIMERA APROXIMACIÓN A LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN Y SUS RESONANCIAS	
CAPÍTULO 1.1. La traducción en el siglo XX.....	23
CAPÍTULO 1.2. El prejuicio milenario.....	30
CAPITULO 1.3. El mito de la traducción literal.....	45
CAPÍTULO 1.4.. La autobiografía de mi teoría de la traducción.....	69
CAPÍTULO 1.5. Primera visión de la teoría	87
CAPITULO 1.6. La larga historia de la idea del "sentido"	104
CAPITULO 1.7. La teoría de la traducción creada por intérpretes desde 1960 y los problemas del metodo	117
CAPITULO 1.8. El sentido es siempre mediación	122
CAPITULO 1.9. El problema de la equivalencia y de la identidad.....	125
RESUMEN DE LA PRIMERA PARTE	128
SEGUNDA PARTE	
LAS RESONANCIAS DE LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN	
CAPÍTULO 2.1. El ser del habla y su historia	131
CAPITULO 2.2. Lo que buscaba la filosofía vigente	177
CAPITULO 2.3. La República de la Traducción.....	241
RESUMEN DE LA SEGUNDA PARTE.....	271

TERCERA PARTE
TEORÍA DEL HABLA Y DEL HABLA TRADUCTORA

	PÁGINAS
CAPÍTULO 3.1. Tesis y definiciones	275
CAPÍTULO 3.2. La base empírica.....	301
CAPÍTULO 3.3. El principio de Ricoeur.....	308
CAPÍTULO 3.4. Hacia el modelo del acto de habla.....	313
CAPÍTULO 3.5. El modelo del acto de habl.....	324
CAPÍTULO 3.6. El modelo del acto de habla escrita(texto).....	366
CAPÍTULO 3.7. El modelo del habla traductora	375
CAPÍTULO 3.8. Análisis de la traducción	396
CAPÍTULO 3.9. La interpretación simultánea	400
EPILOGO	414
APENDICES	
La oración de ValéryLarbaud	419
El efecto Jarvella.....	421
Condiciones de mis contratos de traducción.....	422
El concepto de mediación en la teoría de la traducción.....	425
BIBLIOGRAFÍA.....	427

PRÉFACE

J'ai connu Mariano García-Landa à l'hiver 1976. À l'époque, nous préparions tous deux nos thèses de doctorat à la Sorbonne-Nouvelle. Nous fréquentions assidûment les cafés parisiens, moins pour prendre un verre que pour poursuivre les discussions entamées dans les séminaires de l'École Supérieure d'Interprétation et de Traduction. Mariano nous éblouissait par sa verve, son humour décapant et surtout par l'étendue de sa culture, de ses lectures et l'originalité de ses idées. Et des idées, cet esprit curieux et renseigné en avait sur tous les sujets. Son petit côté «iconoclaste» ne nous déplaisait pas non plus. Nous ne pouvions pas rester indifférents à ses prises de position, si tranchées fussent-elles, pas plus qu'à ses jugements, parfois cinglants, sur certains auteurs ou des ouvrages soumis à notre jugement critique.

Il faut dire que, de vingt ans notre aîné, Mariano avait quelques longueurs d'avance sur nous. Bien avant la création des programmes d'échanges Erasmus, il avait, en bon citoyen européen, étudié en Espagne, en Italie et en Allemagne. Il était, en effet, déjà titulaire d'une Licence en droit, de l'université de sa ville natale, Valladolid, et d'un Diplôme de l'Institut des Hautes Études, de l'Université de Turin. Il avait aussi étudié la philosophie à Goettingen. En 1976, il s'était inscrit, tout comme moi, à Paris, au tout nouveau Doctorat en Sciences et Techniques de l'Interprétation et de la Traduction, créé l'année précédente.

Nous partagions une conception commune de la traduction. Mes intérêts se sont orientés vers la pédagogie, puis l'histoire de la traduction. Lui, s'est toujours passionné pour la théorie. C'est un théoricien dans l'âme. Il aime aborder les problèmes avec le recul de l'intellectuel qui cherche à démêler des nœuds gordiens, à synthétiser une pensée. J'ai vite compris qu'il aurait des choses importantes à dire dans son champ de réflexion. Ce qu'il avait à dire, il l'a écrit dans plusieurs articles parus dans des revues spécialisées et autres publications.

Le livre que nous tenons entre les mains est à la fois une synthèse et la décantation de sa pensée qui a mûri au cours des vingt-cinq dernières années. Il s'agit d'une construction théorique personnelle de la façon dont l'interprète et théoricienne Danica Seleskovitch a conceptualisé le sens en interprétation. La manière dont il présente le concept de «Parole» mérite de retenir l'attention des chercheurs. Son hypothèse ne manque pas d'originalité. Lui-même la présente

modestement comme un *modus res considerandi*, une façon parmi d'autres d'envisager la question. En toute probité intellectuelle, il ne cherche pas à occulter les aspects problématiques de son édifice théorique. C'est pourquoi il ne ferme pas la porte à la discussion et se montre ouvert à la critique. Son livre renferme implicitement une invitation à approfondir les hypothèses qu'il avance, car il ne prétend pas être le dépositaire de la vérité.

En posant comme hypothèse de départ que la parole est un système perceptuel, il arrive à expliquer la notion capitale d'équivalence. Jamais jusqu'ici un théoricien n'avait pu démontrer non pas l'existence de l'équivalence, mais «comment» elle se produit. Dans un article publié en 1997 dans *Target* (vol. 9, n° 2, p. 207-233), Sandra Halverson avait constaté qu'aucune théorie de la traduction à sa connaissance n'explique *pourquoi* et *comment* on peut dire que ce texte-ci est la traduction de ce texte-là. Si l'on conçoit la parole comme un système perceptuel, il faut admettre qu'il y a nécessairement une différence entre les «signaux» (les formes linguistiques, concrètes, matérielles) et les «percepts» (le sens, abstrait, immatériel). Il devient donc possible de parler d'une «identité perceptuelle» entre ce que voulait dire l'auteur du texte original qui produit une «perception» chez le traducteur/lecteur et ce que ce dernier a compris. Il y a équivalence entre les formes linguistiques de *l'original* et de la *traduction* si existe cette identité entre les percepts. En fait, cette découverte est le fruit de la réflexion d'un collègue interprète et ami de l'auteur, Sergio Viaggio, qui s'est inspiré des concepts de la théorie présentée dans le présent ouvrage. C'est pourquoi l'auteur a nommé cette relation d'identité le «principe de Viaggio».

Un autre aspect qui nous apparaît comme véritablement neuf dans la contribution de Mariano García-Landa, ce sont les conséquences philosophiques qu'il dégage de sa théorie. L'auteur présente, en effet, la traduction comme révélatrice de la vraie nature du langage. La traduction est vue comme un «acte de Parole» avec, évidemment, ses deux versants, l'un oral, l'autre textuel, mais, et c'est ici qu'il innove, il pousse la réflexion un peu plus loin et trace une ébauche de l'histoire de la Parole. Ce faisant, il se révèle un théoricien moderne, car il est désormais acquis en traductologie qu'on ne saurait concevoir la théorie de la traduction sans l'aborder dans une perspective historique. Son ébauche présente le grand mérite de tenir compte des avancés récents en histoire du langage, champ de recherche encore peu exploré. Puisant chez certains philosophes contemporains, dont Ortega y Gasset, Heidegger, Wittgenstein, Ricoeur, et s'appuyant sur les travaux de J. R. Searle sur la philosophie du langage, l'auteur défend la thèse que la Parole crée la réalité sociale. C'est dire à quel point sa vision théorique élargit le

champ de la théorie de la traduction. Cela nous laisse même par moment quelque peu songeur... L'ouvrage que nous tenons dans les mains serait-il l'œuvre d'un rêveur? Mariano García-Landa se dit convaincu que les interprètes et les traducteurs exercent en ce XXI^e siècle naissant la profession la plus importante qui soit car, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, toutes les langues des hommes cohabitent et interagissent les unes sur les autres. Nous sommes parvenus à l'âge d'or de la traduction.

Nous vivons dans ce qu'il appelle magnifiquement la «République de la traduction». Selon l'historien anglais Geoffrey Barraclough et d'autres penseurs, nous baignerions depuis un siècle tout au plus dans un nouveau contexte historique, contexte dont nous n'avons pu prendre réellement conscience qu'avec le phénomène de la «mondialisation». Dans ce nouveau contexte de vie planétaire, tous les passés de l'homme, toutes les civilisations, toutes les cultures, tous les peuples et toutes les langues s'entremêlent et ne peuvent plus ni s'ignorer ni s'isoler. Dans ce gros village planétaire (le fameux *global village* de Marshall McLuhan), toute velléité d'autarcie, toute tentative de repli sur soi risque d'avoir pour conséquence à court terme la marginalisation, à moyen terme la stagnation économique et culturelle et à long terme la disparition pure et simple. Tous les groupes humains sont condamnés à être sociaux, c'est-à-dire interdépendants, et progressifs, c'est-à-dire réceptifs au progrès, même si ce mot n'a pas le même sens pour tous et que toutes les collectivités ne progressent pas de la même manière.

Faut-il s'étonner dès lors de l'essor extraordinaire qu'ont connu les professions d'interprète et de traducteur au cours du XX^e siècle? Bien que pratiques multi-millénaires, l'interprétation et la traduction n'ont vraiment accédé au rang de «professions» à part entière que très récemment. Un grand nombre d'associations professionnelles et de centres de formation ont vu le jour dans le sillage de cette reconnaissance. On compte aujourd'hui par milliers les interprètes et les traducteurs qui travaillent pour des organisations internationales, des organismes privés ou des entreprises commerciales de tout genre. Ce phénomène est propre à notre siècle, nous avons tendance à l'oublier.

Nous vivons donc désormais dans la République de la traduction, nous dit l'auteur. Et il n'est pas difficile de s'en convaincre. Imaginons un seul instant que tous les interprètes se taisent et que tous les traducteurs déposent leur stylo ou éteignent leur ordinateur. La planète tout entière serait paralysée. CNN serait vite acculé à la faillite. Les interprètes et les traducteurs sont des domestiques dont on ignore la présence, mais dont on ressent l'absence. Dans le premier chapitre intitulée «La traduction au XX^e siècle», l'auteur étale son point de vue en montrant

pourquoi nous assistons actuellement à l'explosion planétaire des professions d'interprètes et de traducteurs dans ce que G. Barraclough appelle le *new world*. Nietzsche, le visionnaire, avait déjà eu l'intuition de ce nouveau monde dès 1880. Victor Hugo aussi, lui qui écrit dans *Les Châtiments* (1853):

O République universelle,
Tu n'es encor que l'étincelle,
Demain, tu seras le soleil.

République universelle: République de la traduction. L'équation est tentante. Interprète et traducteur de métier depuis une bonne trentaine d'années, Mariano García-Landa la fait sans la moindre hésitation. À ses yeux, interprètes et traducteurs sont, à notre époque, absolument indispensables au bon fonctionnement de la société planétaire. Il voit même en eux le Surhomme de Nietzsche : au-dessus du cloaque où débouchent tous les passés de l'homme, y compris les vieilles idées, comme celle de l'état national, le Surhomme pose une planche pour atteindre l'autre rive où commence vraiment l'ordre juridique planétaire, la République Universelle. Et si ce Surhomme c'était les interprètes et les traducteurs? se demande l'auteur. Vision réaliste? Égarement lyrique? Hypothèse farfelue? Le débat est ouvert. N'oublions pas que le présent ouvrage est à la réflexion traductologique ce que les mathématiques pures sont au calcul.

À Paris, je ne m'étais pas trompé: je pressentais que Mariano García-Landa aurait des choses importantes, voire singulières, à dire sur l'interprétation et la traduction. Puisse le lecteur ne pas se laisser distraire par les équations "algébriques" complexes qui émaillent le présent ouvrage. Puisse-t-il au contraire s'attarder aux véritables équations d'une pensée forte qui ose s'aventurer sur des sentiers peu fréquentés, tout en étant conscient des risques que cela comporte. L'avenir n'appartient-il pas aux audacieux? Oser c'est déjà progresser d'un pas.

JEAN DELISLE
Directeur
École de traduction et d'interprétation
Université d'Ottawa (Canada)

PRÓLOGO

Conocí a Mariano García-Landa el invierno de 1976. En aquel entonces preparábamos los dos nuestra tesis de doctorado en la Sorbonne-Nouvelle. Por las noches, después de los seminarios de la Escuela Superior de Interpretación y de Traducción, solíamos ir todos a los cafés parisinos, no tanto para apagar la sed como para seguir hablando de los temas que habían surgido en los seminarios. Mariano nos deslumbraba por su facundia, su humor corrosivo, y, sobre todo, su enorme cultura, sus vastas lecturas y la originalidad de sus ideas. Había en él un algo de "iconoclasta", lo que tampoco nos parecía mal. No podíamos hacer caso omiso de sus ideas, por muy radicales que fueran, ni de sus pronunciamientos, a veces, deletéreos, sobre autores o libros que eran lectura obligatoria para la tesis.

Hay que tener en cuenta que Mariano nos llevaba veinte años, lo que le daba una cierta ventaja sobre nosotros. Mucho antes de que existiera el programa de intercambios Erasmus, Mariano había estudiado, ciudadano europeo que se sentía, en España, Italia y Alemania. Era licenciado en Derecho por la Universidad de su ciudad natal, Valladolid, diplomado del Instituto de Altos Estudios Europeos de la Universidad de Turín. Y había estudiado filosofía en Gotinga. En 1976 se había inscrito en París como yo en el Doctorado en Ciencias y Técnicas de la Interpretación y de la Traducción, creado el año anterior.

Teníamos la misma visión de la traducción. Luego, yo me dediqué a la pedagogía y luego a la historia de la traducción. El, a lo suyo, que es la teoría. Este hombre lleva la teoría en la sangre. Contempla los problemas con la distancia del intelectual que intenta deshacer nudos gordianos, llegar al corazón de las ideas. Comprendí muy pronto que un día diría cosas importantes en su campo de reflexión. Y lo ha venido diciendo a lo largo de varios artículos publicados en las revistas especializadas y por otras partes.

El libro que tenemos en las manos es a la vez una síntesis y la sublimación de su visión, que ha venido madurando en los últimos veinticinco años. Se trata de una construcción teórica personal de la visión del sentido que nos dio la intérprete y profesora Danítsa Seléskovitch. La manera en que él presenta el concepto de «Habla» merece la atención de los investigadores. Su hipótesis no carece de originalidad. El mismo la presenta modestamente como un *modus res considerandi*, una manera entre otras de ver las cosas. Y haciendo gala de integridad intelectual, no oculta los aspectos problemáticos de su edificio teórico. No cierra

la puerta al debate y ofrece su flanco a la crítica. Su libro es una invitación implícita a ahondar sus hipótesis porque no se considera el depositario de la verdad.

Al formular la hipótesis de que el habla es un sistema perceptual, consigue explicar la noción capital de equivalencia. Hasta la fecha ningún teórico había ni siquiera intentado explicar, no la existencia de la equivalencia, sino "cómo" se produce. En un artículo publicado en 1997 en *Target* (vol. 9, nº 2, p. 207-233), Sandra Halverson comprueba que ninguna de las teorías de la traducción que conoce explica *por qué* ni *cómo* se puede decir que este texto es la traducción de ese otro texto. Si vemos el habla como un sistema perceptual, nos vemos obligados a admitir que hay una diferencia entre las "señales" (las formas lingüísticas, concretas, materiales) y los "perceptos" (el sentido, abstracto, inmaterial). En cuyo caso es posible hablar de una «identidad perceptual» entre lo que quería decir el autor del texto original y lo que el traductor/lector han "percibido". Y habrá equivalencia entre las formas lingüísticas del *original* y de la *traducción* si existe esa identidad entre los perceptos. De hecho, este descubrimiento se debe a un colega intérprete y amigo del autor, Sergio Viaggio, desarrollando los conceptos de la teoría que se presenta en este libro. Por ello, el autor ha bautizado esta solución al problema de la equivalencia con el nombre de «principio de Viaggio».

Otro aspecto que nos parece verdaderamente nuevo en la contribución de Mariano García-Landa, son las consecuencias filosóficas que extrae de su teoría. El autor presenta la traducción como reveladora de la realidad del lenguaje. Traducir es hablar, el habla traductora sucede en un "acto de habla" del traductor, en sus dos vertientes, oral y escrita. Y de aquí parte el autor para llevarnos por la historia del Habla, revelando su modernidad puesto que hoy sabemos que no se puede concebir una teoría de la traducción sin una perspectiva histórica. Su argumentación tiene en cuenta los recientes progresos en la historia del lenguaje, terreno hasta la fecha poco explorado. Partiendo de filósofos contemporáneos, como Ortega y Gasset, Heidegger, Wittgenstein, Ricoeur, y, apoyándose en los trabajos de J. R. Searle sobre la filosofía del lenguaje, el autor defiende la tesis de que el Habla crea la realidad social, lo que revela hasta qué punto su visión amplía los horizontes de la teoría de la traducción. Lo que a veces nos deja un tanto pensativos... ¿Será ésta la visión de un soñador? Mariano García-Landa dice que los intérpretes y los traductores ejercen, en este siglo XXI que inauguramos, la profesión más importante porque, por primera vez en la historia de la humanidad, todas las lenguas del hombre conviven y se mezclan. Hemos llegado a la Edad de Oro de la traducción.

Vivimos en lo que el autor llama con grandilocuencia la «República de la Traducción». Cita al historiador inglés, Geoffrey Barraclough, y a otros, que pretenden que vivimos, desde hace un siglo al menos, en un nuevo contexto histórico, contexto que sólo descubrimos con el fenómeno de la «mundialización». En este nuevo contexto de vida planetaria, todos los pasados del hombre, todas las civilizaciones, todas las culturas, todos los pueblos y todas las lenguas coexisten y no pueden hacer como si lo otro no existiera, como si pudieran aislarse. En esta gran aldea planetaria (la famosa *global village* de Marshall McLuhan), todo intento de autarquía, toda tentativa de replegarse cada cual en su terruño, corre el riesgo de causar a corto plazo la marginalización, a medio plazo la estancación económica y cultural, y a largo plazo la desaparición total. Todos los grupos humanos están condenados a convivir, es decir, a ser interdependientes, y a aceptar el progreso, es decir, a ser receptivos al progreso, aunque esta palabra no tenga el mismo sentido para todos y aunque todos no progresen de la misma manera.

¿Hay que extrañarse en estas circunstancias del extraordinario auge de las profesiones de intérprete y traductor en el siglo XX? Aunque sean prácticas multi-milenarias, la interpretación y la traducción no se habían convertido en "profesiones" hasta hace poco. Lo que explica que se hayan creado en los últimos decenios tantas asociaciones profesionales y tantos centros de formación. Miles y miles de intérpretes y de traductores trabajan hoy para organizaciones internacionales, organismos privados o empresas de todo tipo. Fenómeno típico de nuestro siglo, que a veces olvidamos.

Vivimos en la República de la Traducción, nos dice el autor. Y no es difícil creerlo. Imaginemos un instante que todos los intérpretes se callan y todos los traductores dejan la pluma o apagan el ordenador. Todo el planeta quedaría paralizado. La CNN iría al borde de la quiebra. Los intérpretes y los traductores son los criados cuya presencia se ignora pero cuya ausencia sienta mal. En el primer capítulo titulado «La traducción en el siglo XX», el autor explica por qué se produce esa explosión planetaria de las profesiones de intérprete y traductor en lo que G. Barraclough llama el *new world*. El visionario Nietzsche ya vio hacia 1880 ese nuevo mundo que se nos echaba encima. Víctor Hugo también cuando escribe ese poema que figura en *Les Châtiments* (1853):

O République universelle,
Tu n'es encor que l'étincelle,
Demain, tu seras le soleil.

República Universal = República de la Traducción. La ecuación es atractiva. Intérprete y traductor desde hace más de treinta años, Mariano García Landa no vacila en aceptarla a pie firme. Para él, los intérpretes y los traductores son hoy absolutamente indispensables para el funcionamiento de la sociedad planetaria. Son a sus ojos el Superhombre de Nietzsche, quien, por encima de la cloaca en la que desaguan todos los pasados del hombre, las viejas ideas, como la del estado nacional, tiende un puente para pasar a la otra orilla, donde comienza el orden jurídico planetario, la República Universal. Y ¿si la profesión de intérpretes y traductores fuese ese Superhombre? se pregunta el autor. ¿Visión realista? ¿Despiste lírico? ¿Hipótesis peregrina? El debate ha comenzado. No olvidemos que este libro es a la traductología lo que las matemáticas puras son al echar cuentas.

No me equivoqué en París: presentía que Mariano García Landa tenía algo que decir, algo importante, especial, sobre la interpretación y la traducción. Espero que el lector no se me asuste ante las complejas ecuaciones "algebraicas" de este libro. Espero que sepa entrar por las verdaderas ecuaciones de un pensamiento fuerte que osa meterse por senderos poco usados, arrojando los riesgos que la aventura conlleva. ¿No pertenece el futuro a los audaces? Osar es ya un paso hacia ese futuro.

JEAN DELISLE

Director

Escuela de traducción y de interpretación
Universidad de Ottawa (Canadá)

(Traducción de Mariano García Landa)

PRIMERA PARTE

PRIMERA APROXIMACIÓN A LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN Y SUS RESONANCIAS

CAPÍTULO 1.1

LA TRADUCCIÓN EN EL SIGLO XX

El siglo XX pasará a la historia como el siglo de la traducción en sus dos vertientes, traducción de textos e interpretación de discursos. Todo parece indicar que desde que la especie humana habla ha habido varias lenguas, y, por tanto, ha habido desde muy pronto interpretación de "discursos". La historia –que comienza con la invención de ese grafismo que llamamos escritura o "texto"– registra la presencia de intérpretes en la corte de los faraones y de los reyes persas y desde entonces aparecen en todos los capítulos de la historia universal, en todos los continentes. Y la historia de la traducción de textos es lo mismo de larga¹ pero nunca se había traducido tanto como en el siglo XX.

Para entender este fenómeno tenemos que transformarnos en historiadores e intentar la tarea más difícil de la ciencia de la historia, comprender el presente. Lo primero es asombrarse ante el hecho de que en el siglo XX confluyen todos los pueblos, todas las culturas, todas las lenguas de todos los pasados del hombre en un sólo y único espacio histórico. Ya es un hecho público que incluso tiene un nombre oficial, la mundialización, en inglés "globalisation". El fenómeno comienza a ser visible con la Primera Guerra Mundial (1914-1918), que termina con el Tratado de Versalles de 1919 y la creación de la Sociedad de Naciones en Ginebra en la que se hablan varios idiomas –lo que es nuevo porque el uso diplomático de la historia moderna era hablar una sola lengua dominante, el español en los siglos XVI y XVII, el francés en el siglo XVIII y buena parte del XIX y desde entonces el inglés– y en la que los llamados "intérpretes parlamentarios", sentados en el hemisiciclo como los delegados, al final de cada discurso, se levantaban cuaderno en mano, no para "traducir", cuidado, sino para pronunciar, en otra lengua, su propio discurso de intérprete reproduciendo las ideas del discurso original.

¹ La mejor introducción a esa historia es el cederrón de Jean Delisle y Gilbert Lafond (2000), *Histoire de la traduction*, [cederrón para ordenador PC], Gatineau (Québec), Canadá, Ecole de traduction et d'interprétation, Universidad de Ottawa.

La confluencia de todos los ríos del hombre en una sola laguna, que Nietzsche con su humor negro llama la *cloaca*, se acentúa con la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), que ya es mundial del todo puesto que se lucha en Europa, en Asia, en Africa y en el Pacífico, en cuyo final se crea la Organización de las Naciones Unidas, con su racimo de instituciones como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, ambas en Washington, la UNESCO en París, la FAO en Roma, el PNUMA en Nairobi, la OMS, la Organización Mundial del Comercio, etcétera... y todas las organizaciones menos públicas de todo tipo que revelan la convivencia total de toda la gente planetaria. Más las llamadas "instituciones europeas" que desde 1952 intentan unir a los viejos estados nacionales de la difunta Europa. Esos centenares de organizaciones y agencias internacionales, intergubernamentales, y luego también las privadas, necesitan y emplean en total todas ellas juntas miles de intérpretes de discursos y de traductores de textos sin contar los miles de intérpretes y traductores independientes que la mundialización económica consume cada día y sin los cuales no podría funcionar.

La interpretación simultánea nace en el juicio de Nuremberg (1944-1946)², en que se juzgan a los criminales de guerra alemanes que cayeron en manos de los aliados. Ese nuevo método de traducción oral se impone en todo el planeta cuando las Naciones Unidas de Nueva York lo entronizan hacia 1952 porque es mucho más eficaz. A partir de 1953 todo el mundo acepta ese sistema tan revolucionario, tan extraordinario, y que hoy nos parece la cosa más normal del mundo cuando es, en verdad, bastante anormal eso de escuchar y hablar al mismo tiempo.

Se puede decir que entre 1940 y 1960 nacen dos nuevas profesiones, la profesión de traductor de textos y la de intérprete de discursos, tan nuevas que la gente las confunde con frecuencia. Siempre ha habido intérpretes y traductores pero eran casos aislados, a veces, mezclados con otras profesiones, como en el Medio Oriente durante toda la Edad Media y hasta el siglo XVIII³,

² Jesús Baigorri-Jalón, 2000, *La interpretación de conferencias: el nacimiento de una profesión. De París a Nuremberg*. Colección "Interlingua", n°14, Canadá, Editorial Comares, xv.344 paginas.

David y Margareta Bowen 1985 *The Nuremberg Trials*", META, vol.30, n°1, páginas 74-77 . Francesca Gaiba 1998, *The Origins of Simultaneous Interpretation. The Nuremberg Trial*, colección "Perspectives on Translation", University de Ottawa Press.

³ Bernard Lewis, *From Babel to dragoman, The Tortuous History of the Interpreter in the Middle East*, TLS APRIL 23 1999.

donde los intérpretes solían ser diplomáticos. Para que se pueda hablar de una profesión hacen falta dos cosas: escuelas y asociaciones. La primera escuela de intérpretes se crea en Ginebra en 1942, en plena guerra. La Escuela de París se crea en 1954. Surgen a partir de 1950 asociaciones de traductores e intérpretes cuya misión es representar esas dos profesiones e intentar regularlas para que no pueda actuar como traductor ni como intérprete quien no tenga un título estatal, intento fallido hasta la fecha puesto que no hay legislación ni nacional ni internacional que regule esas profesiones, lo que significa que cualquiera puede ofrecer sus servicios de traducción o interpretación, a veces con éxito⁴. Pero esto también revela que se trata de dos profesiones nuevas. No hay que olvidar que las profesiones de médico o abogado, por ejemplo, sólo empiezan a regularse a principios del siglo XIX, después de varios milenios de existencia.

La comparación de las profesiones de traductores de textos e intérpretes de discursos con las profesiones de médicos y abogados revela una diferencia significativa. Los médicos y abogados ejercen una práctica milenaria que produjo lentamente una ciencia que termina en el siglo XIX en la universidad. Toda práctica humana funciona de esa manera, en el principio eran los magos de la tribu que luego con el andar de los siglos se convierten en los maestros, los maestros enseñan su maestría a sus jóvenes asistentes y de esta enseñanza nacen todas las ciencias. Esa primera enseñanza del maestro al aprendiz es evidentemente "empírica", es decir, no se basa en una ciencia organizada aun inexistente sino en la experiencia del maestro, con toda la fragilidad que esto conlleva. Poco a poco esa enseñanza empírica da lugar a intentos de poner por escrito esos "saberes" y una vez escritos, los intentos de organización de estos textos dan lugar a las ciencias en el sentido moderno. Esta evolución ocurre a lo largo de los siglos europeos pasando por las "universalidades de los estudios", que comienzan a existir en el siglo XI. Nace la figura del "profesor", que es el hombre que sabe y que organiza su saber en "scientia". Así nacen las ciencias "modernas", las matemáticas, la astrono-

⁴ Conviene señalar que hay muchas entidades, como las agencias de traducción, opuestas a la legislación que regule las dos nuevas profesiones, por razones evidentes: toda legislación reduciría el número de traductores e intérpretes y las agencias se quedarían sin mano de obra barata. Hoy por hoy son las agencias de traducción e interpretación las que dominan el mercado y "regulan" la profesión, no las asociaciones profesionales.

mía, la física, la química, la geografía, la medicina, el derecho, etc. Sólo a principios del siglo XIX en Alemania comienzan a enseñarse la medicina y el derecho en la universidad. Aun hoy en Inglaterra puede uno convertirse en abogado sin pasar por la universidad.

Pero cuando nacen las profesiones de traductor de textos e intérprete de discursos en el siglo XX, ya existen desde hace casi dos siglos las universidades que enseñan medicina y derecho, ya no se trata de inventar una historia sino de adaptarse a lo que ya es una realidad social y, por eso, ambas profesiones van a suscitar el deseo de organizar su enseñanza de manera "universitaria" aunque aun no exista una ciencia en que basarse. El problema es que la evolución histórica de la enseñanza de la medicina y el derecho es paralela a la evolución histórica de las ciencias y cuando se enseñan esas dos profesiones en la universidad ya hay una ciencia en que basar esa enseñanza. Mientras que, por el contrario, cuando surgen las primeras formas de enseñanza universitaria de las profesiones de traductor de textos y de intérprete de discursos, no hay una ciencia de la traducción en que basar esa pedagogía y, por tanto, esas enseñanzas no tienen una base científica.

Para comprender la evolución de esas dos profesiones es útil comparlas con la evolución de otra profesión también moderna, que nace a principios del siglo XX, el psicoanálisis. Primera diferencia, la profesión de psicoanalista nace de las teorías de Sigmund Freud, y, por tanto, en este caso la teoría es anterior a la enseñanza. Segunda diferencia, como la teoría es anterior a la enseñanza, la profesión no cede su enseñanza ni al estado ni a la iniciativa privada sino que la monopoliza y así controla absolutamente su crecimiento: nadie puede ser psicoanalista sin cumplir tres condiciones: tener un título universitario de médico, de psicólogo o de psiquiatra, haber pasado por un período de tratamiento "analítico" –haber sido "analizado", como se dice en la jerga de esa profesión–, y, haber recibido luego una formación científica en una institución controlada por la profesión. Por el contrario, todavía hoy, año 2001, hay demasiados casos en que para ser intérprete o traductor no hacen falta títulos ni formaciones ni nada, intérprete es quien lo decide, si funciona más o menos, se hace contratar y es aceptado.

Se equivocan los que pretenden que estas profesiones no pueden producir una ciencia porque son más bien maneras de hacer, o sea, prácticas. "No es una ciencia, interpretar o traducir es una práctica", dice la *vox populi*, igno-

rando que toda profesión y todo hacer humano son prácticas que actúan sobre una realidad o con una realidad pero basadas o en ciencias o en prejuicios precientíficos sobre lo que es esa realidad. El médico, el abogado, y todos los demás profesionales "practican" lo que han aprendido con más o menos pericia, lo que hacen son también "prácticas", pero se basan en una ciencia. Los traductores de textos y los intérpretes de discursos practican la reproducción de sentidos creados por los actos de habla pero no se pueden basar en ninguna ciencia porque aun no existe, lo que no les impide a algunos hacerlo de manera brillante.

Pero como estas dos profesiones –miles de personas traduciendo o interpretando todos los días del año– nacen en el siglo XX en sociedades "textificadas", intelectualizadas, "cientificadas", inmediatamente se crean "escuelas" y se publican libros y revistas sobre diversos aspectos del traducir de modo que se puede decir que el siglo XX fue el siglo de la traducción en todos sus aspectos, nunca se había traducido tanto, por oral y por escrito, nunca había habido tantos traductores e intérpretes, nunca tantas "escuelas" ni nunca se había escrito tanto sobre la operación del traducir⁵. Es cierto que a lo largo de los siglos ha habido siempre traductores o usuarios de traducciones que han escrito sobre la traducción y algunos de esos escritos han dejado huella en nuestra memoria. Resuena a través de los siglos, la famosa frase de San Jerónimo *non verbum e verbo sed sensum exprimere de sensu*, que describe con rara y antigua exactitud el objeto de estudio. Aun vibra la voz de un gran traductor del siglo XX, Valéry Larbaud, en esa bella y profunda parrafada que debería ser la oración matinal de todo traductor⁶. Y es

5 Véase el brillante resumen que de algunos aspectos de esas teorizaciones hace Roberto Mayoral Asensio en *La traducción de la variación lingüística*, UERTERE, Monográficos de la revista *Hermeneus*, Nº1, 1999, Universidad de Valladolid.

6 "...Lo esencial es la Balanza en la que pesamos esas palabras porque todo el trabajo de la Traducción consiste en pesar palabras. En uno de los platillos de la balanza ponemos una tras otra las palabras del Autor, y en el otro vamos poniendo y quitando y pesando y sopesando otras palabras de la lengua a la que queremos traducir a ese Autor esperando encontrar algunas que creen el equilibrio entre los dos platillos. Parece que no es mucho y, en efecto, la cosa sería fácil si sustituyéramos las palabras del Autor con palabras sacadas del Diccionario, pero eso no vale porque se trata de las palabras de ese Autor, llenas de su espíritu, y su significación bruta en el Diccionario es modificada por ese Autor casi imperceptible pero profundamente, modificada por sus intenciones y por su manera de pensar, con las que tenemos que compenetrarnos a fondo mediante la comprensión íntima de todo el contexto, es decir, la parte de su obra escrita antes de llegar a esa palabra y luego la parte escrita después de esa palabra para poder captar retrospectivamente la intención que insufla sentido a esa palabra que hemos puesto en el platillo". En *Sous l'invocation de Saint Jérôme*." (Ver Apéndices).

cierto también que hay una época muy significativa en la historia en que se escribió mucho y muy interesante sobre la traducción, a saber, en Alemania durante el periodo de esplendor de la cultura alemana que se conoce con el nombre del "idealismo alemán"⁷ y que es, en realidad, el mejor romanticismo europeo, en el que "con profunda mirada" se siente la operación de traducir como un bucear en la otridad de las otras culturas, como un viaje de exploración hacia lo radicalmente diferente, como un extrañamiento y pérdida de sí para conquistar eso que es tan diferente, lo que en mayor o menor grado suele ocurrir en todo traducir y es lo que desde otro ángulo más *terre à terre* llamamos la "comprensión". Pero por mucho que se escribiera antes sobre la operación del transvasar lo dicho de una lengua a otra, de un mundo a otro, nunca se había escrito tanto como en el siglo XX –y el fenómeno se prolonga por estos principios del siglo XXI a los que apenas llegamos. Centenares de libros y artículos de revistas escritos por filólogos, lingüistas y también, pero menos, por profesionales del traducir, intérpretes de discursos y traductores de textos.

Da la curiosa casualidad de que ese mismo siglo XX, que es el siglo de la traducción, es también el siglo en el que la filosofía de ambos lados del Atlántico, desde Wittgenstein y su prole hasta los herederos de Herder, Schleiermacher y Humboldt que son Heidegger, Gadamer, etc., declaran que el verdadero problema es el "lenguaje" –o bien el "meaning" o la "hermenéutica", que es lo mismo–, en el sentido de que la solución al problema del llamado 'lenguaje' será, el día que se encuentre, el primer principio, el nuevo *arjé*, la nueva primera piedra sobre la cual poder levantar la nueva filosofía. Pues bien, en la tesis que voy a presentar en este libro convergen esas dos preocupaciones, esas dos preguntas, qué es la traducción y qué es el lenguaje. Esa tesis pretende que el traducir es ni más ni menos que una forma de hablar, pero una forma especial que revela lo que es el habla, a saber un sistema perceptual, y ésta es la solución al problema del llamado 'lenguaje'. De donde resulta, oh sorpresa inesperada, que la teoría del habla traductora, en cuanto teoría del habla, es nada menos que el fundamento de la filosofía.

Estas reflexiones sobre la historia de las profesiones traductoras, nacidas en el siglo XX, la comparación con el psicoanálisis, que nace en el

7 BERMAN 84.

mismo siglo, la creación de "escuelas" sin ciencia en qué basarse y la marea alta de libros y artículos que intentan abrirse un camino hacia una futura ciencia, son necesarias en este libro que pretende presentar al lector nada menos que los fundamentos de la primera ciencia de la traducción, heredera de todos esos esfuerzos y que crece llevada por esa herencia y luchando contra ella, ambas operaciones necesarias en todo progreso de las ciencias.

CAPÍTULO 1.2.

EL PREJUICIO MILENARIO

Para abrirnos camino hacia la visión del traducir tenemos que empezar por desenmascarar el prejuicio vulgar, precientífico, que pretende que traducir es cambiar unas palabras por otras, una lengua por otra, que es, por tanto, un fenómeno lingüístico. Demos rápidamente un ejemplo para saber de qué estamos hablando:

Texto original (To):

Hindsight is a wonderful thing and the inspiration for many retrospective TV programmes that laugh at the way we used to think, dress and dance. But hindsight can also be uncomfortable, particularly when it reminds us how easily we have ignored or overlooked problems that were once directly before our eyes.

Texto traducido en traducción "literal" (To):

La visión atrás es una maravillosa cosa y la inspiración para muchos retrospectivos TV programas que ríen de la manera que nosotros solíamos pensar, vestir y bailar. Pero la visión atrás puede también ser incomfortable, particularmente cuando ello nos recuerda cómo fácilmente nosotros hemos ignorado o pasado por alto problemas que eran una vez directamente ante nuestros ojos.

Esto es lo que pretende el prejuicio vulgar que dice que traducir es cambiar unas palabras por otras, así, sin más, prejuicio que está mucho más arraigado de lo que parece, prejuicio que padecen muchos que escriben sobre el traducir, que padecen en particular los ingenieros informáticos que escriben programas que "traducen" cambiando unas palabras por otras.

Toda ciencia ha procedido de esta manera, luchando contra las visiones primitivas de la realidad. Los antiguos creían que el cielo era una tapa que cerraba la cazuela del valle del Nilo, que el sol era un foco potente que los dioses traían en un carro por la mañana, recorrían con él la tapa de la cazuela y depositaban en el otro horizonte al atardecer, que el planeta en que vivimos, con sus ríos, mares, montes y morenas, era una gran alfombra posada

sobre una tortuga o sobre un gran mar... hasta que la ciencia descubrió luchando, a veces en una lucha a muerte, contra las "creencias religiosas" o, en todo caso, dominantes con fuerte dominio político, que vivimos en un pequeño planeta que gira en torno a una enorme estrella incendiada, una de tantas en una enorme galaxia que es una de miles que huyen despavoridas y desmelenadas de la primera explosión, el *Big Bang*, que creó todo donde no había nada, ni espacio ni tiempo, lo que es imposible de imaginar. Así nació la ciencia contra los falsos saberes creados por el habla que inventa fantasmas.

Lo que estoy diciendo es que, curiosamente, lo más importante para la naciente ciencia de la traducción es llevar ese prejuicio ante el Tribunal de la Razón (como dice el padre Kant). Ahora bien, que quede claro que para acusar a ese prejuicio ante tan augusto tribunal hay que comprenderlo primero. Detengámonos unos breves instantes para contemplar este magnífico prejuicio. Porque, claro, todo el mundo sabe lo que es la traducción y lo que es el traducir, como todo el mundo sabe, no faltaba más, lo que es el amor, la libertad, el contrato de compraventa, la letra de cambio... ¿por qué? Porque todo el mundo habla y el habla transporta en sus ondas lingüísticas visiones que se transmiten por contagio, como la gripe, a todos los hablantes. No hay más que abrir la boca y "hablar" de traducción –y de todo lo demás– para tener una "percepción" de la cosa mentada. Traducir, ah sí, traducir es cambiar unas palabras por otras. Nadie sabe, porque es un secreto, que esto de cambiar unas palabras por otras no funciona bien en la realidad, como acabamos de ver, pero funciona lo suficiente entre lenguas hermanas, como para no perturbar la fe ciega de los creyentes que sólo conocen el traducir entre lenguas hermanas donde la cosa más o menos funciona, con algunos retoques *que dependen de nuestra manera de comprender el texto original*, o sea, que tiene que intervenir la comprensión del sentido, pero este pequeño detalle no figura en el prejuicio.

Lo peligroso es que se trata de una operación inconsciente, nunca objeto de reflexión crítica. No es una idea sino una creencia. Ortega y Gasset explica muy bien la diferencia entre ideas y creencias en su libro con el mismo título –publicado hace tantos años que ya es un clásico. Las ideas son representaciones mentales resultado de análisis y críticas, normalmente situadas en un contexto intelectual científico. Las ideas es lo propio de la ciencia. Las creencias son las representaciones indirectas, inconscientes, en que nos

despertamos por la mañana, que nunca criticamos porque no nos damos cuenta de que las "tenemos" y es que no las tenemos sino que vivimos en ellas. Las ideas se tienen, en las creencias se vive. Pese a toda la ciencia que circula por nuestra sociedad textificada, la mayor parte de nuestra vida es un conjunto de creencias. Que ni siquiera podemos comparar con la fe, que es creer lo que no vemos, y "creer" lo que no vemos supone ya pensarlo, mientras que la creencia no se piensa, ni se ve, ni se cree, uno está en ella, como Don Juan en la hostería del Laurel. Fe es creer en ideas que carecen de fundamento científico. Las creencias son más profundas porque nadie se da cuenta de que las tiene. Y son la sangre de la vida humana, la social y la individual, y por eso le interesaban, a Ortega y Gasset. En el modelo de la vida humana de Heidegger (en "El ser y el tiempo" 1927 pero también en "Los problemas fundamentales de la fenomenología" publicado el mismo año: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*) vemos a los seres humanos conviviendo en un magma de todos con todos, antes de que nazca la ciencia y la escisión del sujeto y del objeto del conocimiento, y en ese batiburrillo de todos con todos nos orientamos con saberes prácticos y con creencias que son pre-juicios. Las creencias o prejuicios son el caldo en el que se produce a diario la vida humana. La misión de la ciencia viene después desenmascarando esas creencias.

Vayamos al grano: si el prejuicio precientífico y mítico que traducir es cambiar unas palabras por otras –porque, claro, el "texto" es una serie de palabras– vive y sobrevive es porque las víctimas de ese virus no se dan cuenta de que lo padecen.

La prueba más espectacular de la eficacia de ese virus es mostrar que incluso los que escriben sobre traducción son víctimas de ese virus. A continuación vamos a presentar y comentar algunos casos ejemplares y lo suficientemente distantes en el tiempo y en el espacio como para no pecar de descortesía.

EL CASO DE CATFORD

Catford era un lingüista que intentó hace años hablar de la traducción⁸. Para mostrar que la traducción "absoluta" es imposible, Catford se pregunta

⁸ "A Linguistic Theory of Translation", OUP 1965.

en su libro si se puede traducir al ruso la forma inglesa "I've arrived" (je viens d'arriver, acabo de llegar o he llegado). Lo primero que un traductor profesional diría es que la pregunta es absurda ya que no se traducen trozos sueltos de frase ni formas gramaticales. En este caso se trata, en efecto, de una forma gramatical. La manera correcta de plantear la pregunta es ¿cuál es el equivalente gramatical en ruso del presente perfecto inglés? Esta no es una pregunta de traducción sino una pregunta de gramática. Pero prosigamos para ver hasta qué punto Catford confunde el problema del traducir con el problema de las equivalencias lingüísticas. "Supongamos, dice, que el texto es traducido en ruso por **"ya prislá"** pero resulta que este **"ya prislá"** no significa lo mismo puesto que selecciona como lingüísticamente (contextualmente) relevante una serie diferente de elementos en la situación"⁹. En efecto, según el sistema de la conjugación rusa, ese **"ya prislá"** implica que el "yo" que acaba de llegar es una mujer y que ha llegado "a pie", no en coche ni en bicicleta ni en tren, dos elementos de información que no están incluidos en "I have arrived".

De esto deduce Catford que la traducción total o absoluta es imposible. Sin embargo, lo único que se demuestra con ese ejemplo es que el "transcodaje gramatical" es imposible. Con esa argumentación revela el autor que él cree que traducir consiste en encontrar dos formas lingüísticas equivalentes (en dos lenguas distintas). Todo traductor profesional –es decir, con experiencia del habla traductora– hubiera podido explicarle a Catford que la traducción no es eso. Si en la traducción de una novela rusa, por ejemplo, un traductor inglés encuentra la forma lingüística **"ya prislá"**, sin preocuparse de encontrar una forma lingüística inglesa que tenga las mismas características formales, podría traducir –por ejemplo, y esto es sólo un ejemplo– por *"I have arrived, said she"*. O tal vez simplemente por *"I have arrived"* porque el lector ya sabe, por todo lo que lleva leído antes de llegar a esa expresión, que se trata de un personaje femenino y que ha llegado a pie. El argumento de Catford tiene la forma siguiente: como este automóvil no puede volar, declaro que no es un automóvil.

⁹ "...does not mean the same since it selects as linguistically (contextually) relevant a different set of elements in the situation" (op.cit.p.38).

EL CASO DE LUDSKANOV

Ludskanov define la traducción como un caso particular de una transformación semiótica y "*transformaciones semióticas son el reemplazamiento de los signos que codifican un mensaje por los signos de otro código, preservando (en la medida en que lo permita la entropía) invariante la información en relación con un sistema de referencia dado*".¹⁰. Esta definición busca una fachada científica empleando un estilo y un vocabulario copiado de las matemáticas: se presenta la traducción como una "transformación" en el sentido en que se emplea esta palabra en la teoría de conjuntos. Por otro lado, cabe preguntarse qué viene a hacer aquí el concepto de entropía, que es un concepto de la termodinámica que significa que en el mundo físico hay una pérdida constante e irreversible de energía y orden de modo que el mundo físico acabará siendo una playa de arena fría. ¿Qué tiene esto que ver con la actividad humana del traducir? Pero es más que una imitación del vocabulario de las matemáticas y de las ciencias naturales, es un pseudocientifismo naturalista que pretende transformar el "proceso traductorio" en un proceso natural: en un planeta lejano hay mensajes que se codifican solos en una serie de signos y hay transformaciones de esos signos, que se hacen ellas solas, que se transforman en otros signos por arte de magia, sin ninguna intervención de ningún sujeto hablante. Tras esa fachada pseudocientífica no hay sino la observación trivial, hija del viejo prejuicio, de que traducir es cambiar unos signos por otros, ya que si se compara la página de un "grafexto" ¹¹ traducido con la página correspondiente de un "grafexto" original se verá –¡oh descubrimiento!– que los signos no son los mismos, los unos son signos ingleses y los otros signos españoles, como el ejemplo que dimos antes. Esa naturalización del habla traductora constituye una transgresión categorial puesto que se aplican a un objeto *social*, como es el habla–actividad social por antonomasia– las categorías metodológicas que emplean las ciencias *naturales* para sus objetos.

¹⁰ "*semiotic transformations are the replacement of the signs encoding a message by signs of another code, preserving (so far as possible in the face of entropy) invariant information with respect to a given system of reference.*" A.Ludskanov, "A Semiotic Approach to the Theory of Translation", en **Languages Sciences** 35 (April), 1975, págs.5-8.

¹¹ Llamamos "grafexto" a la página o pantalla que contiene los garabatos en los que un lector verá "signos" que le recuerdan "palabras orales, es decir, acústicas".

EL CASO DE SUSAN BASSNETT-MCGUIRE

Susan Bassnett-McGuire, para explicar las dificultades de la traducción, se refiere al caso de la traductibilidad del *yes* inglés en francés, alemán o italiano : *"Esta tarea parece a primera vista sencilla puesto que todas esas lenguas son indoeuropeas, íntimamente relacionadas léxica y sintácticamente y con términos de saludo y asentimiento comunes. Para "yes" los diccionarios corrientes nos dan :*

en francés : oui, si

en alemán : ja

en italiano : si

Es inmediatamente aparente que la existencia de dos términos en francés revela un uso que no existe en las otras lenguas. Investigando más la cosa se descubre que si bien "oui" será la palabra que se emplee normalmente, "si" se usa específicamente en casos de contradicción, disputa o desacuerdo. El traductor inglés, por tanto, tiene que tener en cuenta esta regla al traducir esa palabra inglesa que permanece la misma en todos los contextos" ¹².

Bassnett-McGuire compara la estructura lexico-semántica de las lenguas anunciándonos que la estructura lexico-semántica de "yes" es diferente de la estructura lexico-semántica de "oui", ya que la palabra "yes" ocupa ella sola todo ese campo semántico mientras que "oui" lo comparte con "si". Esta comparación de campos semánticos es interesante. Estudiar esos campos semánticos, compararlos entre lenguas, es la tarea de la lingüística. Sin embargo, la tarea del traductor –y de la teoría de la traducción– es algo radicalmente distinto: traducir no es comparar campos semánticos sino rededir lo ya

¹² *"This task would seem, at first glance, to be straightforward since all are Indo-European languages are closely related lexically and syntactically, and terms of greeting and assent are common to all four. For "yes" standard dictionaries give :*

French: oui, si

German: ja

Italian: si

It is immediately obvious that the existence of two terms in French involves a usage that does not exist in the other languages. Further investigation shows that whilst "oui" is the generally used term, "si" is used specifically in cases of contradiction, contention and dissent. The English translator, therefore, must be mindful of this rule when translating the English word that remains the same in all contexts". Susan Bassnett-McGuire, "Translation Studies", Methuen and Co., Londres, 1980.

dicho. Por otro lado, el traductor no actúa sobre la "lengua" sino sobre "lo dicho en cuanto tal" (*the said as such*)... algo que está más allá de la "lengua". Es cierto que el traductor tendrá que operar con esos y otros campos semánticos pero no necesita conocerlos científicamente en cuanto "lingüista", ni siquiera necesita conocerlos conscientemente, basta con que hable ambas lenguas para "poseer" inconscientemente –que es como todos hablamos, incluso los lingüistas– el uso de esos campos.

Esos "saberes" inconscientes –no hace falta ser lingüista para hablar– actúan sobre todo hablador en el momento de hablar y sobre ese hablador que es el intérprete (o ese escritor que es el traductor en el habla escrita) en el momento en que habla para rededir lo ya dicho. El intérprete/traductor no tendrá nunca que traducir un "yes" aislado, como Bassnett-McGuire parece creer, sino un "yes" situado en un acto de habla en el que será evidente lo que con ese "yes" quieren decir los hablantes y será ese querer decir de los hablantes lo que el intérprete/traductor redirá en su acto de habla (en la otra lengua). El intérprete /traductor no opera con palabras y frases aisladas (que tienen, sin duda, un potencial semántico o una representación semántica) sino con palabras y frases reales situadas en actos de habla reales que se emplean para transmitir un mensaje que se llama tradicionalmente "sentido" en el habla diaria de las lenguas latinas. En esta realidad *actual* del habla, el "yes" de un sujeto hablante inglés en un acto de habla real y concreto en tal sitio a tal hora, cualquiera que sea su campo semántico en la "lengua", tendrá un sentido "único" para ese caso, que se manifestará como su intención de decir eso que dice. Ese sentido único que los hablantes quieren decir en una situación concreta es lo que el intérprete/traductor redice, no las palabras ni los campos semánticos de la "lengua". La traducción de un "yes" real no se puede prever, depende totalmente del acto de habla, (es decir, de la situación o contexto). En algunos casos será perfectamente posible rededirlo por un "*absolument*" en francés y entonces ¿qué diría Bassnett-McGuire? ¿Qué relación establecería entre ese "yes" y ese "*absolument*" cuyos campos semánticos no tienen nada en común? Los intérpretes y traductores estamos acostumbrados a esas equivalencias de traducción¹³ entre palabras que no tienen

¹³ La diferencia entre "equivalencia lingüística" y "equivalencia de traducción" es de Jean Delisle y el lector verá que en la tercera parte la transformamos en un "teorema" de la teoría de la traducción.

en común ningún campo semántico. En otros casos podría redirse con "*vous avez raison, Monsieur*". Bassnett-McGuire no piensa en estas posibilidades porque no tiene experiencia del traducir¹⁴ y cree, como los lingüistas, que traducir está predeterminado por la "lengua", por la semántica, porque, claro, todo el mundo sabe que traducir es remplazar unos signos por otros, es una transformación semántica.

La experiencia de la traducción revela que, por encima de los campos semánticos, hay otra realidad **más fuerte**, que es el espacio sésico, el mundo del sentido intenido y comprendido por los sujetos hablantes en los actos de habla. Más fuerte porque desde ese nivel se pilota todo el proceso del habla y, por tanto, del habla traductora. A la realidad de los campos semánticos (que es una realidad lingüística, es decir, "virtual") la llamamos en esta teoría "espacio sónico". A la realidad del sentido intenido y comprendido por los sujetos hablantes en los actos de habla la llamamos "espacio perceptual hablístico" o EPH (a veces la llamamos también "espacio sésico"). Son dos mundos diferentes aunque íntima y profundamente ligados entre sí de modo que el uno no puede existir sin el otro pero el espacio sésico "supera" el espacio sónico y adquiere autonomía ontológica creando un nuevo mundo por encima del mundo sónico-sensorial. Desde ese plano "superior" se dirige todo el proceso del habla. En ese mundo de los espacios perceptuales hablísticos (espacios sésicos) se establecen relaciones entre segmentos sónicos que no tienen ningún campo semántico en común. (Diferencia entre el potencial semántico y el EPH).

EL CASO DE WOLFGANG DRESSLER

El eminente especialista de la lingüística del texto Wolfgang Dressler cree que, siendo lingüista, puede explicar la traducción aunque no tenga experiencia del traducir. Dice: "*la equivalencia de traducción no es nunca total, unívoca (es decir, simétrica, transitiva, reflexiva) y, por ello, la traducibilidad total no es posible ya que hasta dentro de una misma lengua es imposible la sinonimia total entre expresiones lingüísticas (cualquiera que*

¹⁴ Experiencia del traducir no quiere decir haber traducido un par de veces un par de textos sino vivir traduciendo día tras día durante años, es decir, una experiencia profesional.

sea su longitud). Por ello, la equivalencia de traducción en el sentido de invariancia es imposible. Por tanto, la ciencia de la traducción en mi opinión debe renunciar al concepto de invariancia, salvo en el caso de los hipotéticos universales formales y de la sustancia del querer decir y de lo que es dicho, los cuales, sin embargo, no son cuantificables en cuanto tales. El concepto de invariancia podría remplazarse por el concepto de equivalencia entendido como intransitivo y asimétrico, como concepto de "sosias" del que D.K.Lewis dice: los "sosias" son personas que uno hubiera podido ser si el mundo hubiese sido diferente. La asimetría de la traducción se revela con claridad en el hecho de que, en general, una retrotraducción es diferente del original por lo que no está justificado exigirla en los ejercicios de traducción"¹⁵.

En efecto, si el texto alemán de Dressler, que acabo de traducir al español, se "retrotraduce" al alemán, será muy difícil llegar exactamente al mismo texto alemán pero ¿a quién se le ocurre semejante idea? Sólo se le puede ocurrir a alguien que piensa que traducir es remplazar unos signos por otros, es decir, transformar de alguna manera las palabras, en este caso alemanas, de modo que a cada palabra alemana corresponda una española en el texto resultado de la operación de transformación "semiótica". Es lo que piden a veces algunos ingenuos clientes del traductor que conocen un poco la otra lengua y buscan en el texto traducido a ver si están todas las palabras del texto original. Dressler parte de la creencia vulgar, sin darse cuenta que se trata de un pre-juicio, de una idea "recibida", como se dice en francés, pero

15 "Eine vollständige, eindeutige (d.h. symmetrische, transitive, reflexive) Übersetzungsäquivalenz gibt es nicht, una damit auch keine vollständige Überstzbarkeit, denn nicht einmal in Rahmen derselben Sprache ist vollständige Synonymie sprachlicher Ausdrücke (beliebiger Länge) möglich. Übersetzungsäquivalenz im Sinne von Invarianz ist daher unmöglich. Der Begriff der Invarianz ist also m.E. in der Übersetzungswissenschaft aufzugeben --abgesehen von hypothetischen formalen Universalien und der Substanz des Gemeinten und Ausgesprochen, die aber als solche nicht quantifizierbar ist-- und könnte durch den Äquivalenzbegriff ersetzt werden, sofern man unter Äquivalenz einen intransitiven und asymmetrischen Begriff wie "counterparts" versteht, von dem D.K.Lewis sagt: "your counterparts are men you would have benn, had the world been otherwise". Die Asymmetrie der Übersetzung zeigt sich besonders klar darin, dass eine Rückübersetzung in der Regel nicht den Ausgangstext ergibt. Dies bei Übersetzungsübungen verlangen zu wollen, is daher nicht gerechtfertigt." Wolfgang Dressler, "Der Beitrag der Textlinguistik zur Übersetzungswissenschaft", en *Übersetzer und Dolmetscher*, editado por Volker Kapp, UTB-Quelle und Meyer, Heidelberg, 1974. El Lewis que Dressler cita es D.K.Lewis, *Counterpart Theory and Quantified Modal Logic*, en *The Journal of Philosophy*, 65, 5 (1968) 113-126.

no "criticada". ¿Qué traductor profesional ha pretendido jamás que el texto resultante de la operación del habla traductora tenga que ser la equivalencia simétrica, transitiva, reflexiva, es decir, matemática, entre dos conjuntos de palabras? Idea peregrina, parecida a la idea de la transmutación de metales vulgares en oro que buscaban los alquimistas. Ese prejuicio que actúa sobre Dressler invalida todo lo que dice sobre la traducción. En realidad, no dice nada sobre la traducción sino sobre la equivalencia biyectiva entre dos conjuntos, lo que es un concepto matemático que no tiene nada que ver con la actividad social del habla. (Transgresión categorial).

Lo curioso es que Dressler admite que hay dos casos en los que sería posible hablar de una invariancia pura: el caso de los universales formales y el caso de la *Substanz des Gemeinten und Ausgesprochenem*, la sustancia de lo que se quiere decir y de lo dicho. ¿Y si la traducción consistiese precisamente en la reproducción de lo que se quiere decir y de lo dicho? En este caso Dressler admite que la traducción total sería posible puesto que habría una invariancia absoluta¹⁶. Todo depende, pues, del concepto *a priori* de la traducción. Si vivimos en la creencia de que traducir es proceder a transformar las palabras, la equivalencia se sitúa al nivel de las palabras, y aquí, claro está, no puede haber ni igualdad ni invariancia ni equivalencia **puesto que, por definición, se cambia de "lengua"**. Pero si pensamos que traducir es reproducir *das Gemeinte und das Ausgesprochene*, la traducción total es posible y el concepto de equivalencia puede mantenerse en todo su rigor de invariancia.

SIN EXPERIENCIA NO HAY CIENCIA SINO ESPECULACIÓN

Esta exposición de autores que escriben sobre la traducción sin experiencia profesional, y que, por ello, son víctimas del prejuicio milenario, explica que en una primera fase de la ciencia de la traducción se pensara que la operación traductora es una operación lingüística y que, por ello, la ciencia de la traducción era una ciencia aplicada de la lingüística. En esta postu-

¹⁶ Pero añade que no son cuantificables en cuanto tales, extraña idea. ¿Por qué habían de ser cuantificables lo intentado por el querer decir y lo dicho? La verdad es que Marianne Lederer ha sugerido un método de contabilizar las "unidades de sentido" que permitiría a Dressler dormir tranquilo. LEDERER 81 y HURTADO ALBIR 90. De todas maneras, esta idea de la "invariancia absoluta" está destinada a mejor vida en nuestra teoría de la traducción donde aparece como "identidad perceptual".

ra sigue vivo el virus del prejuicio milenarista y mientras seamos víctimas de ese virus no podremos comprender lo que es la traducción.

Espero que esta excursión "ejemplar" le haya revelado al lector que la creencia de la traducción como una mera manipulación de signos que vehicula el habla diaria es el primer obstáculo en el estudio de objetos sociales como el habla. Si los lingüistas son víctimas de ese pre-juicio no hablemos de los otros. La actividad social de hablar, en general, y de hablar para redecir lo ya dicho, en particular, no es ni comprensible ni explicable por la lingüística, está más allá de las categorías de la lingüística. Ni tampoco es un proceso natural y, por tanto, no puede explicarse con la metodología ni con el vocabulario de las ciencias naturales. Es una actividad social que consiste en el empleo de un sistema de signos en actos de habla para crear eso que Dressler llama *Substanz des Gemeinten und Ausgesprochenem* (lo que se quiere decir y lo dicho).

El principio de la experiencia no se ha aceptado todavía en las ciencias sociales. La experiencia de la traducción es la experiencia del traducir. Es decir, la traducción no existe, sólo existe el traducir. Esa experiencia revela que traducir es hablar para redecir lo ya dicho. Esa operación exige que el traductor comprenda lo que dice el hablante (por oral o por escrito)¹⁷. Tiene que comprender, además, por qué lo dice, porque eso forma parte de todo comprender. Es decir, tiene que revivir el proceso de pensar del orador (o autor), tiene que comprender por qué dice lo que dice y por qué elige esas palabras y frases, y eso equivale a reconstruir¹⁸ el proceso de manipulación

¹⁷ En el traducir se descubre que escribir es otra manera de hablar, lo que quiere decir que el "habla", pese al significado que tiene esta palabra en el habla diaria, tiene dos formas, el habla oral y el habla escrita. A las que se debe añadir una tercera, el habla interiorizada, en la que el sujeto se habla a sí mismo, mejor dicho, habla a ese otro interiorizado que todos llevamos por dentro como consecuencia de nuestra socialización, es decir, como consecuencia de haber aprendido a hablar, ya que hablar es siempre hablar a otro y el otro forma parte consustancial de todo hablar y es, en rigor, el origen del uno.

¹⁸ Actuando como un detective que tiene que investigar lo que ha pasado y eso equivale a averiguar por qué ha pasado, cómo ha pasado, lo que equivale a descubrir las intenciones detrás de las acciones, y esto es lo que se llama el comprender "hermenéutico", es decir, un comprender que consiste en penetrar en la vivencia y com-penetrarse con la vivencia del orador/autor. Esto es lo que quiere decir Schleiermacher con su concepto de *Einfühlung*, que no se ha comprendido bien: Schleiermacher no quería decir que el intérprete tuviera que convertirse en la persona del otro de una manera psíquica sino com-penetrarse con su intención de decir y llegar a con-vivir el proceso de selección de signos para expresar esas ideas y la relación entre esas cadenas de signos y las ideas expresadas con ellos "tal como la había vivido el autor".

de signos del orador (o autor), por qué elige esas palabras en vez de otras en función de este contexto. Todo lo cual supone un esfuerzo de reconstrucción del pensar del otro y una re-vivencia de ese proceso en el momento en que el traductor se lanza a re-decir. Pero es que esto no es exclusivo del traducir sino que se trata de algo que hace todo hablante cuando habla (cuando lee, cuando escucha, cuando dice lo que quiere decir y cuando tiene que comprender lo que el otro quiere decir y lo que está diciendo). Una cosa me parece evidente: el proceso cognitivo que funciona en el hablar es el más complicado que pueda producir la mente humana (y su cerebro) y, por eso, no existirá nunca un programa informático de traducción que funcione aceptablemente, como no existirá -es el mismo argumento - un programa informático que pueda "hablar". Me parece lógico, e incluso tautológico, pensar que ninguna inteligencia podrá construir nunca una máquina de igual o mayor inteligencia. Hay aquí una especie de límite "natural" puesto que ninguna inteligencia podrá nunca verse por fuera y comprender el total de su inteligencia.

¿QUÉ REVELA ESTA CREENCIA PRECIENTÍFICA?

Ya somos unos cuantos en luchar contra esta creencia. Una de las maneras de luchar es no emplear nunca la palabra "traducción", que es un vector del virus, sino otra manera de aludir a la cosa, por ejemplo, "escribir con las ideas de otros". Sergio Viaggio habla de "mediación interlingüística e intercultural". Lo malo es que el habla diaria necesita palabras rápidas, breves y únicas como "traducción, amor, libertad, democracia". Habría que acuñar una nueva palabra breve pero las nuevas palabras son moneda joven, como el euro, que no circulan, son *currency* que no corre.

Pero no es eso lo peor, lo peor es que esa creencia antigua, milenaria, revela que no sabemos lo que es el "habla", fenómeno al que aludimos empleando clichés que ocultan también creencias primitivas, como "lengua", "idioma", "lenguaje". Y aquí está el problema. Y, por suerte, también está la solución porque al enfrentarnos de veras con el problema del traducir y desenmascarar las creencias antediluvianas, topamos irremediabilmente con el gran problema, el problema del "habla", y con el mismo gesto desenmascarador le arrancamos la careta a las falsas creencias que se esconden detrás de palabras como el llamado 'lenguaje', la llamada 'lengua'. Ortega y Gasset lo

vio cuando dijo que *el asunto de la traducción, a poco que lo persigamos, nos lleva hasta los arcanos más recónditos de ese maravilloso fenómeno que es el habla.*

Si la antigua creencia vive el traducir como cambiar palabras de una lengua con palabras de otra es porque esa misma creencia vive el hablar como 'lengua' y la lengua es un conjunto de palabras y reglas que estudian las gramáticas, desde la *vyâkarana* o "análisis" del indio Pânini¹⁹, cuatro siglos antes de nuestra era, hasta la gramática de Chomsky. La realidad radical no es el sistema de signos sino su uso en transacciones sociales. Es decir, el llamado 'lenguaje' no existe, es una hipótesis de los gramáticos y lingüistas, lo único que existe es que la gente habla. Esta visión arremete contra un monumental error comparable al que Heidegger reprochaba a los modernos acusándoles de haber abandonado el verdadero tema, que para él era el Ser, para dedicarse a las técnicas. En el caso del habla, el milenar error, consecuencia del descubrimiento de la escritura, consiste en creer que la realidad del llamado 'lenguaje' está en el signo gráfico, en el "texto" —una de las palabras más ambiguas que existan— y no en el efecto que produce en la mente cuando la gente lee. Es como decir que la realidad de la percepción natural no es esa ventana que veo ahora sino las ondas electromagnéticas (vulgo "luz") que inciden en mi retina.

Ese error de visión, pecado constitutivo de las sociedades textificadas (*literate societies*), sigue vigente hoy impidiéndonos ver la realidad del habla, en general, y del habla traductora, en consecuencia, que no consiste en reproducir "textos originales" en otros textos llamados "textos meta" sino en hablar para rededir lo ya dicho. Toda la historia de las gramáticas y de las lingüísticas confirma esa creencia abisal desde que la humanidad cometió el pecado de inventar la escritura y de transformar el habla viva que sale por la boca —portadora de lo que los humanos están sintiendo, lo sentido— en garabatos muertos en una página que de por sí no son nada ni significan nada. La invención de la escritura es, como hoy sabemos de sobra, un cambio radical en la manera de pensar y de vivir, es la creación de la sociedad textificada, —y de la ciencia y de la literatura— pero también la sociedad que cree que lo esen-

¹⁹ Hans Arens, *Sprachwissenschaft, der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, Karl Alber Freiburg, Munich, 1955. Página 146.

cial de la especie humana es el signo como quien cree que lo esencial del amor es el sexo. El signo no es nada, es un dedo que apunta a la luna, el dedo no cuenta, lo que cuenta es la luna. Y la luna del signo es lo que *sentimos*. Lo que sentimos es el mensaje que queremos transmitir con el "morse" de los signos lingüísticos y ese mensaje es una representación mental resultado de las percepciones que nos causa nuestro "morse" social-humano, que es, no sólo un sistema de comunicación sino sobre todo un sistema de percepción porque el mensaje que transmito y que comprendes es para ti una percepción, pero una percepción muy particular, muy específica de la especie *h.linguisticus*. Las demás especies perceptivas perciben lo que hay en su entorno natural, la especie *h.linguisticus* percibe lo que sus "habladores" inventan, imaginan, sueñan, no lo que hay en su entorno natural, sino las visiones que se pueden crear con el sistema de signos y se pueden crear todo tipo de visiones, sobre todo de "cosas" que no existen, como los dioses, los números, las horas, los meses... toda la realidad de la vida humana, que es una realidad 'virtual'. El habla es un sistema perceptual poético. A Ortega y Gasset le interesan las creencias porque es el aire que respira la vida humana, que es el tema de nuestro tiempo desde hace dos siglos. Esa masa de creencias, junto con la porción de las ideas de las ciencias, de los poemas, de la literatura en general, es lo que el habla crea y vehicula y vehiculándolo lo crea y creándolo cree en ello. Eso es la vida humana vista por fuera, desde lejos, la silueta de esa ciudad en el horizonte, que es, repito, el tema de nuestro tiempo, desde Vico. De donde resulta que la teoría de la traducción, al dinamitar las creencias milenarias de lo que es traducir, descubre la verdad del habla y con ello funda la *nuova scienza* que buscaban Vico y Hegel, Marx y Comte y todas las llamadas ciencias sociales y finalmente Dilthey, Husserl, Heidegger, y vislumbró un incomprendido madrileño.

TRADUCIR ES HABLAR

El resultado de este ataque al prejuicio lingüístico que cree que traducir tiene que ver con la lengua o las lenguas —lo que es una manera muy equívoca de expresarse— es mostrar que traducir es hablar. Este es el primero y más importante mensaje de esta teoría. Que quede claro de una vez por todas que cuando digo que traducir es hablar estoy diciendo que traducir no es un fenómeno lingüístico, ni tiene nada que ver con la lingüística ... aun-

que el producto del traducir, que es un "texto" comparable a otro "texto" permite, por qué no, observaciones lingüísticas. Entendámonos, el habla incluye un ingrediente lingüístico pero el ser del habla, en su totalidad, no es un fenómeno lingüístico sino perceptual. Esta es la tesis principal de este libro que será repetida en cada página. Dentro de nada veremos que hay una manera de concebir eso que parece una aporía puesto que estamos diciendo que traducir es hablar y que no se puede hablar sin sistema de signos pero que no obstante el hablar no es un fenómeno lingüístico sino... perceptual.

CAPITULO 1.3.

EL MITO DE LA TRADUCCIÓN LITERAL

El prejuicio milenario nos lleva a creer que traducir es cambiar unos signos por otros y este prejuicio es responsable de la confusión creada por la expresión "traducción literal". La teoría de la traducción nos dice que esa operación es imposible porque el traductor de textos y el intérprete de discursos son hablantes que hablan para expresar una idea (un espacio perceptual hablístico) que han comprendido en un acto de habla anterior (en otra lengua). Vamos a abrirle las tripas a la expresión "traducción literal" para ver que nos augura. Si por traducción literal se entiende lo que hacen los programas informáticos de traducción automática, es fácil demostrar que eso es imposible y ni siquiera hace falta demostrarlo porque todo lo que produce ese tipo de programas tiene que ser "corregido" por un ser humano. La teoría de la traducción que presentamos propone una terminología que permite esclarecer esta confusión porque hace una distinción clara y radical entre el "espacio sígnico" (estructuras lingüísticas), que contiene las cadena de signos, y el espacio perceptual (sentido comprendido), que contiene sólo las percepciones hablísticas producidas por la comprensión, que tienen que ser idénticas en la situación del acto de habla. Con esta terminología se puede curar la enfermedad de confusión que permite "creer" que traducir es reproducir los espacios sígnicos. Con estos conceptos podremos entendernos más deprisa y más claramente diciendo que las vagas connotaciones o resonancias de la expresión "traducción literal" nos llevan a creer que traducir es reproducir el espacio sígnico cuando en realidad es reproducir el sentido comprendido.

Es un hecho que esas vagas connotaciones siguen existiendo en la práctica actual de la traducción y muchos traductores de textos y también muchos intérpretes de discursos siguen padeciendo de esa patológica e insidiosa creencia porque hay muchos clientes y muchos jefes de departamentos de traducción que siguen exigiendo el "respeto del original", lo que no quiere decir nada. ¿Dónde está el original, en Φ o en Σ ? Para examinar de cerca el problema vamos a proceder a un experimento. Vamos a traducir en varios grados de literalidad un texto original (T_o) en inglés:

Texto original (To) en inglés:

Enormous amounts of fresh water are contaminated by the paper industry during manufacturing processes. The water is taken from local rivers or lakes and returned as effluent which, in turn, causes water pollution. Separating the water from the industrial waste by evaporation is the best solution to this problem because the water can then be recycled and re-used repeatedly, without the risk of unwanted solids building up in the system.

Traducción literal al español como podría hacerlo un ordenador (Tt1):

Enormes cantidades de fresca agua son contaminadas por la papel industria durante manufacturantes procesos. El agua es tomada de locales ríos o lagos y devuelta como efluente lo que, a su vez, causa agua polución. Separando el agua del industrial residuo por evaporación es la mejor solución a este problema porque el agua puede entonces ser reciclada y reusada repetidamente, sin el riesgo de indeseables sólidos construyendo arriba en el sistema.

Este podría ser el resultado de un programa informático de traducción automática cuya "fórmula" puede expresarse en la "lengua" de nuestro modelo como

$$Fo \rightarrow CEo \rightarrow Alg \rightarrow CEi \rightarrow Fo$$

que se lee así, la cadena de signos F en la lengua "o" (Fo) es transformada en una corriente electrónica CEo que es "tratada" por un Algoritmo Alg, que produce una corriente electrónica CEi que es transformada en una cadena de signos F en la lengua "i" (Fi). Compárese con nuestro modelo tal como aparece en una primera presentación en el capítulo 1.5 que tiene en cuenta no sólo la relación entre las cadenas de signos Fo y Fi sino todo lo demás, a saber, entre otras cosas, las intenciones decir de los hablantes y los sistemas que entran en juego, no sólo la lengua.

Los abogados de la traducción automática podrían decir que el "algoritmo" que uso en mi ejemplo está superado hoy día. Supongamos que utilizamos un algoritmo más sutil en esta segunda "traducción":

Tt2:

Enormes cantidades de agua fresca son contaminadas por la industria papel durante procesos manufactureros. El agua es tomada de ríos o lagos locales y devuelta como efluente lo que, a su vez, causa polución

del agua. Separando el agua del residuo industrial residuo por evaporación es la mejor solución a este problema porque el agua puede entonces ser reciclada y reusada repetidamente, sin el riesgo de inde-seables sólidos se creen en el sistema.

Es mejor pero sigue siendo necesaria la intervención de un traductor humano²⁰, que haya "comprendido" el sentido y, si ha comprendido el sentido, ya no se puede hablar de una traducción literal si por ésta se entiende el reproducir tal cual el espacio sógnico (las estructuras lingüísticas). Una primera intervención desde la comprensión (sentido), no desde dichas estructuras, podría dar lugar al siguiente texto:

Enormes cantidades de agua fresca son contaminadas por la industria del papel durante los procesos de manufactura. El agua es tomada de los ríos o lagos locales y retornada como efluente que a su vez causa contaminación. Separar el agua de los residuos industriales por evaporación es la mejor solución a este problema porque el agua puede entonces ser reciclada y reusada repetidas veces, sin el riesgo de que se formen en el sistema sólidos no deseados.

Que viene a ser lo que hubiera podido producir no un profesional, sino un traductor sin experiencia, es decir, alguien convencido de que su misión es traducir las palabras, o sea, encontrar, para cada palabra o construcción sintáctica inglesa, una palabra o construcción sintáctica española (o sea, reproducir el "tren" de las palabras tal como aparece en los raíles del

²⁰ No hay que olvidar que el uso de la traducción automática se justifica siempre que se debate el presupuesto de las Instituciones Europeas en el Consejo de Ministros con el argumento de que la instalación de ordenadores y de programas de traducción automática sale más barato que contratar a más traductores, tesis con se que convence a los representantes de los estados, los cuales no entienden nada de eso, pero que es muy discutible puesto que los ordenadores con sus impresoras cuestan dinero y los programas de traducción automática aún más. Los argumentos que se emplean son falaciosos. Yo he oído e interpretado a un funcionario decir en esa circunstancia que "con este proyecto de traducción automática nos ahorramos a setenta traductores", lo que era imposible demostrar pero que los delegados estatales aceptaron. Ahora bien, el departamento de traducción española considera que los programas actuales les permiten ganar tiempo porque aunque los traductores tengan que corregir lo que sale del ordenador, esto les lleva menos tiempo que traducir todo, teniendo en cuenta que tiene que ser revisado. Lo malo es que el traductor que tenga que corregir el producto del ordenador se ve obligado a aceptar las estructuras sintácticas empleadas, es decir, no puede cambiar la manera de expresar una idea porque, si lo intentara, perdería más tiempo que traduciendo él todo desde el principio. Los que tenemos experiencia de la revisión de traducciones sabemos que si la traducción es mala o mediocre, más vale traducir todo de nuevo que intentar "mejorarla", porque se pierde menos tiempo.

"texto original"). Lo curioso –y al mismo tiempo fatal porque enturbia la mirada– es que en este caso se puede, el resultado es aceptable, lo que es precisamente la causa del milenarismo de creer que traducir es cambiar unas palabras por otras. Tenemos aquí una traducción literal bastante aceptable porque resulta que el inglés es casi una lengua latina. Es bastante aceptable porque con dos o tres pequeñas adaptaciones del texto, que el lector puede hacer fácilmente por su cuenta, se puede llegar a un texto potable en español.

Un traductor armado con nuestra teoría, es decir, convencido de que puede comprender, alejar lo comprendido (Σ) del espacio sígnico Φ (es decir, de la manera de expresar esas ideas del autor "original") podría presentarnos una versión distinta:

Tt2 (Texto no "traducido" sino "escrito" a partir de las ideas)

Las fábricas de papel contaminan grandes cantidades de agua potable porque absorben el agua limpia de ríos y lagos cercanos para sus procesos y luego devuelven agua sucia a esos mismos ríos y lagos. La solución de este problema consiste en calentar los residuos industriales, separar el agua por evaporación para luego poder reciclarla y volverla a usar varias veces sin correr el riesgo de que se formen cuerpos sólidos en el proceso.

El texto Tt2 es, según el habla al uso, una 'traducción libre', es decir, que expresa libremente esas ideas y que, por ello, causa la impresión superficial de que se "aleja del texto original". La tesis es ésta: la traducción literal no existe, salvo en el caso de la traducción automática, porque el traductor tiene que comprender el texto y esta comprensión interviene en la redacción de su texto (o en la estructura lingüística de su discurso) modificando la reproducción del espacio sígnico (que designamos con el símbolo Φ , "fi"). Pero la mayoría de las traducciones (e interpretaciones) en el mundo desarrollado se hacen entre lenguas de la misma familia lingüística, indoeuropea, y esa "literalidad ayudada por el sentido compendido" produce resultados comprensibles aunque mediocres. Mientras que si se les dijera a los traductores que no tienen que reproducir Φ sino hablar libremente para producir un nuevo espacio sígnico (Σ), los resultados serían mejores y el trabajo del traductor más agradable, más libre. Esta teoría de la traducción que se presenta en este libro pretende que sólo merece el nombre de traducción la libre expresión de Σ .

El resultado de esa libertad constitutiva del habla traductora es que cada traducción del mismo texto será diferente. ¿Por qué no? En la idea de que todas las traducciones tienen que ser iguales vive todavía el prejuicio milenarista que es la causa de la confusión que crea la expresión "traducción literal". No existe La Traducción ante el Altísimo o Traducción por Antonomasia, como cree el prejuicio que hemos decapitado de que traducir es producir un conjunto de elementos que sean una proyección de otro conjunto de elementos. Tenemos que liberarnos de esta manera de actuación del viejo prejuicio y nos liberamos abriendo los ojos a la realidad de que el "traductor" no es un "traductor" sino un escritor con las ideas de otro, como dijo hace años Jean Delisle. Y si es un escritor hará como hace todo escritor, a saber, decir las cosas a su manera. ¿Por qué se sorprende usted, lector? ¿Creía usted que cada "traductor" tiene que producir la misma "traducción"? A ningún escritor se le pide que cambie su texto y exprese las cosas de otra manera. Cervantes hubiera podido escribir el Quijote de otra manera, cada una de sus frases puede escribirse de otra manera ¿por qué nadie mira a ver si hay otras maneras de decir lo mismo? Porque todos consideramos que un escritor tiene derecho a escribir sus ideas a su manera y respetamos esa manera aun cuando, como suele ocurrir, esté mal escrito desde el punto de vista de la normativa gramatical vigente. ¿Por qué van los críticos examinando con lupa los espacios sígnicos producidos por el "traductor" para ver si se alejan poco o mucho de los espacios sígnicos producidos por el "autor original"? Porque viven cómodamente instalados en el prejuicio que quiere que el traducir consista en reproducir espacios sígnicos... lo que es absolutamente imposible puesto que hay un cambio de sistema de signos o "lengua". Y esto porque en algunos casos, entre lenguas hermanas, parece que es posible. Parece pero no lo es puesto que tiene que intervenir el arco superior de la comprensión. La manera de leer a ese escritor que es el "traductor" es la misma que la manera de leer a todo escritor, leerlo, ver si nos interesa lo que dice, ver si lo dice bien, ver si lo dice con gracia o sin ella... esperando que las ideas sean las mismas, o sea, que yo, al leer ese escrito, tenga la misma impresión de sentido que tendría si entendiese el llamado "texto original".

Veamos una traducción libérrima del texto original de este experimento.

Tt3

La industria del papel contamina grandes cantidades de agua potable que toma de ríos y lagos a quienes se la devuelve luego contaminada. La solución está en calentar los residuos industriales, evaporar luego el agua que transportan y reciclarla para poder reusarla. De esta manera no se forman cuerpos sólidos en el tratamiento de residuos y se recupera agua potable.

Este texto es más breve y más personal que los otros y, por ello, más fácil de leer²¹. No es necesario reproducir todos los matices de una idea porque el lector puede percibirlos por los procesos lógicos de la comprensión. No hace falta que "se tome el agua de ríos y lagos y se devuelva luego a ríos y lagos", basta con decir que "se devuelve" porque el lector deduce que se devuelve a los ríos y lagos de donde se toma. El traductor tiene que liberarse del espacio sígnico Φ , y una vez en posesión de Σ , el "traductor" deja de serlo y se convierte en un escritor que expresa un Σ con su propio Φ . Ahora bien, en la práctica hay ocasiones y clientes que prefieren conservar un máximo de Φ . El traductor, que es un escritor, sabrá en qué casos puede o debe causar la impresión, para satisfacer a sus clientes o jefes, de que reproduce el Φ .

GOETHE PREFIERE LA TRADUCCIÓN LITERAL

Y sin embargo, ha habido gente seria como Goethe que han preconizado la traducción literalísima, por ejemplo, en el caso de la poesía griega clásica, Píndaro, porque de esta manera, piensa Goethe, los alemanes podrán "sentir" lo que sentían los griegos cuando escuchaban a Píndaro recitar sus poemas en las olimpiadas. Grave error de Goethe porque la traducción esclava de Píndaro, reproduciendo su sintaxis, causa una fuerte extrañeza en el lector alemán o español que los griegos no sentían porque esa sintaxis les parecía normal y *rara muy a nosotros parece nos como no a los griegos parecía*. El error de Goethe es creer que traducir consiste en reproducir la sintaxis. No, traducir no puede consistir en reproducir ni la sintaxis, ni ninguna de las formas lingüísticas del texto original porque eso conduce al absurdo, salvo en lenguas hermanas, hermandad que oculta la realidad del fenómeno.

²¹ Ver en los Apéndices las "condiciones" que impongo a mis clientes y en las que defino mi trabajo como producción de textos pensando en los futuros lectores, no en el original.

Pero si esto es así, si traducir no es reproducir la estructura lingüística de un texto, ¿en qué consiste el traducir?

EL SÍNDROME GAOS

Lo que Goethe propone es ni más ni menos que la traducción literal. El caso más revelador de una traducción literal que le hubiera encantado a Goethe es la traducción que hizo Gaos del libro de Martín Heidegger "El ser y el tiempo". Gaos, era un profesor español de filosofía a quien una editorial, Fondo de Cultura Económica, confió la traducción, cuya primera versión apareció en 1951. Todo parece indicar que esa editorial creía que la única condición para traducir un libro de filosofía escrito en alemán es que el traductor fuese profesor de filosofía, y que no era necesario que conociera bien el alemán. El lector de habla alemana tiene la impresión de que Gaos no hablaba alemán ni siquiera podía leerlo cómodamente, como demuestra las dificultades que tiene en "traducir" las palabras más cotidianas, como "selbstverständlich". Esto plantea un problema teórico que Goethe ya no puede resolver. Si el traductor entiende bien la lengua y comprende perfectamente lo que quiere decir el primer autor ¿cómo puede decidir reproducir deliberadamente las estructuras lingüísticas y semánticas (espacio sígnico Φ)? ¿Hasta qué punto puede sacrificar la "normalidad" sintáctica y semántica de su propia lengua para conseguir el "efecto Goethe" que ya hemos dicho que es falso puesto que a los griegos que escuchaban a Píndaro no raras las estructuras sintactico-semánticas les parecían? Y ¿si la verdad fuera que tanta extraña extrañeza se debe a que el traductor no conoce bien la lengua extranjera? ¿No habrá que hacer una diferencia entre un traductor que comprende perfectamente la lengua de origen del texto que tiene que traducir y decide, no obstante, las del texto sintácticas estructuras reproducir, y otro que las reproduce porque no entiende bien esa lengua? El segundo caso describe, creo, el "síndrome Gaos". A todas estas preguntas nos va a dar respuesta un análisis de la traducción que hizo Gaos del libro de Heidegger "El ser y el tiempo".

Comencemos el análisis por la traducción que hace Gaos del adverbio alemán *selbstverständlich*. Para quien hable alemán normalmente, ese adverbio es una palabra corriente y moliente de la vida diaria que todo el mundo utiliza y que significa ni más ni menos que "por supuesto" o "es evidente". Para Gaos ese adverbio es una palabra rara que hay que mirar en el

diccionario y tal vez estudiar su estructura léxica. En efecto en el adverbio *selbstverständlich* reconocemos dos ingredientes léxicos, *selbst* y *verständlich*. Ahora bien, *selbst*, así en abstracto, en cuanto raíz indoeuropea, significa "sí mismo" y la palabra *verständlich*, así, en abstracto, es "comprensible". De donde Gaos traduce el adverbio *selbstverständlich*, no con el trivial "por supuesto" o "es evidente" sino con "de por sí mismo comprensible". El lector español al tropezar con esta extraña construcción tiene que detenerse un instante y reflexionar, sospechando que tal vez se trate de una insondable profundidad filosófica de la mente tudesca. Pero los que hablamos alemán por haber vivido y estudiado en ese país seis años, sabemos, como hemos dicho, que ésa no es la reacción del lector alemán que resbala por ese adverbio absorbiendo inmediatamente su sentido de "por supuesto" o "es evidente." O sea, la reacción del lector del texto original es totalmente distinta a la reacción del lector español. ¿Es eso lo que quería Gaos?

Si en un texto, cada vez que el original habla de algo tan trillado como "por supuesto" escribimos en español "lo de por sí mismo comprensible" y cada vez que el autor original emplea una palabra desconocida del traductor, éste tiene que reproducir su estructura léxica en abstracto, el resultado será un libro escrito de tal manera que el lector tendrá dificultades en entenderlo y seguramente le echará la culpa al "estilo" imposible de Heidegger. Lo que no es cierto porque este libro, *El ser y el tiempo*, está escrito de manera sencilla y transparente. Se suele decir que Heidegger escribía de manera oscura, lo que no es verdad, Heidegger escribe de manera muy clara... para quien habla alemán y haya estudiado filosofía en alemán. Es cierto que al final de su vida, Heidegger decidió escribir en un estilo poético esotérico pero eso fue al final, no en estos años en los que escribió "El ser y el tiempo". Lo que le pasa a Heidegger es que es juguetón con las palabras como Ortega y Gasset, que no vacila en crear neologismos o expresar una idea en román paladino, incluso cachondo, porque le parece que hay que hablar claro.

EL PROBLEMA DEL *DASEIN* O CÓMO SE REEXPRESA UNA IDEA.

Analizando la traducción que nos da Gaos de la palabra alemana *Dasein*, se puede iluminar el problema de que estamos hablando, a saber, en qué consiste exactamente la traducción literal, si es simplemente ignorancia

de la lengua de origen, o tal vez desconocimiento de lo que es el habla traductora o bien un deseo de causar un cierto efecto estético de extrañeza (no olvidemos que lo raro, lo extraño, lo grotesco, es también una categoría estética, como demostró hace unos años, Wolfgang Kayser)²². Empecemos afirmando que la mejor versión en español de *Dasein* es "vida humana" porque esa idea filosófica existía en español en esa forma, vida humana, antes de que se publicara el libro de Heidegger, en la obra de Ortega y Gasset, que la emplea exactamente en ese sentido filosófico. No debe traducirse al francés por "*être-là*", ni por "*esserci*" en italiano, ni "*estar-ahí*" y menos aún "*ser-ahí*" en español sino sencillamente "la vida humana". En primer lugar, *Dasein* no es un término técnico que Heidegger haya acuñado –y los acuña con frecuencia– sino que es una palabra ordinaria, vulgar y corriente de la vida cotidiana alemana que la gente emplea todos los días en el sentido de "vida humana" o "existencia" y hay que conservar en el texto traducido ese sabor de cotidianidad. Ese sabor se pierde si se emplea el barbarismo "*être-là*" o "*esserci*" o "*estar-ahí*", que son doctas descomposiciones de la estructura léxica de la palabra "*da-sein*" que sin duda viene de "*da-sein*", ahí-ser/estar. Ningún hablante alemán, de los millones que emplean a diario esa palabra, es consciente de la estructura léxica, no piensan que se trata de un "ahí" al que le sigue un "ser", sino que sólo piensan en el "sentido" que esa palabra tiene en el habla cotidiana, a saber, *vida humana* o tal vez, por qué no, "existencia". Ahora bien si el traductor de Heidegger no "habla" alemán, es decir, no ha vivido la vida humana alemana, no ha "mamado" ese habla y sólo opera con un conocimiento libresco del alemán, con gramáticas y diccionarios, pensará que esa palabra es un invento de Heidegger y analizará su estructura léxica y el resultado será un desastre. No se "traducen" palabras porque no se piensan "palabras" sino la idea que el autor ha inyectado en ellas, o, como dice Valéry Larbaud *porque se trata de las palabras de ese autor, llenas de su espíritu, y su significación bruta en el diccionario es modificada por ese autor casi imperceptible pero profundamente, modificada por sus intenciones y por su manera de pensar*. Pero lo primero es "conocer" las palabras del habla diaria, del habla oral, que es la madre de todas las hablas, y en ese habla diaria *Dasein* es la vida, la existencia y esto es todo. Ahora bien, conocer el

22 Wolfgang Kayser, *Das Grotteske*.

habla diaria es necesario para todo traductor de textos y todo intérprete de discursos.

Por si este argumento, que es fuerte, fuera poco, citemos al mismo Heidegger, quien en *Grundprobleme der Phänomenologie* (libro que contiene el texto de sus cursos del año 1926, publicado, como *Sein und Zeit*, en 1927) dice claramente : "*Das Wort 'Dasein' dagegen bezeichnet für uns nicht wie für Kant die Seinsweise der Naturdinge, es bezeichnet überhaupt keine Seinsweise, sondern ein bestimmtes Seiendes, das wir selbst sind, das menschliche Dasein.*" (La palabra 'Dasein', por el contrario, no significa para nosotros como para Kant una manera de ser de las cosas naturales, no designa en modo alguno ninguna manera de ser sino un determinado existente que somos nosotros mismos, la vida humana, *das menschliche Leben*)²³. Más claro, agua.

He traducido unos párrafos de ese libro heideggeriano y quiero compararlos con la traducción de Gaos para que el lector vea lo que quiero decir con esta teoría de la traducción y para que me diga si cree, como Goethe, en la traducción literal o si prefiere la traducción inteligente e inteligible. Pero para que el lector pueda juzgar por sí mismo, no voy a decirle de quién es cuál. Voy a presentarle primero uno tras otro un TEXTO A y luego un TEXTO B.

TEXTO A

*EL "SER EN EL MUNDO" EN GENERAL COMO ESTRUCTURA
FUNDAMENTAL DEL "SER AHÍ"*

§ 12. *Esbozo del ser en el mundo bajo el punto de vista del "ser ahí" como tal*

En las consideraciones preliminares (§ 9) pusimos ya de relieve caracteres del ser del "ser ahí" que sin duda han arrojado clara luz sobre el curso ulterior de nuestra investigación, pero cuya estructura únicamente en este curso alcanzará su

²³ Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, n° 24 der Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1975, página 56.

concreción. El "ser ahí" es un ente que en su ser se las ha relativamente –comprendiéndolo- a este su ser.

Con esto queda indicado el concepto formal de existencia. El "ser ahí" existe. El "ser ahí" es, además, un ente que en cada caso soy yo mismo. Al existente "ser ahí" le es inherente el "ser, en cada caso, mío" como condición de posibilidad de la propiedad y la impropiiedad. El "ser ahí" existe en cada caso en uno de estos modos o en la indiferenciación modal de ellos.

Pues bien, es forzoso que estas determinaciones del ser del "ser ahí" se vean y comprendan a priori sobre la base de aquella estructura del ser del "ser ahí" que llamamos el "ser en el mundo". El justo punto de partida de la analítica del "ser ahí" está en la interpretación de esta estructura.

La forma misma de la expresión "ser en el mundo" indica ya que con ella se mienta, a pesar de ser una expresión compuesta, un fenómeno dotado de unidad. Hay que ver en su integridad este fundamental fenómeno. La imposibilidad de resolver esta estructura en piezas ensamblables no excluye una multiplicidad de elementos constitutivos. El fenómeno indicado con esta expresión permite, en efecto, que se le mire por tres lados. Si lo recorremos, después de fijar la vista en él su integridad, se destacan:

1. El "en el mundo"; relativamente a este elemento brota el cometido de preguntar por la estructura ontológica del "mundo" y de definir la idea de la "mundanidad" como tal (cf. el capítulo III de la presente sección).

2. El ente que es en cada caso en el modo del "ser en el mundo". Lo que se busca es aquello por lo que preguntamos cuando decimos "¿quién?" Se trata de determinar fenomenológicamente quién es el "ser ahí" en el modo de la cotidianidad del término medio (cf. el capítulo IV de la presente sección).

3. El "ser en" como tal; se trata de poner de manifiesto la constitución ontológica del "en" (cf. el capítulo V de la presente sección). Todo destacar uno de estos elementos estructurales significa destacar con él los demás, es decir, ver en todos los casos el fenómeno entero. El "ser en el mundo" es sin duda una estructura necesaria a priori del "ser ahí", pero que dista mucho de determinar plenamente el ser de este último. Antes de entrar en el análisis explícito de cada uno de esos tres fenómenos destacados debe intentarse caracterizar, por vía de orientación, el elemento estructural nombrado en último término

TEXTO B

EL ESTAR-EN-EL-MUNDO COMO CONSTITUCIÓN FUNDAMENTAL DE LA VIDA HUMANA.

Párrafo-12. Primera presentación del estar-en-el-mundo orientándonos en el estar-en.

Antes (párrafo 9) aludíamos a ciertas características del ser que nos van a mostrar ahora el camino pero que además reciben aquí una estructuración concreta. La vida humana es un ente entre los entes cuyo ser es un intento de comprender su propio ser y, en ese sentido, se puede decir que tiene relaciones con su propio ser que son intentos de comprensión de ese su propio ser. Este es el concepto formal de existencia.

La vida humana existe. Además, la vida humana la es cada cual la suya. Esta cadacualseidad de la vida humana es la condición de la posibilidad de la autenticidad o inautenticidad. La vida humana existe como auténtica o inauténtica, en uno de esos dos modos, o bien en la indiferencia ante esa modalidad. Estas determinaciones del ser de la vida humana tienen que comprenderse apriorísticamente (es decir, antes de toda investigación empírica) en función de esa manera del ser que llamamos estar-en-el-mundo. El análisis de la vida humana sólo puede comenzar con una interpretación de esa condición.

La expresión "estar-en-el-mundo" revela en su forma lingüística que se trata de un fenómeno unitario. Pero esto hay que verlo en su totalidad porque el hecho de que sea "unitario", es decir, que no se pueda descomponer en partes, no excluye la multiplicidad de aspectos o momentos estructurales constituyentes y la prueba es que se pueden distinguir tres perspectivas :

1. La parte de "estar-en-el-mundo" que dice "en-el-mundo"; esta parte nos obliga a decir en qué consiste la estructura ontológica de ese mundo explorando la idea de "mundaneidad".

2. El ente que aparece, en cuanto cadacualseidad, en el modo de estar-en-el-mundo. Se trata de la pregunta ¿quién? El método fenomenológico debe ayudarnos a saber quién está siendo en la cotidianeidad ordinaria de la vida humana.

3. Y finalmente el estar-en en cuanto tal; se trata de esa "en-idad" del "estar-en"; se trata de construir la ontología de esa "en-idad".

Al pensar en cada uno de esos tres aspectos, se asoman los otros también, y, por ello, se entrevé siempre la totalidad del fenómeno. El estar-en-el-mundo es, sin duda, una estructura necesaria y a priori de la vida humana pero no es ni con mucho suficiente para determinar exhaustivamente su ser. Antes de analizar cada uno de esos tres aspectos o momentos, nos conviene analizar el "estar-en".

LA CADACUALSUIDAD O *JEMEINIGKEIT*.

Uno de esos dos traductores ha acuñado una palabra en español para expresar la idea hedeggeriana de que la vida humana no es un hecho general sino individual porque es "cada cual la suya". Quisiera que el lector la pensara un instante porque va a desempeñar un papel tan importante que la vamos a convertir en principio, el principio de la cadacualsuidad. Este principio dice que la vida humana la es cada cual la suya, que es exactamente lo que revela la teoría de la traducción al decirnos que el "sentido" (que para esa teoría es la comprensión en cuanto la identidad de lo que el uno quiere decir y lo que el otro comprende en el total de circunstancias, escrupulosamente definidas, del acto de habla) que se produce en los actos de habla es único para ese acto de habla y sólo existe en ese acto de habla de modo que cada acto de habla tiene su propio sentido, cada cual el suyo. Como la vida humana que es cada cual la suya. Pero este principio quedaría mutilado si no lo pensáramos junto con su sombra, su inseparable contradicción, que consiste en pensar que si el sentido y la vida humana son cada cual el suyo, eso no quiere decir que se trate de un fenómeno individual, como a veces parece decir Gadamer cuando se le escapa la pluma²⁴, y dice por ejemplo: "Si la estructura fundamental de la historicidad de la vida humana [*menschliches*

²⁴ "Wenn es die Grundverfassung der Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins ist, sich verstehend mit sich selbst zu vermitteln, und das heißt notwendig mit dem Ganzen der eigenen Welterfahrung, dann gehört dazu auch alle Überlieferung. Diese umfaßt nicht nur Texte, sondern auch Institutionen und Lebensformen. Vor allem aber gehört die Begegnung mit der Kunst in den Integrationsvorgang hinein, der dem in Oberlieferungen stehenden menschlichen Leben aufgegeben ist. ja, es fragt sich sogar, ob nicht die besondere Gegenwärtigkeit des Kunstwerks eben darin besteht, für immer neue Integrationen grenzenlos offenzustehen". Hans-Georg Gadamer, *Ästhetik und Hermeneutik* (1964), página 1, *Gesammelte Werke* 8, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1993, cita según la edición de bolsillo de 1999.

Dasein, dice literalmente el texto] consiste en vivir comprendiéndose a sí mismo (en una relación consigo mismo que consiste en comprenderse a sí mismo), y esto incluye comprender la totalidad de la propia experiencia del mundo, entonces hay que decir que esa totalidad incluye también todas las tradiciones (de la historia)". En esta frase la vida humana (*menschliches Dasein*) es evidentemente un individuo, un profesor de universidad que vive comprendiéndose a sí mismo, lo que incluye no sólo comprender el mundo en el que vive sino la totalidad de la historia. Este es el error de "individualizar" la idea de la vida humana, que es cada cual la suya, como el sentido –porque la vida humana *es* sentido (vivir comprendiéndose a sí mismo en el mundo y en la historia)- pero, es más que eso porque ese comprenderse a sí mismo es imposible sin las relaciones sociales y sistemas virtuales (incluyendo la historia) que se manifiestan en el acto de habla. Yo soy yo y mi comprensión de mí mismo, es decir, mis circunstancias, que incluyen todos los círculos concéntricos que vivo desde mi vida y que incluyen la totalidad de la vida humana. La idea no es fácil, no es simple, hay que pensar que la vida humana es cada cual la suya y, de otra manera que habrá que inventar, es la totalidad de todas las vidas humanas, la totalidad del suceso humano, tal como se revela, por ejemplo, en la vida económica. Pero hay otra restricción y es que cada vida humana cada cual la suya vive en la cotidianidad cada cual la suya, lo que supone vivir en un "mundillo" reducido, limitado, el mundo de nuestra experiencia familiar, profesional, el círculo de nuestras amistades. El modelo del acto de habla (que vamos a ver con detalle en la tercera parte) nos ayuda a pensar esta difícil idea presentándonos cómo se produce el sentido en una relación social con el otro y los otros, actuando todos en un campo social constituido por sistemas "exponenciales" (virtuales), como la lengua, las creencias, los usos y costumbres, las normas, las estructuras económicas, etc.

¿HAY UN LENGUAJE FILOSÓFICO ESPAÑOL?

Aunque a primera vista no sea *selbsverständlich*, el problema de la traducción literal es más hondo de lo que parece. Porque si decimos que el habla traductora es hablar desde la comprensión, estamos diciendo que traducir es hablar para expresar una idea... que ya ha sido expresada antes y que se trata de reexpresar. Y que eso no se puede hacer si se intenta reproducir el

espacio s \acute{g} nico Φ . Pero ¿no ocurre esto con todas las manifestaciones del habla, no sólo con el habla traductora? ¿Has intentado, lector, pensar desde los espacios s \acute{g} nicos, desde las palabras? No, tú, cuando piensas, piensas una idea y al pensarla te vienen las palabras, y no al revés.

Es cierto que hemos descubierto en el siglo XX que lo que los humanos llamamos pensar es inseparable del llamado 'lenguaje' pero ésta es una afirmación general que no se aplica a la explicación de cómo se produce el pensar. Nos hace falta un modelo del pensar concreto de cada caso, que es, oh descubrimiento, el modelo del acto de habla puesto que pensar es hablar consigo mismo, y ese modelo nos va a decir que cuando hablamos predomina lo que esta teoría llama el nivel Σ , el nivel perceptual, que es el centro de la conciencia de la especie *h.linguisticus*, el puente o superestructura del barco *desde donde el oficial de guardia dirige las maniobras*. Pero no hay que confundir el pensar con la expresión del pensar en el habla oral o en el habla escrita. Pensar es hablar, sí, pero hablar consigo mismo y ahí no hay una lengua concreta sino otra cosa, la "lengua" profunda, que es un resultado de haber aprendido a hablar desde niño pero es una "lengua" abstracta. Cuando el pensador habla consigo mismo en esa "lengua" abstracta, puede luego subir a la superficie del hablar y expresarse a sí mismo esa idea en una lengua concreta, hablando consigo mismo en español o escribiendo esa idea. Es lo que le pasa al traductor, que tiene primero que pensar la idea expresada en el texto de origen, y luego pensar esa idea en su lengua. Por eso es un tanto extraño cuando alguien se pregunta con qué "lengua" va a pensar, como si lo primero fuera elegir una lengua. Lo primero es pensar.

La pregunta de si existe un "lenguaje filosófico" español es el resultado de una lamentable confusión que consiste en creer que hay un "lenguaje científico" o un "lenguaje" filosófico". Es el resultado de una época que no se distingue por la claridad del pensar, en la que se da más importancia a la "lengua" que a la "idea" y en la que cada región, cada provincia, quiere tener su "propia lengua", cuando lo que importa no es la lengua sino lo que se dice con ella. La ciencia y la filosofía no son lengua, ni lenguaje, sino hablar sobre determinados temas. Quien hable sobre eso consigo mismo, prolongando y formando parte de la gran red mundial e histórica del habla científica y filosófica, quien entre en esa conversación, expondrá sus ideas... en la lengua que sea. No existe un lenguaje alemán ni griego ni anglosajón de la filosofía

sino que han vivido algunos seres humanos que han hablado de eso en sus actos de habla y si han hablado en actos de habla escrita, habrán empleado la lengua materna, o la lengua utilizada en esos mundos, el latín de Descartes, por ejemplo. Lo importante es lo que el hablante tenga que decir. Yo he dicho mi teoría de la traducción en francés, en inglés y ahora la digo en español. Prefiero decirla en español porque es mi lengua materna y me es más fácil hablar en ella pero corro el riesgo de la facilidad que es menor cuando escribo en inglés porque tengo que expresarme con frases sencillas, sin meterme en dibujos, lo que es resbaladizo. La pregunta es ¿hay españoles que piensan? ¿O sólo hay pensadores literales que se limitan a exponer las ideas de autores extranjeros, es decir, que son traductores? Si son traductores es de esperar que sean auténticos traductores y hablen libremente para exponer las ideas de los demás. Y si son pensadores es de esperar que expresen por escrito sus ideas en el idioma que les venga más a mano. Cómo se ve el tema de la traducción literal va lejos.

DE CÓMO LA TRADUCCIÓN LITERAL TRANSFORMA LAS LENGUAS

La verdad es que la traducción literal es irse a vivir a la casa de enfrente mientras que la verdadera traducción, la auténtica, es traer ideas de fuera y meterlas en casa. Pero la literalidad del traducir y del pensar han existido siempre y seguramente seguirán existiendo. Y en ese su existir "literal" crean una lengua tercera, que ni es la original ni la otra, sino una nueva lengua y, en este sentido, desempeñan un papel en la evolución de las lenguas. La esclavitud del espacio sígnico Φ se manifiesta en la aceptación esclava de la lengua dominante. En cada periodo de la historia ha habido una lengua dominante, el griego de Alejandro, el latín romano imperial, que no se impuso del todo en la parte oriental del imperio que conservó una versión del griego, el griego koiné o común, como lengua franca o sabir. (Sobre el imperalismo lingüístico y las lenguas francas y en general sobre la ecología y guerra lingüísticas ver la obra de Calvet)²⁵.

²⁵ CALVET 99: Louis-Jean Calvet, "La guerre des langues et les politiques linguistiques", Payot 1999.
CALVET 99b: Louis-Jean Calvet, "Pour une écologie des langues du monde", Plon 1999.

En los siglos XVI-XVII fue el castellano la lengua dominante, que el reino imperioso de Castilla había impuesto antes por la fuerza en casi toda la península ibérica. En el siglo XVIII es el francés y a partir del siglo XIX el inglés y hoy día el inglés estadounidense. La lengua dominante ejerce la misma fascinación hipnotizante que sufren los traductores principiantes y que conduce a las monstruosidades o insipideces de la traducción literal²⁶ y, por ello, debe considerarse como una manifestación de la literalidad, es decir, de la presión del espacio sígnico Φ . La manera de hablar y de escribir de los anglosajones, en general, ejerce una presión sobre los demás pueblos que olvidan sus maneras de decir para adoptar las de la lengua dominante pero este dominio sucede por el canal de la traducción literal, que se convierte en el motor del cambio lingüístico. Hay pueblos que resisten más que otros, como Francia, y pueblos que ceden, como todos los pueblos hispanohablantes de ambos lados del Atlántico. En Francia las escuelas imponen un mejor conocimiento y respeto de su lengua tal como aparece en los libros canónicos de la literatura francesa. Es decir, Francia es una sociedad de cultura textificada y resiste más a la presión del inglés y, por ello, la lengua francesa es más estable. Los pueblos hispanófonos son sociedades de cultura oral y, por ello, no pueden resistir a esa presión y sus lenguas se transforman.

LA TRANSFORMACIÓN DEL ESPAÑOL

Véase el caso del español peninsular que ha sufrido una transformación radical desde 1960 hasta el presente (2001). En la adopción de palabras inglesas, como "software" y las demás, se manifiesta el hipnotismo de la literalidad. Es como si la palabra "software" dijera tanto y tan bien la sustancia de la cosa que ésta sólo se pudiera expresar con ese signo mágico. Sin embargo, la expresión "programas informáticos" dice lo mismo pero lo dice sin las

²⁶ No puedo resistir en este contexto a citar a Juan Pablo Forner quien en su libro *Los gramáticos. Historia chinesca* no puede resistir tampoco a la tentación de citar a Juan de Yriarte, quien en sus *Obras sueltas* dice: *la traducción demasiado literal trae consigo varios inconvenientes, ya el de pervertir el sentido del texto, ya el de poner la sentencia más obscura de lo que estaba en el original o, a lo menos, dexarla tan latina o griega, después de traducida, como antes, o ya, en fin, sobre quitar toda la fuerza y gracia a los conceptos, ocasiona expresiones extrañas o disonantes o no significativas*. Juan Pablo Forner, *Los gramáticos. Historia chinesca*, Clásicos castellanos, Espasa-Calpe SA, Madrid 1970.. Voltaire, en su décimoctava carta filosófica escribe: *Malditos sean los fabricantes de traducciones literales, que traducen cada palabra con lo que asesinan el sentido. Ahí sí que se puede decir que la letra mata y el espíritu vivifica*".

letras s,o,f,t,w,a,r,e, que son transportadoras de la magia óptica de la cosa. Es interesante esta magia que emana de algunas palabras que se convierten en intraducibles, porque revela el verdadero ser del habla traductora ya que si todas las palabras tuvieran esa magia no sería posible traducir. Ahora bien, el traducir es perfectamente posible, *ergo* las palabras no tienen magia y son intercambiables por otras de otra lengua a condición de que signifiquen lo mismo en ese contexto –o, como se dice en esta teoría, en ese acto de habla. De donde se deduce que lo importante del traducir es el significado concreto que adquieren las palabras en cada acto de habla. Y ese significado concreto les viene a cada palabra del sentido general, de la idea general que se quiere decir (círculo hermenéutico). Y esto pasa en todo habla pero es particularmente llamativo en el habla traductora que tiene que hablar ese sentido que el orador/autor quiere decir y redecirlo con otras palabras.

Pero no se trata tanto de la recepción de palabras inglesas como "software", "estrés", "rata" de crecimiento de la economía y otras barbaridades, sino de algo más profundo, a saber, la adopción de estructuras sintácticas inglesas. Que cambien las palabras no cambia la lengua pero si es la sintaxis, se crea otra lengua. Veamos algunos casos concretos:

THROUGH/A TRAVÉS DE

La preposición inglesa "through", cuya equivalencia lingüística es "a través de", ha desplazado otras posibilidades que antes se empleaban como "mediante". La preposición "a través de" es muy material, "mediante" es más lógica. Cuando en 1974 llegué como intérprete/traductor al Fondo Monetario Internacional en Washington D.C., los traductores se reían de un folleto que decía que "el correo lo encontrará usted a través de la secretaria". Nos parecía digno de risa, ridículo, porque pensábamos que había que meter la mano por entre los senos de la secretaria para encontrar a su espalda nuestro correo. Hoy ese abuso de "a través de" no choca a nadie. Regla: cuando puedas decir "mediante" no digas "a través de".

ANY/CUALQUIER

La transliteración mecánica de "any" por "cualquier" ha desplazado a "todo". Antes los textos de códigos y leyes, cuando aludían a lo que debían

hacer los ciudadanos, decían "todo ciudadano hará esto o lo otro". Hoy se dice "cualquier ciudadano" incluso cuando el sustantivo afectado es femenino como en "cualquier mujer". Sin embargo, hay una diferencia lógica entre "todo", que se refiere a un grupo en su conjunto, y "cualquier", que se refiere a uno cualquiera de ese grupo. EL PAÍS del 17 de agosto de 2000 titula "España prohíbe cualquier manipulación no reproductiva". Este titular hubiera sido imposible antes de 1960. Se hubiera escrito "España prohíbe las manipulaciones no reproductivas". O bien "España prohíbe toda manipulación no reproductiva". Regla: cuando puedas decir "todo" o "toda" no digas "cualquier".

"POR PARTE DE" Y LA DESTRUCCIÓN DE LA PASIVA REFLEJA

Las preposiciones tienden a alargarse y complicarse, como ya se ha observado. La preposición "por parte de" se coló en la lengua española por la puerta de la pasiva refleja: "se vende la casa" es una pasiva refleja y la pasiva refleja no permite añadir el ablativo agente, es decir, quién vende la casa. Si se quiere mencionar quién vende la casa hay que emplear la pasiva directa en la que el ablativo agente aparece como sujeto: los veraneantes venden la casa. Pues bien, parece ser que hoy existe la necesidad irresistible de mencionar el ablativo agente en la pasiva refleja y para meterlo de contrabando se emplea la preposición "por parte de": se vende la casa por parte de los veraneantes. Por esta puerta trasera, protegido por el escudo baratarario de "por parte de", se ha colado en el uso la preposición "por parte de" que reemplaza "por" o "de" y que se emplea a troche y moche. *"Muchos se han escandalizado con razón, y algunos sólo con excesiva y ornamental retórica, al conocer la noticia de que, tras el asesinato por parte de ETA del concejal del Partido Popular José María Pedrosa..."* (Javier Marías, "Matar al muerto o los inconvenientes de haberlo matado" EL PAÍS, 15 de julio de 2000). La idea parece venirle a este escritor ya envuelta en una estructura sintáctica tal que se ve obligado a utilizar "por parte de" y acepta esta posibilidad como si fuese normal. No se le ocurre a este escritor escribir "después de que ETA asesinara al concejal..." o bien otras posibilidades. Lo que plantea el interesante problema de hasta qué punto somos libres y autocríticos en la expresión escrita. No hay hoy día ningún español "peninsular" que no emplee cien veces al día la extraña preposición "por parte de". Las estructuras sintácticas parece que

vienen prefabricadas y se usan automáticamente en moldes automáticos. Debe de ser cosa del "karma". Ya no existen las preposiciones cortas como "de" –que es universal porque significa todo—o "por" que es causativa. Nadie dice "las declaraciones del ministro" sino "las declaraciones por parte del ministro". En cada edición de todo diario español se encuentran a porrillo "por parte de". Regla: no digas nunca "por parte de" si puedes decir "de" o "por". No utilices nunca "por parte de" con la pasiva refleja.

AQUÉLLOS QUE/AQUÉLLAS QUE

En los casos en que antes se decía en español "el que, los que; la que, las que, lo que" se dice hoy automáticamente "aquel que, aquellos que, aquella que, aquellas que, aquello que". En mi oído eso suena como una disonancia en el piano de la lengua. Es la presión del inglés "those who" que en francés existe "ceux qui" pero no existía en el español peninsular antes de 1960. Es cierto que hay casos en los que es absolutamente necesario emplear "aquellos que" pero la regla antes era: no uses "aquellos que" cuando puedas decir "los que". Ejemplo: *"En un conflicto en verdad político, como en una guerra, los muertos son en principio tan abstractos como aquellos en los que el antiguo injuriador español tenía la mala costumbre de cagarse verbalmente"*, (Javier Marías en el citado artículo). En este caso se puede decir que tal vez sería difícil prescindir de "aquellos en los que" a no ser que se cambiara toda la estructura sintáctica de la frase: *"como los que recibían la cagada verbal del antiguo injuriador español"*. Pero en *"...a los más fríos, a los más políticos, a aquellos que han conseguido que al menos algunos muertos.."*, (Javier Marías, artículo citado), se puede decir perfectamente "a los que han conseguido que al menos algunos muertos....".

En EL PAÍS se encuentran todos los días docenas de ejemplos. En la edición del 8 de agosto de 2000, el corresponsal en Bruselas Walter Oppenheimer escribe: *"La ayuda comunitaria, aquella que se concede de urgencia para paliar el daño en las zonas que han sufrido catástrofes, llega con puntualidad, destacó ayer un portavoz de la comisión."* Es evidente que en este caso, se puede decir: *"la ayuda humanitaria que se concede..."*.

Regla: cuando puedas decir "los que/las que" no digas "aquellos que/aquellas que".

LAS FRASES COMPLETIVAS CON VERBOS DE VOLUNTAD, DE TEMOR, ETC.

Iban antes en subjuntivo, ahora en indicativo. Ejemplo: "*me temo que esta última estadística debe de haber cambiado*". (Javier Marías, artículo citado). Antes de 1960 se hubiera escrito: "me temo que esta última estadística haya cambiado". Porque el objeto del temor no puede ser una suposición que es lo que expresa el "debe de haber cambiado". Es decir, quien teme algo no está enunciando una suposición sino una posibilidad muy real que le asusta y porque es posibilidad se emplea el subjuntivo: *me temo que estas estadísticas hayan cambiado*, pero no "me temo que estas estadísticas supongo que han cambiado". Es cierto que la construcción de Marías se puede emplear en el habla oral, que es descuidada, pero es que Marías es un "escritor", no un hablante oral descuidado. Si un escritor emplea esa construcción antes ilícita, no es que ese escritor no conozca su lengua, es que la lengua ha cambiado, lo que ha ocurrido siempre en la historia. El castellano era un bajo latín estropeado, como el bajo latín era un latín estropeado. Este es el destino de la diacronía.

Las lenguas cambian por muchas causas, y una de ellas es la presión de lenguas dominantes y cambian tanto más cuanto más oral es la sociedad. La sociedad española es oral y, por ello, no tiene defensa ante la presión del inglés. Sólo los textificados resisten. Que conste que yo no defiendo ni ataco, me limito a observar. Salí de España en 1952 y conservo el español que se hablaba entonces, eso es todo. Acepto que las lenguas cambian, no tengo una actitud defensiva como Alex Grijelmo²⁷ que sostiene la contradictoria tesis de que los pueblos crean las lenguas como el pueblo hispano de los siglos IX y X creó el castellano pero no acepta que el pueblo vivo de hoy pueda cambiar aquella lengua antigua que se hablaba antes de 1960. Pese a que el mismo Grijelmo sea víctima del nuevo español que critica como cuando dice "*y se parece también a la de algunos otros relevantes escritores...*" (pág.37) en vez de "*y se parece a la de otros escritores*" porque ese "algunos otros" es el nuevo español. O cuando dice "*...los políticos, los banqueros, los periodistas, todos aquellos que tienen la posibilidad de subir a la torre...*" (pág.43) en vez de "todos los que tienen ...". o cuando empieza un párrafo (pág.89) diciendo: "*aquellos que arguyen la ventaja...*" en vez de "los que arguyen...".

²⁷ Alex Grijelmo, *Defensa apasionada del español*, Taurus 1998.

o bien cuando en la página 38 dice: "*en nuestros días, el tesoro del idioma español está siendo socabado por un virus...*". Regla: nunca conjugarás el estar con el ser ... salvo si estás sometido a la presión del inglés en el que es normal decir '*it is being subjected to*'. Antes de 1960 se hubiera escrito "... el tesoro del idioma es socabado por un virus...". ¿Cuál es la diferencia entre "es socabado" y "está siendo socabado"? Ambas formas dicen lo mismo salvo que la segunda insiste en un análisis de la progresión del proceso, típico del inglés en su forma "progresiva" o "gerundiva", innecesario en español. Ese contagio de la forma progresiva del inglés ha invadido particularmente toda Centroamérica donde la forma "normal" ha desaparecido y todo *está siendo*. A mi oído pre-1960 el 'estar siendo' le suena mal. He consultado al servicio internáutico de la Real Academia que me ha contestado con una larga cita de autores de los siglos XIX y XX que emplean el "estar siendo" como si el citar los errores los justificara. Pero, repito, no se puede ni debe hablar de error sino de evolución de la lengua.

La resistencia de los traductores refleja la resistencia de los pueblos. Los traductores hispanófonos no traducen, transliteran el inglés (*the rate of growth* se translitera tranquilamente en algunos textos del Banco Latinoamericano de Washington por "la rata de crecimiento" y esta rata ya ha adquirido carta de naturaleza). Los traductores franceses resisten mejor porque es una sociedad textificada. El francés escrito está sometido a una rigurosa serie de reglas que todos los universitarios practican. En los departamentos de traducción al francés de algunas instituciones, se aconseja a los traductores que traduzcan "idiomáticamente", que es una manera de evitar la transliteración. Los traductores ingleses no traducen sino que reescriben porque las lenguas son normas sociales y la norma social principal del habla inglesa es "habla de manera lo más normal posible". Lo más normal es lo más cotidiano y, por eso, un traductor inglés resiste a la hipnotización del espacio sígnico que produciría un resultado que sonaría "raro".

LA LIBERTAD DEL TRADUCTOR

El traductor estadounidense Douglas Robinson en su libro "*The Translator's Turn*"²⁸, que significa "*ahora le toca hablar al traductor, el turno*

28 Douglas Robinson, *The Translator's Turn*, John Hopkins University Press, 1991.

del traductor en el sentido de que le toca el turno, la voz del traductor, el punto de vista del traductor, el momento de verdad del traductor" pero que yo traduciría con la libertad que me caracteriza con "el grito de libertad del traductor". Robinson lanza un grito reclamando y proclamando la libertad del traductor porque le parece necesaria, imprescindible, no por teorías que rechaza –no conoce la mía– sino porque lo siente en las tripas. El tema de la libertad siempre me ha interesado²⁹ y me ha gustado la idea de Hegel de ver la libertad como responsabilidad por la situación en que uno se encuentra, pero hay otra idea más "moderna", más "diabólica". Es la idea del primer Sartre, el Sartre de "El ser y la nada", de que no se trata de querer ser libre, de reclamar la libertad frente al tirano político o económico, sino, peor aún, es que estamos condenados a ser libres porque los hombres no tenemos ser como lo tienen las piedras y demás "cosas" del mundo natural o cosmos, sino que tenemos que fabricarnos nuestro ser. Idea, de paso, que ya había expresado antes Ortega y Gasset en muchas ocasiones y de diversas formas. A la rosa no le cuesta ningún esfuerzo ser rosa pero a mí me cuesta mucho ser lo que quiero ser y que nunca seré. O sea, la libertad es una condición ontológica de la vida humana, es una categoría "existencial", según lo llama Heidegger en "El ser y el tiempo". Y así, según esta teoría de la traducción, la libertad del traductor que Douglas Robinson reclama como el preso reclama su libertad, no es nada que tengamos que conquistar sino que es la manera de ser del habla traductora. No existe la traducción del habla traductora sin libertad. La teoría dice que traducir es hablar y hablar es tener una idea y expresarla libremente, como a uno se le ocurre, como le dé la gana, como convenga en la situación real del acto de habla en el que el traductor se encuentre sumergido, como sea más pertinente para esa situación social, en función de a quién hablo y para qué. La teoría separa radicalmente el plano perceptual –espacio sésico– del subplano lingüístico –espacio sónico– y ***afirma una verdad sencilla: desde el plano perceptual o espacio sésico, se pilota todo el proceso***– y esto significa que el traductor, *para que haya traducción*, tiene que hablar, ascender al plano perceptual del espacio sésico, olvidarse del

²⁹ Véase mi novela filosófica *La libertad*, Seix-Barral 1977, en la que defino hegelianamente la libertad como asumir la responsabilidad por la situación en que uno se encuentra, lo que aplicado al caso del habla traductora significa asumir responsabilidad por cómo ha de expresarse esa idea que el autor "original" expresa a su manera, asumir responsabilidad por la idea, hacerla suya, cada cual la suya en la cadacualsuidad de la vida humana, hacerla mía y yo la expreso como quiero.

subplano sónico o dejarlo de lado, y expresar ese espacio sónico aislado como a él le convenga *en ese caso, para esa situación, en ese acto de habla*. Y su trabajo de escritor debe ser juzgado en sí mismo y por sí mismo, como se juzgan los escritos de los escritores, y no por referencia a un texto anterior. Si el traductor de textos —o intérprete de discursos— es incapaz de asumir ese destino de libertad, no habrá traducción sino transliteración. (Y lo malo es que, con demasiada frecuencia entre lenguas hermanas o primas, eso puede aceptarse e incluso ocurre que en algunas instituciones se impone como obligación). No es que el habla traductora tenga que luchar por su libertad sino que sin libertad no existe el habla traductora, no existe la traducción, sino sólo la esclavitud de la traducción literal. No se trata de pedir la libertad como un derecho deontológico sino que esa supuesta libertad es constitutiva del ser del habla traductora y del habla en general.

CONCLUSIÓN

Hay que abandonar el mito de la traducción literal porque todo traductor tiene que comprender el texto original y esa comprensión es lo decisivo cuando escribe su texto. Pero subsiste la impresión de que la traducción tiene que reproducir el espacio sónico Φ . Conviene acabar con este prejuicio y decir claramente que la misión del traductor de textos y del intérprete de discursos es hablar libremente para expresar un espacio sónico Σ (un sentido) producido en un acto de habla anterior. Es muy posible que, hablando libremente para expresar esa idea que ha comprendido, su Φ en su propia lengua se parezca algo, poco o mucho, al Φ del primer acto de habla, si se trata de lenguas hermanas o de la misma familia lingüística pero eso debe ser un resultado, no un programa. En el caso de la interpretación, la situación es distinta porque el espacio Φ es oral y, por ello, está menos presente dejando libre al intérprete para expresar la idea a su manera pero la idea es la misma: el intérprete debe hablar libremente para expresar las ideas que haya comprendido (espacio Σ)³⁰.

³⁰ Ver la noción "cibliste" en Jean Delisle y Gilbert Lafond (2000), "Cibliste", *Histoire de la Traduction*, (cederrón para PC), módulo "Notions", Gatineau (Québec), Canadá, Ecole de traduction et d'interprétation, Universidad de Ottawa. Esa "noción" de diccionario nos habla de un estilo de traducir, de una preferencia, mi tesis es que esa manera de traducir es la única manera de traducir.

CAPITULO 1.4

LA AUTOBIOGRAFÍA DE MI TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN

Al leer un libro teórico siempre intento adivinar cuál es la formación intelectual del autor. Tal vez profesor de universidad, pero ¿de qué disciplina? Hay muchas clases de profesores según el mundo intelectual del que vienen. Es decir, me pregunto cuál es su experiencia vital. Cuando Quine habla de la traducción diciendo que es imposible, salta a la vista inmediatamente que Quine no tiene ninguna experiencia de la traducción sino que es una víctima más del prejuicio corriente y vulgar. Vive en la creencia que traducir es cambiar unos signos por otros. Es decir, que Quine no sabe lo que está diciendo. No hay ciencia sin experiencia. Sin experiencia sólo hay especulación o creencias inconfesadas y prejuicios primitivos. Todo intérprete profesional, todo traductor profesional sabe que traducir no es cambiar palabras —como hacen los ordenadores— sino comprender una idea y expresarla en otra lengua.

En el caso de este libro quiero satisfacer la legítima y epistemológicamente necesaria curiosidad del lector diciéndole que aunque yo, autor de este libro, haya estudiado en varias universidades (España, Italia, Alemania) y tenga títulos en varias disciplinas, soy esencial y fundamentalmente un intérprete de conferencia y también un traductor de textos aunque en segundo lugar, por una razón muy sencilla: elegí el exilio como forma de vida. He trabajado como intérprete de acompañamiento y de tribunales en Londres pero sobre todo soy un intérprete de conferencia desde 1964 hasta la fecha. Dado que siempre he trabajado unos 200 días de interpretación al año en 35 años, tengo unos quita o pon 7.000 días de experiencia. La profesión de intérprete de conferencia me gustó desde el primer día por tres razones principales: la primera es el desafío intelectual de tener que comprender lo que dice un orador (cualquiera que sea el tema, lo que requiere una formación enciclopédica) y encontrar una forma adecuada, precisa, concisa, clara de decirlo en español. Y todo ello en un espacio de tiempo que —según ciertas investigaciones— suele ser de unos 250 milisegundos aproximadamente. Y la segunda razón es que en aquellos años los intérpretes de conferencia o intér-

pretes en su mayor parte "simultáneos" –profesión inventada en Nuremberg – éramos pocos y viajábamos constantemente por todo el mundo en una situación histórica en que, como he dicho, por primera vez en la historia todas las culturas y todas las lenguas conviven y convivir es hablar y hablar en un mundo de tantas lenguas es traducir por oral o por escrito. Viajar para mí es la condición *sine qua non* de mi forma de vida de extranjero profesional porque los mundos extraños son más interesantes. La profesión de intérprete de conferencia me ha permitido recorrer el planeta, la vieja Europa, India, Japón, Australia, Africa. Y no es sólo ir a una conferencia y quedarse unas semanas después en ese país sino también el volver lentamente, en un rosario de aterrizajes y exploraciones a lo largo del camino. Los intérpretes son nómadas, no pertenecen a ningún país aunque se enamoren de unos cuantos durante algún tiempo.

La tercera razón de que me gustara la profesión de intérprete de conferencia es que es una de las pocas donde el profesional cumple lo que promete con toda exactitud y en el acto. Profesión constitutivamente humilde ya que el intérprete y el traductor son invisibles porque su misión consiste en terciar entre los dos polos de la comunicación, pero sin la cual no podría funcionar el mundo en que vivimos. Los que terciar son terceros. Y terciar es mediar y mediar es ser a medias.

En 1976, después de diez años de interpretación y tres años más como intérprete de conferencia y traductor del Fondo Monetario Internacional en Washington, decidí transformar mi experiencia en un esfuerzo de comprender intelectualmente el fenómeno del traducir y fui a París a escribir una tesis doctoral en el único sitio del planeta en que un intérprete de conferencia podía hacer una tesis doctoral, a saber, la Escuela de Interpretación de Danítsa Seléskovitch. Mi decisión tenía una motivación psicológica: después de diez años de placer ejerciendo esta profesión, sentí una lasitud y para no perder el entusiasmo decidí pasar al *amor intellectualis* comenzando a escribir un diario, el diario de un intérprete de conferencia que está preparando una tesis doctoral y al mismo tiempo sigue trabajando como intérprete y casi cada día puede comprobar si lo que pasa en la cabina, lo que él hace, pero también y, sobre todo, lo que hacen los colegas en su cabina, porque siempre somos al menos dos, si no tres, confirma o no su visión. Ese diario que va de setiembre de 1976 hasta 1984 es el libro más interesante que he escrito porque en

él se narran todo tipo de encuentros a lo largo de esos viajes por el planeta, encuentros de personas, de países, de libros, de teorías que iba contrastando con el progreso de mis propias reflexiones y de mis sucesivas posiciones intelectuales.

A los cinco meses de empezar esa vida de doctorando andariego tuve una revelación una noche de febrero de 1977 en un hotel del aeropuerto de Roissy: comprendí de pronto que el asunto de la traducción escondía en su seno la respuesta a la pregunta filosófica radical del siglo XX ¿qué es el 'lenguaje'? A partir de esta revelación mi interés teórico por la profesión se sublimó alcanzando intensidades que no hubiera podido sospechar en los primeros diez años de ejercicio de la profesión.

Mi tesis³¹ trata de los casos en que el intérprete, por las razones que sean, produce en su "discurso de intérprete" (Di) una traducción que en su estructura lingüística es totalmente distinta –y a veces llamativamente distinta– de la estructura lingüística del "discurso original" (Do) – lo que algunos han llamado una "variación"³² y otros "mediación"– y, no obstante, hay "traducción" porque se puede afirmar que el mensaje que escuchan en sus audífonos el cliente o clientes del intérprete es idéntico a lo que quiso decir el orador en su discurso (Do). El lector se dará cuenta del aspecto "político" de este tema porque si se consigue demostrar que hay "traducción" con "estructuras lingüísticas totalmente distintas", todas las demás creencias subterráneas de que traducir es cambiar de lengua o de texto se vienen abajo. Para averiguar si esto era realidad, me paseé por todas mis conferencias con una flamante grabadora Sony que permitía grabar ambos discursos, el Do y el Di, al mismo tiempo, es decir, conservando su relación temporal³³. Yo no quería ejemplos, con los cuales se puede demostrar todo, procedimiento anticientífico demasiado corriente en muchos libros de todo tipo de lingüísticas, incluyendo la pragmática y la "ciencia" de la comunicación. Quería presentar casos concretos de actos de habla reales en situaciones empíricas en el espacio y el tiempo. Esto se convirtió en mi principio de la experiencia en estas ciencias.

³¹ GARCIA-LANDA 78 : M.García-Landa, "*Les déviations délibérées de la littéralité en interprétation de conférence*", tesis doctoral Sorbonne-Paris III, 14 juin 1978, inédita.

³² Mayoral Asensio 99.

³³ Pidiendo permiso a los colegas para grabarlos y a los responsables de la reunión que a veces no lo daban porque se trataban temas confidenciales.

Así como la física –y con ella, todas las ciencias dignas de ese nombre– nace en Galileo con sus experimentos, en vez de las largas lucubraciones especulativas de los monjes medievales sobre la "idea pura" de movimiento, así creo yo que hay que hacer con las ciencias sociales y, en este caso, con todas las ciencias que pretendan enfocar la realidad del llamado 'lenguaje' o de la llamada 'comunicación'. Y, en efecto, encontré y grabé casos reales, y, por ende, en circunstancias y situaciones muy concretas y perfectamente describibles en cada caso, de desviaciones evidentemente deliberadas de una posible literalidad, debidas, también evidentemente al deseo de "mediación" o sea de "adaptación a una situación concreta"... lo que es un caso particular de la ley general que describe mi modelo del acto de habla que presenta el "sentido" como el resultado de una mediación social para adaptarse a la situación concreta, especial en cada caso, del acto de habla. Por ello, el modelo del acto de habla es un modelo de la mediación presentada, no como un caso particular, sino como la ley general del sentido y del habla. Las palabras y las frases no tienen "sentido" sino sólo semántica "general". El "sentido" es un resultado de la transacción social entre los hablantes que se adaptan a las circunstancias de cada caso concreto y esta adaptación o mediación es la esencia misma del "sentido".

LA EXPERIENCIA DEFINE EL OBJETO DE ESTUDIO

En mis grabaciones del "habla real" demuestro que hay casos en que el intérprete de conferencia reproduce en su discurso de intérprete (Di) –con la exactitud pertinente en esa situación de ese acto de habla– lo que quiso decir el orador original en su Do (discurso del orador)... pese a que las estructuras lingüísticas sean totalmente distintas. Esto es un hecho fundamental que existe real y verdaderamente (por eso es un hecho) que existe en todos los casos sin excepción, aunque a veces sea muy llamativa la distancia con la semántica de palabras y frases (DDL) y otras veces menos y que es lo que el modelo tiene que explicar. ¿Cómo explicar que el mensaje sea el mismo pese a que los estructuras lingüísticas son diferentes? Esta es la pregunta a la que debe responder la teoría de la traducción. Pero hay que darse cuenta que esa pregunta es también la pregunta por la pertinencia y la mediación. Y la respuesta a todas esas preguntas es una teoría del habla, a saber, la diferencia entre señal y percepción, lo que permite explicar que la percepción

es algo distinto de las señales –o sea, que el sentido es algo muy distinto de la semántica general de palabras y frases, o como va a decir Steiner dentro de poco, que *las cadenas de signos, consideradas normalmente como palabras aisladas sin más contexto que el léxico, tienen un significado literal que es diferente del "verdadero sentido" del mensaje*– y que, por tanto, lo dicho en una lengua con una serie de señales lingüísticas, se puede rededir en otra lengua o en la misma lengua pero con otras series de señales lingüísticas. Lo que a su vez permite demostrar cómo es posible la identidad de mensajes que tiene que existir en toda traducción y en todo habla. Esto hay que repetirlo para que el lector no se me escape por la banda de la distracción. *Si lo que dice el intérprete –o escribe el traductor– es el mismo mensaje que dijo el orador original, o escribió el autor original, pese a que las estructuras lingüísticas sean distintas, es que el mensaje es algo diferente y separable de las cadenas de signos empleadas para producirlo* (principio de Ricoeur).

Esta es la primera piedra de la teoría de la traducción y en esa primera piedra está escrito: hay una diferencia entre señal y percepción con todas las consecuencias que esto conlleva. Esto es evidente en el caso de la percepción natural: la visión que percibo es distinta de las ondas electromagnéticas que me la transmiten. La percepción hablística que percibo es distinta de las "ondas" lingüísticas que me la transmiten. En rigor la expresión "que me la transmiten" no es exacta porque ni las ondas electromagnéticas ni las "ondas lingüísticas" *transmiten* nada sino unas ondas o corrientes eléctricas o acústicas o gráficas, que, digeridas por el cerebro, producen las percepciones. Pero aunque inexacta es suficiente para la percepción que quiere transmitir este párrafo.

LA DIFERENCIA ENTRE LA TEORÍA Y EL *EXPLICANDUM*.

Lo que yo no sabía entonces y sólo comprendí muchos años más tarde es que esa visión del *sentido, es decir, del mensaje*, no era una teoría que explicara nada sino todo lo contrario, era lo que había que explicar, el *explicandum*, la definición del objeto de estudio. Había que construir una teoría, es decir, un conjunto de proposiciones y definiciones, que explicaran –no que existe, porque es un hecho que existe– sino cómo es posible en la realidad del uso de la lengua que se pueda postular una diferencia ontológica entre el mensaje y la forma lingüística y que haya que constatar esa diferencia entre

semántica a priori y sentido en los hechos reales del habla con la connotación de mediación y pertinencia que el sentido, así definido, conlleva. Esto es lo que hice en mi tesis doctoral como introducción al examen de los casos concretos y reales de DDL³⁴. Aunque muy brevemente puesto que era sólo una introducción, añadí un marco teórico general en el que colocar el análisis de casos reales –no ejemplos– de DDL. Ese resumen contenía ya el ingrediente esencial de la teoría: el modelo del acto de habla que dice que todo sentido es una mediación pertinente. Y el modelo de la traducción que es simplemente dos actos de habla, el Do (discurso del orador) y el Di (discurso del intérprete) que comparten el mismo 'espacio perceptual'.

A George Steiner también le había llamado la atención este fenómeno de que el "*meaning*" (lo que se quiere decir) es diferente de las estructuras lingüísticas, pero lo expresa de manera imprevisible. Refiriéndose a la famosa frase de San Jerónimo, Steiner escribe: *Se diga como se diga, la frase "non verbum e verbo sed sensum exprimere de sensu" da por supuesto precisamente lo que se trata de demostrar. Afirma que las cadenas de signos, consideradas normalmente como palabras aisladas sin más contexto que el léxico, tienen un significado literal que es diferente del "verdadero sentido" del mensaje y cuya traducción literal lo traicionará*³⁵. Por desgracia, Steiner, que es más escritor que pensador, presenta el "hecho" fundamental de toda reflexión sobre ese uso de las lenguas que es el traducir, no como un hecho sino como algo que hay que demostrar, lo que es increíble y revela que Steiner no tiene experiencia profesional, no tiene *Erfahrung* del traducir, habla en el vacío. Los que podemos hablar en nombre de esa experiencia milenaria de todos los traductores, a la que muchos traductores de todas las épocas se han referido, consideramos supérfluo tener que demostrar un hecho tan hecho. Ese hecho es tan hecho que nos viene dado por la experiencia y viniéndonos dado es un dato. Damos por supuesto y aceptado el hecho monumental de la experiencia del traducir de que el significado lingüístico de los signos (palabras y frases o estructuras lingüísticas, lo que aquí vamos a llamar el "espa-

³⁴ *Desviaciones deliberadas de la literalidad en interpretación de conferencia.*

³⁵ *"In whatever form it is put, non verbum e verbo sed sensum exprimere de sensu assumes precisely that which requires demonstration. It predicates a literal meaning attached to verbal units, normally envisaged as single words in a purely lexical setting, which differs from, and whose straightforward transfer will falsify, the 'true sense' of the message". "After Babel", OUP 1975, página 276.*

cio sígnico") de un mensaje, es diferente de lo que los hablantes quieren decir, o sea, del sentido, como se le ha llamado siempre, desde el hebreo "sai-jel" (Nehemías 8,8)³⁶ hasta el *meaning meant, das Gesagte, le sens*. El "sentido" viene del latín "sentire", con lo que el sentido es lo que uno "siente" al hablar, el impacto del comprender. En el español sefardita "comprender" se dice "sentir", "te he sentido" es "te he comprendido". Pero esto conlleva necesariamente la idea de que eso sólo se produce en los actos de habla, no en el vacío, no en el sistema semántico que es mera virtualidad, sino en la realidad de los actos concretos y reales de habla, que son cada cual el suyo, cada cual diferente, en circunstancias y situaciones diferentes, lo que significa que esa comprensión será siempre el resultado de una intervención de esas circunstancias y de una adaptación del comprender a esas circunstancias.

Este error de Steiner es una característica de su libro "After Babel", que consiste en rozar lo esencial y no verlo. Al final del capítulo 4 declara pomposamente que la teoría de la traducción es imposible, que nunca habrá una teoría de la traducción, y pasa al capítulo siguiente, el famoso capítulo 5 de su libro, en el que expone una teoría de la traducción— que es exactamente la misma que presentamos aquí, salvo que Steiner la presenta en lenguaje poético pero el esquema conceptual subyacente es el mismo. Y no sólo eso sino que en otras partes de ese mismo libro, Steiner presenta los instrumentos conceptuales esenciales para formular en serio la teoría de la traducción. Como cuando dice: *toda comunicación entre quien habla y quien escucha, también en el idioma materno, se considera análoga a los modos de traducción o transferencia de sentidos entre idiomas... [por ello] no habrá nunca una 'teoría de la traducción' mientras no haya una 'teoría' satisfactoria de*

36 Nehemias 8:8 King James version: "So they read {*aloud in Aramean*} in the book in the law of God {*written in Hebrew*} distinctly, and gave the sense, and caused them to understand the reading." (Traducción libre a efectos de explicitar el sentido: Cuando regresaron del exilio de Babilonia, encontraron que los que se habían quedado en el país hablaban otra lengua, el arameo, y no comprendían el hebreo que seguían hablando los exilados, por lo que Ezra y Nehemías y los demás sacerdotes solían hacer traducciones a vista —según el sentido— *vsam séjel*- del texto hebreo del Pentateuco (Torah) al arameo).

37 "All communication between source and receptor, even within one's native tongue, has been recognized as analogous to the modes of meaning-transfer between languages... there can be no genuine 'theory of translation' so long as there is no satisfactory 'theory' of how the human mind produces meaningful speech... such a 'theory of translation' would be a working model of the imprint, storage and generation of human speech itself." G. Steiner in *After Babel*, OUP, 1975.

cómo la mente humana produce habla con sentido...[un modelo del acto de habla] tal 'teoría de la traducción' sería un modelo eficaz del efecto que causa el habla, de cómo se instala en la memoria y de cómo se produce³⁷. O bien cuando dice: "*la traducción, bien entendida, es un caso especial del arco de comunicación que todo acto de habla perfecto construye con una lengua dada*"³⁸. Es decir, traducir es hablar... para volver a decir lo ya dicho... en las circunstancias concretas de cada situación de cada acto de habla, es decir, adaptándose a esas circunstancias. Y, más cerca aún de su implícita, subterránea, somormuja teoría del capítulo quinto, cuando cita, aceptándolo, a Roman Jakobson: " ... *la traducción supone dos mensajes equivalentes*" (*translation involves two equivalent messages*), aserto de formidable potencial teórico si nos damos cuenta de que la palabra "mensaje" funciona prácticamente como "acto de habla", puesto que no puede haber mensajes sino dentro y como resultado de actos de habla, con lo que la frase de Jakobson es igual a "la traducción supone dos actos de habla equivalentes", que es el núcleo de la teoría de la traducción que presento y de la teoría del movimiento hermenéutico que Steiner postula en su famoso capítulo quinto.

En efecto, la teoría de la traducción consiste precisamente en esas dos operaciones, primero, un modelo del acto de habla (mediación pertinente), y luego un modelo de la traducción, que consiste ni más ni menos que en dos actos de habla sucesivos, el acto de habla del orador (discurso del orador, Do) y el acto de habla del intérprete (discurso del intérprete, Di) a condición de que el Di reproduzca el mensaje del Do. (Que quede claro que este modelo de la interpretación de discursos se aplica también a la traducción de textos). Porque, como dice Steiner, hablar, o sea, toda comunicación entre el hablador y el escuchador, consiste en transferir sentidos que es lo propio del traducir (y cada "sentido" es el resultado de una adaptación a las circunstancias según la fórmula orteguiana 'yo soy yo y mi circunstancia'). Steiner, en su teoría, ha visto lo esencial, traducir es hablar y hablar es traducir, ambas operaciones consisten en transferir sentidos entre dos polos, el sujeto de la enunciación (fuente) y el sujeto de la comprensión (receptor) pero esa transferencia de sentidos es una operación social en la que los agentes sociales se adap-

³⁸ *Translation, properly understood, is a special case of the arc of communication which every successful speech-act closes within a given Language.*

tan a las circunstancias de cada caso y producen el sentido que corresponde a esas circunstancias de modo que, en esta teoría, la palabra "sentido" lleva siempre la connotación de mediación y de pertinencia. No es que la mediación y la pertinencia ocurran sólo en algunos casos especiales sino que ocurren siempre, eso es lo que dice el modelo del acto de habla. Desde luego que hay casos espectaculares como las DDL que grabé para mi tesis y que no son ejemplos imaginarios que se inventan para demostrar una hipótesis sino casos reales.

A lo largo de esos años de mi diario de intérprete me fui dando cuenta que para comprender el traducir hay que comprender el habla y más aún, la única manera de comprender el traducir es comprender que se trata de un caso especial del habla. Hay muchas clases de habla, hablar entre la madre y el hijo, entre el padre y la hija, entre hermanos, entre amigos, el habla del alumno con el maestro, del estudiante con el profesor, del ciudadano con la autoridad... y muchos modos de hablar, pero hay un habla que, aun siendo habla, es diferente de todas las demás, que es el habla que traduce, el habla traductora. En todas las demás hablas se habla para decir algo y ya está, mientras que el habla traductora habla para redecir lo ya dicho y por ello nos obliga a concentrar la atención y la mirada en el hecho esencial del habla, que es producir "lo dicho en cuanto tal". Lo dicho en cuanto tal alcanza su máxima existencia en el salto mental del habla traductora que lo lleva de lo que dice el uno a lo que comprende el otro, pasando por lo que ha comprendido y dicho el intérprete (o traductor).

PAVLOV

Esta es la visión que se fue consolidando a lo largo de esos veintitantos años. Sólo al cabo de los primeros diez años de pensar en el tema después de la tesis doctoral (1978) vislumbré una idea tan sencilla como ésta: "traducir es hablar para redecir lo ya dicho". Parece sencilla pero no fue evidente desde un principio. En ese principio, yo trataba la operación de traducir como si tuviese una entidad propia. Llegar a pensar que traducir es hablar para redecir lo ya dicho consistía en descubrir que lo que llamamos 'traducción' no es un fenómeno independiente sino que es una faceta del habla, a saber, la faceta que revela que hablar es manejar sistemas de signos para producir mensajes que son percepciones... reproducibles con otros signos. Pero como

esto es lo esencial del habla, hay que admitir que el habla traductora revela el ser del habla y que, por ello, el habla traductora es el habla por antonomasia. A medida que se iba consolidando esta visión iba viendo con más claridad el problema fundamental, a saber, el sentido, que no es una explicación sino todo lo contrario, lo que hay que explicar, lo que ya de por sí es una delimitación del terreno a explorar. Pero el "sentido" es otra palabra para decir "mensaje", y ambas palabras, sentido y mensaje, se pueden considerar como maneras de designar el producto del habla. Por otro lado, el "habla" es una abstracción, el "habla" es un sustantivo que designa en bloque toda una serie, conjunto o clase de actividades sociales, que se pueden llamar "actos de habla". El 'discurso del orador' (Do) es un acto de habla y el 'discurso del intérprete' (Di) es también un acto de habla. El 'texto del autor original' (To) es un acto de habla... escrita y el "texto del traductor" (Tt) es un también un acto de habla escrita. Y lo que se produce en el primer acto de habla es un sentido-mensaje y lo que se produce en el segundo acto de habla (Di) es exactamente ese sentido-mensaje y tiene que ser idéntico para que haya "comunicación- traducción" porque traducir es hablar para comunicar puesto que es hablar para redecir lo ya dicho.

En esta coyuntura teórica vi un día la luz: *lo que se produce en el acto de habla no es exactamente ni "sentido" ni "mensaje" sino una percepción!* Y el sistema de signos que empleamos los humanos es, en realidad, un sistema perceptual, un sistema que produce percepciones. El habla es un sistema perceptual que consiste en emplear señales acústicas de "segundo grado". Esta idea de que los signos lingüísticos son señales de segundo grado es de Pavlov. Lo aprendí, no leyendo directamente a Pavlov, sino leyendo un libro en 1978, unos meses antes de sostener mi tesis doctoral en la Sorbona. El libro se titula "*Le langage et la pensée*" y su autor es Paul Chauchard³⁹. El capítulo segundo se titula "*Le second système de signalisation*" y cuenta cómo Pavlov fue llegando poco a poco a esa conclusión que consiste en considerar el uso de los signos lingüísticos como un caso particular de los reflejos condicionados. Escribe Chauchard y traduzco primero literalmente: "*Para Pavlov y sus alumnos el lenguaje es considerado como "el segundo sistema de señalización" y el tener en cuenta sus características propias y las*

³⁹ Paul Chauchard, "*Le langage et la pensée*", PUF, 1956.

relaciones que tiene con el primer sistema, el de las señales no verbales que existen solas en el animal, permite vistas muy interesantes de la psicología humana". Pero traduciendo de otra manera puedo entrar más a fondo en la idea que Chauchard dice en francés (traducir es extraer lo dicho en cuanto tal, es decir, llegar a la idea "pura"): "Pavlov y sus discípulos consideran el lenguaje como un "segundo sistema de señales" y creen que podemos descubrir cosas muy interesantes de la psique humana si estudiamos las características de ese segundo sistema de señales, sobre todo en comparación con el primer sistema de señales, las señales no verbales, que es el sistema propio de los animales" ⁴⁰.

La idea se va precisando en Pavlov quien en 1924 escribe: *"Para el ser humano, el habla es evidentemente un excitante condicionado tan real como todos los que tienen en común con los animales pero la "palabra" tiene una extensión, abarca una multitud de objetos, lo que no pueden hacer los demás excitantes. En este sentido, la palabra es incomparablemente superior cualitativa y cuantitativamente a los excitantes condicionados de los animales".* Y en 1932 la idea se precisa aún más: *"Si las sensaciones y las representaciones que se refieren al entorno son para nosotros, los humanos, las primeras señales de la realidad, las señales concretas, el habla y ante todo las excitaciones cinestésicas (sentido muscular) que van del órgano del habla hacia el córtex cerebral, constituyen las segundas señales, las señales de señales. Representan una abstracción de la realidad y pueden generalizarse y esta generalización es precisamente nuestra manera de pensar suplementaria específicamente humana, superior" ⁴¹.*

La idea progresa en boca de los discípulos de Pavlov, sobre todo Ivánof-Smallénski y Fóllin ⁴², que operan ya libremente con la expresión 'segun-

⁴⁰ Pour Pavlov et ses élèves le langage est considéré comme le "second système de signalisation" et la prise en considération de ses caractères propres e des rapports qu'il entretient avec le premier système, celui des signaux non verbaux qui existent seuls chez l'animal permet des aperçus très intéressants sur la psychologie humaine". Chauchard 56, página 60.

⁴¹ Chauchard 56, página 60

⁴² Casi siempre escribo las palabras extranjeras como suenan en el habla oral y por eso pongo acentos según la fonética extranjera y no según las reglas de la acentuación gráfica del castellano. No me parece inteligente copiar la escritura extranjera que nos obliga en castellano a pronunciar mal. Danítsa Seléskovitch se escribe en "serbocroata" "Danica" lo que obliga al pobre lector a pronunciar "danika", lo que al Profesor Seléskovitch le puede molestar como me chocaba a mí cuando en Inglaterra me llamaban "Místa Gáaahsia".

do sistema de señales' como equivalente de 'lenguaje'. Lo curioso es que ninguno de ellos llega a emplear —que yo sepa— la palabra "percepción", que es, sin embargo, evidente puesto que todo sistema de señales está conectado con un aparato perceptual. Las señales son señales para un aparato perceptual, de donde se deduce, no sólo que las señales no existen solas en el mundo, sino que son un aspecto del proceso de percepción, y también se deduce que los famosos signos de la semiótica no son "cosas", no tienen "ontos" independiente, sino que son momentos, facetas, aspectos del proceso de percepción del acto de habla, y espero que los semiólogos tomen nota. Sin los cerebros animales no habría señales en el planeta. Los animales perciben ruidos que llegan a sus tímpanos en forma de diferenciales de presión (ondas acústicas). La especie *h.linguisticus* tiene además un sistema de señales de segundo grado que utiliza las percepciones acústicas para producir modulaciones que son percibidas "socialmente" como "signos" (señales sígnicas, es decir, señales que aluden a cosas ausentes y, por ello, a clases de cosas) que producen perceptos de segundo grado (percepciones hablísticas). De aquí que en vez de hablar de "lengua" yo prefiera hablar de sistema de signos, lo que además tiene la ventaja de incluir la "lengua de signos" de los sordomudos (ASL o *American Sign Language*) y otros tipos de sistemas que haya o pudiera haber.

Por otro lado, hay una ciencia que es la psicología del lenguaje que estudia la percepción de las ondas acústicas moduladas que llegan a los tímpanos humanos donde van a desencadenar un proceso perceptual que acaba en la ... comprensión, como se ha dicho siempre, pero es más exacto y más útil decir que ese proceso perceptual de señales de segundo grado acaba en el percepto hablístico. ¿Cómo es posible escribir libros describiendo las ondas acústicas de segundo grado, su recepción en el tímpano, su camino posterior por los entresijos del cerebro humano con su enorme córtex, con todo lujo de gráficos y de mediciones... sin terminar la idea hablando a secas de "percepción" ... de segundo grado?⁴³. Tal vez la explicación es que esos doctos tratados se ocupan sólo de la "recepción" de palabras sueltas e incluso de fonemas sueltos en ingeniosos experimentos sin tener en cuenta que los seres huma-

43 Dicho sea de paso, la palabra "percepción" y "percepto" son sinónimas. "Percepción" se refiere al aspecto procesal del fenómeno que incluye el percepto (que no es la cosa percibida que está fuera) mientras que "percepto" alude al resultado del proceso. En toda percepción se "percibe" el percepto en que termina el proceso, pero es más exacto decir que toda percepción es un percepto.

nos no utilizamos nunca fonemas sueltos y muy pocas veces palabras sueltas sino que en la realidad de la vida humana los signos vienen a existir en actos de habla y sólo existen en los actos de habla. Porque si las señales no existen sin alguien que las perciba, chimpancé, perro o ser humano, tampoco las señales de segundo grado existen sin seres humanos que las produzcan en los actos de habla. No existen en los diccionarios, como algunos creen, no existen en los libros de lingüística, que no son sino un *vago remedo* de lo que pasa en los actos de habla.

LA IDENTIDAD DE LAS PERCEPCIONES ES LA POSIBILIDAD DE LA COMUNICACIÓN

Si se acepta que el habla es un sistema perceptual de segundo grado que utiliza señales de segundo grado para producir percepciones de segundo grado, podemos fundar la teoría de la traducción explicando el sentido (*séjel, sensus, sens, meaning meant, das Gemeinte*), como la percepción hablística concreta y real que se produce en los actos de habla concretos y reales y que se puede reproducir exactamente en otros actos de habla con el mismo sistema de signos o con otro en función de las circunstancias de ese nuevo acto de habla. Esto nos abre, por fin, las compuertas de la comprensión del habla en general y del habla traductora en particular. A partir de esa premisa podemos hablar de muchas cosas. Como estamos hablando de percepciones podemos recurrir al arsenal de conocimientos que los científicos han acumulado sobre la percepción natural, en particular, sobre el problema de identidad de las percepciones naturales. La ventana que yo veo es la misma, idéntica, que la ventana que tú ves. No hay manera de demostrar esta identidad porque no puedo entrar en tu cerebro y extraer la "foto" que ha producido tu percepción y compararla con mi "foto" pero todos sabemos que es así porque si no fuera así la sociedad no podría funcionar ya que no habría manera de ponerse de acuerdo sobre nada si cada cual ve todo de manera diferente. Por eso damos por supuesto que todos vemos todo de manera idéntica. Las connotaciones y esas otras "vibraciones" inexpresables, inefables, que se llaman "qualia", no disminuyen la realidad de la identidad de las percepciones. La misma suposición se aplica a las percepciones hablísticas. Esto que estoy escribiendo aquí produce en ti, lector, percepciones hablísticas lo suficientemente idénticas a las mías como para poder decir que son idénticas a secas. No hay que pensar esa identidad de manera pueril pensando en la identidad entre dos fotos, se trata de una identidad más sutil, intangible, como lo son todas las

percepciones, que no son fotos sino procesos cerebrales. Y no es un argumento en contra decir que habrá lectores que lo entiendan mal por las 'causas' que sean como hay miopes o astigmatas o enfermos mentales o personas intoxicadas que verán esa ventana de otra manera. Los errores o "variantes" de percepción existen y su existencia no niega la realidad de la identidad de percepciones sino que, al revés, la demuestra porque no se podría hablar de errores de percepción o de comprensión si no hubiera éxitos. ¿Errores en comparación con qué? Los equívocos o malentendidos existen y su existencia no prueba que la identidad de percepciones hablísticas no exista.

O sea, la identidad entre distintas percepciones de lo mismo, *no sólo es posible sino que es necesaria*. Existe entre percepciones naturales y existe entre percepciones hablísticas. Estas ideas que yo percibo ahora y expreso en castellano es lo que el lector percibe en su ahora (aunque luego, cuando veamos lo que pasa en el acto de habla escrita o "texto" tendremos que admitir el principio de la relatividad del sentido que admite la posibilidad de que cada lector viva una lectura diferente, sobre todo, si se trata de lecturas separadas por años o por siglos). Ese es el primer principio de la comunicación. Por eso existe y tiene que existir necesariamente la identidad entre las percepciones hablísticas de todos los hablantes. Y existe y tiene que existir entre los cuatro hablantes del habla traductora: 1) el orador que habla en la sala y 2) lo que yo, intérprete, percibo, y 3) lo que yo, intérprete, digo en mi habla y 4) lo que mi cliente percibe, en esa "trayectoria del sentido" de que habla Walter Benjamin. Lo mismo se aplica a la traducción de textos sin más que cambiar la terminología: lo que el autor quiso expresar, lo que el traductor comprende, lo que ese traductor expresa en su texto y lo que el lector del traducción comprende. Toda teoría de la traducción que quiera ser considerada como ciencia tiene que explicar la identidad, como acabamos de explicarla. Hay identidad entre percepciones hablísticas. Tiene que haberla. No "equivalencia" sino "identidad". La identidad se sitúa al nivel de las percepciones hablísticas, la equivalencia es la relación que existe entre dos serie de estructuras lingüísticas diferentes pero que ambas contribuyen a producir idénticas percepciones hablísticas⁴⁴. La teoría crea un universo lógico en el que es posi-

⁴⁴ Esta es la famosa solución al problema de la "equivalencia" en traducción que encontró Sergio Viaggio utilizando las posibilidades "matéticas" que ofrece esta teoría de la traducción y, por eso, la llamamos el "principio de Viaggio".

ble, por fin, hacer esa distinción puesto que presenta dos niveles de realidad, el nivel psicológico de la percepción (espacio perceptual o sésnico), que es el nivel de realidad "dominante", lo que pilota todo el proceso, y el nivel de los signos (espacio sígnico), que es el nivel "pilotado" por el nivel superior. La idea será más visible en la tercera parte de este libro en la que expondremos formalmente la teoría.

PROCESOS CEREBRALES

Acabo de hablar del nivel perceptual como del nivel dominante que pilota todo el proceso. Se diría que en la arquitectura de la conciencia hay regiones que dirigen los procesos secundarios. Cuando percibimos el entorno visual, las ondas electromagnéticas de la luz penetran en nuestros ojos, y en la retina se produce una imagen bidimensional y luego se pone en marcha un proceso que construye una realidad tridimensional. La tridimensionalidad es un invento de nuestro proceso de percepción⁴⁵. Ahora bien, es evidente que no es la retina la que pilota este proceso sino una región "superior" del cerebro-conciencia. Es la región en que se forman los perceptos como el resultado final aceptable para el sistema. Cuando las ondas acústicas moduladas llegan al tímpano se produce una primera imagen que es luego elaborada en otros muchos centros cerebrales que colaboran y se influyen mutuamente pero que son pilotados por la región en que se produce el percepto final, que son las percepciones hablísticas. Esa "región" es una especie de puente de barco, el sitio en que el oficial de guardia dirige las operaciones de navega-

45 ("*And this, we shall find, is typical of your visual intelligence. Its nature is to construct, and to do so according to principles. Without exception, everything you see you construct: color, shading, texture, motion, shape, visual objects, and entire visual scenes...*") (Traducción: "Y esto, como veremos luego, es típico de tu inteligencia visual que consiste en construir todo, el color, las sombras, la calidad de las superficies de las cosas, el movimiento, la forma, los objetos visuales en cuanto tales "objetos", y todas esas escenas que pasan en la vida") Donald D. Hoffman, "*Visual Intelligence, How we Create what we See*", W.W.Norton & Company, Nueva York, Londres, 1998, página 5. O bien esto: "*You construct the depth you see in the street, in your office, at a football game, or from the top of a mountain. If this bothers you, if it strikes you as strange, then I think you understand. I still recall my shock the first time I understood: I construct all the depth I see*". (Traducción: Cada uno de nosotros construye la profundidad que "ve" en el mundo visual, en la calle, en la oficina, en el estadio de fútbol, o desde la cima del monte. Y si esto te sorprende, lector, si te parece raro, es que empiezas a comprender lo que esto significa. Yo también me llevé un susto la primera vez que comprendí lo que eso significa, a saber, que la profundidad que yo veo, no está ahí fuera, sino que es una construcción de mi aparato o sistema perceptual"). Op.cit. página 23.

ción teniendo en cuenta el entorno marino y el plan de navegación. Las percepciones hablísticas son una 'construcción', invento de nuestro proceso de percepción. Ahora bien, que quede claro que a la teoría de la traducción no le interesa explorar los detalles de ese proceso—que nadie conoce a "ciencia cierta" de momento—pero sí le interesa hacer constar que en el proceso del habla y de la comprensión, lo más importante, por necesario que sea, no son las estructuras lingüísticas sino las percepciones hablísticas reales, mediadas por las circunstancias concretas de la situación del acto de habla, que son el principio y el fin del proceso y el "sitio" o "momento" desde el que se dirige el proceso. Cuando yo hablo aquí por escrito quiero decir estas ideas que estoy diciendo y que te llegan a ti, lector, en tu ahora. Eso es lo importante. Estas complejas ideas no podrían existir sin los sistemas de signos que la especie ha desarrollado a lo largo de su milenaria evolución biosocial pero, pese a toda su importancia, los signos no son lo decisivo sino sólo un medio para producir esas percepciones hablísticas reales que son lo decisivo, el "momento" del proceso que pilota todo lo demás, todas las otras fases "secundarias", subterráneas o no, del proceso del habla, del habla oral, del habla escrita y del habla interiorizada.

BASE EMPÍRICA

Yo llegué a esta conclusión de muchas maneras y una de ellas, la más "significativa", fue en mi trabajo diario de intérprete, observando cómo trabajan mis colegas. Mi observación del trabajo de mis colegas intérpretes no es "introspección de los profesionales", como dice despectivamente Robin Setton⁴⁶ sino observación a partir de hipótesis, que me fue obligando a modificarlas, a añadir otras hipótesis complementarias, otras explicaciones. Reconozco que estas observaciones no tienen un valor científico inmediato pero sí tienen valor como experiencia personal de un intérprete profesional armado con una teoría que es un conjunto de hipótesis. Es el mismo valor que tienen las memorias y los diarios de científicos que nos cuentan cómo llegaron a sus sucesivas teorizaciones. El hecho es que las hipótesis que luego se someten a investigaciones concretas y rigurosas tienen su origen en un estadio precien-

⁴⁶ Robin Setton, *Meaning assembly in simultaneous interpretation*, en "Interpreting" Vol.3 (2), 1998.

tífico interesante y útil porque nos muestra el estilo de vida, la experiencia personal, las lecturas y las investigaciones "privadas" y "precientíficas" de su autor. En ese marco se van a colocar luego las investigaciones "canónicas". Por otro lado, las investigaciones científicas detalladas y concretas pueden ser estériles si el marco conceptual paradigmático implícito es demasiado pobre. En todo caso, yo cito mis observaciones en la cabina en este capítulo autobiográfico como un elemento más que puede ayudar a comprender la exposición ulterior de la base empírica de esta teoría de la traducción.

TRADUCIR NO ES TRADUCIR SINO HABLAR

A lo que iba es que cuando ya tenía establecida esa visión del habla traductora como un proceso perceptual que elabora y pilota el tratamiento de subprocesos acústico-lingüísticos, pude dedicarme durante centenares de días a la observación del trabajo de mis colegas. Hay intérpretes que interpretan tan perfectamente que su discurso es mucho mejor que el del orador original. Hablan con una soltura, una cohesión espectaculares, sin titubeos ni vacilaciones, con una concatenación coherente, lógica y gramatical de ideas, de elocución, de ritmo y de registro de modo que si se grabara su "discurso" nadie podría decir, al oírlo en un sitio neutral, que es un "discurso de intérprete", todo el mundo pensaría que es un "discurso original". Yo he observado a estos colegas mientras hablaban y he visto que **hablaban**, eso es lo primero. Quiero decir que no "traducían" sino que "hablaban", con la naturalidad de todo hablador (como lo llama el pobrecito Larra), no el titubeo parálítico de los aprendices de interpretación o de los intérpretes mediocres o de los oradores inseguros. Y era evidente que ese su hablar era pilotado por la idea que querían decir. Que es lo que pasa en todo hablar, proceso pilotado por un querer decir que es una operación cognitiva que consiste en "producir mensajes-ideas-percepciones hablísticas". Y todo parece indicar que ese querer decir es una función cerebral que pilota el resto del proceso. Esos intérpretes son oradores originales porque hablan desde la idea y desde esa idea pilotan el proceso de formación de la idea, que en ese caso consiste en comprender las ideas que va exponiendo el orador original y en hablar para exponerlas en la otra lengua, adaptándose a la situación concreta de ese segundo hablar porque esta adaptación es lo propio del habla en cuanto transacción social que es, y no proceso mecánico de un ordenador que no puede adaptar-

se a nada porque no siendo una persona humana no ve ni siente las situaciones en que se encuentra y produce siempre las mismas "frases". Y pilotan también el proceso de ir construyendo sus estructuras lingüísticas como todos hacemos al hablar, es decir, con un tipo de conciencia rápida, espontánea, que no es el proceso lento, deliberado, explícitamente consciente con el que uno escribe y corrige lo que ha escrito, sino en un proceso que parece automático pero no lo es.

Mi experiencia de intérprete, que incluye mis observaciones del trabajo de mis colegas, transformada por la manera de expresarla de la teoría que fue naciendo de esas experiencias, me dice que el sentido es siempre una excepción de la "ley semántica del sistema", una variación, un descubrimiento, un invento, una creación, impuestas por las situaciones sociales reales de los actos de habla. Se diría que el presunto "significado sistémico" es como los rayos de luz cósmica que en vez de atravesar en línea recta el vacío interestelar se desvían atraídos por las masas gravitacionales de los astros que rozan. Y que eso es la realidad del sentido y de la vida humana, siempre un caso concreto, una mediación, pero ¿de qué? ¿De un presunto sistema? ¿Y si ese sistema no existiese sino que fuese una fantasía de los lingüistas? ¿Y si la realidad fuese siempre el caso particular? Eso es lo que quiere decir esta teoría de la traducción: toda realidad humana, empezando por la principal, la que crea todas las demás, el sentido o percepciones hablísticas, es siempre este caso concreto, estas circunstancias. Inventamos la vida humana y sus sentidos con cada acto de habla, con cada transacción social, con cada contacto, y luego vienen los lingüistas, examinan el cadáver de las frases muertas y enteradas en los grafextos y extraen "la ley". La "ley" viene después. Por eso el segundo Wittgenstein decía que no puede haber una regla general para todos los actos de habla o "juegos del lenguaje", como los llama. Y, no obstante, se puede formular un modelo del acto de habla que generalice los rasgos principales de esas "particularidades circunstanciales, circunstanciadas y mediatizadas". Se trata de la ley de lo que no tiene ley, la ley general de lo que sólo existe en los casos concretos. Entramos en la lógica de la vida humana.

CAPÍTULO 1.5.

PRIMERA VISION DE LA TEORÍA

TEORÍA GENERAL DE LA COMUNICACIÓN

Conviene colocar cuanto antes la teoría de la traducción en relación con la teoría de la comunicación. Me parece imprescindible reconocer un hecho evidente y muy importante para la teoría general de la comunicación humana, a saber, que la primera y principal comunicación humana es el habla y que todas las demás (gestual o por signos de la mano o por morse o por lo que sea) son derivadas de la primera y principal⁴⁷. El habla o comunicación verbal es el proceso de comunicación inicial, primario y primero de la especie *h.linguisticus*, tal como se ha producido en la evolución biosocial, y es el origen de todas las demás posibilidades de comunicación de modo que el modelo de la comunicación verbal o habla –que es lo que nos ofrece la teoría de la traducción– es el modelo de la comunicación humana en general (la generalidad de lo particular por antonomasia) y de todas sus consecuencias, como son el estado o disponibilidad constante a la comunicación de todos los seres humanos, que trae consigo, como parte del fenómeno, el hecho de que los humanos estamos siempre en condiciones de intencionalidad de comunicación, es decir, siempre dispuestos a comunicar y siempre pensando que los demás nos quieren comunicar algo o decir algo, que tienen la intención de decirnos o comunicarnos algo. Se puede decir en metáfora que los humanos vivimos conectados noche y día a la red mundial de comunicación de las hablas de todo tipo y que por eso somos humanos, como lo demuestra *a contrario* el caso de los niños abandonados de que hablaremos en la segunda parte. Vivimos en la creencia de que los demás seres humanos viven permanentemente en un estado mental de intención de comunicar, que tienen estados mentales que podemos imaginarnos como querer decir o comunicar algo y que podemos captar como estados mentales que podemos imaginar, y que

⁴⁷ Para el niño sordomudo que aprende a hablar con signos de la mano, esta lengua de signos, como se la llama actualmente en España, es natural y primera pero lo que quiero decir es que históricamente surgió mucho después del habla oral y luego escrita con los signos de las "lenguas".

esos estados mentales son parecidos a los nuestros. Esta creencia de que los otros tienen estados mentales "comunicantes" o intencionales es lo que los psicólogos que estudian el fenómeno del autismo llaman, con infeliz expresión, "teoría de la mente" (*theory of mind*)⁴⁸, diciendo que los niños autistas no tienen una "teoría de la mente", es decir, que no se pueden imaginar que los demás tengan estados mentales y no esperan de los otros que actúen como personas con intenciones con los correspondientes estados mentales sino que viven instalados en la creencia de que los otros son lo que hacen, son actos. Los autistas literales actúan como si no hubiera nadie detrás de los gestos.

La teoría de la traducción nos ofrece una nueva visión del lenguaje, nos lo presenta, no como un sistema de signos –que es desde hace más de dos milenios el objeto de las gramáticas y de las lingüísticas y semiologías– sino como una actividad social de comunicación mediante signos que en cada acto crea el sistema. La actividad social de comunicación mediante signos o comunicación sígnica (habla) se nos presenta, primero, como el resultado de una evolución biosocial, en el curso de la cual, a lo largo de varios millones de años, se ha transformado el cerebro de la especie⁴⁹ pero al mismo tiempo se ha transformado también la estructura social, ya que la comunicación en general, como postulamos, es un fenómeno social, no de un cerebro aislado sino de muchos seres humanos que viven en un conjunto de relaciones sociales y en estado permanente de comunicación, enchufados constantemente a la red, y, desde luego, dotados de cerebros que perciben ese entorno social ("mundo") incluyendo los signos producidos por los miembros del grupo. Son tres procesos distintos, la creciente complicación del cerebro, la creciente complicación de la estructura social y la creciente complicación de la actividad del habla (que consiste en la producción de percepciones hablísticas y la consiguiente evolución del sistema de signos subyacente en su dimensión semántica y en su dimensión sintáctica que va inventando nuevas formas, como se inventó el pasado y el futuro de los verbos o las frases de relativo o las voces pasivas directas o reflejas, gran invento este)⁵⁰. Tres procesos dis-

48 Es infeliz porque nos obliga, cuando queremos hablar de esa "teoría de la mente", a emplear una infeliz cadena de signos como "la teoría de la teoría de la mente".

49 Terence Deacon, *The Symbolic Species, The Co-evolution of Language and the Human Brain*, Allen Lane The Penguin Press 1997

50 Ver "Approaches to the Evolution of Language. Social and Cognitive Bases", editado por James R. Hurford, Michael Studdert-Kennedy y Chis Knight, Cambridge University Press 1998.

tintos pero un solo proceso verdadero. Quiero decir que esos tres "procesos" son tres aspectos del mismo proceso de la evolución biosocial. En ese proceso trinitario se sitúa el proceso de la comunicación por signos con sus tres momentos, que ahora mencionaremos en otro orden y de otra manera para evitar que el lector se haga una idea demasiado simplista:

- 1), la producción de percepciones hablísticas (sentidos concretos, mediatizados) que van a construir la realidad virtual de la vida humana,
- 2), la organización de los comportamientos sociales en conjuntos humanos socioeconómicos cada vez más complejos en una situación de comunicación cada vez más permanente de todos con todos en diversas transacciones y
- 3), la consiguiente y creciente complejidad cerebral.

En este contexto hay que situar la teoría del habla que es, desde este punto de vista, una teoría general de la comunicación o producción de sentidos concretos, o sea, de percepciones hablísticas "casuísticas". La creciente complicación de la comunicación sígnica revela que se van creando actitudes sociales y psíquicas de apertura a la comunicación, que se convierten en usos y costumbres, luego en normas que a su vez se institucionalizan y que son hoy día la base empírica de los conceptos esenciales de la comunicación como son:

- la disposición espontánea a comunicar que conlleva:
- la intención de comunicar en cada acto concreto de comunicación verbal o no
- el darse cuenta (*to be aware*) de todas las circunstancias del acto de comunicación (acto de habla), como son las actitudes psíquicas o estados mentales del otro, que se inducen o imaginan —con un determinado margen de error— de su aspecto exterior y de su gestualidad y de los antecedentes (incluyendo relaciones sociales preexistentes o que se realizan en el acto de comunicación) tal como las revela lo que en el modelo del acto de habla llamamos la "situación" (sitio, fecha, hora, relaciones sociales, intenciones sociales, incluyendo las intenciones "austinianas")⁵¹, incluyendo además el darse cuenta de la actitud del otro ante la comunicación, si es una actitud "grieciana" de buena disposición a colaborar o si hay

⁵¹ Las fuerzas locutorias, perlocutorias, performativas, etc.

reservas o intenciones "segundas" o bien cerrazón total con decisión de no comprender...

- el dar por supuesto que el otro tiene estados mentales parecidos a los míos cuando me escucha y comprende y cuando me habla, y que esos estados mentales consisten en su disposición a comunicar, a recibir mensajes y a enviarlos,
- y el hecho más importante de todos en el tema de la comunicación, que consiste en que todas esas disposiciones, usos, normas e instituciones del comportamiento que acabamos de mencionar, incluyendo, sobre todo, el hecho de que todos sabemos que todos los demás tienen "estados mentales", es decir, están en escucha permanente, no son sino aspectos del hecho más importante, del hecho monumental, que, por serlo, pasa desapercibido, y es que los seres humanos en las sociedades humanas vivimos en un estado permanente y constante de comunicación, porque, ante todo y sobre todo, la vida humana es comunicación desde que amanecemos hasta que nos dormimos y desde que nacemos hasta que morimos, en una comunicación oral cercana y al mismo tiempo una comunicación que en la historia reciente de la humanidad se manifiesta como comunicación nacional, mundial, creadas por la prensa primero⁵², y luego por la radio, por la televisión y ahora por la red de redes digitales, internet... y esa red es un estado permanente de comunicación (que es lo que llamamos "conciencia"), aunque a veces – y esto es importante- algunos lo vivan como todo lo contrario, como la negación de la comunicación, como soledad, aislamiento, pero ¡qué mayor prueba de que la vida humana es comunicación constante que precisamente echar de menos esa comunicación íntima de que se quejan los solitarios en las megalópolis cuando en realidad, están conectados con la red mundial de comunicación y lo único que añoran es el contacto material, físico del estar juntos¡.

Estos son los constituyentes del canal de comunicación que se crea en la evolución del habla y se convierte en una institución de modo que una vez creado ese canal de esa manera y con esos constituyentes, se pueden producir ya comunicaciones secundarias sin necesidad de intervención de los signos lingüísticos, empleando otros signos, como los de la lengua de signos y el ASL (*American Sign Language*) o los del morse o las banderas marinas, etc., o bien comunicaciones puramente gestuales. Por eso, hay que evitar el

52 ANDERSEN 83.

error de invertir el orden de producción en la evolución biosocial y pensar que primero fue la comunicación gestual, que sólo puede parecer primera y primaria en una lógica simplista que imagina que, puesto que la comunicación gestual es más sencilla, fue la primera y creó el canal en el que luego aparecieron los signos, de la misma manera en que los ingenieros construyen primero el lecho de cemento del canal y sólo después dejan correr el agua que surcarán las barcazas. Un instante de reflexión nos muestra que la comunicación gestual anterior a la comunicación sígnica sólo pudo ser muy simplista y primitiva con mensajes elementales, y que sólo la comunicación sígnica pudo crear las sutilezas del tiempo, (ese gran invento de la lengua, el tiempo, el presente, el pasado y el futuro), pero también la formidable invención de la diferencia entre actor y acción, entre acción y resultado, la alusión al papel de las personas hablantes, sonantes y personantes, la expresión de sentimientos y de relaciones humanas complicadas. Cuando uno ya ha aprendido a hablar en sociedad y lleva años hablando, puede comunicar por gestos complicados, como cuando Jacques se echa atrás en el banco y mueve la cabeza a un lado para que Marie, sentada a su vera, pueda ver a lo lejos la silueta del odiado Pierre entre los otros personajes en el fondo del parque, en el famoso ejemplo de Dan Sperber y Deirdre Wilson⁵³.

Dicho lo cual podemos concentrarnos ahora en el aspecto central de la comunicación sígnica –que incluye toda clase de signos– que hemos mencionado antes como uno de los aspectos o momentos de la totalidad de la comunicación, a saber, el momento en que se producen las percepciones hablísticas como resultado del proceso en el que el uno –el polo o sujeto de la enunciación– construye y presenta cadenas de signos con la intención de transmitir una cierta percepción y el otro –el polo o sujeto de la comprensión– el cual percibe las ondas acústicas iniciándose en él un proceso perceptual complicado y multifásico que termina con la producción de percepciones hablísticas que tienen que ser idénticas a las que el uno le quería comunicar. Porque si no son idénticas, no hay comunicación. Y el decir que tal vez no sean idénticas del todo, tal vez haya diferencias de "coloración", de connotaciones, de oscuras reacciones psíquicas secundarias, no quita ni

⁵³ Sperber, Dan y Wilson, Deirdre 89, "La pertinence, Communication et cognition", Editions de Minuit, París 1989, traducido del original inglés "Relevance, communication and Cognition" 1986, por Abel Gerschenfeld y Dan Sperber.

pone nada al argumento de que tiene que haber identidad para que se pueda hablar de comunicación.

Ese proceso de comunicación sígnica, repito, es muy complicado y la verdad es que a la teoría del habla, –resultado de la teoría de la traducción que es donde está el origen del modelo– no le interesa en absoluto los detalles de ese complejo proceso perceptual. Ni tampoco nos interesa de momento averiguar o conceptualizar lo que pasa inmediatamente despues de que se forme la percepción hablística cuando empiezan las "repercusiones" y reacciones y efectos secundarios o terciarios que esa percepción puede producir en el polo de la comprensión (satisfacción o perplejidad, alegría o tristeza, interes o indiferencia, curiosidad, rechazo, emoción normal o emoción estetica o artistica...). **Lo importante, primero y principal es decir que en el centro de la comunicación sígnica** (y, por ende, de toda comunicación) **está la producción de percepciones hablísticas⁵⁴ y que la comunicación es un fenómeno perceptual y como tal un suceso concreto y real en el tiempo y en el espacio, es decir, "situado".**

INCISO SOBRE TERMINOLOGÍA

Las "percepciones hablísticas", resultado neto del acto de habla, se pueden llamar de otra manera. Yo, el autor, no tengo preferencias por ninguna terminología y empleo esa expresión por conveniencia como podría emplear otra y esa es una de las razones de mi decisión de emplear una escritura matetica en la que los conceptos están representados por símbolos de modo que correspondan a todas las maneras y preferencias de llamar los fenómenos. Por ejemplo, en este caso de las percepciones hablísticas, mi escritura matetica escribe –cuando escribo en español– EPH que corresponde en este caso a "espacio perceptual hablístico" ("espacio" porque las percepciones nunca vienen solas en la realidad sino en serie) pero que puede corresponder a otras preferencias terminológicas. Si el lector prefiere hablar de "representaciones mentales" para designar eso que los hablantes quieren decir a mí me parecería muy bien a condición que se emplee el símbolo EPHI

⁵⁴ Las expresiones "habla", "percepciones hablísticas", "espacio perceptual hablístico", etc., incluyen todo tipo de sistema de signos, lingüísticos o gestuales o lo que sea.

(espacio perceptual o representacional hablístico —es decir, concebido en la fase inicial de un acto de habla— e intenido, objeto de la intencionalidad). O bien si el lector prefiere decir "resultado de la comprensión" en vez de "espacio perceptual hablístico comprendido", yo lo acepto a condición de que usemos para ese concepto el símbolo EPHC. Se trata de evitar las guerrillas terminológicas y ver el fenómeno desde su aspecto más general. Es decir, si yo tuviera que traducir al español *comprehension result* podría traducirlo por "resultado de la comprensión" o bien por "espacio perceptual hablístico comprendido" y en ambos casos estaría apuntando hacia la misma realidad, la designada en abstracto por el símbolo matético EPHC.

Con esto tocamos el verdadero meollo del habla traductora porque si consiste en extraer de un acto de habla dado su resultado perceptual, siempre concreto, circunstanciado, situado, mediatizado, para expresarlo en otro acto de habla con otros "espacios sýgnicos", estamos asistiendo a una operación de "abstracción" que toma lo esencial de una idea y lo separa de su envoltura sýgnica para pensarlo con la abstracción de un símbolo matético. Ya sé que, en principio, no se pueden separar pero en el habla traductora se separan "de alguna manera" porque si no, no sería posible reproducir lo dicho con otros signos. No se separan, es cierto, *e pur' si separanno*⁵⁵. De modo que se puede escribir:

resultado de la comprensión = EPHC = espacio perceptual hablístico comprendido

Lo que estoy diciendo es que el habla traductora extrae la estructura noético-afectiva de todo lo que se dice en los actos de habla con los sistemas de signos. De donde se deduce que el habla traductora opera con el "lenguaje puro del pensamiento" que buscan los filósofos desde hace algún tiempo. Pero, ojo, —repito porque es crucial— esto no quiere decir que hay ideas puras que puedan existir sin los sistemas de signos concretos tal como aparecen en los "espacios sýgnicos" concretos (frases), como pensaba John Locke porque se pensaba así en su tiempo, sino que las ideas (y todo lo decible) nacen en actos de habla con frases concretas y sólo existen en esos actos de habla y mientras duran, pero una vez que existe la percepción hablística real y concreta para ese caso, ésta puede funcionar como "idea abstracta" y expresarse

⁵⁵ Ahora bien, es un hecho demostrado que en el habla oral las estructuras sýgnicas se van evaporando a medida que vamos hablando. Es lo que se llama el "efecto Jarvella" (ver Apéndices).

en escritura matética siempre y cuando ocurra en el habla traductora. Más adelante volveremos a este tema decisivo en la teoría de la traducción.

A la teoría de la traducción sólo le interesa lo esencial de la comunicación que es la producción y reproducción de EPHs en las condiciones concretas de los actos de habla reales y concretos de modo que se puede decir de ellos lo que Heidegger decía de la vida humana, que cada cual tiene la suya, lo que le permite hablar, en su ingeniosa manera de acuñar palabras, como la *Jemeinigkeit*, o *cadacualsuidad* de la vida humana y del sentido producido en los actos de habla, cada cual el suyo, idea expresada también, de manera menos aparatosa por Clark, la impresión paradójica de que la "lengua" es un mero marco abstracto en el que cada hablante coloca su individuación, su "nonce"⁵⁶, su "meaning" único y para esta vez. Es la experiencia de la realidad "existencial", anti-sistémica, anárquica, del sentido como el producto del habla, es decir, del "lenguaje-en-situación", el habla como mediación. Y, por ello, la teoría del habla que emana inmediatamente de la teoría de la traducción se concentra en esa producción y en el concepto de percepciones hablísticas cada cual la suya. No le interesan los detalles de la producción de la percepción hablística en cuanto proceso con fases sino sólo el resultado. No le interesa saber si hay fases en que se pone en marcha un subproceso consciente o inconsciente de "pertinencia" o "relevancia" o bien si entran en liza las reglas de Grice. Estos temas, aunque interesantes, no se pueden pensar antes de tener una visión clara de la totalidad del proceso, es decir, antes de ver que ese proceso es una percepción y que, en cuanto percepción, tiene las tres partes esenciales de toda percepción:

una, el mensaje que se transmite (el vaso con flores que se ve, o bien lo que el otro me quiere decir),

dos, las señales con que se transmite (ondas electromagnéticas o acústicas moduladas), y,

tres, el percepto que causan en el sujeto perceptor.

⁵⁶ La expresión "nonce" ha sido acuñada por H.H.Clark en *Making Sense of Nonce Sense*, en **The Process of Language Understanding**, editado por G.B.Flores d'Arcais y R.J.Jarvella, John Wiley & Sons, 1983. La tesis de Clark en este trabajo es que el sentido es siempre único en cada acto de habla.

Es cierto que hay una diferencia importante entre la percepción natural y la percepción hablística, a saber, que en aquélla no hay nadie detrás de la fuente de señales (no hay intenciones, ni buenas ni malas) mientras que en ésta hay una persona que "quiere" transmitir ese mensaje, pero esto no invalida la realidad de que en ambos casos hablamos de percepción –puesto que tenemos que "percibir" las ondas acústicas, o los grafismos del grafexto que nos recuerdan los signos acústicos– y esa diferencia se expresa al hablar en el primer caso de percepción natural y en el segundo de percepción hablística.

Decíamos que a la teoría de la traducción no le interesan los detalles del proceso perceptual sino sólo el resultado. Como al pintor no le interesan tampoco los detalles del proceso de la percepción natural visual sino sólo el resultado que quiere obtener, el efecto total que quiere causar en quien contemple su obra. Como al escritor, ni a ese escritor que es el traductor, ni a ese orador que es el intérprete, no le interesan esos detalles sino el efecto total que quieren causar en el lector o en quien le escucha oralmente y que será siempre una adaptación a las circunstancias, una mediación. Esos detalles sólo empezarán a ser interesantes el día en que la comunidad científica haya aceptado que estamos hablando de un proceso perceptual. Porque sólo a partir de ese día se podrán organizar investigaciones "científicas" locales de los aspectos del proceso en cuanto tales aspectos. Cuando Sperber habla de su teoría de la relevancia o pertinencia parece que está hablando de la totalidad del proceso de la comunicación, cuando sólo habla de una parte ínfima del mismo haciendo una observación sobre que, en el caso de los ejemplos ficticios que él se inventa, mencionando varias interpretaciones posibles de una sola frase, sólo rige la pertinente a la situación. Esta observación es totalmente supérflua en nuestro modelo del acto de habla que, por definición, incluye la pertinencia porque dice que en esa situación sólo rige una interpretación, la pertinente a ese acto de habla con su situación que es un tejido de relaciones sociales. El modelo del acto de habla describe la totalidad del proceso perceptual, una de cuyas implicaciones es que sólo hay una interpretación posible, que es precisamente el "sentido", a diferencia del núcleo semántico que incluye todas las interpretaciones posibles, las impertinentes y tal vez también, pero no siempre, las pertinentes. Ese modelo nace del hecho fundamental de la traducción de que en los actos de habla se realiza un "sentido" que es el único pertinente, y que es diferente del significado léxico de palabras o frases, consideradas como palabras o frases aisladas del mensaje.

Sperber no tiene en cuenta la totalidad de ese proceso porque no se había enterado de que existe esta teoría en el momento de escribir su libro. Es como si un teórico nos hablara de las operaciones que el sistema cerebral visual realiza para tratar los datos que llegan a la retina sin saber que se trata de una percepción, sin colocar esas "fases" dentro de un proceso general de percepción. Por eso, la teoría de la pertinencia es innecesaria y supérflua en el contexto de nuestra teoría de la traducción con su modelo del acto de habla, que incluye la pertinencia puesto que define lo que es el "sentido" como la significación semántica pertinente en cada acto de habla.

Las teorías de Dan Sperber sobre la comunicación ostensiva y sobre la relevancia o pertinencia como fase de la comprensión son de una importancia secundaria. En principio se pueden mencionar otras muchas operaciones que intervienen en la percepción hablística como también hay muchas fases y operaciones en la percepción natural pero eso sólo sirve para distraer nuestra atención de lo esencial y lo esencial es la realidad total de la comunicación sígnica cuyo resultado es la producción de percepciones hablísticas y que, por tanto, debe considerarse como un proceso perceptual, y ya veremos, cuando veamos en detalle la teoría de la traducción, qué es lo que nos revela la comparación entre los dos tipos de percepción.

LA RED MUNDIAL DE COMUNICACIÓN

De esta primera reflexión se desprende otra verdad, la cual, una vez formulada, parece evidente, y que consiste en pensar que la especie *h.linguisticus* vive en un *estado permanente de comunicación*, en lo que, sirviéndonos de la red internáutica como metáfora, podemos llamar una red mundial de comunicación. Los grupos humanos no sólo han vivido siempre desde que son humanos, es decir, desde que existe el habla, en un estado permanente de comunicación, primero oral y luego oral y escrita, sino que ese *estado permanente de comunicación* o red mundial de comunicación es la manera de existir de la especie *h.linguisticus*, es decir, el modo de ser de la sociedad humana, de la vida humana (*Dasein*). Y sostendremos la idea de que la formulación de una teoría de la vida humana es la *tarea fundamental de la filosofía* desde hace dos siglos –porque eso, en realidad, es lo que significa que el llamado 'lenguaje' sea el tema.

EL TEMA DE NUESTRO TIEMPO

Desde esta posición se pueden resolver algunas preocupaciones contemporáneas de los que quieren saber lo que es la "conciencia" (*consciousness*) y pretenden llegar a definirla desde la visión del cerebro humano como ordenador (*cognitivismo*) considerándola como un fenómeno individual sin darse cuenta de que hay una diferencia fundamental entre los ordenadores y el cerebro de los animales y entre éste y la "conciencia" de la especie *h.linguisticus*. Aquel, el cerebro de los animales, puede estudiarse como fenómeno individual mientras que ésta, la "conciencia" humana, es el conjunto de las relaciones sociales que se manifiestan en el estado permanente de comunicación de la especie. Ahora bien, lo que circula por la red mundial de comunicación es el producto del habla en todas sus formas, es decir, las percepciones hablísticas en su cadacualsuidad, que es el tema de la teoría de la traducción.

Ese estado o red permanente de comunicación se puede imaginar como un *buzzing* o "ruido de fondo" y todas las realidades sociales de todo tipo serían en esa metáfora diversos aspectos o partes de ese *buzzing* (que incluye todas las bibliotecas). Luego tendremos ocasión de decir algo más concreto sobre esa manera de ser que presentaremos, con la ayuda de Searle 95, como conjuntos de realidades subjetivas objetivadas socialmente por la comunicación. Y sugeriremos que esta realidad "suprafísica" (que se basa últimamente en un cosmos material de "partículas en campos de energía", como dice Searle) es una realidad ontológica innegable que existe basada en la otra y por encima de la otra, en el planeta Tierra (y tal vez en otros planetas) pero que en el planeta Tierra es innegable que existe como una segunda dimensión que crece sobre la dimensión físico-natural, aunque su *status* ontológico sea tan precario como lo es el ser un mero *buzzing* por encima de la triste y muda materia.

EL CONTENIDO DE LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN

Una vez que nos hemos quitado de encima la niebla del prejuicio y hemos puesto las cosas en su sitio, podemos ver con mirada nueva, inocente, apofántica, la sorprendente realidad del habla y del habla traductora. Y esa mirada reveladora nos permite hablar con precisión y sencillez. El habla es un sistema perceptual de segundo grado de la especie *h.linguisticus*. Hablar

es producir percepciones utilizando cadenas de signos. El hablar es una actividad social que se manifiesta en actos de habla en los que intervienen actores sociales que manipulan sistemas de signos para producir percepciones y transmitirlos en forma de mensajes. El hablar en actos de habla es la forma principal de comunicación de la especie *h.linguisticus*. La especie *h.linguisticus* es la única especie en este planeta que ha desarrollado un sistema complejo de comunicación. Todas las demás formas de comunicación se derivan de la comunicación hablística. Hay muchas maneras de hablar y una de ellas –la más interesante– es hablar para reproducir con otros signos las percepciones causadas en un habla anterior con los mismos signos o con otros. ¿Por qué la más interesante? Porque el habla traductora, al concentrarse en la reproducción de lo dicho, nos revela lo esencial del habla, a saber, producir percepciones (lo dicho por el querer decir de los hablantes). El habla traductora objetiva lo esencial, la producción de percepciones construyendo un modelo del acto de habla que permite comprender luego el habla traductora como la relación entre dos actos de habla que comparten el mismo espacio perceptual hablístico. La teoría de la traducción consiste en dos gestos teóricos muy sencillos:

uno, el modelo del acto de habla que modela lo que pasa en todo hablar, quedando entendido que se trata de una comunicación y que la comunicación sólo existe cuando hay una identidad absoluta entre la percepción cadacualsuya que el primer hablante quería transmitir y la percepción cadacualsuya que su interlocutor produce cuando comprende, y,

dos, el modelo del habla traductora, que presenta dos actos de habla, un primer acto de habla en el que un hablante produce una serie de percepciones hablísticas manipulando signos de un sistema de signos, y un segundo acto de habla en que un hablante, llamado intérprete en el habla oral, y traductor, en el habla escrita, produce la misma serie de las mismas percepciones hablísticas manipulando signos de otro sistema de signos, quedando entendido que se trata de una comunicación y que la comunicación sólo existe cuando hay una identidad absoluta entre la percepción que el primer hablante quería transmitir y la percepción que el intérprete/traductor ha producido y la percepción que el interlocutor del intérprete/traductor produce cuando comprende⁵⁷.

⁵⁷ Estamos hablando de esa identidad de percepciones a la que se refiere Dressler con su noción de la "invariancia absoluta" al nivel *des Gemeinten*.

Esta teoría del habla traductora, al partir del habla concebida como percepciones hablísticas producidas por la manipulación de signos en situaciones sociales, distingue entre dos niveles de la realidad, el nivel material de las cadenas de signos y un nivel "superior", el nivel perceptual de las percepciones hablísticas. Esto permite hablar de la identidad entre las percepciones del nivel superior y la equivalencia de las cadenas de signos del nivel inferior (principio de Viaggio).

LA ESCRITURA MATÉTICA

Otra característica de esta teoría de la traducción es el uso de una notación matética. Conviene desde un principio que nos entendamos sobre lo que esto significa. La escritura matemática, cuya historia me ha fascinado siempre desde que estudié matemáticas durante mis estudios de filosofía en Alemania, es un caso especial de la escritura matética. La invención técnica de los dibujos para representar ruidos bucales condujo a la escritura y la escritura matética es una variante de esa escritura general que consiste en adoptar reglas rigurosas y emplear sólo símbolos para un número limitado y determinado de conceptos y de relaciones sintácticas exhaustivamente definidas. Es decir, es una escritura reglamentada rigurosamente. La escritura matemática es sólo un caso particular de la escritura matética. En la escritura matemática se emplean símbolos para representar cantidades y relaciones sintácticas entre esas cantidades que consisten en sumar, multiplicar, dividir y otras operaciones⁵⁸. Es una escritura demasiado difícil porque es demasiado sencilla y la gente no puede imaginarse que nadie pierda el tiempo para hablar de esas cosas tan sencillas y tan evidentes como que dos y dos son cuatro y que la energía es igual a la masa multiplicada por el cuadrado de la velocidad. Lo importante es darse cuenta de que toda frase en escritura matemática puede "traducirse" a la escritura normal, salvo que en la escritura normal lleva más tiempo y el resultado es menos visible mientras que en la escritura matemática se entiende el mensaje enseguida y con toda exactitud y se puede pensar más deprisa y con más claridad.

⁵⁸ Esta es una visión simplista de la escritura matemática pero que sirve a los efectos de la presente argumentación.

La escritura matética que yo he venido desarrollando a lo largo de los últimos 25 años es también una serie de reglas sobre los símbolos usables para conceptos y relaciones sintácticas que permite pensar más deprisa y con mayor sencillez y claridad. Por ejemplo, toda la teoría de la traducción que presento aquí en tantas páginas puede resumirse en dos frases, la primera frase dice lo que es el modelo del acto de habla y la segunda frase dice lo que es el modelo del habla traductora.

El modelo del acto de habla nos dice lo que es hablar. Hablar es cuando alguien quiere decir algo a otra persona y lo dice fabricando cadenas de signos en una situación dada (contexto) y el otro comprende eso que le quieren decir (y que es "pertinente" en el caso concreto de este acto de habla y lo comprende teniendo en cuenta evidentemente esas cadenas de signos y los elementos "contextuales" de la situación. Esta explicación en habla ordinaria es fácil de entender pero no es muy exacta ni analítica. La teoría de la traducción propone una explicación científica partiendo de un axioma fundamental que dice que el habla es un sistema perceptual y que hablar es producir y comprender percepciones hablísticas en una situación dada que activa sistemas virtuales, como la lengua, las normas sociales, las prácticas económicas, necesarios para la producción-comprensión de esas percepciones. A cada concepto se le atribuye un símbolo y a cada relación sintáctica, como "producir", "comprender", "situación", "sistema de signos", "sistema de conocimientos", "sistema de normas", se le atribuye también un símbolo. La idea con que comienza este párrafo y que describe en román paladino lo que es el traducir, dice que traducir es hablar, es decir, poner en marcha un acto de habla, para redecir lo que se ha comprendido en un acto de habla anterior. Se trata de dos actos de habla y, por eso lo primero es el modelo del acto de habla, el cual, con los símbolos mencionados, se puede formular de esta manera:

$$Do : EPHI^{K_0} \leftrightarrow Fo(Xm^L, Sm^H) G^{PM}_{V_t} \leftrightarrow EPHC^{K_0}$$

$$\text{si } (EPHC_0 = EPHI_0) G_0^{PM}_{V_t}$$

lo que, retroducido al román paladino o *sermo humilis*, como lo llama San Agustín, se lee así:

un acto de habla es cuando un hablante quiere decir algo en un acto de habla Do

y ese algo que quiere decir es un EPHI (espacio perceptual hablístico entendido), que emana de un sistema cognitivo K,

y para eso construye una cadena de signos F_0 (en la lengua 'o'), con una estructura sintáctica dada X_m (manifestación del sistema sintáctico L) y un potencial semántico S_m (manifestación de un sistema semántico H),

en una situación social G que activa un sistema de normas sociales P y de prácticas profesionales (económicas) M, en un momento V_t ,

y esto desencadena un proceso de percepción en el interlocutor quien acaba produciendo un EPHC (espacio perceptual hablístico comprendido **EPHC^{K_o}**) –que es "pertinente" por definición– y que forma parte de un sistema cognitivo K y ha ocurrido en el mismo acto de habla Do .

Y si hay comunicación es que el interlocutor ha producido un espacio perceptual hablístico idéntico al que quería transmitir el primer hablante. Esta identidad "pertinente" se expresa así: $(EPHC_o = EPHI_o)G_o^{PM}_{V_t}$. La transposición gráfica del modelo facilitará la tarea del lector:

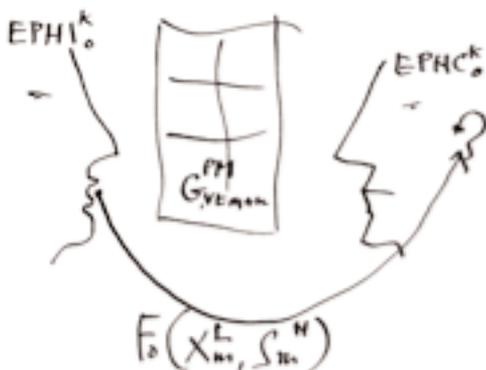


Figura 1

donde vemos la corriente de aire que sale de la boca del uno y termina en el oído del otro, que es **lo único que pasa entre los dos**. El dibujo tiene un error: debajo de las "ondas acústicas", he pintado la estructura lingüística F_0 , pero este error me da mano para hacer constar que del uno al otro no pasan estructuras lingüísticas, no pasan palabras, no pasan signos. Las palabras y los signos son "construcciones" perceptuales del otro, como ocurre en la percepción

natural, por ejemplo, la visual, en la que lo único que le llega del exterior a la persona son ondas electromagnéticas que tocan la retina donde producen una imagen bidimensional. El mundo tridimensional que "vemos" es una "construcción" del proceso de percepción. Hoffman 98 dice que se llevó un susto cuando comprendió que el mundo tridimensional que vemos es una construcción del aparato perceptual. Yo también me llevé un susto, y tuve la impresión de despertarme de un profundo sueño, cuando leí en un libro de psicología del lenguaje que lo que pasa del uno al otro son sólo ondas acústicas y que las palabras que creemos oír son las que nosotros mismos construimos. Fue uno de los grandes sustos de mi vida andariega.

EL MODELO DEL HABLA TRADUCTORA

La segunda proposición de la teoría dice lo que es el modelo del habla traductora, a saber, el rededir en un segundo acto de habla (el *Di* o "discurso del intérprete") lo que se ha comprendido en un primer acto de habla (*Do* o "discurso del orador"). Se trata de la coexistencia de dos actos de habla que comparten el mismo espacio perceptual. El modelo de la traducción es la relación entre el *Di* y el *Do*:

$$Di - Do$$

Desarrollando la escritura del *Do* y del *Di* tenemos la siguiente proposición.

$$(2) \text{EPI}^K_0 \leftrightarrow \text{Fo} (\text{Xm}^L, \text{Sm}^H) \text{G}^{\text{PM}} \text{VH}_{\text{tm}} \leftrightarrow \text{EPHC}^K_0 \neq \text{EPI}^K_i \leftrightarrow \text{Fi} (\text{Xn}^L, \text{Sn}^H, \text{Vn}^R, \text{Jn}^Q) \text{G}^{\text{PM}} \text{VH}_{\text{tm}+n} \leftrightarrow \text{EPI}^K_i$$

$$\left(\text{-----} \text{Do} \text{-----} \right) \quad \left(\text{-----} \text{Di} \text{-----} \right)$$

Y habrá comunicación mediante el intérprete si

$$\text{si } (\text{EPHC}_i = \text{EPI}_i) \text{G}_0^{\text{PM}} \text{V}_t$$

es decir, si lo comprendido por el cliente del intérprete (o por el lector del texto del traductor) en el segundo acto de habla es idéntico a lo que quiso decir el primer orador (o primer autor) en el primer acto de habla.

El lector no debe desanimarse ante este espectáculo matético. Debe seguir adelante con fe y confianza porque le aseguro que iremos acostumbrándonos poco a poco a esta escritura.

LAS DOS PROPOSICIONES DE LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN

$$(1) \text{ Do : } \text{EPHI}^{\text{K}_0} \leftrightarrow \text{Fo}(\text{Xm}^{\text{L}}, \text{Sm}^{\text{H}}) \text{G}^{\text{PM}}_{\text{Vt}} \leftrightarrow \text{EPHC}^{\text{K}_0}$$

$$\text{si } (\text{EPHC}_0 = \text{EPHI}_0) \text{G}_0^{\text{PM}}_{\text{Vt}}$$

$$(2) \text{ EPHI}^{\text{K}_0} \leftrightarrow \text{Fo}(\text{Xm}^{\text{L}}, \text{Sm}^{\text{H}}) \text{G}^{\text{PM}}_{\text{VH}_{\text{tm}}} \leftrightarrow \text{EPHC}^{\text{K}_0} \neq \text{EPHI}^{\text{K}_i} \leftrightarrow \text{Fi}(\text{Xn}^{\text{L}}, \text{Sn}^{\text{H}}) \text{G}^{\text{PM}}_{\text{VH}_{\text{tm}+\text{n}}} \leftrightarrow \text{EPHI}^{\text{K}_i}$$

$$\left(\text{-----Do-----} \right) \neq \left(\text{-----Di-----} \right)$$

$$\text{si } (\text{EPHC}_0 = \text{EPHI}_0) \text{G}_0^{\text{PM}}_{\text{Vt}}$$

Quien esté en condiciones de aprender esas dos proposiciones, tiene en su mente la teoría de la traducción que queremos exponer aquí. La vamos a exponer con más detalle en la tercera parte de este libro pero ése es el tabernáculo matético que contiene lo esencial y quien lo haya comprendido y memorizado, no necesitará más ningún libro como éste, de cuatrocientas y pico páginas. Esa es la ventaja de la escritura matética.

CAPITULO 1.6.

LA LARGA HISTORIA DE LA IDEA DEL "SENTIDO"

Retóricos, juristas y hermeneutas

La teoría de la traducción enfoca su objeto de estudio que es **el sentido**, como lo demuestra la experiencia milenaria del traducir, y construye una serie de proposiciones que muestran cómo funciona el sentido en el habla. Esa es la misión de la ciencia. La ciencia no crea nada, se limita a explicar cómo es posible lo que es. Yo respiro todos los momentos de mi vida, la ciencia no crea ese hecho sino que me explica en qué consiste: entrada de aire de una cierta composición química por la nariz y boca a los pulmones, etc. Eso es una teoría, es decir, una parte de una ciencia. El habla traductora consiste en redecir lo ya dicho. Lo ya dicho es lo que alguien ha dicho que queda dicho y que para el traductor se convierte en *lo ya dicho en cuanto tal*. Esto no es la teoría sino, al revés, es lo que la teoría tiene que explicar y lo explica con su modelo del acto de habla –que dice lo que es el habla, lo que pasa en el habla– y con su modelo de los dos actos de habla unidos por el sentido. La teoría lo explica creando un nuevo vocabulario –como hace toda ciencia: espacio sígnico, espacio perceptual, etc.– con el que se describe mejor lo que pasa en la realidad, y formulando proposiciones con esos conceptos que describen los hechos que pasan en la realidad del habla y, por consiguiente, del habla traductora. Pero todo este edificio de la ciencia se basa en la realidad empírica que nos da la experiencia. En este caso, no sólo lo que llamamos aquí la "base empírica" que es la experiencia de la interpretación simultánea, sino también la experiencia milenaria de todo traductor que en la historia ha sido y levantado la voz y la palabra para describir lo que hace, desde Nehemías hasta Valéry Larbaud. Y esa experiencia se ha referido a esa realidad con la palabra *séjel*, *sentido*, *sens*, *meaning*, *das Gesagte*, etc.). Ahora bien, resulta que la experiencia de ese fenómeno no se encuentra sólo en el habla traductora sino que atañe a toda la vida humana, es universal, sale a relucir por todas partes en las que entra en juego el texto, sobre todo en los textos jurídicos y en la hermenéutica, que comienza como el arte de interpretar los textos. Todo texto es ambiguo. Me refiero a la interpreta-

ción de las leyes y contratos pero también de los textos religiosos y filosóficos, en la medida en que revelan luchas de intereses. Se diría que en las cosas humanas, el poder es un fenómeno hermenéutico porque suele depender de cómo se obligue a los textos a significar lo que nos conviene como si fueran tan elásticos que pudieran adaptarse a los deseos de los lectores interesados.

Es urgente que heredemos lo que las pasadas generaciones han pensado sobre el fenómeno del sentido. Las ciencias naturales, una vez constituidas en el siglo XVII, no necesitan el pasado de sus ideas fundamentales porque parten a cero. Las ciencias sociales, que tratan de fenómenos de la vida humana, como el habla y la traducción, tienen que tener en cuenta lo que las generaciones pasadas han escrito sobre esos temas. La idea del sentido tiene una larga historia que todo teórico de la traducción tiene que tener en cuenta. Veamos rápidamente algunos momentos de esa comenzando con la hermenéutica jurídica romana.

Todo texto es ambiguo. De ahí la obsesión de los abogados y de los jueces por extraer de la letra el querer decir del legislador (*mens legislatoris*). Se diría que todo texto, abandonado a sí mismo en los plúteos de las bibliotecas, produce su propia "mens", su propio querer decir (*mens legis*)⁵⁹. En la primera fase del Derecho Romano, es decir, desde los orígenes hasta la edad clásica, no fue elaborado por la doctrina el problema de la interpretación de los textos de la ley⁶⁰. El terror sagrado ante el texto impone el respecto absoluto de la interpretación literal, que es lo que se llama el "formalismo" en la hermenéutica jurídica pero ya el Digesto de Justiniano, citando a Celsius, el gran jurisconsulto de la época clásica, ha perdido el respeto por la sacralidad de las palabras cuando dice "conocer las leyes no es comprender las palabras

⁵⁹ La retórica clásica, en cuanto arte de bien hablar (*ars bene dicendi*), arte de abogados, se ocupa también del problema de la interpretación de la ley. "La *lex* no es sólo una normativa jurídica sino también hablística en cuanto onomasiología. Y como toda normativa, la normativa hablística que impone la *lex* entra en conflicto con la imprevisible variedad de los casos concretos (facta) y hay casos que no se sabe si están incluidos en lo que quería decir la ley". (*Die lex ist also nicht nur eine juristische, sondern auch eine sprachliche Normierung im Bereich der Onomasiologie. Wie jede Normierung, so gerät auch die durch die Lex bewirkte sprachliche Normierung in Konflikt mit der unvorsehbaren Vielfalt der realen Fälle (facta). Es gibt daher facta, deren Erfassung durch die gesetzliche Sprachnormierung in Zweifel gezogen werden kann*). Lausberg 73:72

⁶⁰ Era al menos lo que se pensaba hasta la publicación del libro de Bernard VONGLIS, "La lettre et l'esprit de la loi dans la jurisprudence classique et la rhétorique", Publicaciones del Derecho Romano de la Universidad de París, XXIV, Sirey, París, 1968.

sino su "fuerza" y su "potestad". *scire leges non hac est verba earum tenere sed vim et potestatem*" (D.,1,3,17)⁶¹. Con este pronunciamiento del gran Celsius, tenemos ya planteado el problema del sentido en cuanto la verdad del mensaje o el mensaje verdadero.

No hay que olvidar en esta coyuntura que aun antes de la hermenéutica jurídica de la Roma imperial justiniana, existía la distinción que hacían los filósofos griegos de la puerta de la muralla (*stoa*, los estoicos o porteros) entre *logos endiáctetos* o "habla interior" –lo que uno quiere decir– y *logos profórikos* o "habla exterior" distinción que hace suya San Agustín en el siglo IV de nuestra era romana como *actus exercitus* o sentido intenido, *meaning meant*, por la intención de decir de los hablantes, y *actus signatus*, o cadenas de signos⁶².

El Derecho inglés, tan cerca del Derecho Romano republicano en tantas cosas, parece preferir el "literal approach"⁶³ (20).

⁶¹ (19) El Digesto enumera, no sólo ésta, sino otras muchas reglas de interpretación como *in ambigua voce legis, ea potius accipienda est significatio, quae vitio caret* así como la célebre regla de la totalidad: *incivile est. nisi tota lege perspectae, una aliqua particula eius proposita iudicare vel respondere*. Buena parte de estas reglas han atravesado los siglos y están en vigor hoy en las modernas teorías de la interpretación jurídica y de la interpretación en general. Lo que llamamos el "sentido" es lo que Celsius llama *vis et potestas*, mientras que para los retóricos *vis* es nuestra significación semántica, que por definición en nuestra teoría es siempre polisémica en el diccionario, y, por tanto, ambigua en el habla, mientras *voluntas* es más bien nuestro "querer decir". LAUSBERG 73:73.

⁶² Grondin 93: 247 y 262.

⁶³ "La diferencia más importante con el método continental de interpretación jurídica es la tendencia inglesa a la literalidad. Cuando una ley escrita decía que los contratos de compraventa (bills of sale) deben llevar la firma del abogado con un párrafo en que éste certifique que ha explicado el contrato al vendedor antes de la firma del contrato, se consideraba que no era importante que lo hubiera hecho o no si decía por escrito que lo había hecho. Pero sería un error pensar que los jueces ingleses siempre interpretaban las leyes escritas literalmente porque hay muchos ejemplos de interpretación libre. Denning critica la manida manía de insultar a los que redactaron el texto de la ley señalando que es imposible prever todos los casos concretos y que el lenguaje no podrá nunca alcanzar la absoluta claridad. *"The most marked difference from continental method of interpretation is the greater tendency in England to the literal approach. Thus, where an Act stated that bills of sale should be attested by a solicitor and that the attestation should assert that the solicitor had explained the nature of the instrument to the grantor before execution, it was held that it did not matter whether in fact the solicitor had given an explanation so long as the attestation asserted that he had done so. But it is wrong to consider that English judges always construe statutes narrowly for there are many examples of a liberal interpretation. Denning deprecates the old-fashioned tendency to belabour the draftsman and points out that it is beyond human reason to foresee all contingencies and beyond the resources of language to achieve absolute clarity..."* G.W.Paton, "A Text-book of Jurisprudence", Clarendon Press 1964, p.218.

Un gran jurista inglés escribe: *...que no son las Palabras de la Ley sino el Sentido interno lo que hace la Ley, y nuestras Leyes (como todas las demás) tienen dos partes, a saber, un Cuerpo y un Alma, la Letra de la Ley es el Cuerpo de la Ley y el Sentido y Razón de la Ley es el Alma de la Ley quia ratio legis est anima legis*⁶⁴.

Se trata de saber si el Sentido de la Ley está en el querer decir (*voluntas*) del legislador (*mens legislatoris*) o bien si el texto puede desarrollar su propio sentido, si se puede permitir o concebir que esto pueda ocurrir (*mens legis*). Parece lógico a primera vista pensar que se debe respetar la *mens legislatoris*, su querer decir, su *voluntas*, que según el modelo del acto de habla oral existe realmente porque el intérprete lo reproduce, pero no hay que olvidar que el modelo del acto de habla escrita es muy distinto y, como verá el lector, prevé esta indeterminación porque el "grafexto" se conserva y perdura y va más allá de la *occasio legis*, la situación del acto de habla escrita inicial en que se redactó y promulgó el "grafexto". La búsqueda del sentido que quiso decir el primer legislador, principio del "formalismo" romano, es también el criterio de la escuela de exégesis francesa cuyo principio es que todo el Derecho **está en** los textos legales, de modo que la tarea del jurista sólo consiste en **extraerlo**, en sacarlo de ese sitio en que está. Famosa es la declaración del jurista Bugnet y que, verdadera o falsa, lo ha inmortalizado (en Francia, al menos): "Yo no enseñé el Derecho Civil, yo enseñé el Código de Napoleón"⁶⁵. Parece evidente –pero un tanto simple– pensar que para conocer lo que quiso decir el legislador lo mejor es preguntárselo, suprimiendo así el abismo que separa el acto de habla oral del acto de habla escrita. "Los revolucionarios organizaron un método de interpretación de la ley que se llamaba el *référé législatif*... y que fue consagrado por la Constitución de 1791 que obligaba al legislador a resolver los conflictos de interpretación que surgieran en los tribunales"⁶⁶

64 "...that it is not the Words of the Law but the internal Sense of it that makes the Law, and our Law (like all others) consists of two Parts, viz., of Body and Soul, the Letter of the Law is the Body of the Law, and the Sense and Reason of the Law is the Soul of the Law, quia ratio legis est anima legis". Citado por Huntington Cairns, "LEGAL PHILOSOPHY FROM PLATO TO HEGEL", Quinta edición, John Hopkins, 1967, p.155.

65 Mazeaud et Mazeaud, "Leçons de Droit Civil", Monchrestien, Paris, 1970.

66 Mazeaud et Mazeaud, op.cit.

La lenta evolución secular del Derecho Romano, su renacimiento y recepción entre los glosadores de la Europa cristiana del siglo XI, predecesores del famoso jurista boloñés del siglo XIV, Bártolo de Sassoferrato, cuyos libros, los famosos "bártulos", llevaban los estudiantes de un sitio para otro, va a resucitar el derecho romano e insuflarle una nueva vida en cuanto filología jurídica y a veces nueva *vis legis*, fuerza de ley, que en algunos casos se prolonga hasta nuestros días como en Sudáfrica, heredera de las leyes romanas de Países Bajos. Esto obliga a los juristas a constituir poco a poco una teoría de la interpretación, que, pasando por las sutiles teorías de la interpretación jurídica del Renacimiento, que distinguen entre *interpretatio expositiva, correctiva, taxativa, ampliativa, inductiva, fictiva, translativa, intensiva, extensiva, restrictiva*....que se aplican perfectamente al caso particular de la interpretación de conferencia., y en el que se tratan otros grandes temas de toda interpretación como la idea de *ceñirse al sentido*, lo que conlleva "dar preferencia al sentido subjetivo entendido, percibido intuitivamente, sobre el sentido literal (*intended subjective meaning, perceived intuitively, over literal sense*)⁶⁷, nos lleva a la primera cumbre moderna en la teoría del gran jurista de la "escuela histórica" romántica alemana, Friedrich Karl von Savigny, que se propone todavía llegar hasta el querer decir del legislador navegando a contracorriente de la ambigüedad intrínseca de los textos legales proponiendo cuatro métodos que son cuatro vías de penetración en el querer decir enterrado en el grafexto,(y que se parecen mucho a los "elementos" de nuestro modelo del acto de habla):

- a) el método "gramatical", que opera con los significados de las frases y de las palabras, es decir, al nivel de lo que llamamos análisis sintáctico y semántico (en nuestro modelo este método se llama "conocer la lengua del orador/autor"),
- b) el método lógico, que procede a sacar deducciones dentro del "texto" para extraer la *ratio legis* (sus principios, el sentido general del círculo hermenéutico), incluso cuando esa *ratio* no figura explícitamente en el texto,
- c) el método histórico, que sitúa el "texto" en la situación social (*occasio legis*) en la que fue concebido y redactado, y

67 Maclean 92.

d) el método sistémico, que coloca el querer decir del texto en relación con las instituciones sociales que lo determinan.

Estos cuatro métodos deben utilizarse simultáneamente para llegar a la totalidad del sentido que se supone que emana constantemente del manantial del querer decir del legislador original. Pero resulta que la péfida polisemia de todo "texto" no sólo crea obstáculos a los que quieren llegar a ese manantial del querer decir original sino que además favorece la empresa de los que quieren poner su voluntad sobre esa fuente primigenia del sentido convirtiéndose en legisladores gracias a una metamorfosis del método de interpretación. "La escuela francesa de la libre investigación científica propuso en el siglo XX una interpretación más flexible, según la cual el intérprete debe convertirse en legislador y preguntarse que haría el primero si viviera hoy, en vez de preguntarse qué quiso hacer para su *hoy* de entonces"⁶⁸. Es la teoría formalista-estructuralista que se irroga el derecho de saltarse a la torera la "mens legislatoris" para buscar en el "texto" otros sentidos que se suponen que yacen enterrados en la "mens legis" de dicho "texto". Dentro de nada veremos que pasa lo mismo en las modernas teorías de interpretación literaria donde se le roba el sentido al autor y se le traspasa al crítico que interpreta la obra. Esta transformación de la interpretación se aplica también a los textos sagrados. Las necesidades del presente, de la situación histórica vigente, imponen una interpretación que consista en una adaptación del sentido del texto que ignore el querer decir "original" suponiendo que se pudiese reconstruir.

LA HERMENÉUTICA PROTESTANTE

La escuela protestante de hermenéutica surge también durante el Renacimiento con la revolución luterana⁶⁹, que pretendía que no sólo la Iglesia de Roma sino todo cristiano tenía el derecho de leer e interpretar la Biblia a su aire (libertad de interpretación o libertad hermenéutica, o sea, la libertad de traducción). La revolución luterana fue condenada por la Iglesia Católica en el Concilio de Trento, en particular, en la sesión del 8 de abril de 1546. La tesis católica era que las Sagradas Escrituras, en cuanto texto, no eran com-

⁶⁸ Mazeaud et Mazacud, op.cit.

⁶⁹ Para toda esta parrafada sobre la hermenéutica protestante ver RINGLER 99.

preñables del todo sin la ayuda de la tradición, que era la opinión de los Padres de la Iglesia tal como la administraban las autoridades romanas. Contra esta posición, los revolucionarios tenían que demostrar que era suficiente leer los textos, con ciertos métodos y reglas, para comprender el sentido. Estas reglas y métodos "hermenéuticos" fueron formulados primero por Matías Flacius Illyricus en su libro *de ratione cognoscendi sacras literas*, más conocido como *clavis scripturae sacrae* (1567), (la llave de las sagradas escrituras) y de ahí que su doctrina se conociera como *la llave de oro de la hermenéutica*. Flacius incluye en su sistema la tradición de la retórica clásica o arte de hablar bien en público pero tal como fue modificada por Melancthon, discípulo de Descartes, quien la transformó en el arte de restaurar los textos clásicos y de comprenderlos. De esta manera se produce el giro en la palabra "retórica" que ahora se usa en el habla escrita con el sentido del arte de la comprensión, que se convertirá andando el tiempo en el gran tema de la hermenéutica. Y quien dice hermenéutica, dice teoría de la traducción.

Este movimiento dio lugar a toda una serie de teorías de la interpretación como las de Johann Jacob Rambach, cuyas *institutiones hermeneuticae sacrae* de 1723 introducen la psicología en la hermenéutica. El intérprete, según Rambach, debe echarse de bruces en el sentido intenido del orador o del autor en un gesto de identificación psicológica. Herman Francke desarrolla esta melodía con su teoría del «affectus». *omni, quem homines proferrunt sermoni, ex ipsa anime destinatione unde is procedit, affectus inest*. Todo lo que dicen los hombres está lleno de un «affectus» que sale del alma de la que brota ese decir. Este alma del discurso o del texto, del decir, que es evidente en el habla oral, se esconde en el "texto" y el intérprete de "textos" tiene que hacer el esfuerzo de imaginar lo que era ese alma, saltando por encima de la distancia y extrañeza que le separa del sentido intenido por el autor.

El giro psicológico de la hermenéutica se intensifica en la obra del gran representante de la hermenéutica romántica Schleiermacher, con su concepto de la *Einfühlung* (empatía). Los intérpretes de conferencia suelen hablar a veces entre sí de la interpretación psicológica que consiste en penetrar "psicológicamente" en las intenciones de decir del orador, pero no se trata de penetración "psicológica" sino de un fenómeno de comprensión que se percibe como identificación, de modo que el intérprete puede tener la sensación de que se convierte en la "persona" del orador. Gadamer acusa a

Schleiermacher del pecado de “psicologismo”, pero se olvida –y me parece raro que se lo tenga que recordar a un alemán– que la “psicología romántica” no es “psíquica” en el sentido de esa palabra en el habla moderna sino en el sentido corriente en las décadas románticas, donde se empleaba con el sentido de “espíritu” o “sentido”, o, como se dice hoy, el nivel de información de la mente. Penetrar el sentido entendido por el orador no es meterse en su psiquismo sino “sentir” lo que él “siente” cuando siente el sentido que dice, es decir, comprender y reconstruir el sentido producido en su acto de habla, o, si se prefiere, comprender su lógica, colocarse en el punto de vista de su razonamiento, comprender por qué dice lo que dice, de qué serie de circunstancias emana ese querer decir y en este sentido, identificarse con sus intenciones y revivirlas en un ejercicio de sentido redivivo.

Spinoza dedica el séptimo capítulo de su *Tractatus theologicus-politicus* a la hermenéutica utilizando por primera vez en la historia de esta disciplina el concepto de “situación” (contexto) refiriéndose a la situación histórica del texto y de su autor. Más importante aún: Spinoza quiere crear una sólida base científica para la hermenéutica de modo que las ciencias que se sirven de la interpretación como método, que es lo que hace la historia, puedan tener la misma dignidad que las ciencias naturales, con lo que se adelanta a Wilhelm Dilthey, quien dos siglos más tarde, quiere plantar los cimientos de las ciencias sociales con su “idea de la hermenéutica”. Por este túnel entra la hermenéutica en su fase presente convirtiéndose en Heidegger y Gadamer en la primera tarea de la filosofía y, por ello, de todas las ciencias, dado que todo lo que los humanos hacen y piensan, lo hacen y piensan en transacciones sociales de su vida humana, que nace en la placenta de la oralidad de cada día ⁷⁰.

LA NUEVA HERMENÉUTICA EUROPEA

Friedrich Karl von Savigny no es sólo un gran romanista y miembro de la escuela “histórica” alemana, como decíamos, sino que, como nos dice Emilio Betti ⁷¹, es además un contemporáneo y heredero de Schleiermacher,

⁷⁰ “...Also hängt die Existenz der Subjekt-Objekt Beziehung von der Existenzart des Subjekts ab”, Heidegger 75:223. (...por ello la existencia de la relación entre el sujeto y el objeto [en, que se basa la episteme de las ciencias naturales] depende de la manera de vivir del sujeto).

⁷¹ Emilio Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methode der Geisteswissenschaften.*, Mohr, Tübingen, 1962.

y también de Herder, Wilhelm von Humboldt, August Schlegel, que, con los cataclísmicos terremotos de la Revolución Francesa y sus repercusiones, crean el horizonte filosófico y espiritual del Nuevo Mundo en que vivimos, y del que luego hablaremos. Esas generaciones viven en ese momento histórico en que se constituye, tras una evolución secular, el concepto de "civilización" (*Kultur, Geist, monde de l'homme*) al lado, y como resultado del concepto de "naturaleza" recién elaborado por la física. Este interés, históricamente determinado por la "racionalidad" del hombre en cuanto sociedad, iba a concentrarse en ese momento inaugural sobre el "lenguaje" en cuanto materialización del espíritu.

El espíritu, con o sin mayúscula, era impensable para las generaciones del siglo XVIII formadas con los métodos de las recientes ciencias naturales, lo que no quita para que, como el Sentido, (que es lo mismo dicho de otra manera), hubiera sido el Pensar, las Ideas y la lógica para los griegos. Y se convertirá en la *mens legislatoris* de Dios para la Europa cristiana. Y se transformará en la Razón, la ciencia del "sujeto" renaciente y racionalista que es la "conciencia" en la que se escenifica el drama del conocimiento científico. Ese Espíritu se va a convertir, no lo olvidemos, en el Lenguaje, para la sociedad industrial que emerge de la catarsis revolucionaria romántica.

El Espíritu disfrazado de Lenguaje es a la vez el sentido y la interpretación. La característica esencial de ese "mondo civile", como lo llama Giambattista Vico⁷², es que sus "objetos", a diferencia de los objetos "naturales", han sido hechos por el hombre y conocerlos es necesariamente inter-

72 "...questo mondo civile è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perchè se ne debbono, ritrovare i principii dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana." VICO, "Scienza Nuova", Ed. Nicolini, I, p.272. Vico hubiera podido encontrar esta idea en Thomas Hobbes: "Conocer la verdad es lo mismo que recordar que la hemos hecho nosotros mismos mediante el uso común de las palabras". (*And to know truth is the same thing as to remember that it was made by ourselves by the common use of words*), Th.HOBBS, "De Cive or The Citizen.", ch.XVIII, par. 4, en "Works", Ed.W.Molesworth, Londres 1839-1845, vol.VII, p.183. Citado por James H.STAN, "*Inquiries into the Origin of Language, The Fate of a Question*", Harper and Row, Nueva York, 1976. Michelet, que tradujo al francés la "Scienza Nuova" en 1827, recoge este leitmotif de todo el período revolucionario y romántico: "*le monde social est certainement l'ouvrage des hommes*", en "*Principes*", citado por Paul Bénachou, "*Le temps des prophètes, Doctrines de l'âge romantique*", NRF Gallimard París 1977, p.503. Sobre la diferencia entre objetos naturales y objetos del "mondo civile" el texto del *Cours de linguistique générale*, de Saussure, dice: "*No es que el objeto cree el punto de vista sino, al revés, se diría que es el punto de vista quien crea el objeto*" (Bien loin que l'objet précède le point de vue, on dirait que c'est le point de vue qui crée l'objet").

pretarlos porque si son obra del hombre tienen una intención, un paraqué, es decir, un sentido que hay que comprender, interpretar. De ahí la importancia de una teoría de la traducción que sea una teoría de la interpretación⁷³. Y es Emilio Betti quien ve claramente que la teoría de la interpretación jurídica no es un sino un capítulo de una teoría general de la interpretación como método fundacional del concepto de vida humana⁷⁴, la cual, esa teoría general de la interpretación, debe constituir, dice Betti, la espina dorsal de las ciencias del hombre⁷⁵. Con esta idea sale a relucir el Gran Tema de este libro.

LA TEORÍA LITERARIA DEL SENTIDO

Recordemos un instante los conceptos elementales de la teoría general de la hermenéutica tal como se manifiestan en la teoría literaria de la interpretación que trata de responder a esta pregunta: ¿cuál es el sentido de una obra literaria? E.D.Hirsch en *Validity in Interpretation (1967)* dice que el sentido de una obra literaria es “*the mental object*” *the author had in mind or intended at the time of writing*⁷⁶... *why Hirsch is able to maintain this posi-*

73 "Sujeto y Objeto del proceso de interpretación, es decir, el intérprete y las formas del sentido, son los mismos que en toda ciencia, pero aquí se presentan con rasgos especiales porque no se enfrentan a un objeto natural sino a una objetivación del Espíritu, en cuyo caso el trabajo del sujeto del conocimiento consiste en re-conocer en esas objetivaciones la intención del productor, re-producir su intención, resucitar la idea que se manifiesta en ellas. En este caso la comprensión es un re-conocer y re-producir del Sentido." "*Subjekt und Objekt des Auslegungsprozesses -d.h., der Interpret und die sinnhaltigen Formen - sind die gleichen, die sie sich bei jedem Erkenntnisprozess wiederfinden, aber hier erscheinen sie durch besondere Wesenszüge gekennzeichnet, die durch die Tatsache bedingt sind, dass es sich nicht um irgendein Objekt handelt, sondern gerade um Objektivationen des Geistes und dass hier die Aufgabe des erkennenden Subjekts darin besteht, in jenen Objektivationen den beseelenden Schöpfergedanken wiederzuerkennen, die Auffassung nachzudenken, bzw die Anschauung wiederzufinden, die sich in ihnen bekundet. Hier ist also das Verstehen ein Wiedererkennen und Nachkonstruieren des Sinnes...*", Emilio BETTI, op.cit., p.12. La tarea del traductor de un texto como éste no consiste en dejarse hipnotizar por las palabras sino ir derecho a la idea dejando de lado el "sociolecto" que habla Betti porque estaba de moda entre los intelectuales alemanes de esas generaciones. Ir derecho a la idea y llevarla al sociolecto que rige hoy.

74 Emilio BETTI, "Teoria generale della interpretazione". Milan 1956

75 Betti, italiano y alemán, es uno de los precursores de la nueva hermenéutica, concebida como camino real de la comprensión de la vida humana, fundada por Dilthey a principios del siglo XX y cuyos hitos principales son Paul Ricoeur en Francia y Heidegger y Hans Georg Gadamer en Alemania, tema que trataremos más a fondo en la segunda parte. Ver Richard E. Palmer, "*Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*", Evanston, Northwestern University Press 1969; Erwin Huinagel, "*Einführung in die Hermeneutik*", Stuttgart Kohlhammer 1976.

76 Eagleton 83, p.67

tion is essentially because his theory of meaning, like Husserl's, is prelinguistic. Meaning is something which the author *wills*: it is a ghostly, wordless mental act which is then 'fixed' for all time in a particular set of material signs⁷⁷. (... el "objeto mental" en el que pensaba el autor en el momento de escribir... Hirsch afirma esto porque su teoría del sentido, como la de Husserl, es prelingüística: el sentido es el objeto al que tiende la voluntad del autor, es un acto mental fantasmagórico, fuera de este mundo que queda proyectado para siempre en una serie de signos materiales).

Todo el mundo rechaza hoy esta teoría. Gadamer, en *Truth and Method (Wahrheit und Methode)* postula que *the meaning of a literary work is never exhausted by the intentions of its author*⁷⁸, (el sentido de una obra literaria va más allá de las intenciones del autor), la interpretación de los futuros lectores viviendo en futuros momentos, en diferentes circunstancias históricas y culturales, podrá cambiar el sentido de la obra. Esta idea, a primera vista un tanto rara, ha sido formulada también por la hermenéutica jurídica: el sentido de una ley no está sólo en la *mens legislatoris* o en la *mens legis* sino también (algunos dicen "sobre todo") en su "aplicación" a un caso concreto muchos años más tarde.

Acaba de entrar en escena discretamente el concepto de "applicatio", que tan importante papel desempeña en la hermenéutica de Gadamer y que se parece mucho al famoso concepto de "scopus" desarrollado por Betti 62. Ese concepto sugiere que toda interpretación, toda comprensión, es "situacional", está situada en un acto de habla dado, tal día, tal hora, tal sitio, y que las futuras interpretaciones de discursos o textos también estarán "ancladas" en su tiempo, su ahora, su sitio (siglos o segundos más tarde). Y también nos dice que toda interpretación es activa, productiva, el intérprete, el lector, no es pasivo, crea, coproduce el sentido en una situación dada (G), en un momento dado del vector real de la historia. Autores como Ingarden, Iser y Jauss insisten en el papel del lector, como también Umberto Eco. El lector es coautor. El lector tiene que despertar el sentido que yace muerto en la página. Es la llamada "teoría de la recepción", cuya posición extrema formula Stanley Fish: "el verdadero escritor es el lector", que suscitó el famoso deba-

77 Eagleton 83, p.67.

78 Eagleton 83, p.71.

te sobre los límites de la interpretación que dice que el lector no puede hacer lo que quiera, está limitado por los "límites institucionales", la nueva iglesia, compuesta por las universidades, los editores, los críticos, que juntos determinan *the stock of socially legitimate ways of reading works*⁷⁹ (*el arsenal de maneras legítimas de leer las obras*).

Salta a la vista que todas estas escuelas de hermenéutica jurídica, religiosa y literaria y la teoría general de la interpretación de Betti tienen una estructura conceptual común, a saber, que escuchar y comprender "discursos" o leer textos no es una operación mecánica, aunque a veces ocurra tan deprisa como ocurre la percepción natural, abrir los ojos y ver la cosa, abrir los oídos y comprender al interlocutor, recorrer el grafexto y tener la idea. Siempre hace falta una fase hermenéutica en la percepción/comprensión de lo que nos dicen o de lo que leemos pero a veces es una hermeneusis rápida y a veces lenta y laboriosa. Ahora bien, toda percepción, toda comprensión, toda hermeneusis, consiste en hacer la diferencia entre el valor semántico de palabras y frases y lo que los humanos quieren decir con ese valor semántico. Hablar por oral o por escrito es una serie de actividades sociales, mi interlocutor hace algo y yo tengo que averiguar sus intenciones, las intenciones de sus gestos o de sus decires. El autor de este texto dice algo que no queda claro y tengo que releerlo, pensar en el tema, en lo que ya ha escrito, en la manera de presentar la idea. La comprensión de las intenciones del otro es la materia prima de toda ciencia social. Y también esto: toda interpretación la hace un intérprete arraigado en una situación personal, social e histórica y, por ello, conlleva la "applicatio" del sentido del otro a esa situación del intérprete.

La "applicatio" es la aplicación de una regla general abstracta a un caso particular. Las normas morales no rigen en abstracto sino que en cada caso particular pueden tolerar sorprendentes variantes. El modelo del acto de habla que presentamos aquí es también una regla general abstracta de cómo comprender el sentido concreto en cada caso particular (principio de la cada-cualsuidad).

Con esta excursión por la historia del sentido y de la hermenéutica hemos delineado un campo conceptual en el que tiene que echar raíces la teo-

79 Eagleton 83, p.88.

ría de la traducción. Sería absurdo pretender que esa historia no ha existido. Es cierto que esta excursión empieza a hacernos sospechar que tal vez detrás de la teoría de la traducción se esconda algo que no nos esperábamos pero que no tenemos más remedio que enfrentar.

ARGUMENTO: Todas las formas de hermenéutica que en el mundo han sido tienen la misma estructura, que es la que recoge nuestra teoría de la traducción.

CAPITULO 1.7.

LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN CREADA POR INTÉRPRETES DESDE 1960 Y LOS PROBLEMAS DEL METODO

Es una historia que se puede resumir sucintamente diciendo que consiste en una posición y una contraposición.

POSICIÓN: LA "TEORÍA DEL SENTIDO" DE LA ESCUELA DE PARÍS

Los intérpretes de conferencia comienzan a escribir en masa sobre teoría de la traducción con la Escuela de París, fundada por Seléskovitch. Yo no sólo fui miembro, sino que además le di el nombre de "teoría del sentido" a ese conjunto de ideas más o menos organizado que circulaban entre los discípulos de Seléskovitch que escribían tesis doctorales. Le puse el nombre de *théorie du sens*, primero en mi tesis doctoral de 1978 (no publicada) y luego en mi artículo *La théorie du sens, théorie de la traduction et base de son enseignement*⁸⁰. Posteriormente, el grupo de París decidió llamarse "teoría interpretativa de la interpretación", inútil redundancia. La realidad es que el primer intento de resumir los conceptos seleskovitchianos principales en una "teoría general" aparece en la citada tesis doctoral (1978) que trata de un tema concreto, las "desviaciones deliberadas de la literalidad (DDL) en interpretación de conferencia". Como marco teórico de los análisis de casos concretos y reales de DDL, formule una teoría general que consiste en presentar el sentido como el producto de un acto de habla y a la traducción como la coexistencia de dos actos de habla que comparten el mismo "sentido".

La teoría del sentido presenta el sentido que tiene que reproducir el intérprete como lo que se manifiesta en el *vouloir dire* o intención *de decir*. Ese sentido intentado es distinto del semantismo de la lengua, sólo existe en el habla, cuando la gente habla, mientras que el semantismo es sólo de la lengua en cuanto sistema de signos.

⁸⁰ Revue de l'Université d'Ottawa, vol.51, n 3, julio-setiembre 1981.

CONTRAPOSICIÓN: la ola "científica" de los años 70 y 80, iniciada por las críticas de Daniel Gile de la posición de la Escuela de París, a la que acusa de no ser "científica"⁸¹. Según esta escuela, la "teoría del sentido" parisina no es científica, es una mera elucubración filosófica, 'teorías personales'. Esta tendencia, que ha contribuido a fomentar la investigación científica de algunos aspectos del trabajo de interpretación, se basa en un equívoco sobre el concepto de ciencia. Estos críticos creen que la única ciencia es la ciencia natural, y sus métodos epistemológicos (que son reglas sobre qué tipo de conceptos y presupuestos ontológicos se deben utilizar para hablar de un fenómeno). Así dan por supuesto a priori, sin ninguna justificación ni autocrítica, que el proceso de repensar la formulación del sentido intenido y comprendido en que consiste toda habla traductora, es un proceso natural, cerebral. Por ejemplo, KURZ 93 pretende examinar con una máquina de resonancia magnética el cerebro de los intérpretes mientras interpretan. Dicho aparato muestra las partes del cerebro más activas sin demostrar que esas partes correspondan específicamente a la actividad del habla traductora. Podrían corresponder a otras actividades, por ejemplo, al pianista cuando toca el piano.

Esta tendencia "científica", por temor a las lucubraciones, rechaza toda posibilidad de construir un modelo general porque parece mera palabrería, prefiriendo la investigación de casos concretos sin modelos preconcebidos (*zurück zur Empirie*). Esto no es posible porque todo programa de investigación, aun cuando declare o pretenda que no tiene "ideas preconcebidas", parte necesariamente de ciertos supuestos tácitos (*hidden premises*). Algunos de esos proyectos de investigación sin premisas nos retrotraen al mundo de la termodinámica: la interpretación se presenta tácitamente, no como un acontecimiento social sino como un proceso natural, anónimo, en el que hay corrientes de "energía mental" que discurren en fases a un nivel inconsciente, por supuesto, para evitar toda sospecha de "teorización personal". Este credo naturalístico insiste en la investigación empírica, a ser posible de objetos "naturales", como el cerebro y sus formas de irrigación, que no tienen nada que ver con una teoría de la traducción⁸². A veces, esta manía de reme-

⁸¹ No obstante, en el "Sequential Model of Translation", Gile recoge en 1995 lo esencial del modelo de la traducción de mi tesis de 1978. (Gile 95)

⁸² PÖCHHACKER 93 apunta diplomáticamente a los límites de este enfoque.

dar el estilo "científico natural" termina inventando entidades míticas, como la "energía mental" en GILE 95:161 o el "modelo de los esfuerzos" en GILE 95b: cap., donde el esfuerzo de comprensión de un ser humano llamado "intérprete" es presentado como una máquina termodinámica. O bien se utilizan expresiones pseudocientíficas como en el modelo "gravitacional" de disponibilidad lingüística en GILE 95:217, y también en GILE 95b:189-190, que no tiene nada que ver con la gravitación pero suena muy "científico".

Ante este pseudocientifismo, yo diría lo que Searle 92 dice de los intelectuales de India que aun creen en la transmigración de las almas: "no han leído las últimas noticias". Galileo, el primero de los padres fundadores de la mecánica clásica con la que comienza la ciencia moderna, vivió y trabajó en el siglo XVI y desde entonces han pasado muchas cosas que hay que tener en cuenta en el siglo XXI. Galileo tuvo que luchar contra el hábito especulativo del paradigma medieval oponiéndole el empiricismo que dice que lo que contemple la mente científica tiene que encontrarse en un experimento repetible para evitar la palabrería de los monjes en sus literarios tratados sobre movimiento y velocidad, fenómenos que sólo se pueden captar adecuadamente si se contemplan como magnitudes continuas⁸³. Pero no hay que olvidar que los padres fundadores de la ciencia en el sentido moderno lucharon contra la especulación aplicando el habla matética (en su versión cuantitativa, es decir, matemática), con lo que se evitan las largas discusiones "literarias" procediendo con una serie inicial de definiciones de símbolos y relaciones seguida de una serie de proposiciones⁸⁴.

83 "Se estudiaban [esos fenómenos] a la luz de la filosofía peripatética, más bien que en términos de postulaciones matemáticas pero las especulaciones resultantes fueron útiles para mantener el interés en esos conceptos hasta que más adelante se convirtieron en una parte de las matemáticas." (Boyer 49:65). Ver, por ejemplo, la obra de Thomas Bradwardine, "doctor profundus" y del arzobispo de Canterbury: *Geometria Speculativa y Tractatus de continuo*, ambos comentados por el gran Cantor, padre de la teoría de conjuntos en el siglo XIX.

84 "Los epistemólogos, como Karl Popper, y los historiadores de las ciencias, por ejemplo Thomas S. Kuhn, nos han enseñado hasta qué punto la teoría científica es siempre interpretación, delimitación, lectura de la realidad en función de exigencias más o menos explícitas de la investigación y de su contexto historicocultural. La ciencia no se limita, como cree el positivismo y el sentido común, a describir los hechos, sino que tiene que ponerlos en orden, meterlos en conceptos, es decir, interpretarlos. La epistemología contemporánea hace suyas las consecuencias hermenéuticas de la distinción kantiana entre los fenómenos y la cosa en sí: La ciencia no es un mero reflejo de la realidad tal como ésta es en sí, sino, necesariamente, esquematización, interpretación, traducción motivada de los fenómenos". GRONDIN 93: 194.

LA INVENCION DE LA PÓLVORA

Los futuros historiadores de las ideas científicas dirán que la ontología de las generaciones científicas reproduce la filogenia de las batallas filosóficas. Es decir, que las jóvenes generaciones pasan por las mismas fases de empiricismo juvenil contra la especulación de los viejos para descubrir en la edad madura que sin previos planteamientos especulativos no hay respuestas empíricas. Tras el ataque de Galileo a la especulación medieval y los disparos empiricistas de Locke y Hume, Kant restablece el equilibrio diciendo "experiencia sí, pero desde y para las categorías apriori de la razón pura teórica". Esta formulación kantiana permanece intacta hasta el Círculo de Viena a principios del siglo XX, corriente revolucionaria y juvenil que conduce al famoso rechazo de Hegel por Russell y al empiricismo lógico de Ayer, como resume con gracia Gardner 85, quien no obstante se olvida mencionar la reacción del partido especulativo en la advertencia de Karl Popper de que todo experimento científico es la respuesta a una pregunta previa y que no se pueden hacer preguntas previas sin una definición previa y una delimitación del territorio, lo que es pura especulación.

LA DELIMITACIÓN DEL TERRITORIO

No crea el lector que la delimitación del territorio es tan fácil. La "teoría del sentido" nos da lo más elemental, lo primero, la visión más global del terreno. Sólo la Escuela Traductológica de Leipzig se ha acercado a la realidad del fenómeno cuando reconoce que "*el ser del traducir consiste en conservar en la transcodificación el contenido del mensaje como magnitud constante en la operación de transformación del texto*"⁸⁵. Pero aunque esta idea aflora con alguna frecuencia en las explicaciones de Linus Jung⁸⁶, no figura en ninguno de los esquemas ni modelos ni frases esenciales que pre-

85 "*Das Wesen des Übersetzens besteht darin, bei der Umschlüsselung den Inhalt der Mitteilung als konstante Grösse zu bewahren*". Otto Kade en un pequeño artículo titulado "Ist alles übersetzbar?" (¿Se puede traducir todo?), publicado en la revista *Fremdsprachen* VIII 1964-2, páginas 84-100, citado por Linus Jung en "La Escuela Traductológica de Leipzig", Editorial Comares, Granada 2000. Linus Jung traduce esa cita de Kade así: "*Lo esencial en la traducción consistiría en que en el cambio de código se preserva el contenido de la comunicación como valor constante*".

86 Linus Jung, "La Escuela Traductológica de Leipzig", Editorial Comares, Granada 2000.

tenden presentar la teoría y uno se pregunta cómo es posible que algo que es "lo esencial en la traducción" o "el ser del traducir" no sea tenido en cuenta en la teoría que, por desgracia, se limita, como todas las demás, a examinar el "texto" y la relación entre el "texto original" y el "texto meta" producido por el traducir sin que se tome la molestia de analizar lo que es el "texto", si es el "grafexto" o sea la serie de garabatos en la página o bien lo que ha comprendido el lector, porque es eso lo que se traduce.

Pero hay otras posibilidades de ir enriqueciendo ese primer mapa del continente de la traducción. Otro principio fundamental de esa cartografía es que hay que empezar, no por la traducción de textos –que es demasiado complicada-- sino por la interpretación, que revela el hecho fundamental de "comprender y reexpresar". Me refiero sobre todo a la interpretación simultánea – que revela lo que es el habla traductora con aplastante claridad—pero también a la interpretación de discursos en todas sus formas, intérpretes de acompañamiento, de tribunales, la interpretación dialógica o "comunitaria", como se llaman los intérpretes que trabajan para los emigrados, los ilícitos, los grupos étnicos que se instalan en los países ricos, todos los cuales no hablan aún la lengua local y necesitan intérpretes en sus relaciones entre sí y con las autoridades de los países de acogida o de rechazo.

CAPITULO 1.8.

EL SENTIDO ES SIEMPRE MEDIACION

El sentido se presenta en la vida humana en los actos de habla como resultado de la confrontación de personas reales y por eso todo habla es una mediación entre mundos distintos y toda habla traductora es una mediación interlingüística e intercultural. La interpretación no sólo es la forma más "primitiva" del habla traductora sino que, por serlo, revela lo que es el habla, a saber, no lengua sino transacciones sociales. Nadie mejor para entrar en esta materia que Cecilia Wadensjö y su experiencia personal y teórica. Cecilia Wadensjö es una intérprete dialógica -- "community interpreter"-- es decir, un intérprete que trabaja con la policía, los tribunales, los hospitales y demás situaciones sociales concretas en que las autoridades tienen que comunicar con extranjeros, y que, además, ha condensado su experiencia en un libro⁸⁷. Yo creo --como he dicho-- que para entender bien un libro hay que saber en qué experiencia humana y social se basa el autor y a veces, como en el caso de Cecilia Wadensjö, esto es evidente porque el autor cita su experiencia de intérprete dialógico que transvasa mensajes inmersos en una situación social con varias personas que la interrumpen e intervienen a deshora. Yo tengo esa experiencia también, he sido intérprete de tribunales en Londres e intérprete de acompañamiento ("escort interpreter") para la Oficina de Información del gobierno inglés, trabajo que consistía en acompañar a personalidades latino-americanas invitadas por dicho gobierno a pasar unas semanas en Inglaterra visitando gente interesante. Pero además tengo mi larga y ya citada experiencia de intérprete de conferencia. Cecilia Wadensjö no tiene la experiencia de la interpretación consecutiva ni de la interpretación simultánea de conferencias y cree, por error, que en esas situaciones el intérprete se limita siempre a producir una traducción literal oral, lo que es cierto pero sólo en parte porque hay miles de casos en los que el intérprete de conferencia trabaja en situaciones muy parecidas a los encuentros de mediación e interacción que

⁸⁷ Cecilia Wadensjö, *Interpreting as interaction*, Longman 1998.

ella describe, que ella ha vivido y en los que se basa su teorización que consiste en decir que son "mediaciones".

De su experiencia Cecilia Wadensjö concluye que el intérprete dialógico produce dos tipos de intervenciones: las "translating utterances" (*las intervenciones translatorias*) y las "coordinating utterances" (*las intervenciones de coordinación*). A las primeras las llama "renditions" (podemos hablar de reproducción de frases y palabras). Y las "coordinating utterances" son intervenciones 'personales' del intérprete para facilitar la comunicación o corregir errores de comprensión que se hayan producido. Cecilia Wadensjö da un revelador ejemplo (págs. 111 ss) de un policía sueco que interroga a una rusa en presencia e intervención de una intérprete dialógica.

Basada en su experiencia, Cecilia Wadensjö nos viene a decir que toda interpretación es dialógica o debe serlo y declara que hasta la fecha los estudios de la traducción se han basado en una concepción limitada que sólo ve "el texto" y la relación entre texto original y texto traducido. De aquí Cecilia pasa a la idea de que todo el llamado lenguaje ha sufrido la misma mutilación, se le ha visto como mero texto cuando la verdad es que el lenguaje es interacción social. En apoyo de esta visión, Cecilia Wadensjö cita a Mijail Bajtin, famoso lingüista "soviético" que dice que el lenguaje es sobre todo y ante todo diálogo (o sea, habla), y cita a los sociólogos que estudian la interacción entre más de dos personas, como Goffman.

Yo he llegado al mismo resultado que Cecilia Wadensjö, he comprendido que lo esencial es descubrir el habla y olvidar la "lengua", y que el traducir sólo se puede comprender como una interacción social de hablar, pero yo lo he comprendido analizando el fenómeno social del traducir, la reproducción del sentido, que resulta que es el fenómeno esencial del habla, es decir, lo he comprendido penetrando en la realidad del habla, mientras que Cecilia Wadensjö no habla nunca de eso y para aludir al traducir emplea las expresiones corrientes en la jerga traductológica como "producir otras versiones de la misma *utterance*". Y yo pregunto ¿qué es "*utterance*"? ¿Es la frase en cuando cadena de signos o es el sentido que produce y en qué condiciones?

Cecilia Wadensjö ve la verdad de la interpretación en el encuentro social entre las personas que necesitan interpretación y el intérprete, es decir,

en la situación social del habla, en la que el transvase de mensajes se presenta como "mediación" entre dos personas, que no es lo mismo que la traducción literal de frases y palabras. Yo llego a esa misma visión de la traducción por otro camino, por el camino del "sentido", que sólo existe en la realidad del habla pero no el "habla" en abstracto sino los actos de habla en cuanto transacciones sociales, no sólo en el caso de la interpretación dialógica sino en toda situación de transvase de mensajes y toda situación incluye la mediación porque siempre es necesario adaptarse al caso concreto (principio de la cadacualsuidad). La faena de traducir no consiste en reproducir literalmente frases y palabras sino en hablar libremente para rededir libremente lo que alguien ha dicho y que es *lo ya dicho* en cuanto tal. A esta conclusión llego después de explorar la realidad del "sentido" y encontrar que el "sentido" no está en el sistema semántico de las lenguas sino en la realidad social del encuentro entre hablantes y en cómo manipulan los sistemas de signos para crear y transmitir mensajes, cuya creación y comprensión dependen de la presencia y presión de varios sistemas estructurados virtuales como la lengua, los saberes, las normas y las prácticas (por mencionar solo los principales). Esos sistemas virtuales funcionan como un "campo" en el que los agentes sociales actúan de modo que se puede hablar de "acciones en un campo", acciones que consisten en fabricar literalmente cadenas de signos para producir-transmitir (transducir) mensajes. Y esa actuación de personas reales, que es lo que Cecilia Wadensjö ve, en un campo-presión de sistemas virtuales, es lo que crea el sentido-mensaje que el intérprete (traductor) tiene que re-producir actuando en ese mismo campo virtual (o en otro más o menos diferente). Es decir, la verdadera mediación es el sentido. O mejor dicho, la mediación empieza mucho antes de lo que cree Cecilia Wadensjö, no en las situaciones dialógicas sino en toda producción de sentido. Por eso, el modelo del habla incluye la mediación. Hablar, como ve Cecilia Wadensjö, no es un mero transliterar frases sino es una experiencia social humana que viven varias personas. Cecilia Wadensjö aporta una contribución decisiva a la teoría de la traducción⁸⁸.

⁸⁸ En este esfuerzo de sutilización de la teoría de la traducción hay que colocar la contribución de Lieven Tack, *Translation and the Dialectics of Difference and Equivalence: some Theoretical Propositions for a Redefinition of the Source-target Text Relation*, META XLV, 2, 2000.

CAPITULO 1.9.**EL PROBLEMA DE LA EQUIVALENCIA Y DE LA IDENTIDAD****EL PRIMER ARTÍCULO DE SANDRA HALVERSON**

Sandra Halverson ⁸⁹ considera que la primera tarea de la teoría de la traducción es explicar la equivalencia, es decir, explicar por qué este texto es la traducción de este otro texto. Pasa en revista lo que ella considera las escuelas traductológicas vigentes, entre ellas, la citada escuela "científica" de Daniel Gile con sus ramificaciones y la escuela de Gideon Toury, desde el punto de vista de cómo resuelven el problema de la equivalencia. Su respuesta es devastadora: ninguna de esas dos escuelas resuelve ese problema y, peor aún, ni siquiera se lo plantean. En realidad, la escuela "científica" no se lo plantea por temor de perderse en "elucubraciones personales". Y la escuela de Toury tampoco se lo plantea puesto que niega la posibilidad de definir el traducir y sólo se ocupa del efecto que tienen las traducciones literarias en la cultura que las recibe y del problema de si el traducir no será un comportamiento social regido por normas, lo que no nos sirve de mucho porque eso se aplica a toda actividad humana.

Yo coincido con Sandra Halverson en que la teoría de la traducción tiene que explicar la equivalencia y esta teoría que presento la explica con el *principio de Viaggio* que sitúa la identidad entre las percepciones hablísticas y la equivalencia al nivel de los dos *espacios sígnicos distintos*, que, en dos actos de habla distintos, contribuyen a la identidad entre percepciones hablísticas.

EL SEGUNDO ARTÍCULO DE SANDRA HALVERSTON ⁹⁰ Y LA CONSTITUCIÓN DEL OBJETO DE LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN

En su segunda intervención en el debate, Halverston ⁹⁰ aplica las técnicas filosóficas más recientes para averiguar si el "concepto de traducción"

⁸⁹ Sandra Halverson, "The Concept of Equivalence in Translation Studies: Much Ado About Something", *Target* 9:2 207–233 (1977).

⁹⁰ Sandra Halverson, *Conceptual Work and the "Translation Concept"*, *Target* 11:1-31 (1999)

responde a los criterios necesarios para ser considerado como una "categoría" de objetos, es decir, para poder decidir, científicamente, si este o el otro "grafexto" es una traducción de otro "grafexto", y llega a una conclusión negativa. Hay que resignarse, no tenemos aún medios "científicos" de saber cuando tenemos entre las manos un "grafexto" que podamos considerar como "traducción" de un "grafexto" llamado "texto original". Imposible saberlo "científicamente". Hay que resignarse y aceptar un criterio "empírico". Sí, este grafexto parece ser una traducción de este otro grafexto y tal vez lo sea, ya lo veremos en la práctica. Esta es la misma conclusión a la que Halverson llega en su primer artículo, a saber, que ninguno de los intentos que son considerados hoy día como teoría de la traducción explica cuándo hay traducción y cómo se sabe, para lo cual hay que construir un nuevo universo teórico en que la identidad y la equivalencia sean demostrables.

El problema con que topa Halverson 99 es éste: es todavía imposible hablar en serio del "concepto de traducción" porque ese concepto no existe ni existirá hasta que no exista una auténtica teoría de la traducción. y no podrá existir una teoría de la traducción digna de ese nombre mientras no se lleve a cabo primero de todo un trabajo previo, a saber, la cartografía del territorio que se trata de teorizar. Para explicar esta idea permítaseme insistir brevemente cómo nació la primera ciencia que merece ese nombre, la ciencia de la física, que nace con Galileo y Newton. Durante siglos los hombres venían especulando sobre los fenómenos naturales, la naturaleza, los astros y sus movimientos, y algunas ideas concretas resultaban "prácticas", es decir, útiles para basar en ellas técnicas. Pero lo que no existía era una visión concreta de lo que había que estudiar, condición necesaria antes de poder resolver la segunda cuestión: cómo estudiarlo. En la Edad Media los monjes atacaron el problema del movimiento en miles de páginas "literarias" de "ciencia-ficción" sin ningún valor científico, es decir, inútiles para poder encontrar y formular en un lenguaje claro los fenómenos esenciales. La primera cartografía del territorio empieza con Copérnico, con las leyes de Kepler sobre el movimiento de la tierra en torno al sol, y, finalmente, con los experimentos de Galileo, y, en particular, su experimento de la caída de los cuerpos observado en la carrera de una esfera por un plano inclinado. Galileo expresa este *experimentum crucis* en un lenguaje matético (algebraico en este caso) y de esta manera la humanidad, por primera vez en la historia, cuenta con una idea del objeto de estudio y un lenguaje adecuado, el lenguaje matético, primero

del álgebra y luego del cálculo infinitesimal. El mismo Galileo hace una diferencia entre el "mundo fabuloso", en el que viven los monjes y sus miles de páginas literarias sobre el movimiento, y el "mundo real", que es lo que se revela en experimentos repetibles y se expresa, no en miles de páginas sino en una sola línea de escritura algebraica.

Creo que el mensaje está claro.

RESUMEN DE LA PRIMERA PARTE

El siglo XX es el siglo de la traducción, todos los pueblos y lenguas del mundo coinciden en el mismo espacio histórico y necesitan miles de intérpretes y traductores, se crean dos nuevas profesiones: intérprete de discursos y traductor de textos. Esta profesionalización pone en marcha un proceso de reflexión sobre el traducir. Primero se considera que es una operación lingüística de que debe ocuparse la lingüística y la traducción se presenta como una ciencia aplicada de la lingüística. Este punto de vista se abandona considerando que el enfoque debe ser distinto. Surge la teoría del sentido de la Escuela de París que define el territorio que debe ser el objeto de la ciencia como comprender y reexpresar el "sentido". Esta posición es criticada por la fase "científica" que postula que no puede haber una ciencia general de la traducción sino investigaciones empíricas de aspectos concretos.

Basándome en la experiencia como primer requisito de toda ciencia, mi larga experiencia de intérprete de discursos y de traductor de textos, presento una teoría de la traducción que es una explicación científica del territorio del sentido, presentado como una percepción hablística producida por los actos de habla (y que además tiene una larga historia en la hermenéutica jurídica y literaria). El habla es un sistema perceptual de segundo grado (Pavlov) que consiste en la manipulación de signos para producir percepciones hablísticas.

Esta visión del habla traductora permite destruir el prejuicio primitivo de que traducir es cambiar unas palabras con otras y el mito de la traducción literal. La traducción literal no existe pero parece que existe entre lenguas hermanas o primohermanas. La traducción es constitutivamente libre, una libre reexpresión de una idea en otra lengua. No es que el traductor pida que le dejen ser libre sino que no tiene más remedio que ser libre para que exista la traducción.

oooOOooo

Con esto podemos entrar ya en la exposición analítica de la teoría de la traducción pero antes, en la segunda parte, tenemos que colocar la idea de la traducción en su contexto filosófico. La idea del traducir y su teoría tienen repercusiones importantes que ninguna mente alerta puede pasar por alto. El asunto de la traducción no debe tratarse a la ligera, es la revelación del habla y en cuanto tal la solución al problema del llamado 'lenguaje'. Eso es la segunda parte.

SEGUNDA PARTE

**LAS RESONANCIAS DE LA TEORÍA
DE LA TRADUCCIÓN**

CAPÍTULO 2.1.

EL SER DEL HABLA Y SU HISTORIA

Para poder comprender lo que alguien dice por oral o por escrito hay que colocarlo en su "contexto". El concepto de "contexto" ha adquirido carta de naturaleza en los escritos sobre la traducción. Spinoza es el primero en utilizar el concepto de contexto o situación en la hermenéutica. Se trata de ver un tema desde el paisaje en el que crece. Esa colocación tiene dos ejes, la delimitación del "terreno" y su "totalización". Ya hemos hecho una primera delimitación del terreno diciendo que traducir es hablar y que hablar es producir percepciones hablísticas. Este es el primer paso en todo intento de comprender o explicar. Si quiero explicarle a un niño de cuatro años lo que es un neumático tendré que decirle que forma parte de un automóvil y mostrarle un auto porque el neumático sin el auto es incomprendible. Pero el auto sin la carretera tampoco es comprensible y ambas cosas, autos y carreteras, son incomprendibles sin la idea del viaje y el viaje es incomprendible sin el todo social. El neumático sólo es comprensible en el 'contexto' de una sociedad cuyos miembros viajan. Para explicar lo que es la lengua hay que decir que sólo es comprensible en el contexto de una sociedad cuyos miembros utilizan sistemas de signos para producir percepciones hablísticas con objeto de transmitirse mensajes y que eso ocurre constantemente de modo que la sociedad es un estado de comunicación permanente que es lo que llamamos la vida humana (Segundo Objeto). En la vida humana todo está relacionado con todo y esto es la "totalización" de un tema imprescindible en las ciencias sociales, que no es lo mismo que la primera delimitación del terreno. La teoría de la traducción, que inaugura una ciencia del habla, es una ciencia social puesto que trata de las actividades sociales de agentes sociales actuando en un campo social.

La delimitación del territorio a estudiar depende de si estamos hablando de un fenómeno físico o natural, como la lluvia, el rayo, el átomo, la galaxia, la electricidad, es decir, de un objeto de las ciencias naturales, (Primer Objeto) o bien de un objeto de estudio de la vida social, o sea, de la vida humana, que es un fenómeno social (Segundo Objeto). La diferencia esencial

es que para los objetos de las ciencias naturales es suficientemente una delimitación sincrónica. Cuando el gran experimentador inglés Michel Faraday juega hacia mediados del siglo XIX con campos magnéticos y campos eléctricos y sus misteriosas relaciones, no hace falta que se preocupe de lo que pasaba con esos campos electromagnéticos en los tiempos de los faraones ni de los griegos ni de los romanos, es suficiente una delimitación sincrónica porque se supone que pasaba exactamente lo mismo. Sin embargo, si el objeto de estudio es social, la cosa se complica porque hay dos grandes clases de fenómenos sociales, los hechos sociales, como el suicidio o la circulación del dinero que pueden estudiarse inclusive estadísticamente, y las "prácticas" sociales (que comprenden usos y costumbres, maneras de hacer y esas "cosas" que llamamos "instituciones" y que son conjuntos de normas) y éstas son historia porque la historia revela cómo llegaron a ser lo que son hoy y ese llegar a ser forma parte de su ser de hoy. La traducción es una práctica social, algo que miles de profesionales hacen a diario en todo el planeta pero no lo han hecho siempre como lo hacen hoy. Hoy se hace de manera profesional, miles de profesionales traducen millones de páginas por día en todo el planeta, lo que transforma la manera que se hace, hoy más mecánica, y causa estudios sobre el traducir. Dentro de poco habrá una ciencia del habla traductora y esta ciencia ejercerá una presión social sobre la manera en que se ejerce la profesión, que yo creo que irá en el sentido de dar una mayor libertad al habla traductora porque esa ciencia dirá que traducir es hablar libremente, y cada cual a su manera, como hace todo escritor, para reproducir en otra lengua algo que ya se ha dicho antes en esta lengua. Además esa ciencia creará la historia del fenómeno esencial del habla –revelado por el habla traductora- a saber, el "sentido", historia de la hermenéutica que hemos esbozado en la primera parte. Esto tendrá un efecto liberador en el ejercicio de la profesión. Por eso digo que cuando el objeto de estudio no es ni un proceso natural ni sólo un hecho social sino una práctica social, hay que tener en cuenta la historia. A lo que voy, lector, es que el asunto de la traducción, que es nuestro objeto de estudio, no ha sido ni comprendido ni vislumbrado del todo hasta la fecha porque se le ha considerado siempre aislado, como si fuese un neumático sin coche, o un coche sin carretera o una carretera sin gente que va por ella. Colocarlo en su "nicho ambiental" es lo que vamos a hacer en esta segunda parte.

El primer círculo contextual en que se sitúa el asunto de la traducción es el habla puesto que hemos dicho que el primer principio de la ciencia de la traducción es darse cuenta de que traducir es hablar y que no puede haber una ciencia de la traducción sino como parte de una ciencia del habla.

El segundo círculo es que hablar es crear percepciones manipulando sistemas de signos. Pero además de tener un ser, el habla, como es un asunto de la vida humana, tiene una historia. ¿De dónde viene el habla? ¿Ha sido siempre lo que es hoy o ha tenido fases? Si ha tenido fases tenemos que saberlo porque ese conocimiento va a permitirnos comprender aun más lo que es el hablar, el ser del hablar. Y resulta, además, que el habla crea la vida humana.

El tercer círculo es la situación histórica en que se sitúa hoy el habla y el habla traductora, en un nuevo mundo planetario en el que desembocan todos los pasados del hombre, todas las lenguas del hombre, la República de la Traducción.

EL SER Y LA HISTORIA DEL HABLA

El exilado Ortega y Gasset escribe estas palabras visionarias: "*el asunto de la traducción, a poco que lo persigamos, nos lleva hasta los arcanos más recónditos de ese maravilloso fenómeno que es el habla*". Dada su formación alemana de principios del siglo XX, es decir, en un período en que aun estaba viva la tradición filosófica alemana, que era la tradición filosófica europea, hoy agotada, Ortega y Gasset conoce el interés que el problema de la traducción suscitó en la época del idealismo alemán, y las formidables intuiciones de ese momento sublime de la historia alemana, como la que ve en el traducir un camino para transformarse y perderse en la extrañeza de lo radicalmente otro, una de las más profundas experiencias del ser humano que viaja, vive en países extraños y aprende otras lenguas y otras maneras de ser hombre, y que es exactamente la misma experiencia del habla traductora que comienza por ser comprensión profunda del otro en su querer decir⁹¹ incluso cuando el otro es un delegado en conferencia internacional hablando de

⁹¹ BERMAN 84: Antoine Berman, "L'épreuve de l'étranger, Culture et traduction dans l'Allemagne romantique", Gallimard, Paris 1984.

temas aparentemente anodinos. Luego descubrimos que comprender al otro es la primera regla de vida porque todo ser humano es único en su género. No sólo es el período de Goethe, es el período de Johann Gottfried von Herder, uno de los fundadores del romanticismo, y sus tesis sobre el lenguaje como expresión de la vida "espiritual" de los pueblos y como puente necesario del pensar en su libro de 1772 *Abhandlungen über den Ursprung der Sprache* (Ensayos sobre el origen de la lengua), escrito al principio de ese periodo fundacional.

Y al otro extremo de ese periodo, aparece Wilhelm von Humboldt en su libro de 1836 (publicado post-mortem) *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, con su curiosa intuición de que lo importante es "die Rede" (el habla) y no "die Sprache" (la lengua en cuanto sistema de signos), y su idea herderiana de que las "lenguas" llevan por dentro una visión del mundo (*Weltanschauung*), tesis que van a repetir en el siglo XX Edward Sapir y su discípulo Benjamin Lee Whorf, tesis conocida como la "tesis Sapir-Whorf". Esta visión, rechazada por muchos lingüistas, va a ser rescatada por la teoría de la traducción que postula que hay que hacer una separación radical entre tres conceptos diferentes, uno, el sistema de signos (la abstracción que hacen los lingüistas y que Saussure llama "la langue"), dos, la cadena concreta de signos que se emplea en cada acto de habla (la "frase" o "forma" Fo), y tres, los fenómenos que ocurren en los actos de habla en los que se "encienden" varios "campos electromagnéticos" que "gravitan" sobre el acto y sus agentes, como el mismo sistema de signos pero también los conocimientos, las creencias y sobre todo los usos y costumbres, las normas y las prácticas, es decir, el "campo exponencial" o "campo hermenéutico" que presentamos en la primera parte y que *antes* se llamaba "cultura", la grande, que abarca pueblos y naciones enteros, y la pequeña, que rige en situaciones, diminutas, como cuando se habla de la cultura de una empresa o la cultura que actúa en las negociaciones comerciales⁹². En este tercer concepto, que sólo se pone a existir en el momento en que los agentes sociales entran en

⁹² Ver el análisis de los momentos culturales en unas negociaciones reales entre holandeses y españoles en "*Questioning behaviour in monocultural and intercultural technical business negotiations: The Dutch-Spanish connection*", artículo de Jan M.Ulijn y Maurits J.Verweij publicado en la revista *Discourse Studies*, Vol.2 N° 2, mayo 2000, páginas 217 a 248, trabajo cuya metodología debe aplicarse al análisis de interpretaciones simultáneas reales.

transacciones de comunicación sónica llamados "actos de habla", se alberga esa famosa visión del mundo humboldtiana y whorfiana. Y en esos actos de habla, en cada uno de ellos, se modifica mucho o poco ese campo exponencial. Y en cada uno de esos actos de habla se crea la realidad de la vida humana. Esta visión está ya en Herder y Humboldt pero no de manera tan explícita como, hoy, a principios del siglo XXI, dos siglos más tarde, lo hace la teoría de la traducción que nos lleva hasta los arcanos más recónditos del habla.

INCISO SOBRE LA MATEISIS

Esa tradición Herder-Humboldt-Sapir-Whorf aflora también en una pequeña conferencia que dio Martín Heidegger sobre el *Sprache*, en la que dice que el *Sprache* es *das Haus des Geistes* (*casa del espíritu* pero se podría "traducir" también por la vida humana o *Dasein*, es decir, el conjunto de la sociedad con todos sus miles de aspectos), declaración muy significativa si se tiene en cuenta que Heidegger no quiso terminar su famoso —e inacabado libro— "El ser y el tiempo" (1927), en el que intenta describir lo esencial de la vida humana (*Dasein*) pero que interrumpe en su primero de los tres volúmenes que iba a tener porque descubrió que había cometido el error de no tener en cuenta el llamado 'lenguaje', hecho que no se suele mencionar en los comentarios de esta obra.

Acaba de ocurrir algo muy significativo, a saber, al traducir la expresión alemana *das Haus des Geistes*, que Heidegger emplea porque es una expresión que circulaba en el habla alemana de esos años, y que viene no sólo de Hegel sino de la época en que vive Hegel, que es la época también de Novalis, de Hölderlin, de Fichte y de todas esas generaciones de la época más brillante de la nación alemana, he dicho que además de poder "redecirse" literalmente como "la casa del espíritu", que suena de otra manera muy distinta en español (nos hace pensar en *La casa de los espíritus*, de Isabel Allende). Se podría "rededir" de otra manera más adecuada para los que vivimos hoy, como, por ejemplo, la "vida humana". Esta variante nos lleva a descubrir que "traducir" es comprender lo que quiere decir el otro en su mundo y transportarlo a otro mundo donde esa idea puede expresarse de otra manera. Decir "la casa del espíritu" —traducción literal— es totalmente incomprensible en la sociedad en que vivimos y que somos hoy. Pero es que, en el fondo, la idea, el sentido, que Heidegger quiere comunicarnos, no necesita ese espacio sigo-

nico, ese Φ , sino que se puede liberar de ese Φ y encarnar en otro Φ , por ejemplo, diciendo que "el habla es la longitud de onda en la que se produce la vida humana". Esta es una traducción libre. ¿Demasiado libre? La historia lo dirá. De todos modos, si hablamos de "la casa del espíritu", nadie entenderá el mensaje de Heidegger, porque no queda de veras "traducido". Pero es que esa libertad del rededir (yo, en cuanto traductor, soy un hablador libre), nos permite vislumbrar algo muy importante, a saber, que la lectura que hace el traductor es, como ya se ha dicho varias veces, la comprensión más profunda y penetrante que pueda existir. ¿Por qué? Porque consiste en liberar el espacio sésico Σ del espacio sónico Φ que lo produce, lo que a su vez permite rededir ese Σ con otro Φ más adecuado al momento en que habla el traductor. Y liberar un Σ de su envoltorio Φ es quedarse a solas con la idea pura. Es decir, es pensar. Pensar desde dos Φ , desde dos perspectivas distintas. No hay mejor manera de pensar. Liberar el espacio sésico es lo que todos hacemos el hablar porque hablamos para decir cosas, no para transmitir estructuras lingüísticas. ¿Qué pensaría el lector si yo le dijera: prepárate, lector, te transmito una pasiva refleja con ablativo agente? y eso fuera todo. Hemos dicho que la traducción literal no existe porque toda auténtica habla traductora se celebra en otro acto de habla, en otro momento de la historia, en otra situación social, para otras personas, y eso obliga al hablador que es el traductor a "adaptarse" (*applicatio o mediación*) a esa nueva situación en ese nuevo acto de habla. La trayectoria del sentido no es un rayo de luz rectilíneo atravesando el éter sino una onda de pulsiones que surcando el vacío se ve atraída por las masas sociales por cuyo campo de gravitación pasa y que modifican esa trayectoria por la fuerza "gravitacional" social de las nuevas situaciones del rededir y esa atracción modifica su espacio sónico Φ . Pero no debe modificar el espacio sésico Σ . El espacio sésico Σ , una vez extraído de un espacio F_0 , puede ser reconstruido en otro espacio Φ . "La casa del espíritu" de Heidegger en 1950 es la "vida humana" (Dasein) en el año 2001. ¿Qué es lo que esto nos dice? Nos dice este principio: el habla traductora extrae de los espacios sónicos Φ un espacio sésico Σ en cuanto estructura abstracta de una "idea" –estructura cuya abstracción puede expresarse en escritura matemática– que puede funcionar en diversos espacios sónicos. Decidamos –porque puede sernos útil– que a esa extracción del Σ de un Φ –que es la definición del pensar– la vamos a representar por el símbolo $\Omega\Sigma$. El $\Omega\Sigma$ sería una idea pura abstrayendo de toda aplicación concreta sin referencia a

ningún uso concreto en ninguna frase concreta, sin referencia a Φ . No creo que sea necesario insistir en que este principio es muy importante. Y como lo es, y como el habla crea la realidad de la vida humana, conviene entronizarlo en el habla dándole un nombre: el *principio de la matesis universal*. Esta expresión recuerda, por coquetería histórica, los intentos de Lull y Leibniz, tan diferentes que sólo el nombre es común, lo que no es poco⁹³.

Pero no nos excitemos con lo que este principio parece anunciar, no es un método para llegar a ideas esenciales y eternas flotando en el vacío de los tiempos, porque esas estructuras proposicionales no tienen ninguna validez fuera del acto de habla en que surgen, (principio de relatividad del sentido). En este caso se trata del acto de habla de un traductor que quiere reproducir el sentido creado por Heidegger cuando hoy, hace unos minutos, en mi cuarto de trabajo, dije el sentido matético que Heidegger quiere crear con el espacio sígnico "el *Sprache* es la Casa del Espíritu" diciendo, a los efectos de este acto de habla, que "el habla es la realidad de la vida humana". Pero esto, a su vez, es un Φ que produce en el lector un determinado Σ y se trata de saber si el lector considera que ese Σ es el mismo del que habita el Φ inicial de Heidegger. Esa matesis sólo vale para este acto de habla (relatividad del sentido). Lo que tampoco es tan restrictivo como parece porque ese acto de habla en que acabo de decir que "el habla es la realidad de la vida humana" puede entrar en la red de comunicaciones permanentes y ser reproducido varias veces, muchas veces, tal vez entronizado como hipótesis científica aceptable.

La idea consiste en decir que la comprensión total que hace el traductor permite llegar a la estructura matética esencial de toda idea que se dice, en cuanto espacio sígnico que puede conectarse con varios espacios sígnicos aunque el resultado esté limitado a los actos de habla en que se produzca o reproduzca. Pero ya que estamos, digamos que ese principio de que el habla traductora extrae el Σ de todo acto de habla y lo puede recrear en Φ diferentes, se puede decir en román paladino –otra "traducción"– así: *toda idea puede expresarse de varias maneras en la misma lengua y desde luego*

⁹³ Si sometemos el texto en que formulo este principio de la matesis universal al mismo procedimiento de aislar el Σ pensándolo en el salto hacia otra lengua, encontramos un método de purificación del "lenguaje" que se parece mucho al programa de la filosofía analítica, como veremos en el capítulo siguiente.

en lenguas diferentes, que es lo que vamos a llamar el *principio de Ricoeur*, (*principio de la repetibilidad de lo dicho*) que expondremos en la tercera parte, capítulo 3.2. Pues bien, el principio de la mimesis universal –tema de otro "discurso del método"– es una consecuencia del principio de Ricoeur.

LO QUE EL HABLA ES Y CÓMO SE PRESENTA

Quisiera abusar de la paciencia del lector para mostrarle tres maneras de descubrir esa extraña realidad porque no basta con decir, hay que mostrar. La ventaja del taumaturgo es que, no sólo exponía, sino que mostraba con hechos inusitados y reveladores.

ESCUCCHAR LA RADIO

La primera manera es muy sencilla. Le recomiendo al lector que escuche una emisora de radio o de televisión en una lengua exótica durante diez minutos, cronómetro en mano. El ejercicio es aun más revelador si se contempla un presentador en la televisión hablando una lengua que uno no comprende para nada y ve a ese señor moviendo los labios y produciendo una serie interminable de ruiditos con pinta de ser muy organizados, y moviendo, aunque sea levemente, las cejas, y otras partes de la cara. Radio o televisión, lo esencial es que sea otra lengua, por ejemplo, el chino o el japonés o el árabe o la lengua que sea exótica para el lector. Se trata de escuchar esos extraños, diminutos ruidos que el hablante dispara a una increíble velocidad de mitralleta: *jalil vatir jahatar ukito mis kilto gooie...* etcétera, porque en rigor no se puede escribir lo que no se entiende y esa retahila es sólo un ejemplo. Ahí le duele, porque ¿qué significa 'no entender' en este contexto? Significa que uno no distingue "signos" en esa ducha fría de ruidos bucales. Y yo quisiera que mientras penetra en sus tímpanos esa banda de ruidos imposibles, el lector pensara en si eso que oye es "habla" o forma parte del "habla", si son "signos" y para quién son signos y cuál es la diferencia entre esos auditores que perciben signos y él, que no percibe sino una sarta indescrptible de gorgoritos, gargajeos, gargarismos, gallos, graznidos y jijeos. El habla comienza por ser eso, una sarta de ruidos vocales. Ese es el aspecto "natural", primobjetal del habla, es decir, lo que percibe el perro. Ruidos bucales que, de pronto, oh maravilla, percibidos por los que entienden esa "lengua", se

transforman en imágenes, percepciones, visiones. Todos recibimos así, en esa retahíla de ruidos bocales, los mensajes que nos llegan todos los días, por vía acusticotimpánica, y a esa extraña experiencia lo llamamos "lengua", "idioma", y nos quedamos tan tranquilos, resbalando por el misterio porque se trata de una experiencia nuestra de cada día desde que nacimos. Es un proceso tan rápido, tan automático, que no nos enteramos de que las palabras que percibimos no son lo que salió de la boca de nuestro interlocutor sino las que nuestro sistema perceptual va construyendo a medida que vamos "comprendiendo". Toda habla es así y toda habla comenzó así y comienza cada día así, con una corriente de ruidos en los tímpanos que transformamos en percepciones, percepciones de signos, de palabras, de visiones.

LOS NIÑOS Y LOS ANALFABETOS

El segundo ejercicio que le propongo al lector para estar seguro de que tiene ante sí la extraña realidad del habla consiste en meditar sobre los niños de menos de tres años que hablan pero que aun no saben leer ni escribir. ¿Qué pasa en la mente de estos niños cuando hablan? ¿Qué viven, qué ven? Desde luego no perciben ni ven ni viven signos. Y sin embargo, "hablan". Y al hablar ¿qué ven? *Mama, quiero salir al jardín a jugar con el perro que está fuera*. En ese momento el niño ve un jardín que no está presente y ve un perro que tampoco está presente. Es decir, tiene percepciones y vive en esas percepciones sin ser consciente de "los signos de la lengua".

Y lo mismo ocurre con los analfabetos. Tuve una vez en París un amigo analfabeto de unos sesenta años que apenas si podía escribir su nombre. Se había publicado un libro con sus memorias —escrito por otro, claro está— y quiso dedicármelo y con un bolígrafo intentó escribir su nombre y lo escribió con mucho esfuerzo y con rasgos un tanto estrambóticos difíciles de descifrar: *Va lEntin*. No sabía leer. No había leído nunca nada en su vida. Y sin embargo, hablaba. Y mucho. Y bien. ¿Qué pasaba en su mente cuando hablaba tanto y tan bien? Percepciones puras. Hablar es producir percepciones en quien me escucha. Ahora mismo he conseguido, lector, producirte percepciones en tu mente, has visto a Valentín, con sus sesenta y pico años, pintando unos garabatos en una página de un libro. Y ni siquiera sabes si ese hombre ha existido o si todo esto me lo acabo de inventar yo y ahora lo percibes tú. Y eso lo consigo escribiendo ahora unos dibujitos en una pantalla

que en tu ahora se han convertido en dibujitos de tinta negra en un papel y que te recuerdan los ruidos vocales de donde vienen, te los recuerdan con tanta y tan automática rapidez que no puedes darte cuenta porque de lo único de que te das cuenta, di la verdad, lector, son esas percepciones de ese hombre que... Y si alguien te preguntara ahora si en eso que has leído había una frase pasiva, tú contestarías que no sabes porque estabas viendo otras cosas, no te estabas fijando en la gramática.

Pero no nos hace falta Valentín, yo mismo soy analfabeto y puedo hablar de esa experiencia... soy analfabeto de la escritura musical, no puedo leer ni escribir esos dibujitos que se cuelgan en unos cinco alambres de tinta, y, sin embargo, puedo cantar, y escuchar música y disfrutar de esa escucha. Puedo incluso inventar melodías y canciones y lo he hecho pero no puedo "dibujarlas". Es decir, no puedo comunicar a los ausentes las melodías que he inventado ni yo mismo podría reconstruirlas salvo que aun las tengo en la memoria como el bardo pregregio tenía en la memoria los poemas que cantaban las proezas de un tal Aquiles. La música para mí es una percepción pura, sin signos. Y es interesante observar que los signos musicales han tenido un destino muy distinto al de los signos del habla, aquéllos no son tan importantes, nunca han suplantado a la música viva y real, nadie ha pensado nunca que la música viva y real se encuentre en la página de la partitura. Mientas que los signos del grafexto han suplantado al habla viva y real.

Lo que estamos diciendo es que la especie *h.linguisticus* inventó la manera de hacer ruidos ya sea con cosas, ruidos "musicales", o bien con la boca, y que estos ruidos producen percepciones y que este sistema permite producir percepciones de cosas que no existen en el mundo natural. Con las percepciones naturales no se puede hacer eso, no se puede "ver" lo que no hay ni "oír" ruidos que no existen, y por eso los animales están condenados a vivir en entornos que no pueden modificar sino muy poco, mientras que los humanos vivimos nuestra vida humana en mundos "virtuales", mundos que no "existen" en el entorno natural sino en entornos que hemos creado nosotros, casas, calles, coches, manejando cosas que hemos producido nosotros, martillos, gafas, ordenadores, manipulando cosas sin valor natural pero que para nosotros tienen un valor mágico, como los billetes de banco, que para un chimpancé son papeles sin valor. El dinero es una realidad fabulosamente "virtual", sobre todo cuando sólo existe como cargas eléctricas en los orde-

nadores de los bancos. Es decir, no se trata de una sola percepción hablística sino de corrientes de percepciones hablísticas que producen un "mundo virtual", que es la vida humana o "realidad social", como lo llama Searle 94. Que quede claro lo que esto significa: la realidad humana está en el espacio perceptual hablístico que se crea con los signos y, por eso, es una realidad virtual. La expresión "realidad virtual" nace con el mundo de la informática, que es un mundo digital, y consiste en ponerse unas gafas con las que uno ve un "mundo irreal" colocado encima de lo que los humanos llamamos "mundo real". Lo malo es que ese mundo que los humanos llamamos "real" es a su vez una realidad virtual que sólo se ve cuando uno se pone las gafas del habla. Ahora bien, las gafas del habla nos las construimos en los primeros tres años de nuestra vida y luego las llevamos casi siempre puestas. Precisamente esta idea nos lleva al tercer ejercicio en el que vamos a ver cómo aprendemos de niños a "ver" esa realidad "virtual" de la vida humana creada por las corrientes de percepciones hablísticas –sobrepuerta al entorno físico-natural.

INCISO SOBRE VÍCTOR

El tercer ejercicio para mostrar taumatúrgicamente lo que es el habla consiste en que te voy a presentar, lector, a mi amigo Víctor... Se trata de meditar unos breves instantes sobre la reveladora experiencia de los llamados *enfants-loups* o *Wolf Children*, o sea, los niños abandonados en bosque, monte o descampado, ahí fuera, en la "madre naturaleza", más o menos recién nacidos, en todo caso antes de que hubieran tenido tiempo de aprender a hablar, es decir, aprender a manipular signos, antes pues de que su cerebro hubiera podido utilizar los circuitos cerebrales innatos de Chomsky y desarrollarlos. Algunos de esos niños consiguieron sobrevivir dios sabe cómo –se dice que amamantados por lobas pero ¿quién estuvo allí para verlo?– y crecieron sin ningún contacto social. Se conocen oficialmente unos 70 casos de *enfants-loups*, desde el niño lobo de Hesse, descubierto en 1344, hasta el llamado Genio, descubierto en Estados Unidos en 1970, pasando por el famoso Kas-

94 A nosotros, los traductores, no nos importa cómo se llame en esta o en la otra lengua, de esta o de la otra manera puesto que vivimos "entre lenguas" con la desnudez de la idea pura, tema de alto bordo que ya hemos rozado castamente pero del que hablaremos luego.

par de Nuremberga, a quien Paul Verlaine dedicó ese famoso poema que comienza así

*Je suis venu, calme orphelin,
Riche de mes seuls yeux tranquilles
Vers les hommes de grandes villes
Ils ne m'ont pas trouvé malin*⁹⁵

El caso más conocido y mejor documentado es el de Víctor, *l'enfant sauvage de l'Aveyron*⁹⁶, descubierto en 1798 ó 1799 en el departamento francés del Aveyron, llevado a París, exhibido como monstruo de feria por los elegantes salones de los napoleónico-románticos principios del siglo XIX, hasta que se encargó de él un joven médico, Jean Marc Gaspard Itard, quien lo sometió a curiosos tratamientos con objeto de enseñarle a hablar. El mejor libro que yo sepa hasta la fecha sobre Víctor es de Harlan Lane⁹⁷, quien descubrió además documentos sobre el caso hasta entonces inéditos. Víctor, el niño salvaje de *l'Aveyron*, tendría unos doce años cuando lo cazaron, vivía desnudo, la piel sucia pero sin pelo, llena de cicatrices, se alimentaba de raíces, castañas, tubérculos, no comía nada sin antes olfatearlo, andaba corriendo o trotando a veces a cuatro patas, sus pulgares estaban más desarrollados que los de los muchachos de su edad, no podía soportar los vestidos que intentaron ponerle los primeros días precisamente porque andaba a cuatro patas apoyando las manos, y sobre todo los pulgares, en la tierra, intentaba quitarse inmediatamente los vestidos que le pusieron pero tampoco sabía quitárselos, no sabía ni podía dormir en una cama sino por los suelos, cuando soplabla el viento del sur pegaba grandes gritos o soltaba grandes carcajadas, no sabía oír sino los ruidos que le interesaban, como hacen todos los animales, cuando estaba sentado y cuando comía gruñía con ruidos guturales de placer, balanceaba el cuerpo de derecha a izquierda o de atrás adelante y de pronto le agitaban espasmos o accesos convulsivos, le gustaba que le hicieran cosquillas y si, al andar con él, uno se paraba un instante, él venía y le

⁹⁵ El cantante francés de origen griego Georges Mustaki inmortalizó este poema en una muy bella canción.

⁹⁶ François Truffaut hizo sobre este tema una película, *L'enfant sauvage*, en 1970, (fotografiada por Néstor Almendros).

⁹⁷ *The Wild Boy of Aveyron*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1976, traducido al francés por C. Butel Payot, París 1979.

agarraba a uno la mano para que siguiera andando, sólo pensaba en comer y dormir, cuando tenía más alimentos de los que podía consumir en el acto, los escondía en sitios que luego encontraba infaliblemente [como hacen los perros], "*cuando no se trata de satisfacer sus deseos naturales ni su apetito sólo se perciben en él funciones puramente animales, si tiene sensaciones no provocan ninguna idea...*" dice el abate Bonnaterre literal e ingenuamente⁹⁸, no tenía memoria⁹⁹, "*este estado de imbecilidad se manifiesta en su mirada que no se fija en ningún objeto... salvo en los alimentos o en las cosas a evitar o a tomar*", "*la gente aglomerada le molesta, le ofusca, le pone de mal humor, la rehuye cuando puede, y cuando está solo, duerme porque no tiene nada que hacer una vez que ha comido, no se divierte, no sabe lo que es divertirse, los juegos de nuestros niños le dejan frío, su pasatiempo es morder y sacarle el jugo dulce si lo tiene*", nunca robaba nada sino alimentos, el oro, el dinero, las joyas, no tenían ningún significado, intentaba siempre escaparse, frente a un espejo miraba por detrás para ver quién era ése que estaba allí delante de él, no tenía la noción del frío, podía vivir tan tranquilo en la nieve como en el sol, dormía mucho pero nunca profundamente, se despertaba al menor movimiento, nunca roncaba, ni al correr se cansaba ni perdía el fuelle, meaba y cagaba en todas partes pero nunca en la paja en que dormía, para mear se ponía en cuclillas pero cagaba de pie...

...aprender a hablar no es sólo aprender a manipular los signos del sistema de signos o "lengua" sino que ese aprendizaje conlleva necesariamente aprender a vivir en sociedad, aprender a comer, a vestir-

⁹⁸ Aludiendo a las teorías empiricistas del conocimiento que, como las de Condorcet, estaban de moda a principios del siglo 19 en París y según las cuales las "ideas" son el resultado de la mezcla y combinación de sensaciones primarias, lo que no ocurría en el caso de Víctor porque tenía sensaciones pero no le servía de mucho. En el "habla" casi todas las sensaciones corresponden (de manera compleja pero "corresponden") a grupos de signos del sistema de signos, lo que nos permite "hablar" de ellas, combinarlas, controlarlas, jugar con ellas... pero esto es lo "humano", es decir, lo que ocurre cuando el animal humanoide recién nacido entra en el mundo socio-semiótico del habla y entra a partir del quinto o sexto mes, momento en que se interrumpen bruscamente sus reacciones naturales, y si pierde ese tren, ya no puede ser humano, por mucho "lenguaje innato chomskiano" que lleve detrás de las cejas. Sin olvidar, por otro lado, que nosotros, los "civilizados", sólo tenemos las sensaciones que están previstas en el Habla.

⁹⁹ Evidentemente puesto que para recordar hace falta poder codificar los sucesos para poder luego memorizarlos en un orden determinado, lo que es muy revelador de las funciones del Habla sin la cual el humanoide solamente puede vivir en el "presente inmediato" o sea, en la inmediatez sensorial del entorno natural sin ayer y sin mañana, sin historia y sin "persona", sin "yo". Ningún humano recuerda lo que vivió antes de hablar.

- se, a dormir en camas, a controlar los esfínteres, a tener relaciones con otros seres humanos, madre, padre, hermanos. Es decir, todo hablar está anclado en situaciones que son sobre todo redes o estructuras de relaciones sociales en las cuales los hablantes adoptan actitudes, estrategias sobre cómo comportarse, estrategias que se basan en presuponer que el otro siente lo mismo que uno cuando actúa y que, por ello, uno puede comprender al otro, estrategias que se perciben como los papeles que se desempeñan, el "yo", la "persona" que soy, que eres, todo ello relacionado con grupos, cadenas de signos que se manipulan en complejas formaciones lineares que van creando percepciones hablísticas que, a su vez, pilotan el proceso total del socio-hablar que es un socio-actuar...
- ...aprender a hablar es aprender a vivir de una determinada manera, en relación con otros, vivir para el otro y desde el otro, para la madre y desde la madre, que es el primer otro y la fuente de la "otridad" constitutiva y constituyente de los bichos humanos, ese permanente estado de alteridad u otrización en el que vivimos sobre todo cuando estamos solos y creemos que "yo soy éste que está aquí", el otro, la madre, y luego el otro interiorizado, introproyectado, porque al actuar damos por supuesto que el otro tiene las mismas vivencias que yo al actuar, de modo que yo soy el otro y ese otro nos dice lo que tenemos que hacer y cómo lo tenemos que hacer, mirada crítica constante del otro que llevamos por dentro, que nos juzga, nos aconseja, nos dirige -ese proceso de otrización es lo que se llama la "socialización" o la "interiorización"- o la "introproyección", todo lo cual presupone una transformación irreversible del "modus" de funcionamiento del aparato perceptual, y, por tanto, del cerebro, y, por tanto, de la socialización, lo que tiene consecuencias tanto para el bicho individual como para el todo social que es el resultado de esa transformación...
- ...hasta que ese hablar cotidiano, repetido diariamente en miles y miles de actos de habla con madres, padres, hermanos, amigos, maestros, se le va metiendo a uno poco a poco en el cerebro, en esa cosa oscura que llamamos el "psiquismo", hasta convertirse en un habla interior cada vez más delgada, más sutil, fino hilillo apenas perceptible y voz interna, casi ya pura biología, por debajo incluso de las capas freáticas del subconsciente, casi ya sin forma gramatical pero, no obstante, capaz de producir percepciones, visiones, imágenes, imaginaciones, las llamadas "ideas", temores, deseos, sueños, voliciones, reproches, arrepentimientos, deseos en que asoma una tímida

- punta insatisfecha, río interior del pensar, imaginar, divagar, fantasear, que corre por el curso del discurrir, sobre cuyo tejido se consolida e institucionaliza lo que llamamos la "persona", lo que los cristianos llamaban "el alma" y los filósofos clásicos europeos la "conciencia", el sujeto, ese lujo de la burguesía que muy pocos podían permitirse, dispersos en los sucesos como el arroyo en los guijarros o el viento en las dunas pero que algunos, arte de la interioridad, elevaban a sublimes cimas de perfección...
- ...y, por otro lado, culmen del habla, la última y suprema transformación del individuo y de la sociedad, la textificación, iniciada en la escuela, que da entrada en el mundo silencioso y transtemporal del Texto en el que el Habla, cosmopoyética, apofántica, se independiza de la situación inmediata y, levantando el vuelo, se eleva a un mundo etéreo (casi) sin situación y (casi) sin contexto al mismo tiempo que, paradójicamente, compensa y contrarresta esa sublimación condensándose en la materialidad impresa o manuscrita de la tinta en el papel que desaloja no sólo la situación sino también y sobre todo al otro e incluso al uno quedándose solo al final de ese ilusionismo mágico, solo en la página, transformado en página anónima, exenta, sin situación, sin persona ni del otro ni del uno, el Texto puro...
- ...quien haya sido *textificado*, en las sucesivas oleadas de textificación que se han producido en la historia, quien haya entrado en ese refugio de solitarios, víctima de la mutación suprema del Habla, ya no será nunca sencillo ni inocente ni espontáneo ni oral ni simplemente humano, ni volverá a comprender ni a aceptar como realidad ninguna inmediatez considerando como inferior todo eso que, no obstante, sigue envolviéndole cada día, encenagándole, en el furor de placenta del habla cotidiana, *sermo humilis* de la vida humana de los pobres de espíritu que no han podido acceder a la divinidad del Texto, del Libro, perdidos en el sahara audiovisual de las últimas horas del Hombre cuando éste regresa a Víctor, la bestia sordomuda del Aveyron...
- ...ese Habla es la Memoria del individuo, sólo recordamos nuestras vidas individuales a partir del momento en que el Habla organizó las vivencias en el cerebro, de lo que pasó antes del Habla nadie recuerda nada, el Habla textificada es la Memoria de la especie, la historia, llamamos historia a los documentos, prehistoria a todo eso que pasó antes de que hubiera "documentos", es decir, textos...

En cuanto transformación irreversible del "modus" de funcionamiento del aparato perceptual – lo que llamamos "conciencia", es decir, una capacidad individual de percibir esas percepciones supra-sensoriales que son las percepciones hablísticas que constituyen la realidad social de la vida humana o Segundo Objeto. Este "modus" de funcionamiento del aparato perceptual (circuitaje cerebral, si se quiere), que es además un mundo, un acceso a un mundo que vive y existe, no como "cosa", sino vibrando en el habla, es lo que Víctor, el humanoide del Aveyron, no pudo desarrollar porque sólo se puede desarrollar entre los cero y los cuatro años aproximadamente y quien no lo haya desarrollado en ese momento crítico de la ontogenia no lo podrá desarrollar más tarde. Al nacer, el bicho humanoide tiene un circuitaje cerebral potencialmente desarrollable en lo que será el circuitaje del cerebro humanoide adulto –el cerebro del que se puede decir que es capaz de "*linguistic performances*" – pero para que ese circuitaje innato, heredado genéticamente, pueda desarrollarse necesita realizar determinadas operaciones "socio-culturales" en un momento crítico de la evolución biológica. Si uno tiene un cierto sentido del humor *à la Chomsky*, puede llamar "lenguaje" a ese circuitaje cerebral innato o biogenético pero es un humor negro que se paga muy caro porque eso nos impide comprender la verdadera realidad del llamado "lenguaje", a saber, la realidad del Habla, es decir, -y esto es lo decisivo- la realidad de la vida humana. Víctor no pudo realizar esas operaciones decisivas en ese momento crítico de su desarrollo cerebral infantil y por eso no pudo transformar el modo de funcionamiento de su aparato perceptual y por eso luego, cuando lo sacaron del bosque y lo metieron en la ciudad, no podía "entrar" en la realidad sociolingüística que es la realidad virtual "humana".

Resumen: las crías del *homo linguisticus* nacen con un cerebro animal primario cuyo programa se interrumpe hacia el sexto mes, de modo que de pronto los movimientos reflejos espontáneos del animalito cesan y la criatura no sabe lo que hacer hasta que se van aprendiendo los reflejos pilotados por el habla que crea el nuevo cerebro que aplasta al cerebro primitivo que queda sometido en una frontera inquietante de cuyas peripecias se ocupa la psicología.

Merece la pena engordar el argumento mencionando a Hellen Keller, la niña que perdió el oído y la voz a los 19 meses y vivió como *enfant loup*

en la selva de su familia hasta que una maestra heroica le enseñó, tecléándole "letras" en la palma de la mano, lo que era el "signo" del agua que tenía la extraña fuerza de convocar el fantasma del agua –no el agua real sino el agua convocada por la magia del signo– y regresó al planeta del *h.linguisticus* y se hizo "ser humano". Víctor de l'Aveyron no consiguió aprender a hablar y no pudo convertirse en ser humano. Helen Keller, ciega y sordomuda, lo consiguió gracias a los esfuerzos de su institutriz, y seguramente también porque en los primeros meses de su vida había visto y oído, y porque siempre vivió con sus padres, no en los tétricos terrenos de los tristes animales. Es conmovedor leer el relato que hace Helen de cómo aprendió a vivir en los signos¹⁰⁰. Los signos no existían en su vida, pese a que vivía con sus padres en un contorno social. Poco a poco su maestra le obligó por la fuerza a aprender, tecléando en la palma de la mano, a deletrear los signos de la lengua inglesa, un ejercicio que la niña aceptaba sin darse cuenta de lo que era un signo hasta que un día, al recibir en la misma mano un chorro de agua de una fuente comprendió que el signo táctil de las letras de la palabra inglesa 'uóootaa' representaban a esa corriente que bañaba su palma y con fuerte emoción entró de repente en el mundo de los signos, un mundo aparte, un mundo nuevo que no conocía. A partir de ese momento, Helen ya no tuvo nunca más como antes el contacto directo con las oscuras y confusas experiencias que no dejan recuerdo en la memoria... sino mediante los signos, lo que supone vivir a distancia de las 'cosas', con los signos que rompen la inmediatez de la experiencia, que se intercalan e interpolan entre el roce brutal de la vida animal y el mundo sígnico, elevando a la categoría sublime de la "idea" lo que se vive oscuramente y sin recuerdo en la experiencia bruta del ir viviendo. Quien vive en los signos ya no vive en las cosas. Es decir, entra en un contorno-mundo segundobjetal. Lo que Helen aprendió a los once años, los niños lo aprenden poco a poco desde que nacen hasta al año y medio o dos que es cuando empiezan a hablar. La madre de Helen ya no era para Helen como antes un animal caliente en cuyo seno se sentía bien desde siempre en sus reflejos animales –no memoria– sino que ahora era ya *la madre*, no sólo esa

¹⁰⁰ Keller, Helen, *The World I Live In*, New York: The Century Co., 1910. Y también su primer libro, *The Story of My Life* (New York: New American Library, A Signet Classic). Primera edición en 1906. Y además de Percy, Walker. *The Message in the Bottle: How queer man is, how queer language is, and what one has to do with the other* New York: Noonday, 1975. Donald, Merlin, *Origins of the Modern Mind: Three stages in the evolution of culture and cognition*, Harvard University Press, 1991.

sensación de bienestar que sentía antes sino, además, un símbolo en que se acumulaban recuerdos y significados simbólicos de todo tipo y que le permitía pensar en ella, verla cuando no estaba presente. Era una madre percibida como “Madre”. La verdad es que es muy difícil imaginarse lo que Helen sentía por su madre cuando vivía como un animal. Helen, que se escapó de aquella vida animal, lo describe así: *"Antes de que apareciera mi maestra en mi vida, yo no sabía que yo existiera. Vivía en un mundo que era un no-mundo. No podré describir nunca adecuadamente aquellos tiempos de inconsciencia y, sin embargo, de conciencia de nada. No sabía que no sabía nada ni sabía que vivía o que actuaba o que tenía deseos. No tenía voluntad ni intelecto. Iba hacia las cosas y hacía cosas, impulsada por una fuerza natural ciega. Tenía una mente que me hacía que sintiera furia, satisfacción, deseo. Y todo esto les hacía pensar a los que me rodeaban que yo tenía voluntad y pensamiento. Recuerdo todo esto no porque yo entonces supiera que era esto lo que pasaba sino porque tengo una memoria táctil que me permite recordar que nunca fruncí el ceño en ningún acto de pensar... Y también recuerdo con esa memoria táctil que nunca tuve ni con gestos ni con el corazón ningún acceso de amor o de ternura por nada. Mi vida interior de entonces era un vacío sin pasado ni presente ni futuro"*¹⁰¹.

Y lo mismo de difícil es, sino más, imaginarse lo que Helen empezó a sentir cuando supo que esa experiencia de alguien caliente y acariciador desde siempre correspondía a la ‘idea de Madre’ que convocaba el signo táctil en la palma de su mano. Estamos demasiado acostumbrados, desde que nacemos, a vivir en el mundo de los signos, no podemos imaginar lo que sería la vida sin ellos, y sin este punto de referencia nos es imposible imaginar lo que es la vida desde los signos o vida humana. Se trata tal vez de una distan-

101 Before my teacher came to me, I did not know that I am. I lived in a world that was a no-world. I cannot hope to describe adequately that unconscious, yet conscious time of nothingness. I did not know that I knew aught, or that I lived or acted or desired. I had neither will nor intellect. I was carried along to objects and acts by a certain blind natural impetus. I had a mind which caused me to feel anger, satisfaction, desire. These two facts led those about me to suppose that I willed and thought. I can remember all this, not because I knew it was so, but because I have tactile memory. It enables me to remember that I never contracted my forehead in the act of thinking.... I also recall tactually the fact that never in a start of the body or a heartbeat did I feel that I loved or cared for anything. My inner life, then, was a blank without a past, present, or future. Keller, Helen (1910). *The World I Live In*, New York: The Century Co 1910, página 113).

cia frente al suceso inmediato, como la que supuestamente vive el shaman, que nos cuenta que puede salirse de su cuerpo y verse desde arriba, lo que es una interesante metáfora para esa distancia que crea la vida sígnica que el filósofo alemán Nicolai Hartmann llamaba “la tercera posición del espíritu, *des Geistes*”¹⁰², pues escribía en alemán utilizando la terminología vigente en Alemania a principios del siglo XX para designar lo que hoy llamamos la cultura, la vida humana o la realidad social (Dasein). Esa tercera posición confiere una libertad que no tiene ningún animal.

LA HISTORIA DEL HABLA

Ahora que ya empezamos a tener una ida de lo que es el habla, a saber, las gafas virtuales con que creamos día y noche, en la inmensa red de comunicación en que vivimos, la red mundial del habla, la realidad virtual de la vida humana o realidad social (espacio Σ), superpuesta y entrelazada con la realidad sígnica de que todo brota (espacio Φ), podemos visualizar en rápida proyección la historia del habla, de cómo la especie animal de que descendemos tropezó por casualidad con los ruidos bucales que luego fueron vocales... y consonánticos. Da la casualidad de que el tema del origen del lenguaje, declarado tabú en 1866 en el segundo artículo de sus reglamentos por la *Société de linguistique* parisina fundada en 1865, vuelve a poder tratarse seriamente. Desde hace unos años hay libros sobre ese tema, empezando por el culto libro "*Inquiries into the Origin of Language, the Fate of a Question*" de James H. Stam publicado en 1976, que, en cuanto europeo al estilo antiguo, nos recuerda toda la historia del tema en la filosofía europea desde Vico hasta la *Conferencia sobre los orígenes y Evolución del Lenguaje y del Habla*, patrocinada por la Academia de Ciencias de Nueva York en setiembre de 1975.

Más moderno es el esfuerzo realizado en las *Conferencias sobre la Evolución del Lenguaje* celebrada la primera en Edimburgo en 1996¹⁰³ y la segunda en París dos años más tarde, en las que se ataca el tema desde el darwinismo contemporáneo teniendo en cuenta el cognitivismo, la neurobiolo-

¹⁰² Hartmann 49, *Das Problem des geistigen Seins*, Walter de Gruyter & Co. Berlín, 1949.

¹⁰³ *Approaches to the Evolution of Language*, editado por James R. Hurford, Michael Studdert-Kennedy y Chris Knight, Cambridge University Press, 1998.

gía, los estudios comparativos con primates, los modernos estudios lingüísticos, semánticos y sintácticos y las posiciones chomskianas, que consideran lo que ellos llaman "lenguaje" como un aparato u órgano lógico instalado en el cerebro, que es un fenómeno individual, no social, pero también los efectos positivos del chomskismo, como son su influencia en el tema del aprendizaje del lenguaje (ontogénesis) o *language acquisition*, "uno de los capítulos más importantes de la psicología del desarrollo". Algunas de las tesis de la conferencia de Edimburgo nos hablan de una transformación del cerebro que permite que se produzca el "lenguaje" (se supone que en este caso la palabra "lenguaje" significa "empleo de signos" pero nadie lo especifica) debida a interacciones con el entorno físico que "seleccionan" determinadas evoluciones cerebrales.

Otras tesis, más interesantes, buscan el origen del "lenguaje" (pero de nuevo nadie define en qué piensan cuando emplean esta palabra) en el cognitivismo social, por ejemplo, en las habilidades sociales (*social skills*) que se observan empíricamente en las "sociedades" de primates, y, en particular, la habilidad demostrada en los primates de "saber" lo que está pasando en el otro, como cuando, por ejemplo, un bebé primate grita desde los árboles de la derecha y las hembras primates que oyen esos gritos desesperados miran hacia la izquierda, hacia el lugar en que está la madre porque "saben" que la madre va a oír esos gemidos y va a hacer algo y ellas no hacen nada y se limitan a mirar porque "saben" lo que va a pasar.

De esta habilidad va a desarrollarse en la evolución biológica —que es ya sociobiológica— la capacidad de intuir lo que el otro está pensando, que es lo que en inglés se llama "teoría de la mente", expresión infeliz, como hemos dicho, para indicar que los niños autistas no se imaginan que los otros puedan pensar, no tienen la capacidad de imaginarse que los otros piensan, no tienen una "teoría de la mente". Capacidad necesaria para que exista el "lenguaje", que consiste en comunicar y no se puede comunicar sin saber (aunque sea un saber no reflejo, no consciente, no pensado, no articulado) que el otro tiene como yo una "mente", es decir, que tiene intenciones, que quiere decir algo, que piensa lo que yo pienso, que tiene "estados mentales" que son como vasos comunicantes porque consisten en saber que tú estás pensando que yo sé lo que estás pensando y viceversa y que las palabras que decimos circulan por ese canal de "yo sé que tú sabes que yo sé", lo que funciona bas-

tante bien pese a todos los frecuentes errores en que yo creo que tú piensas como yo y luego resulta que me he equivocado.

Y a esta tesis tan sugerente sobre la "teoría de la mente"—que tiene la ventaja de considerar que el llamado 'lenguaje' no es solamente un fenómeno cerebral sino sobre todo social — se le añade otra similar, una variante de las "habilidades sociales" (*social skills*), que consiste en decir que el origen del lenguaje está en la costumbre de los primates de quitarse los piojos mutuamente, mimos sociales que en inglés se llama *grooming*, práctica que mantiene la cohesión social, especie de lubricante de las relaciones sociales, como lo es la charla (*chatting*). La evolución consiste en que a medida que aumenta el número de miembros del grupo de primates ya no se puede practicar el *grooming* que lleva demasiado tiempo para un sólo "cliente" y en este caso el "lenguaje" —en forma de habla sencilla o charla (*chatting*)— es más útil porque se puede "adular" a tres clientes al mismo tiempo. Esta práctica social surge por casualidad y resulta positiva porque los que la practican sobreviven más y mejor que los otros y esto es lo que los "darwinistas" llaman la "selección" en el sentido de que esa práctica es "seleccionada" por la evolución. Los autores que presentan esta hipótesis a veces se expresan de manera que causa la errónea impresión —errónea porque no es lo que quieren decir— de que la "especie" es una señora que tiene un problema: hay demasiados monos para el "despioje" de uno a uno y hay que inventar el "lenguaje" para poder "despiojar" de uno a tres con lo que la evolución darwiniana, que se supone que es pura *causalidad* —y por ello *casualidad*— se transforma en un proceso teleológico en el que seres pensantes en apuros eligen posibilidades.

Que conste que en todas estas lucubraciones todo depende de lo que se entienda por el llamado 'lenguaje'. Estos autores hablan de "lenguaje" sin definirlo, sin darnos ni la menor indicación de cómo ven ellos la cosa, salvo una rara mención de "speech" y de "talking" y me temo que la visión sea demasiado pobre como para que la búsqueda de los orígenes sea fructífera. ¿Qué pasaría si donde dicen "lenguaje" vieran lo que nosotros hemos visto que es el fenómeno en cuanto habla, a saber, unas gafas sociales que la especie se pone socialmente (en el cerebro) con las que crea una realidad social virtual que es la vida humana o realidad social en que vivimos? ¿Cuáles serían las repercusiones para esas hipótesis sobre cómo los primates y luego los homínidas fueron viviendo de otra manera?

Y no es que sea sólo una manera de pensar, que el habla o el llamado 'lenguaje' mediante el "inner speech" afecte la manera de pensar, afecta todo, toda la vida humana,

- 1) la estructura de la sociedad, el número y combinación de transacciones y actividades sociales, la diversificación de papeles, funciones, quehaceres, actividades, trabajos, y la manera de hablar y, por ende, de pensar y el "campo exponencial" –el conjunto de "lengua, conocimientos, normas y prácticas"– consiguiente (saberes y *compris* las cosmovisiones),
- 2) la estructura del sistema de signos y
- 3) la estructura del cerebro¹⁰⁴.

Esta es la "trinidad" de que hablo, y el principio trinitario que dice que esos tres fenómenos no son independientes uno de otro sino aspectos de la misma evolución biosocial, de modo que es inútil intentar averiguar si fue primero el desarrollo cerebral lo que hizo posible el llamado 'lenguaje' o primero las prácticas sociales que prepararon el camino mediante el *grooming*, el *chatting*, no, sino todo ello al mismo tiempo y de manera inseparable Hay que pensarlo como tres momentos distintos del mismo fenómeno total, de la misma totalidad. Tres aspectos distintos y un sólo proceso verdadero. Hay que aprender a pensar astigmáticamente viendo varias siluetas de la "realidad" al mismo tiempo.

EL BING BANG QUE CREÓ EL HABLA Y MAURICIO SWADESH

Contemplemos ahora un esbozo de la historia del habla que comienza hace más o menos un millón de años con un mayúsculo acontecimiento similar a la gran explosión cósmica, el "Big Bang", que creó en cosa de tres minutos el cosmos. Muchos millones de años cósmicos después, en un pequeño planeta en el que se había desarrollado una forma bioquímica que llamamos la vida, con varias especies animales y, entre ellas, un primate erecto que recorría el planeta en diversos grupos, se produjo otro "Big Bang" que creó el universo social en que vivimos actualmente en ese planeta pero no en tres minutos sino en varios milenios a lo largo de varias ondas explosivas. La pri-

¹⁰⁴ Ralph Holloway, *Evolution of the Human Brain*, en **Handbook of Human Symbolic Evolution**, editado por Andrew Lock Y Chalres R.Peters, Blackwell 1999.

mera de esas ondas, tras el *Big Bang* inicial, consiste en la utilización de ruidos bucales que comunican mensajes sencillos entre los miembros de un grupo. Este azaroso acontecimiento sucedió hace más o menos un millón de años y con él comienza lo que Swadesh llama el *paleoglótico inferior*¹⁰⁵ en un primer intento de "fasificación" o pensar por fases, que me parece útil. Se trataba, dice Swadesh, de "exclamaciones espontáneas, gritos imitativos, algunos demostrativos, combinaciones sencillas." Es una mutación en el comportamiento social que ocurre al azar de la evolución biosocial *baldwiniana*¹⁰⁶, que va a cambiar radicalmente la vida de esa especie animal inventando una revolucionaria forma de vida, única en este planeta, y tal vez en el cosmos, la *vida humana* o *Dasein*. Desde luego que no tenemos ni tendremos nunca medios de saber con exactitud cuándo empieza esta primera fase de la "lenta" explosión del *Big Bang* lingüístico, puede ser hace un millón de años o tal vez menos, pero eso no importa, es más que suficiente pensar que esa fabulosa mutación ocurrió hace mucho tiempo, más de cien mil años en todo caso y que, de todas maneras, no fue un suceso instantáneo como la otra explosión sino que se trata de una creación a cámara lenta que duró muchos milenios. Lo importante es tener presente que los protagonistas de esa primera fase del *Big Bang* lingüístico son unos peludos primates erectos, espe-

105 Esta terminología la debemos al lingüista estadounidense Maurice Swadesh que, huyendo de la caza de brujas de MacArthur, se refugió en Méjico donde publicó, con su nombre hispánico Mauricio Swadesh, su libro *El lenguaje y la vida humana*, Fondo de Cultura Económica, México 1967, traducido al francés: "Le langage et la vie humaine", por Christine de Heredia, Payot, París 1986. Swadesh fue descubierto por el sociolingüista francés Louis-Jean Calvet en "*La guerre des langues et les politiques linguistiques*" primera edición Payot París 1987, segunda edición Hachette Littératures, París, 1999.

106 Terence Deacon, en su monumental trabajo "*The Symbolic Species, The Co-Evolution of Language and the Human Brain*", Allan Lane, The Penguin Press, 1997, nos recuerda que el psicólogo estadounidense James Mark Baldwin aportó una sutil modificación a la teoría de la selección natural de Darwin sugiriendo que "*el aprendizaje y la flexibilidad del comportamiento pueden desempeñar un papel amplificando la selección natural e influyendo en ella porque esas capacidades permiten a los individuos modificar el entorno de selección natural que afectará a su prole. La flexibilidad del comportamiento permite a los organismos ocupar nichos ambientales del entorno diferentes de los ocupados por sus antepasados, con lo que las sucesivas generaciones se enfrentarán con una serie distinta de presiones de selección. Por ejemplo, la capacidad de utilizar recursos de entornos más fríos puede verse facilitada inicialmente por estructuras migratorias estacionales pero si la adaptación a este nuevo nicho ambiental adquiere importancia, favorecerá la preservación de todos los rasgos en las sucesivas generaciones que aumenten la tolerancia al frío, como, por ejemplo, les sale grasa subcutánea o pelo aislante o tienen la capacidad de hibernar durante parte del año. En resumen, la teoría de Baldwin explica cómo los comportamientos pueden afectar a la evolución...*" (mi traducción del texto inglés, página 322).

cie oficialmente conocida como *homo erectus*, que viven en pequeños grupos de cazadores nómadas que recorren largas extensiones de terreno partiendo de África y extendiéndose por Arabia y, a partir de Arabia, por Asia y Europa.

EL DESCENSO DE LA LARINGE

En la terminología de Swadesh-Calvet, esa primera fase inaugural de comunicación elemental del paleoglótico inferior se transforma en el paleoglótico superior, hace unos 100.000 años, y sólo después Swadesh coloca el neoglótico hace unos 10.000 años. Yo tengo mis dudas sobre esta hipótesis que sitúa el comienzo del neoglótico en una fase tan reciente. Ninguno de los dos autores, ni Swadesh ni Calvet, parece conocer un hecho decisivo ocurrido hace unos 40.000 años, a saber, el descenso de la laringe, que parece ser la causa del comienzo de los ruidos vocálicos limpios en que se basa la fase del neoglótico inferior "moderna", es decir, el tipo de habla que oímos hoy en todo el planeta, consonantes rotundas y vocales sonoras. En realidad, el revolucionario descenso de la laringe hay que verlo en relación con otra revolución en el uso de herramientas que ocurre también por esa época, hace unos 40.000 años, en cuyo crítico momento la especie *homo linguisticus* empieza a producir y utilizar herramientas complejas, producción que, a partir de ese salto evolutivo, se multiplica con extraordinaria rapidez. De esta manera se constituye el *h. sapiens*, que yo prefiero llamar *h. linguisticus*¹⁰⁷ como tal especie diferente de sus antecesores, el *h. erectus*. Se trata de una novedad sensacional, unos animales capaces de producir herramientas complicadas pueden transmitirse mensajes complicados gracias a una nueva capacidad de producir vocales que permite sutilizar el sistema de signos.

¿En qué consiste el descenso de la laringe? Veamos lo que nos cuenta sobre tan importante asunto Grover S. Krantz¹⁰⁸. Los cráneos fósiles huma-

107 La expresión *homo linguisticus* es mucho más apropiada y más realista que *homo sapiens* que expresa un juicio de valor otorgando a esa especie una virtud que dista mucho de merecer como hemos visto los que hemos vivido en el siglo XX. Decir *homo linguisticus* no es juicio de valor sino afirmar un hecho, a saber, el hecho de que esta especie se distingue de las demás por poder comunicar mediante signos, lo que es una ventaja pero también, como veremos, un inconveniente.

108 Grover S. Krantz, *Laryngeal Descent in 40.000 year old fossils*, en *The Genesis of Language, A Different Judgement of Evidence*, edited by Marge E. Landsberg, Mouton de Gruyter, Berlin New York Amsterdam 1988. Krantz expresa la situación de esta manera: Si se puede producir fácilmente una exhalación oral, es también fácil formar consonantes sin más que usar deliberada y repetidamente la

nos de hace unos 40.000 años revelan un descenso radical de la laringe, descenso que ya había comenzado unos 200.000 años antes en el *h. erectus*. Este primer descenso del *h. erectus* condujo a una mejor exhalación de aire al aumentar el volumen de la faringe. En el segundo descenso, la laringe, hace unos 40.000 años, baja hasta situarse frente a la quinta, en vez de la cuarta, vértebra cervical. Así tenemos la gran laringe moderna del *h. linguisticus*, completa por así decirlo, y situada unos 2 cm más abajo que la del *h. erectus*, dejando sitio para que la lengua retroceda y se recoja en una felina curva descendente. La nueva y mayor laringe y la nueva curvatura de la lengua, permiten una vocalización ‘moderna’, vocales claras y diferenciadas, fonemas vocálicos o fonemización vocálica. Con estas vocales neoglóticas, y las consonantes protoglóticas, el planeta resuena con el hablar “moderno” del *h. linguisticus*. Grover S. Krantz explica que con la posición alta de la laringe no sólo era posible producir consonantes actuando con la lengua y los labios sobre el chorro de aire sino que también era posible producir vocales pero no de manera automática. La nueva laringe es potencialmente mucho más pro-

lengua y los labios, que son los órganos que modulan la corriente de aire. Estas partes de la boca ya se podían controlar muy bien con nervios y músculos –control neuromuscular– gracias al largo aprendizaje con las masticaciones alimentarias. Esa maestría neuromuscular servía además y hasta cierto punto para producir gritos de llamada de unos a otros. Pero cómo la faringe era pequeña, la mitad de lo que fue después, no se podían producir vocales automáticamente [*sino que era una operación difícil*]. Una faringe más grande es potencialmente más productiva pero para que funcione hacen falta otros desarrollos. La pared anterior de la faringe humana esta hecha con lo que en el mono es la parte posterior de su lengua y aunque sea ésta una estructura móvil, los movimientos necesarios para producir vocales no son los mismos que los necesarios para mover la lengua. Hace falta tiempo para que la selección [*de la evolución natural darwiniana*] construya las apropiadas variaciones de nervios y músculos que vaya transformando esa estructura en una cámara de resonancia de volumen variable y manipulable deliberadamente. *Given easy oral exhalation, formation of consonants is simply a matter of using the tongue and lips to affect the air column in a controlled, deliberate, and repeatable manner. These mouth parts were already under excellent neuromuscular control from their previous uses in manipulating food. They were also used to some degree in producing the sounds of a call system. Given half a pharynx, variable vowel production would not be automatic. Not only is a longer pharynx potentially much more productive, but its coming into use at all depends on other developments. The anterior wall of the human pharynx is made up of what corresponds to the rear portion of the ape tongue. While this structure is movable, the exact motions needed to generate the various vowels are not the same as those movements in its previous function as a tongue. There must be a period of time for selection for the appropriate nerve and muscle variations to change this structure into a variable resonating chamber under conscious control.* Ver también sobre este tema el Editorial appendix II: Evolution of the human vocal apparatus, en Handbook of Human Symbolic Evolution, editado por Andrew Lock Y Chalres R. Peters, Blackwell 1999, página 116-125.

ductiva pero fueron necesarias otras muchas cosas al mismo tiempo, como, por ejemplo, variaciones adecuadas de nervios y músculos para llegar a la moderna cámara variable de resonancia manipulable conscientemente.

EL NEOGLÓTICO INFERIOR

Yo creo que este descenso de la laringe es el hecho que debe elegirse para señalar el comienzo de la segunda onda expansiva del Big Bang del *homo linguisticus*, es decir, el comienzo del neoglótico inferior en que se estrenan las vocales modernas y, con ello, el modo de hablar que conocemos y practicamos hoy en todos los rincones del planeta. Durante este periodo –que tal vez haya durado unos veinte milenios– ya coexisten al menos en torno al Tigris y al Eufrates varias aldeas contiguas que hablan de maneras distintas, coexistencia babilónica que se convierte en una constante histórica y con ella la necesidad de verter mensajes de un habla a otra, transvase necesariamente oral porque aun no se ha inventado la técnica de la escritura. Que ese babel ya existe lo sabemos porque, cuando la escritura aparece unos milenios más tarde, encontramos el pueblo akkadio¹⁰⁹, que tiene la ya vieja costumbre de garabatear pequeños textos cuneiformes en tejas de arcilla, como hacían antes los sumerios que son los que inventaron esa técnica. Algunas de esas tejas akkadias son diccionarios bilingües akkadio-sumerio. La lengua akkadia pertenece a la familia semítica cuyo tronco común comienza a dividirse hace unos nueve mil años (la indoeuropea comienza a ramificarse hace cuatro mil años solamente) pero la lengua sumeria no es semítica y no se sabe qué clase de lengua era, aunque los hay que piensan que se llegó a hablar en

¹⁰⁹ Avant et sans doute en même temps que les Sumériens il y eut un ou plusieurs peuples, parlant une ou plusieurs langues dont nous ignorons quasiment tout, Un phénomène qu'on saisit en revanche beaucoup mieux, c'est la présence de plus en plus envahissante, sans doute dès le début du III^e millénaire, de populations parlant des idiomes sémitiques, qui ne sont pas encore transcrits pour eux-mêmes, mais qui se trahissent dans quelques noms d'emprunt anciens et dans les noms propres. A Fara nombre de scribes portent de noms sémitiques. Ces Sémites étaient donc si intimement intégrés à la société mésopotamienne qu'ils en maîtrisaient une technique de pointe - l'écriture -, participaient à sa transmission et sans doute à son évolution et à ses réformes. C'est vers cette époque également que semble apparaître le terme de métier *dub-sar* "qui fait l'action *sar* (filer droit et vite?) sur le *dub*", ce qui, à l'époque classique, ne veut jamais dire autre chose que «celui qui écrit des tablettes, scribe», mais qui a bien dû commencer par être un néologisme: Antoine Cavigneaux, "L'écriture et la réflexion linguistique en Mésopotamie", en Sylvain Auroux, Histoire des idées linguistiques, Pierre Mardaga, Liège-Bruxelles 1989, tome I, p.99-118.

muchas islas del Mediterráneo en Creta y que es el origen del etrusco y del vasco¹¹⁰. Lo que es seguro es que ambas lenguas –sumerio y akkadio– coexisten durante muchos siglos y que desde entonces el Oriente Medio es un hormiguero de pueblos y de lenguas hasta el día de hoy y en cuanto tal es la cuna de la interpretación del habla oral y la traducción del habla escrita¹¹¹. A lo que voy es que el habla nace como un ramillete de hablas distintas y como transvase de mensajes de unas a otras¹¹². Transferir mensajes entre hablas distintas es tan viejo como hablar... porque en el fondo se trata de lo mismo: traducir es otra forma de hablar, es hablar para reproducir mensajes.

LA ESCRITURA

La tercera onda explosiva del Big Bang lingüístico que creó la sociedad en que vivimos, es la invención de la escritura, proceso que no es tampoco instantáneo sino de nuevo una lenta evolución azarosa de varios milenios, en su primera fase, entre 8.000 y 3.000 antes de nuestra era, pero el proceso no ha terminado y sigue transformando por segunda y radical vez el destino de la especie *h. linguisticus* conduciendo a la sociedad textificada en que vivimos hoy y que a su vez se está transformando de nuevo a causa de la

110 Paul Arnold, *Le mystère basque dévoilé*, Rocher, París 1982. Para una nueva y revolucionaria reorganización de las familias lingüísticas ver de Merrit Ruheln "The Origin of Language, Tracing the Evolution of the Mother Tongue", John Wiley & Sons, 1994, que coloca el vasco, utilizando criterios lingüísticos --y también biológicos según Cavalli-Sforza et al. (1988 "Reconstruction of Human Evolution: Bringing Together Genetic, Archeological and Linguistic Data" en Proceedings of the National Academy of Sciences 85:6002-06)-- en una segunda familia euroasiática, la Dene-Caucásica, formada por grupos humanos arrinconados como el vasco en los Pirineos, el burushaski en las montañas Hindu-Kush del norte de Pakistán., el yeniseo en Siberia central, el sino-tibetano y la subfamilia Na-Dene de América del Norte, descubierta por Edward Sapir.

111 Bernard LEWIS "From Babel to dragoman, The tortuous history of the interpreter in the Middle East", publicado por el Times Literary Supplement del 23 de abril de 1999.

112 Que el habla pueda ser siempre múltiple es un fenómeno que vemos hoy por muchas partes, como indica el gran Calvet, especialista en la "política lingüística". En Flandes cada pueblo tiene su "dialecto", los de Amberes no entienden a los de Aalst, aunque ambos pretenden hablar algo llamado "flamenco", cuyo nombre político correcto es "neerlandés", aunque no tenga mucho que ver con el holandés que se habla en Amsterdam; por dar ejemplos concretos, como ocurre también en Cataluña donde los del Seo de Urgel hablan una lengua que no es la misma que se habla en Barcelona. Se diría que funciona una ley que dice que todas las poblaciones no sometidas a una dictadura centralizadora tienden a desarrollar su propia habla "local" y siempre oral porque la oralidad es frágil e individualista mientras que el texto unifica.

revolución digital que crea el texto líquido constantemente comunicado con otros textos en una realización material e inmediata de la intertextualidad.

Los protagonistas del inicio de esa mutación – el neolítico superior – son los ciudadanos del neolítico, sociedades sedentarias que viven en pequeñas ciudades, que inventan la técnica del cultivo de la tierra y de la ganadería, que tienen varias clases sociales, dirigentes y dirigidos, cuyas hablas se complican inventando maneras de expresar lo que pasó ayer, anteayer, hace meses, años, lo que podría pasar mañana, maneras de expresar cantidades, y de expresar ideas abstraídas de su vida cotidiana (abstractas) de modo que pueden hablar de dioses que son grandes jefes que crean y gobiernan astros y ciudades. Esas gentes inventan también el comercio, las leyes, la astronomía, la suma, la multiplicación, los quebrados, saben navegar en pequeñas embarcaciones para comprar y vender cosas con sus vecinos del valle del Indus, la civilización de Harappa y Mohenyo-Daro¹¹³. Es lo que la historiografía llama la revolución del neolítico, el triunfo del *h.linguisticus*. Lo más importante es esto: cuando se llega a esta etapa tenemos ya la prueba irrefutable de la multiplicidad de hablas y, por ende, la presencia del habla traductora.

¿QUÉ ES LO QUE SE CREA EN ESTAS TRES EXPLOSIONES SUCESIVAS DEL "BIG BANG" LINGÜÍSTICO?

Detengámonos un instante para reflexionar sobre lo que se crea en estas dos grandes mutaciones, el descubrimiento del habla en cuanto comunicación mediante signos bucales, y el descubrimiento de la técnica de la escritura. No es suficiente decir que lo que se crea es la comunicación mediante unas herramientas que se construyen haciendo ruidos con la boca que hacen pensar en algo distinto a ese ruido. Ni, aunque sea necesario, basta con decir que esos ruidos bucales van a dar lugar a sistemas de signos en transacciones sociales cada vez más complicadas de comunicación de mensajes, noticias, cuentas, órdenes, leyes. Lo más importante es vislumbrar que esa comunicación sígnica consiste en producir mensajes que se producen y reciben transportados por ondas acústicas cuyas modulaciones son percibidas

113 S.R.Rao, "*Lothal and the Indus Civilization*", Asia Publishing House, Londres 1973.

como ruidos que hacen pensar en cosas ausentes –en el habla siempre hablamos de lo ausente y si está presente, lo ausentamos– y que esta posibilidad de producir herramientas sígnicas que nos obligan a "ver" lo que no está presente, permite inventar cosas, realidades, como explayaremos en la siguiente argumentación.

No es suficiente decir que se trata de signos y que el signo es algo, como dice San Agustín de Hipona, que nos hace pensar en otra cosa (*aliquis stat pro aliquo*). Lo que el célebre obispo no vio es que el signo no existe si no es percibido, no hay signo sin percepción. Los percibe quien los crea y quien los recibe. Esto parece evidente pero es una evidencia resbaladiza y ese resbalar nos impide ver lo esencial. Es mucho más fácil decidir que el signo es una cosa independiente y que, por tanto, puede ser estudiado en cuanto tal, que es lo que hace la semiología. Eso se llama una reificación y tal vez sea necesaria o, al menos, inevitable. Ese aislamiento reificador, que hace del signo una entidad independiente, oculta lo esencial que es la percepción. Luego veremos como la textificación reificó el signo aún más haciendo de él el final del camino de la explicación del llamado 'lenguaje', cuando en realidad, es lo que necesita explicación y su única explicación es considerarlo como un fenómeno perceptual que ocurre en actos de habla. Pero, claro está, no estamos hablando de percepciones naturales a secas y sin más, como las que tienen los animales semovientes que mal podrían moverse en su entorno físico si no lo percibieran con toda precisión, sino de "percepciones hablísticas". Ahora bien, estas percepciones hablísticas a su vez, –es la misma ley ontológica– no existen aisladas, no son entidades independientes, no son ni "cosas" ni "objetos" sino que sólo existen cuando los miembros de la especie se comunican esos mensajes, es decir, cuando hablan, y por eso es más exacto hablar de "signos que causan percepciones hablísticas en los actos de habla", tres aspectos distintos y una sola realidad. ¿Cómo funciona esta trinidad? Diciendo que se trata de "signos" que no son signos sino "percepciones especiales" que no existen por sí mismas sino solo en los actos de habla. Esta perogrullada se aplica también a la percepción natural porque, por ejemplo, la percepción visual no existe en el vacío sino sólo cuando un ser humano mira a su redor y yo no conozco ningún ser humano que viva solo en un planeta vacío, sólo conozco grupos de seres humanos que viven juntos en ciudades o pueblos o aldeas o en la jungla amazónica pero siempre juntos. La sutil diferencia es que la percepción natural se puede estudiar "como si" fuera

un hecho aislado de un ser aislado puesto que se trata de un cerebro (vivo, por supuesto) que percibe un entorno a causa de la relación inmediata de fenómenos naturales, como ondas electromagnéticas y acústicas que penetran en un sistema cerebral de un animal que vive incrustado en ese magma, mientras que las percepciones hablísticas requieren absolutamente la presencia de varios seres humanos que se comunican mensajes respetando ciertas normas sociales cuyo estudio analítico no es tan fácil. Para empezar, lo que el sujeto de la percepción natural tiene enfrente como su objeto es una "cosa", un "proceso natural" mientras que lo que tiene enfrente ese sujeto en la percepción hablística es otro "sujeto", otro ser humano —o un producto de seres humanos, como un libro, un cuadro al óleo, una estatua, un martillo— y el objeto de la percepción en este caso es una cosa muy sutil, a saber, lo que ese ser humano quiere decir con los signos que fabrica en esa situación social concreta.

Lo decisivo es que del hecho de que los signos sean, en realidad, percepciones hablísticas que sólo existen cuando la gente habla, se deduce algo importantísimo que forma parte de esos recónditos arcanos que nos revela el asunto de la traducción. Si yo puedo, sin más que hablar, crear en ti, lector, percepciones, como estoy haciendo ahora, eso significa que puedo "mentir", es decir, obligarte a ver cosas que no existen. Los que han estudiando la mentira, no han visto que revela que hablar produce percepciones. De donde se deduce que la especie *h. linguisticus* es la única especie en el planeta, tal vez en el cosmos, que "miente", es decir, que produce arbitrariamente "realidades" y «mundos» —que no existen en la percepción natural— porque tiene un sistema perceptual de segundo grado y... poyético¹¹⁴. Esta posibilidad de mentir que revela la función poyética del habla no quiere decir que todas las percepciones hablísticas sean mentira sino sólo que pueden serlo y con frecuencia lo han sido en la historia y lo siguen siendo. Toda la prensa y la televisión de todo el planeta difunden grandes cantidades de inexactitudes que son medioverdades que entran en la categoría de mentira. Se dice que nunca había habido tanta información, no se añade que nunca había sido tan difícil llegar a conocer la verdad de lo que está pasando.

114 Parece ser que algunos primates pueden "mentir" en forma de "engañar" con su comportamiento —no con una lengua que no tienen: ver JOLLY 99: Alison Jolly, *Primate communication, lies, and ideas* (en particular la sección 6.4 *Deception*), en *Handbook of Human Symbolic Evolution*, editado por Andrew Lock y Charles R. Peters, Blackwell 1999.pp. 167-177.

La misión del habla científica consiste en hablar de tal manera que se vayan modificando lenta y metódicamente nuestras percepciones hablísticas de modo que nos revelen lo que pasa en ese cosmos en que estamos instalados, nuestra residencia en la tierra, que es nuestra primera raigambre. Que es la definición de la verdad del Aquinita, aunque esa "coincidencia" sea mucho más complicada de lo que él pensaba y requiera traducciones del habla diaria al habla matemática. Pero el habla científica, que tiene ese objetivo, es sólo una de las maneras de hablar y hay otras que crean realidades sociales, que son "verdad" por el mero hecho de haber sido creadas, como las mitologías y las religiones y morales, antiguas y modernas, por lo que, para evitar confusión, más vale que hablemos en este caso de "vigencias" y no de "verdades". En los tiempos prehoméricos estaba vigente la religión griega antes de que el cincel transformara en mármol la creencia viva. No era verdad ni mentira, estaba vigente. Lo mismo se aplica tan tranquilamente a la vigencia de las leyes y nadie pestañea. ¿Son verdad las leyes? No, y no pretenden serlo. Son una "construcción social", vigente o no. Las ciencias naturales buscan una referencia en el entorno físiconatural, es un habla que crea percepciones hablísticas que pretenden coincidir con lo que pasa en la realidad exterior al habla (el cosmos pero también mi cuerpo, mi cerebro). Y tal vez tengamos que decir que algunas tareas de las ciencias sociales pueden ser también ciencia de esta manera "referencial" pero refiriéndose a un referente social, creado por el habla.

LAS OLEADAS TEXTIFICADORAS

Volvamos un instante a pensar en la última etapa en la historia del habla, la fase de la textificación, que revolucionó bruscamente la lenta evolución baldwiniana de la especie y creó la sociedad "científica" en que vivimos pero pagando un precio muy elevado, el olvido de lo que es el habla en su origen permanente, el manantial del que brota en cada instante la vida humana. Es decir, si el habla en cuanto sistema perceptual del *h.linguisticus* tiene grandes ventajas tiene también monumentales inconvenientes en la medida en que la tercera ola explosiva del Big Bang humano transforma el habla original, que era el habla oral, en habla escrita. Las consecuencias de esa tercera explosión no han terminado aún, se prolongan por el grande, caudaloso y múltiple río que registran los textos de la ciencia llamada historia. A

lo largo y ancho de esos siglos conocidos se va a producir la forma actual de la sociedad ciudadana, a saber, la sociedad textificada y el hombre textificado, que es la sociedad dominante a la que los pueblos periféricos se acercan a pasos agigantados pese a las "reacciones" políticas de teatrales regresos a formas primitivas de vida humana. Al revés de la que pasa en el universo material en que lo creado en los primeros tres minutos no ha cambiado ni cambiará salvo en la lenta muerte entrópica, en el universo social surge un tipo distinto de evolución, la evolución biosocial o cambio permanente. De la sociedad escrituraria civilizada pasamos lentamente a la sociedad textificada en una serie de oleadas, separadas por períodos de regreso a la oralidad primitiva perfectamente registradas en los textos de la historia.

Recordemos rápidamente esos momentos, el primero en Grecia, en que el rollo de papel, que aun conservan y, por así decirlo, "cultivan", los judíos en sus sinagogas, se multiplica en la biblioteca de Alejandría (más tarde en la de Córdoba, en su tiempo la mayor biblioteca del mundo con medio millón de "rollos"), pasto intelectual de varias generaciones, época brillante que se arrastra por Bizancio, mientras en la Roma imperial de los siglos III y IV de nuestra era surge otro brote de textificación –piensa, lector, en la elegante vida del erudito Jerónimo, futuro místico eremita traductor de la Biblia al latín, aquel que escribió que *"non verbum e verbo sed sensum exprimere de sensu"* en aquella Roma, que se parecía al Saint Germain dès Près de los años cincuenta en París, en la que se inventa el "volumen", que sustituye al rollo y es el cuaderno en que las hojas de papel se cosen o pegan por el lado para formar el libro. Detalle curioso: cuenta San Agustín de Hipona, que escribió mucho, que cuando de joven entró en el despacho milanés del obispo Anselmo se quedó pasmado al verlo inclinado sobre sus libros y leyendo sin mover los labios. ¡Qué descubrimiento sobrecogedor para el joven Agustín! Era la "lectura interior" del texto, que hoy nos parece normal pero que no lo era. Recordemos cómo los judíos, el pueblo, con los chinos, más conservador del planeta, siguen leyendo los textos sagrados en voz alta, moviendo el tórax rítmicamente hacia adelante y hacia atrás en una especie de salsa sagrada, como si de otra manera no pudieran concentrarse en su lectura. Lo único que es raro para nosotros, los de hoy, es que la lectura interior se inventara tan tarde pero más tarde aún se inventó, parece ser, la "oración mental", que practicaba y enseñaba Teresa Sánchez, hija y nieta de judíos, más conocida por su *nom de plume* Teresa de Ávila. Nos dicen los libros de historia que

el Duque de Alba tuvo esa experiencia de la "oración mental" por primera vez a caballo durante el sitio de Lisboa, como se apresuró en comunicarle a Teresa. La oración mental consiste *en dirigir el corazón a Dios y pedirle mercedes*, como se decía en el catecismo del Padre Astete, pero sin mover los labios. Es decir, hablar con el otro sin que nadie se dé cuenta. Es, repito, lo que los filósofos han llamado desde Grecia "pensar". Pensar es hablar consigo mismo, dicen al unísono Platón y Wittgenstein.

LA OSCURA NOCHE DE LA QUE BROTA EUROPA

La textificación romana termina con la gran decadencia económica del Imperio Romano de Occidente, decadencia que se inicia en el siglo IV y supone un empobrecimiento radical, un hambre generalizada, en cuya parálisis las tribus de ganaderos germánicos van entrando lentamente con sus vacas en las tierras de ese mundo de poniente que tanto habían admirado desde las húmedas estepas y del que por fin se van a adueñar creando así otro capítulo de la historia universal, que llamamos Europa, que nace en estos cuatro siglos orales del hambre feudal y poco a poco cristiana, de ese nuevo cristianismo que surge en ese momento y que tan distinto es del cristianismo que al mismo tiempo se está desarrollando en oriente, en Siria¹¹⁵, y ambos tan distintos del que Pablo creó y se difundió por el Bajo Imperio Romano cuando, con una frase de la Epístola a los Romanos, inventó el cristianismo como una variante del judaísmo, un judaísmo para incircuncisos, que el otro, Yesu de Nazaret, nunca hubiera reconocido puesto que nunca quiso salirse de su religión judía¹¹⁶. En esos cuatro siglos orales se ha olvidado la lectura, las gentes de

¹¹⁵ Peter Brow, *The Rise of Western Christendom*, Blackwell 1996.

¹¹⁶ En Su Carta a los Romanos, capítulo 3, versillo 28, Pablo, que tenía pasaporte romano y hablaba y escribía el griego koiné de la época, escribe en griego –y mi transcripción permite que el lector fonógrafo lo haga sonar bastante bien – "*logítsómetsa gar dikayútsai pístei ánzropon jortís érgon nómu*", lo que en traducción literal bruta, palabra por palabra, nos da: "pensamos pues justificarse por la fe el hombre sin la fuerza de la ..." y aquí viene la palabra crítica... "nomos", que en el diccionario es "ley" pero que se debe traducir por "torah" o bien "la halajá" o ley judía para judíos, que es un compendio de leyes y reglas. Mi versión: "*yo creo que el hombre se salva por la fe y no necesita conocer la Torah*". (O la halajá, pero para el caso es lo mismo). Para llegar a esta conclusión hay que utilizar la teoría de la traducción que nos dice que el sentido que quiere decir el hablante mediante las palabras y las frases que emplea es producido en un acto de habla concreto realizado en una situación dada, a tal hora, en tal fecha, en tal sitio. En tal hora, en tal sitio, en tal fecha, Pablo lleva ya varios años intentando convencer a los judíos en las sinagogas de Oriente y en las griegas de que el mensa-

esos siglos tremendos no saben leer, salvo algunos monjes que viven en Irlanda de donde van a salir en barca y burro a cristianizar y relatinizar esa oscura oralidad.

La siguiente oleada de textificación se produce a partir del siglo XII europeo¹¹⁷. Es el período llamado "primer renacimiento", el momento de Abelardo y Eloísa, en el que se desentierran textos antiguos que llevan siglos muertos, entre ellos, los textos jurídicos justinianos, que van a permitir resucitar en Boloña la pura idea romana del Derecho. Vuelve a existir una situación de actividad intelectual en ese nuevo mundo que acaba de crearse y que

je de un hombre que él no ha conocido es muy importante para "salvarse" pero, por desgracia, los judíos no aceptan esas nuevas teorías de ese loco, primero, porque son revolucionarias, se apartan de la manera "normal" de explicar el mensaje, y, segundo, porque Pablo es un apasionado, no un tranquilo rabino erudito de esos que en ese momento de la historia judía han perfeccionado y sutilizado el mensaje y lo han convertido en una pureza moral cristalina desprovista de "teologías", en una operación de sutilización que se parece a lo que luego iban a hacer los luteranos. Pablo, hartado, empieza a dedicar su atención a los gentiles, y, entre ellos, pero no solo ellos, los soldados de todas las partes de aquel mundo que servían en las diversas legiones romanas esparcidas por todas las provincias que lo escuchan a veces con más atención que los judíos circuncisos. Y así es como poco a poco Pablo va a abrirse a todos, va a llevar el mensaje de ese predicador que él no ha conocido a todos, no hace falta ser judío, no hace falta conocer la Torah ni la "ha-lajá" o "ley específicamente judía", basta tener la fe, creer que el ya lejano Nazareno era hijo de Dios y murió en la cruz como un hombre cualquiera, para salvarse a ti, hermano. Pues bien, hete aquí que la maravillosa traducción inglesa del Rey Jaime, *the King James' Bible*, traduce esa frase crítica por "*therefore we conclude that a man is justified by faith without the deeds of the law*". Lo que no significa absolutamente nada porque ¿qué es esta ley? Y Bover-Cantera en español dicen en un habla un tanto exótica: "*Pues razonamos ser por la fe justificado el hombre independientemente de las obras de la ley*". Con lo que seguimos in albis, sin saber qué es esa ley pero ya oímos chocar dos ideas que luego, mil años más tarde, van a adquirir un relieve histórico espectacular, la fe y las obras. ¿Sólo por la fe y sin las obras? Nacar-Colunga dice: "*...pues sostenemos que el hombre es justificado por la fe sin obras de la Ley*". Esta vez es la Ley con mayúscula que en la nota 31 se nos presenta, no como la Ley en el sentido jurídico de los judíos sino en el sentido moral, iluminado por el precepto de la caridad. Es decir, se trata de una "reinterpretación" del texto original para ponerlo al servicio, no de lo que quiso decir Pablo, sino de lo que le conviene al traductor vaticano. Lo importante es que con esa política paulina de apertura "a las naciones", este apasionado individuo inventó el "cristianismo", que, en rigor, debería llamarse "paulismo". Y lo curioso es que un milenio y pico más tarde Lutero traduce esa mismísima frasecita y la traduce a su manera: "*So halten wir es nu / Das der Mensch gerecht werde / on des Gesetzes werck / alleine durch den glauben*" (*D. Martin Luther, Die gantze Heilige Schrift, Deudsch, Wittenberg 1545 / Auff's new zugerichtet* ", Edición facsímil de Rogner y Bernhard, Munich 1972, Segundo Tomo, página 2274.) "Así pensamos nosotros que el hombre se hace justo, se justifica, es decir, se salva, sin el trabajo de la Ley *-on des Gesetzes werck-* sólo por la fe". Con esta traducción, Lutero inventó también una nueva religión, una variante del paulismo, a su vez variante de la religión ancestral del pueblo judío, como nos revela el arte de traducir.

¹¹⁷ Brian Stock, *The Implications of Literacy, Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton University Press 1983

se llama Europa. Es el mundo, en efecto, de los inventores del "amor", Abelardo y Eloisa, y del amor textificado de los trovadores, de la "balateta" de Cavalcanti

*va tu leggera e piana
drit' a la donna mia
che per sua fantasia
ti farà molt'onore*

El movimiento textificador se amplifica tres siglos más tarde con el descubrimiento de la imprenta que crea la "Galaxia de Gutenberg", el libro en el sentido moderno, el libro que se produce en miles de ejemplares y acaba en manos de miles de lectores, hoy día a veces de millones. La sociedad textificada se instala definitivamente como forma cultural a partir del siglo XIX –un nuevo tipo de civilización, un nuevo tipo de ser humano– y no disminuye sino en la cesura cultural que crean las dos grandes guerras europeas del siglo XX, que ponen fin al capítulo Europa de la historia para dar paso a un nuevo capítulo, la República Planetaria, la convivencia planetaria de todos los pueblos, de todas las civilizaciones, culturas y hablas de todos los pasados del hombre, la república de los traductores. Esta cesura rompe la continuidad cultural de la muerta Europa, algo nuevo empieza, "todo es lo mismo de manera diferente", como reza el verso de T.S.Elliot, *everything is the same in a different way*, la textificación sigue existiendo pero funciona de otra manera, muere el libro que aislaba al lector en un "mundo solitario y artificial" y nace el texto internáutico a causa de la revolución digital que crea el texto líquido, constantemente comunicado con otros textos en una realización material e inmediata de la intertextualidad, lo que supone, en parte, un regreso a la oralidad.

Esto nos permite sugerir los ingredientes de la sociedad textificada, uno de los cuales es la construcción constante de las "personas", y el tipo de "personas" construibles en el nuevo paradigma de la lectura que aísla al lector en un "mundo aparte". Es el diálogo interior de los científicos, de los filósofos, de los empresarios –visible ya en Calvino y en los protestantes que calculan las ganancias en vez de esperar las lluvias y el buen tiempo como los agrícolas cristianos del Medioevo, el constante diálogo interior que los novelistas llaman "corriente de conciencia", que se abre camino poco a poco en la novelística occidental a partir de fines del siglo XIX y es entronizada en *Finnegan's Wake* de James Joyce.

ELOGIO DEL TEXTO

No se trata de decir que la textificación no haya aportado beneficios a la especie. El conjunto de saberes momificados en los grafextos se viene acumulando desde hace cuatro milenios. Así nuestras bibliotecas "saben" muchísimas cosas –que yacen enterradas en sus grafextos– muchas más de las que puede conservar en su limitada memoria ningún individuo. Sabemos, por ejemplo, que hace unos 2400 años hubo una serie de individuos en India que dejaron por escrito lo que pensaban sobre el sistema de signos, la gramática de Panini. Es lo que se llaman las primeras gramáticas. Esa costumbre y tradición se conserva en las gramáticas griegas, latinas, europeas y desemboca en las lingüísticas contemporáneas y es una historia más bien complicada porque en su fase griega no se distingue claramente entre lo que es de la lógica y lo que es de la gramática. Incluso hay una escuela de escépticos –la alejandrina escuela de los anomalistas–¹¹⁸ que no creen que haya regularidad en el uso de la ‘gramma’ o lengua porque el número de desviaciones es demasiado grande como para hablar de regularidad o de sistema, y esa irregularidad explica que las ‘grammas’ evolucionen, cambien, de modo que se les puede aplicar más que a otros fenómenos el aforismo de Heráclito ‘panta rei’, todo cambia. Pero aunque fuera cierto que las lenguas están en un estado constante de mutación, los lingüistas podrían decir que su visión del sistema es una "derivada" del cambio, se refiere al estado del mismo en un momento dado de su historia, un momento que, como en el cálculo infinitesimal, se puede hacer lo suficientemente pequeño, tan pequeño como sea necesario para la argumentación.

NO HAY NADA EN LA LENGUA QUE ANTES NO HAYA ESTADO EN EL HABLA

Aprovecho esta ocasión para convocar la idea del eminente lingüista francés Benveniste que dice: "*En el discurso [es decir, el habla], actualizado en frases, se forma y configura la lengua. Ahí comienza el lenguaje. Se podría decir, copiando una fórmula clásica: nihil est in lingua quod prior*

¹¹⁸ ARENS 55:18: Hans Arens, Sprachwissenschaft, Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart", Karl Alber Freiburg/Munich 1955.

non fuerit in oratione"¹¹⁹. Este es el principio de la prioridad del habla sobre el sistema de signos o lengua, que me interesa entronizar cuanto antes porque es uno de los baluartes de la teoría de la traducción. Esa fórmula clásica, dicho sea de paso, se refiere al lema de batalla de los empiristas, como John Locke, contra los innatistas cartesianos, que creían en las ideas innatas, enfermedad cuyo último brote es la pretensión de Chomsky de que todos los niños nacen con una 'gramática universal' en la cabeza. ¿Cómo se explica en ese caso que Víctor no pudiera aprender a hablar? Contra los innatistas, los empiristas dicen que la mente de los niños cuando nacen es una 'tabla rasa' y que todas las ideas del adulto vienen de percepciones que vienen en la experiencia. No hay nada en la mente que no haya estado antes en la experiencia. No hay nada en la 'lengua' (sistema de signos) que no haya estado antes en el habla. Es decir, no hay nada en el sistema de signos que no se cambie a diario en el habla. De donde es lícito deducir que el habla es la verdadera realidad del llamado 'lenguaje', no el sistema de signos o 'lengua' de que se ocupan las gramáticas y las lingüísticas. Sólo nos falta añadir que la verdadera realidad del habla es el habla oral porque en el habla oral no existe el signo, como vio con claridad Derrida¹²⁰. Abunda en este sentido Schaefer 91:118¹²¹ cuando dice: "Como la poesía medieval se transmitía oralmente, se regía por la semiótica de la oralidad. Los signos orales no se descomponen en significante y significado"¹²². Que es otra de manera de decir que los signos no existen en la oralidad.

De lo que acabamos de decir se desprende la siguiente observación: la visión sistémica de gramáticos y lingüistas en la sociedad textificadas (*literate society*) contempla solamente los grafextos, no ven la totalidad del fenómeno sino sólo el sistema de signos, la parte que yace enterrada en dichos grafextos. Es tal vez muy justo que así sea porque sin el invento de la grafía

119 "C'est dans le discours, actualisé en phrases, que la langue se forme et se configure. Là commence le langage. On pourrait dire, calquant une formule classique: *nihil est in lingua quod non prius fuerit in oratione*". Emile Benveniste, *Les niveaux de l'analyse linguistique*, en *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, París, 1966.

120 Derrida, "De la grammatologie", página 14

121 Ursula Schaefer 1991, *Hearing from Books: The Rise of Fictionality in Old English Poetry* en *Vox Intexta, Orality and Textuality in the Middle Ages*, ed. A.N.Doane y Carol Braun Pasternack, University Wisconsin Press

122 "Because medieval poetry was transmitted in vocality it was subject to the semiotics of orality. Oral signs do not "decay" into signifiant and signifié".

los homínidos nunca hubieran podido "ver" físicamente el funcionamiento del sistema de signos por la sencilla razón de que en la grafía mesopotámica, que es la nuestra, el mensaje no se puede representar, al revés de lo que pasa en la grafía china. Si los homínidos hubieran ido a la búsqueda del fenómeno de comunicar-crear ideas con signos a partir de la grafía china, es probable que hubieran llegado antes a ver la realidad profunda que los signos crean y al mismo tiempo usurpan, pero esto es una mera suposición que sólo sirve para insistir en la diferencia fundamental entre el espacio sígnico y el espacio sénsico (y la primacía de este último).

Nuestro destino occidental nos ha llevado por otro camino, por el camino del sistema de signos tal como se revela en el grafexto donde se puede observar su regularidad, siempre las mismas palabras colocadas en el mismo orden. Se diría que obedecen a leyes, que hay un "sistema" detrás de esas manifestaciones. Esta observación elemental no era posible en el paleoglótico donde todos eran analfabetos, es decir, totalmente orales. Pero desde el neoglótico superior, que conduce a lo largo de los siglos a la sociedad textificada, aceptamos sin rechistar que el orden en que aparecen las cadenas de signos obedecen a reglas, y, por ello, decimos que tienen "regularidad", es decir, son "sistémicas", y por eso hablamos de "sistemas de signos" y podemos observar esa sistematicidad incluso en el habla oral de todos los días, el román paladino –donde se suele manifestar como transgresión puesto que hablamos peor que por escrito– que sigue existiendo en nuestras vidas textificadas y en los muchos pueblos que aun quedan en el planeta que viven en el paleoglótico superior. El resultado es que la sistematicidad oral es muy distinta de la textificada. Es cierto que existe pero su forma de existencia es muy especial, aunque nunca haya podido ser estudiada a fondo. Su estudio es realizado por personas textificadas, que creen que la única forma del sistema de signos es la forma del grafexto y que, por ello, piensan que las peculiaridades del habla oral son errores gramaticales y las presentan como divergencias del sistema. Los textificados piensan que el sistema de signos vive sólo en los libros, es decir, en los "textos", hablan como "textos" y viven como "textos".

EL DESCUBRIMIENTO DE LA ORALIDAD EN EL SIGLO XX

La experiencia del habla traductora nos dice que hay dos clases de habla, el habla oral y el habla escrita puesto que hay dos clases de traducción,

la traducción oral y la traducción escrita. Esta dualidad había pasado desapercibida o menospreciada porque la consecuencia de la textificación es el desprecio de la oralidad. La textificación es asunto de intelectuales, la oralidad es el vulgo. Los intelectuales no se dan cuenta de que ellos mismos viven en la pura oralidad los primeros años de sus vidas, y luego todos los días desde que se levantan hasta que se acuestan. Después de la segunda guerra mundial (1939-1945) se ha producido una revolución en el clima intelectual del Occidente: en un período de treinta años —estas cosas llevan tiempo— se ha venido redescubriendo la oralidad. En su libro *La Musa aprende a escribir*¹²³, publicado en 1986, el profesor de literatura griega clásica Eric Havelock sitúa el origen del interés por el tema entre 1962 y 1963 en cuyo período se publican cinco obras significativas: *La pensée sauvage*, de Lévi-Strauss, *The Consequences of Literacy*, un artículo de revista de Jack Goody y Ian Watt, *The Gutenberg Galaxy*, de McLuhan, *Animal Species and Evolution*, de Mayr y *Preface to Plato* del mismo Havelock. Havelock piensa que esos cinco libros giran en torno a la misma obsesión: la diferencia entre la oralidad y la textificación. La manera de pensar del "salvaje" no es la misma que la manera de pensar del textificado. Y quien dice la manera de pensar dice la organización y el funcionamiento de la sociedad. Oral=salvaje, es decir, primitivo, menos complicado que la sociedad textificada. Desde ese quinteto, después de los libros de Jack Goudy, *The Domestication of the Savage Mind* (1977) y *The Interface Between the Written and the Oral* (1987)¹²⁴, y sobre todo después del éxito del libro de Ong, una furia intelectual se desencadena en torno al tema de la oralidad estudiándose todo tipo de situaciones, sobre todo modernas, y desarrollándose para investigar casos concretos ciertos criterios experimentales que conllevan una definición de lo que es el "Self" en cuanto construcción autobiográfica implícita o explícita, el concepto de "ciencia" en cuanto objetivación que sólo se consigue en la textificación, la influencia del tipo de escritura (china, occidental) en la organización de la persona y, por consiguiente, de la sociedad¹²⁵.

123 HAVELOCK 86, Eric A.Havelock, *The Muse Learns to Write, Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, Yale University Press 1986.

124 *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge University Press, 1977 y *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge University Press 1987.

125 David R.Olson y Nancy Torrance (editores): *Literacy and Orality*, Cambridge University Press 1991.

EL LIBRO DE ONG 82¹²⁶

La explosión definitiva que llamó la atención del mundo académico fue el libro de Walter J. Ong, *"Orality and Literacy, The Technologizing of the Word"*, publicado en 1982, donde se enuncia este principio: *"El lenguaje escrito tiene una gramática más complicada y más fija que el habla oral porque para producir el sentido depende más de la estructura lingüística puesto que no tiene los contextos existenciales en que vive el habla oral y que sirven para determinar el sentido en lo oral con una cierta independencia de la gramática"*¹²⁷ Merece la pena leer una re-producción diferente de ese mismo espacio perceptual hablístico: *"El habla escrita produce estructuras lingüísticas más elaboradas y rígidas que el habla oral puesto que no dispone sino de esas estructuras lingüísticas para producir el sentido, ya que le falta la plenitud existencial de la situación social en la que está sumergida el habla oral, que es lo que le permite a ésta producir el sentido, por así decirlo y hasta cierto punto, independientemente de las estructuras lingüísticas"*. Una idea que Ong repite de otra forma: *"El mundo oral nunca existe sólo en un contexto lingüístico como le pasa al mundo escrito. Lo que se dice en el habla oral es siempre la modificación de una situación existencial total que incluye siempre al cuerpo"*¹²⁸. Esa situación existencial total es "el habla". Lo

126 Consultar en internet estas dos direcciones: Review of Walter J. Ong's Orality and Literacy by Art Bingham http://www.niu.edu/acad/english/wac/ong_rvw.html, y Ong, Orality and Literacy actualizado el 08/17/99 Walter J. Ong Orality and Literacy; The Technologizing of the Word., *Routledge*, 1988. ISBN 0-415-02796-9 "Without writing, the literate mind would not and could not think as it does. [http://dcepea.harvard.edu/extension/humae105/Bookshelf/books/bk_ong\(1\).htm](http://dcepea.harvard.edu/extension/humae105/Bookshelf/books/bk_ong(1).htm)

127 *"Written discourse develops more elaborate and fixed grammar than oral discourse does because to provide meaning it is more dependent simply upon linguistic structure, since it lacks the normal full existential contexts which surround oral discourse and help determine meaning in oral discourse somewhat independently of grammar."* WALTER J.ONG, *"Orality and Literacy, The Technologizing of the Word"*, Methuen, London and New York, 1982, p.38.

128 "The oral word... never exists in a simply verbal context, as a written word does. Spoken words are always modifications of a total, existential situation, which always engages the body." ONG 82, p.67. *"Las culturas orales, claro está, no tienen diccionarios y por eso tienen muy pocos discrepancias semánticas [es decir, todo el mundo acepta el significado concreto en este caso concreto sin ponerse a pensar en el que tendría en el diccionario que no existe o en otros textos que tampoco. NdT]. El sentido de cada palabra es controlado por lo que Goody and Watt (1968, p.29) llaman 'ratificación semántica directa', es decir, por la situación de la vida real en la que se usa esa palabra aquí y ahora. A la mente oral no le interesan las definiciones (Luria 1976, pp.48-99). Las palabras adquieren su sentido solamente en su hábitat de aquí y ahora, en cada acto de habla, y ese sentido no consiste, como en el diccionario, en otras palabras sino que incluye también gestos, inflexiones vocales,*

curioso es que esa totalidad abarca el todo social, no sólo el todo de cada acto de habla, puesto que el todo social es la totalidad de los actos de habla¹²⁹.

La oralidad que nos presenta Ong no habla sólo de las estructuras lingüísticas –nos dice que en el habla oral abundan las "fórmulas", o sea, las expresiones hechas, los clichés, que se repiten constantemente– para contemplar también las culturas orales antiguas y modernas, y, más interesante aún, la psicología de la personalidad oral que se da en muchos casos y en muchas regiones y en algunas profesiones, como la de intérprete de conferencia. Ong comienza recordando las polémicas en torno a los poemas de Homero: ¿son textos escritos por un individuo o textificaciones posteriores de poemas orales que la gente recitó durante generaciones hasta que los fueron poniendo por escrito como los "textos" del Viejo Testamento y de los evangelios? Su conclusión argumentada es que son restos de una tradición oral y los argumentos principales son que la selección de palabras viene determinada por la estructura oral (recitada) del hexámetro y que el poema tiene una estructura "formulaica": para las mismas situaciones se repiten siempre las mismas fórmulas. "*Prácticamente todas las características principales de los poemas homéricos se deben a las estructuras impuestas por métodos orales de composición*"¹³⁰. La civilización helénica de ese período es una cultura oral, es decir, toda su realidad social, el mundo noético o del pensamiento, dependen de la estructura formulaica del pensar... los saberes, (incluyendo los saberes prácticos, técnicos, cómo hacer las cosas), una vez adquiridos, tienen que ser repetidos una y otra vez para evitar que se pierdan (fórmulas mnemónicas). Tienen que mantenerse vivos en la gran red del

expresiones faciales, y toda la situación existencial, humana, en que se produce siempre la palabra real, hablada". Ong 82, p.47. En esta coyuntura quisiera poder sugerirle a Ong que termine su frase de otra manera diciendo que *Las palabras adquieren su sentido solamente en su hábitat de aquí y ahora, en cada acto de habla, y ese sentido no consiste, como en el diccionario, en otras palabras sino que consiste en una percepción*. Porque evidentemente si al hablar, lo que tú me dices me produce una percepción, yo no necesito un diccionario.

129 "El lenguaje que se nos presenta como texto está muy lejos del verdadero ser del lenguaje que sólo existe en la vida del habla." ("*Sprachliches, das als Text begegnet, ist dem ursprünglichen Gesprächsleben, in dem Sprache ihr eigentliches Dasein hat, entfremdet.*") Hans-Georg Gadamer, *Lesen ist wie Übersetzen*, Gesammelte Werke 8, Mohr Siebeck, Tübingen 1993. Edición de bolsillo 1999, página 279.

130 *Virtually every distinctive feature of Homeric poetry is due to the economy enforced on it by oral methods of composition*. ONG 82, página 21.

habla oral para que sobrevivan. Cuando una cultura se textifica (la gente interioriza la escritura) los saberes se almacenan en textos. La gran transformación en la historia de la humanidad es la textificación pero este proceso sólo afecta a una parte ínfima de los seis mil millones de seres humanos que viven en el planeta. Se hablan unas cuatro mil lenguas de las cuales sólo unas 70 tienen alfabeto, es decir, se pueden escribir. La mayor parte de la humanidad vive en la oralidad pura. Existen todavía hoy muchas "literaturas orales". Ong observa que no hay palabra para la unidad o entidad de habla oral comparable a "texto" para la unidad o entidad de habla escrita. [Yo he propuesto "discurso", redefiniéndolo como toda entidad de habla oral, desde el monosílabo hasta la perorata.] Había hasta hace poco poetas orales en Yugoslavia¹³¹, en el País de Gales, en Africa, bardos que recitaban y componían oralmente. Las culturas orales tienen sus características (que comparten las personas orales o "verbomotoras"), las estructuras lingüísticas –y las consiguientes características de pensar y organizar frases– del habla oral son:

- 1) más aditivas [parataxis] que subordinativas [hipotaxis], es decir, los orales van acumulando frases cosidas con "y luego", "y entonces" o simplemente "y", en vez de construir complicados edificios sintácticos de frases subordinadas;
- 2) son más bien agregativas que analíticas: pegan fórmulas una tras otra en vez de analizar lo que hay en común y condensar;
- 3) son repetitivas, acumulativas o redundantes;
- 4) son más bien conservadoras o tradicionalistas;
- 5) están más cerca de lo que Ong llama, inimitablemente, *the human lifeworld*, el mundo de vida humana, es decir, la conversación gira en torno a los problemas candentes, no se eleva a la abstracción conceptual.
- 6) más bien agresivas por ser demasiado directas;
- 7) son com-pasivas, (se siente más lo que el otro siente) y participatorias (somos todos amigos y tu problema es mi problema) más bien que objetivantes y distanciantes;
- 8) son más bien "homeoestáticas" (tendencia a mantener el equilibrio existente)

131 Albert B.Lord, *The Singer of Tales*, Harvard University Press, 2000.

- 9) son situaciones concretas y reales del aquí y ahora más bien que abstractas (puesto que la situación presente del *human lifeworld* es el contexto inmediato del acto de habla oral, a diferencia de lo que pasa en el acto de habla escrita, cuyo contexto es el "mundo", como dice Ricoeur.

Otra característica : las culturas y personas orales no tienen historia, viven su pasado como imprecisa y nebulosa mitología, es decir, no recuerdan exactamente sus vidas individuales o colectivas. Las personas orales son extrovertidas, situacionales, los textificados son reservados. Ong tiene una frase feliz: la comunicación oral une a la gente en grupos, mientras que escribir y leer son actividades solitarias que *throw the psyche back on itself*, que aíslan el alma. Tal vez esta diferencia entre mundos gregarios y mundos de solitarios se explique porque todo habla supone una superación, un ir más allá, un trascender el entorno natural para entrar en un mundo extraterrestre, extra-sensorial de percepciones hablísticas (el mundo del hombre, la vida humana) pero este fenómeno es mucho más fuerte en el habla escrita en la que el autor primero y el lector después ingresan en ese "mundo sésico" sin que el entorno natural sea lo suficientemente fuerte, como lo es en el habla oral, para retenerlos. *Gracias al texto, el ser humano, y sólo él, vive en un mundo y no meramente en una situación*¹³². Y así es cómo, al descubrir el Continente del Habla, descubrimos dos universos humanos, el universo oral y, dentro de él, la Gran Isla del Texto.

LA ORALIDAD Y LA TEXTIFICACIÓN TAL COMO SE PRESENTAN EN LA DOBLE VERTIENTE DEL HABLA TRADUCTORA

ONG 82 nos habla del gran descubrimiento del siglo, el reciente y sensacional descubrimiento de la oralidad del habla, largo tiempo negada, reprimida, desalojada, ignorada por intelectuales textificados pese a que representa la mayor parte del lenguaje (salvo, claro, en las lenguas muertas), ese inmenso océano de la oralidad cotidiana de los termiteros humanos sobre el cual flota la fina película de la textósfera. Por raro que parezca, ese inmenso océano no existe para los lingüistas hipnotizados por el texto, por los sig-

¹³² *Thanks to writing, man and only man has a world and not just a situation.* RICOEUR 76.

nos en la página, esas trazas negras que monopolizan su atención haciéndoles creer que eso es el lenguaje, todo el lenguaje. Los traductores de textos corren el mismo riesgo porque no tienen ante sí sino el rectángulo de papel impreso, mientras que el intérprete tiene delante seres humanos de carne y hueso con los que establece un vínculo dialógico, ergo personal, en una situación dada que es un campo de gravitación social (*full existential context*). El traductor de textos corre el riesgo de quedar preso en las cadenas de signos demasiado presentes sobre el papel que cierra su horizonte. El intérprete –como todos los hablantes orales– se enchufa en la vivencia de querer decir de su otro. Observadle en la cabina, vedle cómo se pone en el lugar del orador, se identifica con la persona hablante del orador, desempeña su papel en la conferencia, imita su mímica, mimetismo y mimesis que son el vehículo intuitivo de ese convertirse el uno en el otro en el que consiste la comprensión. *Comprendre est se transporter dans une autre vie*. (Ricoeur 69). El Sentido (Σ), es decir, el mundo perceptual que trasciende los espacios sígnicos, es el vector perceptual, de una vivencia de relación personal, fuente y origen de la subjetividad de los sujetos y de los papeles de las "personas". Esto no se encuentra en las estructuras lingüísticas sino en lo que con ellas se produce, esa transcendencia hacia otra dimensión, la dimensión del Segundo Objeto. Esta verdad monumental, que la página oculta, en complicidad tal vez con todo el orden social que privilegia el Texto-Padre-Poder, salta a los oídos en la oralidad.

LOS INCONVENIENTES DE LA ESCRITURA.

¿Por qué este nuevo rodeo por el proceso histórico o biosocial de la textificación? Por una razón muy sencilla: para denunciar los estragos que ese proceso, por otra parte tan útil, ha causado en la comprensión de la realidad de la vida humana, es decir, en la comprensión del habla. Se trata de una ventaja que hemos pagado muy cara porque ese proceso nos ha ocultado la verdad del habla bajo la máscara del llamado "signo", máscara veneciana del carnaval de confusiones de la historia. Sólo esa denuncia nos va a permitir desenmascarar la realidad de la traducción (y con ella, inevitablemente, de la vida humana, es decir, del habla), porque vamos a descubrir el manantial de percepciones hablísticas espontáneas con que se alimentan los ríos que van a dar a la vida humana.

RESUMEN

En este capítulo, he intentado mostrar cómo la traducción nos lleva al habla. Hemos visto la realidad del habla como ruidos bucales incomprensibles. Hemos visto que el habla de los niños y de los analfabetos nos obliga a pensar en un habla oral sin signos, antes del signo. Hemos visto que sin poder hablar, los niños abandonados no pueden convertirse en seres humanos porque no pueden vivir en sociedad, lo que revela el ser del habla como creadora de "mundos sociales". Hemos meditado en particular sobre Víctor y sobre Helen y ahora sabemos que quien no pueda hablar no es un ser humano, que esta característica específica de la especie *h.linguisticus* se aprende en una serie de modificaciones y reorganizaciones de los circuitos cerebrales que suceden en los tres o cuatro o cinco primeros años de vida pero que para que esta "reorganización" pueda producirse hace falta todo el mundo social en torno a la madre y la familia, el padre, etc. Y que esa reorganización biosocial del cerebro va acompañada por el aprendizaje de vivir en sociedad, que es hablar en sociedad, y que ese hablar social nos hace vivir en presencia del otro y para el otro, nos mete la otridad del otro por dentro de modo que ser "persona" es convivir y hablar con ese otro que todos llevamos por dentro.

Hemos recorrido luego la historia del habla desde el paleoglótico inferior hasta el neoglótico superior o sociedad textificada, historia que tiene dos grandes fases: la fase oral y la fase escrita. Hemos acusado a la sociedad textificada de ocultar esa realidad del habla oral en la que se revela que lo esencial no es el signo sino la percepción que el signo causa. Hemos hablado del salutífero redescubrimiento de la oralidad, de las sociedades orales y de las personas orales en el siglo XX. Lo que este movimiento revela es un deseo que no consigue decir su nombre, que no llega a vislumbrar el final al que lógicamente se encamina su tendencia que es ni más ni menos que descubrir la realidad del Habla más allá del Lenguaje. Este argumento es importante en esta teoría de la traducción porque su base empírica es la traducción oral, que, por ser oral, revela lo que es el habla traductora y toda habla, a saber, producción de percepciones hablísticas. Hemos enunciado el principio de la mimesis universal que revela cómo el habla traductora extrae y aísla el momento Σ del habla. Y hemos dicho que ese principio es la consecuencia del principio de Ricoeur que es el principio de la repetibilidad de lo dicho.

Todos los miembros de la sociedad humana pueden fabricar arbitrariamente esas cadenas de signos, todos somos capaces de producir en los demás y en nosotros mismos percepciones hablísticas de "cosas" que no existen en el entorno natural, de donde se deduce que el habla es un sistema de producción de la realidad social. Se trata de vislumbrar el Habla como la primera causa –el origen permanente– de la vida humana en su totalidad, el conjunto social, el fundamento de toda la sociedad. Como vamos a ver en el próximo capítulo, ésa es también la querencia de la filosofía.

Ahora que sabemos que el habla crea la realidad social podemos retroceder y volver a examinar el asunto de la traducción desde ese nuevo ángulo que la traducción nos ofrece. Curiosamente tenemos que decir que sólo si el asunto de la traducción nos lleva al Habla podemos comprender de veras el asunto de la traducción. O sea, es absolutamente necesario meditar sobre el Habla, su evolución biosocial, sus fases, su esencia, sistema de percepción de segundo grado con el que la especie crea la realidad virtual en que vive. La historia del Habla y, en particular, la gran divisoria entre el paleoglótico, que es habla oral pura, y el neoglótico superior, que es el 'Texto' y la sociedad industrial textificada. Esta es la gran divisoria entre la traducción oral o interpretación y la traducción de textos, que recorre todo el asunto de la traducción. Toda teoría de la traducción tiene que partir de este enorme abismo que separa lo oral de lo escrito, el intérprete del traductor. Son dos mundos distintos, y quien no haya visto esto, no ha entendido nada del fenómeno del traducir. Esto tiene consecuencias para la teoría y, por tanto, para la práctica de la enseñanza y del ejercicio de esas dos profesiones. Pero para entender esa diferencia hay que conocer la historia del habla, que forma parte integrante e imprescindible de la teoría de la traducción.

CAPITULO 2.2.

LO QUE BUSCABA LA FILOSOFÍA

Decir que el habla es la fuente de la que mana en cada instante la realidad ontológica de la vida humana, no es una idea tan nueva como pudiera parecerle al lector en este instante sino que es el resultado de una visión de la tradición filosófica europea a partir de Herder, que considera las lenguas (*Sprachen*), no como sistemas sino como la totalidad del espíritu de un pueblo, es decir, a partir del comienzo de esa edad romántica entre 1770 y 1830 en que va a comenzar a nacer nuestra época, la República Planetaria, lo que el historiador inglés Barraclough llama, por falta de otra palabra, como él dice, el "Nuevo Mundo"¹³³ y de la que vamos a hablar dentro de nada. Entre los modernos nadie ha expresado mejor esa idea que George Herbert Mead: *"Para Mead, el lenguaje (y la simbolización) no sólo refleja el mundo exterior sino que es constitutivo del mundo social, y, lo que es más importante, de las 'personas' que pueblan ese mundo. El 'sentido' para Mead reside en el proceso social en su totalidad, y precisamente mediante la simbolización son posibles las acciones humanas inteligentes y las 'personas' que las hacen. La simbolización y el orden social humano son interdependientes de esta manera puesto que los 'sentidos' no sólo organizan la experiencia sino que dependen del proceso social para existir en cuanto significación."* Mi traducción, como siempre, es libérrima pero puedo añadir otra traducción aun más libre utilizando la terminología de mi teoría (quedando entendido que lo bueno del habla traductora es que nos permite ver una idea desde diversos puntos de vista): *Para Mead el habla (y toda utilización de símbolos) no sólo se refiere al entorno físico natural sino que crea la vida humana incluyendo las 'personas' que la pueblan en cuanto los 'personajes' que los actores sociales crean actuando en la tragicomedia de la vida. El 'sentido' (las percepciones hablísticas) –en cuanto resultado de los actos de habla– es inseparable del proceso social de su producción –y, por ello, de la totalidad social– ya que en los actos de habla se "crean" o producen los personajes y*

133 Geoffrey Barraclough, *An Introduction to Contemporary History*, 1964.

las acciones de esa totalidad. El habla y la vida humana son interdependientes, dependen la una de la otra, puesto que los 'espacios perceptuales hablísticos' organizan la experiencia, es decir, construyen la realidad social de la vida humana, y dependen de esta realidad virtual para existir en cuanto tales percepciones hablísticas¹³⁴.

Esa "gran intuición romántica" de que la realidad humana es habla recorre por capas freáticas dos siglos de historia, brotando de vez en vez en oscuras superficies para salir por fin a ocupar la escena de diversas maneras en la filosofía del siglo XX, cuyo gran tema es el llamado 'lenguaje'. Que quede claro que no es que la filosofía del siglo XX decidiera arbitrariamente ocuparse del tema del llamado 'lenguaje' sino que, por una serie de accidentes, diversas corrientes filosóficas concentran su actividad en un intento de averiguar lo que se esconde detrás del llamado 'lenguaje', con el serio intento de despejar las nubosidades que acompañaban esa idea desde Herder y Humboldt e instalarlas en el espacio de claridad conceptual creado por la famosa obra póstuma de Saussure, tan póstuma que la escribieron sus discípulos. Es evidente para casi todos que la solución al problema del 'lenguaje' nos dará un nuevo fundamento de la filosofía, el nuevo *arjé* o principio. Para resumir y llegar a una visión panorámica (sin detalles, por favor), conviene dividir esa expedición filosófica del siglo XX a la caza y captura del lenguaje en dos tramos, el anglosajón y el alemán.

EL CAMPO ANGLOSAJÓN: WITTGENSTEIN, AUSTIN Y TOOLAN

En el ámbito cultural anglófono, el problema del llamado "lenguaje" —existente ya desde "*The meaning of meaning*"¹³⁵, por ejemplo— fue exacerbado por un genial ingeniero austríaco, Ludwig Wittgenstein, quien tras estu-

¹³⁴ "For Mead, language (and symbolization) is not merely a reflection of the external world, but it is constitutive both of the social world and, crucially, of the self in that world. 'Meaning', for Mead, resides in the social process as a totality, and it is by virtue of symbolization that intelligent human action and the 'selves' that originate intelligent action, are possible. Symbolization and the human social order are thus mutually interdependent, since meanings both organize experience and depend upon the social process for their signification." SINHA 99: Christopher Sinha, *Theories of symbolization and development*, en *Handbook of Human Symbolic Evolution*, editado por Andrew Handbook of Human Symbolic Evolution, editado por Andrew Lock y Charles R.Peters, Blackwell 1999.pp. 167-177. y Charles R.Peters, Blackwell, 1999, páginas 487.

¹³⁵ C.K.Ogden y I.A.Richards, "*The Meaning of Meaning*", 1923.

diar ingeniería en Berlín y luego en Mánchester, donde diseñó un modelo de motor a reacción, se dedicó al problema del fundamento de las matemáticas. El padre de la lógica moderna, Gottlieb Frege, en Iena, le aconsejó que fuera a estudiar a Cambridge con un tal Bertrand Russell, con quien descubrió su verdadera misión: asentar sobre cimientos claros y sencillos las bases filosóficas de toda ciencia (cuando los filósofos anglosajones hablan de ciencia en el siglo XX se refieren a las ciencias naturales solamente). La brillante solución de Wittgenstein, escrita en las trincheras de la Primera Guerra Europea, el *Tractatus Logicus-Philosophicus*¹³⁶, consiste en una serie de frases límpidas y numeradas en las que explica el saber científico de la siguiente manera: lo que hay que explicar, el multiverso universo, es un conjunto de hechos y cada hecho es 'fotografiado' por una frase del llamado 'lenguaje'. Wittgenstein se dio cuenta después de que su teoría era una caricatura simplista del llamado "lenguaje" y pasó el resto de su vida tratando de demostrar la inmensa complejidad del fenómeno renunciando castamente a todo intento de teorizarlo intentando convencerse a sí mismo de que era una tarea imposible.

De este forcejeo nos quedan tres conquistas imperecederas:

LA PRIMERA CONTRIBUCIÓN DE WITTGENSTEIN A LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA DEL LLAMADO 'LENGUAJE'

El problema de llamado "lenguaje" es, en realidad, el problema del "meaning"¹³⁷, con cuya afirmación, que conste, vamos más allá de la lengua,

136 El manuscrito de este librito fue aceptado por Bertrand Russell como tesis doctoral, y de paso, como justificación para nombrar a Ludwig profesor en Cambridge. Luego se publicó en edición bilingüe alemán-inglés y fue el único libro que se publicó en vida de su autor. A su muerte se encontraron gran cantidad de manuscritos que se fueron publicando luego pero siempre en edición bilingüe porque la traducción es la única manera de estar seguros de que entendemos de veras lo que quiere decir quien habla por oral o por escrito.

137 No es tan fácil traducir esta palabra inglesa. En primer lugar, no se puede "traducir", lo que en rigor se llama "traducir", palabras sueltas sino sólo, precisamente, el sentido, el cual, en un gran número de casos, necesita al menos una frase. En segundo lugar, esa palabra es demasiado conocida, y, en tercer lugar, yo sólo la puedo "transformar" desde mi propia teoría de la traducción. Lo que sí puedo hacer es decir cómo se suele traducir la palabra "meaning": se suele traducir a veces por "significación" y a veces por "sentido", palabras a su vez, como diría Wittgenstein, tan confusas que no nos sirven en nuestro intento de resolver el problema del llamado "lenguaje", dificultad ésta que es una manifestación o síntoma de la gangrena que corroe toda esa problemática.

que es un mero sistema de signos, (la "langue" de Saussure)¹³⁸, objeto de las lingüísticas.

LA SEGUNDA CONTRIBUCIÓN DE WITTGENSTEIN A LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA DEL LLAMADO 'LENGUAJE'

La famosa afirmación de que "*the meaning of a word is its use in the language*", el "meaning" de una palabra es su uso en el lenguaje¹³⁹. Esta afirmación se suele citar mal como acabo de hacerlo yo mismo. Se olvida citar el comienzo de la frase. La frase entera reza : "*For a large number of cases –though not for all– in which we employ the word "meaning", it can be defined thus: the meaning of a word is its use in the language*". En un gran número de casos –aunque no en todos– en los que empleamos la palabra "meaning", ésta se puede definir de la manera siguiente : el "meaning" de una palabra es su uso en el lenguaje. Esta restricción de Wittgenstein corresponde a la manera de escribir de su segunda fase antiteórica: plantea preguntas, enigmas, denuncia antinomias, simplificaciones, ridiculiza los prejuicios corrientes, pero no afirma nunca nada y, si lo afirma, como en este caso, sólo lo hace añadiendo lo que en inglés se llama "calificaciones", es decir, reservas. Nues-

138 Esta distinción entre "lengua" y "habla", iniciada por el texto saussuriano, es acentuada por Emile Benveniste en su famosa diferenciación entre "lengua" y "discurso" (BENVENISTE 74) con la ventaja de que si, para el texto saussuriano la "parole" es meramente el acto de fonación, en el que los hablantes modifican casuísticamente la pureza del fonema ideal, para Benveniste el "habla", en cuanto "discurso", adquiere ya su forma esencial de acto de habla en el que se usa un sistema de signos para producir "*des sens intentés par le vouloir dire*". Dan Sperber habla del "sens voulu" en "*La Pertinence: communication et cognition*", libro escrito en inglés en colaboración con Deirdre Wilson y luego traducido al francés.

139 La palabra "*language*", como casi todas las palabras que se emplean en inglés para hablar de estos asuntos, es terriblemente ambigua. Los anglófonos no han conseguido hacer la diferencia elemental que hacemos en las lenguas latinas, gracias a Saussure y Benveniste, entre la "lengua" como sistema de signos y el "habla" como uso de ese sistema. Según la frase lapidaria del texto de Saussure "el lenguaje es la lengua más el habla". En cuanto a la palabra "uso" ha sido criticada como término con sentido escurridizo. "...*uso*" es una palabra desesperadamente ambigua o amplia, precisamente como la palabra "meaning", a la que se insulta ya por costumbre. Pero "uso", que la sustituye, no está en mejores condiciones." (AUSTIN 62 : 100) Lo que Austin no dice es que todas las palabras, consideradas en el vacío, es decir, fuera de un acto concreto de habla (que es cuando se usan) son desesperadamente polisémicas y, por ello, resultan ambiguas en el acto de habla, en el que, sin embargo, pueden ser objeto de una interpretación que fije su sentido. Por ejemplo, cuando Wittgenstein dice que el sentido de una palabra está en su uso me parece que está bastante claro lo que quiere decir.

tra teoría de la traducción nos permite estar de acuerdo con esta reserva porque, en efecto, aunque la gran mayoría de las palabras adquieran su "meaning" en el uso, hay también muchas que llegan al acto de habla ya predefinidas, como los nombres propios y los conceptos que provienen de un sistema conceptual, por ejemplo, los números o los llamados conceptos científicos que los traductores no tienen que traducir porque le llegan traducidos de antemano. "London" es "Londres", "five" es "cinco" y "fahrenheit" es "fahrenheit".

Lo importante de esta famosa afirmación¹⁴⁰ (que tampoco es tan reciente ni tan anglosajona ni austríaca como parece)¹⁴¹ es que con ella se desplaza el problema del "meaning" del sistema de signos, donde su solución es imposible por definición, a su uso en el habla. Tal como Wittgenstein saca a relucir la expresión "uso en el lenguaje" es evidente que se puede traducir por "su uso en el habla". Ahora bien, su "uso en el habla" es una redundancia ya que "habla" es precisamente el uso de la lengua o sistema de signos en situaciones concretas, por lo que la traducción de esa frase, sin dejar de ser fiel, puede reducirse a "el sentido de una palabra está en el habla" (o "se produce en el habla").

LA TERCERA CONTRIBUCIÓN DE WITTGENSTEIN A LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA DEL LLAMADO 'LENGUAJE' .

Es su concepto de "language games" (juegos del lenguaje) que consiste en decir que el "meaning" de las palabras no está en el diccionario ni en el sistema (en los que sólo encontramos su valor sistémico, que es abstracto y virtual) sino que se encuentra o se produce o se actualiza en el habla, a saber, en los actos concretos de habla, todos ellos actos sociales regidos por

¹⁴⁰ Conviene recordar que Paul Valéry había escrito lo mismo unos cuantos años antes : "*Le sens d'un mot n'existe que dans chaque emploi particulier*", Cahier II, página 261.

¹⁴¹ "*Nowhere is it more true than in the political discourse of the French Revolution that words have a sense in which they are used that depends on the total context rather than a meaning that is fixed and universally valid*". En ningún momento es tan verdad como en el discurso político de la Revolución Francesa que las palabras tienen un sentido en el que se las utiliza que depende del contexto total más bien que un significado fijo y universalmente válido. *Janis Langins, Words and Institutions during the French Revolution: The case of 'Revolutionary' Scientific and Technical Education*, en "*The Social History of Language*", editado por Peter Burke y Roy Porter, Cambridge Studies in Oral and Literary Culture, Cambridge University Press, 1987.

reglas sociales, situados en el tiempo y en el espacio, en una "situación" (contexto) social constituida por un conjunto de relaciones sociales, que hay que tener en cuenta para poder producir y comprender el "meaning" que los sujetos hablantes quieren decir. Todo lo cual anuncia, claro está, mi modelo del acto de habla¹⁴². Salvo que Wittgenstein añade que nunca se podrá formular una teoría general de los "juegos del lenguaje" porque cada uno tiene sus propias reglas, incompatibles con las demás, mientras que mi modelo del acto de habla pretende nada menos que fotografiar todas las reglas generales que se aplican a todos los actos de habla. En todos los actos de habla se emplea un sistema de signos. En todos los actos de habla hay un actor social que quiere decir algo y eso es el "meaning". Todos los actos de habla se celebran en un sitio social determinado a una hora determinada. En todos los actos de habla hay una serie de normas sociales que rigen el comportamiento —y, por ende, la interpretación— de los actores. El sistema de signos es en realidad una serie de normas introyectadas desde la infancia, tan profundamente arraigadas en el psiquismo que se convierten casi en fenómenos psicobiológicos profundos.

LOS DISCÍPULOS DE WITTGENSTEIN

Wittgenstein dejó tras de sí una generación de alumnos que se van a dedicar a estudiar el lenguaje desde diversos puntos de vista. Así John Austin, que contempla el funcionamiento social del llamado 'lenguaje' postulando que, además de transmitir mensajes, tiene efectos sociales o intencionales en la persona del otro o en la sociedad, como son el efecto o hecho de decir, llamado "acto de locución", o bien el hecho de tener y expresar intenciones sociales de conseguir algo en el plano social, llamado "fuerza ilocucionaria", el impacto en el interlocutor, que es el "efecto perlocucionario" y el impacto en la situación social o "acto performativo" en el que se "performa" o realiza

¹⁴² A propósito del término técnico "acto de habla" conviene que quede claro desde un principio que no tiene nada que ver con lo que Searle llama "speech act". La traducción al inglés de mi "acto de habla" sería más bien "act of language" o, mejor aún, "act of linguistic communication". A este propósito THOMPSON 81: 19 "... aunque el deseo de Austin de formular una teoría general del lenguaje es un objetivo condenado por Wittgenstein, la noción de *speech-act* coincide con el concepto de *language-game* en su énfasis en la multiplicidad de actividades que se le obliga a desempeñar al lenguaje". (Mi traducción).

una acción por el mero hecho de enunciar una frase, como cuando alguien dice "usted perdone" y se crea el perdón, o bien todas las frases que se usan para "perfeccionar" contratos, como se dice en el lenguaje jurídico ("perfeccionar" es otra forma de "performar") como el "sí quiero" de los novios que crea la situación social del matrimonio. Esta fuerza performativa del habla se parece un poco a mi "función poyética". La diferencia es que mi función poyética dice que todas las frases crean realidad social, produciendo las percepciones hablísticas en que se orientan los comportamientos sociales y que a veces se decantan en instituciones como el dinero, el contrato, el gobierno, etc. Mientras que la fuerza performativa tal como la concibe Austin se refiere a una porción más limitada de la realidad social, a saber, los casos en que el habla modifica de manera visible y tangible la situación social inmediata. La fuerza performativa del habla es sólo la fracción más visible de su fuerza poyética.

Es evidente que Austin desplaza el centro de gravedad del llamado 'lenguaje' hacia el habla, que es una de las tendencias más significativas de la filosofía del lenguaje en el siglo XX, que se manifiesta en la visión "dialógica" de Bajtin ¹⁴³ para quien la realidad del lenguaje está en el diálogo, no en el sistema. No hay que olvidar el famoso dicho de Austin: "*The total speech act in the total speech situation is the only actual phenomenon which, in the last resort, we are engaged in elucidating.*" La totalidad del acto de habla en la totalidad de la situación del habla es el único fenómeno que tenemos que explicar. En este aspecto insiste Michael Toolan en su libro *Total Speech* ¹⁴⁴, cuyo tema es, según Roy Harris ¹⁴⁵ "... *la lingüística ortodoxa del siglo XX...*

143 Mijail Bajtin (alias V.N.Voloshinof), "*Le marxisme et la philosophie du langage, essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*", (Traducción de "Marksism i filosofía yasiká" publicado con el nombre de Voloshinof en Leningrado 1929) Les Editions de Minuit, Paris 1977. Véase también el libro de Tzvetan Todorov, "*Mikhail Bakhtine, le principe dialogique, suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*", Seuil, París 1981.

144 Michael Toolan, *TOTAL SPEECH, An integrational linguistic approach to language*, Durham, NC: Duke University Press.

145 Harris 97, Roy Harris *How can language float in a cultural vacuum?*, "*The failure of orthodox linguistics in the present century to provide any such elucidation is Toolan's main theme. He pursues the reasons for it with relentless rigour and analytical acumen. The failure he sees as a failure to take "language in context" seriously. The languages supposedly described in grammars and dictionaries are already decontextualized abstractions.*" TLS DEC 26 1997. "El fracaso de la lingüística ortodoxa en el siglo XX consiste en que no explica lo que es el tema principal de Toolan, quien inspecciona las causas de ese fracaso con intransigente rigor y certero análisis. Para él ese fracaso consiste en

no ha podido ofrecer una visión del "lenguaje en contexto"... limitándose a pretender describir las lenguas en gramáticas y diccionarios que son abstracciones descontextualizadas". (mi libre traducción).

Austin, discípulo de Wittgenstein, forma parte de una generación de filósofos ingleses que pretenden que la única misión de la filosofía consiste en esclarecer las confusiones e inexactitudes en la manera de expresarse de los filósofos que pretendían explicar el mundo¹⁴⁶. Es lo que se llama la filosofía de Oxford o analítica o del lenguaje ordinario. Se considera que ese movimiento fue inaugurado por el libro de Gilbert Ryle *The Concept of Mind*, publicado en 1949, en que sostiene la tesis de que el dualismo cristiano-cartesiano entre el cuerpo y el alma es una lamentable confusión lingüística. El mensaje es que el llamado 'lenguaje' es un asunto demasiado complicado como para intentar reducirlo a la lógica o las matemáticas, que son el habla de las ciencias naturales, y de esta complejidad se deduce, coincidiendo con Wittgenstein, que no puede haber una teoría general del llamado 'lenguaje'. Como acabamos de decir, Wittgenstein piensa que tampoco puede haber una teoría general de las reglas de formación del sentido (*meaning*) en los actos de habla (*language games*) porque hay demasiadas clases de actos de habla y esas clases no tienen nada en común. Y no tengo reparo en repetir –porque es lo esencial de este libro– que la teoría de la traducción va a llevar la contraria a Wittgenstein mostrando que todos los actos de habla tienen algo en común, a saber, las condiciones de producción del "sentido" (*meaning*), – el espacio sénsico (Σ)–, formado por espacios perceptuales hablísticos (EPH) que dirigen el proceso.

La filosofía analítica, oxfordiana o del lenguaje ordinario ha sido ridiculizada, en particular por Bertrand Russell y Ernest Gellner¹⁴⁷ que la acusan de suprimir el mundo real y todos sus problemas reales en el que vivimos

que la lingüística no se ocupa del "lenguaje en situación" sin darse cuenta de que las lenguas que describen las gramáticas y los diccionarios son abstracciones descontextualizadas, es decir, desconectadas de la realidad".

146 Como dijimos en el capítulo anterior el Σ del texto que expone el principio de la matisis se parece mucho al Σ del programa de limpieza del lenguaje de la filosofía analítica, ambos consisten en extraer la quintaesencia lógica ($\Omega\Sigma$) de un texto y pensarla como independiente de todo Φ , lo que equivale a corregir los Φ futuros. Ejemplo: después del libro de Ryle los que hablen del 'alma' y del 'cuerpo' tendrán sumo cuidado –es de esperar– en el uso de esas dos palabras cuando se trate de la 'persona'.

147 Ernest Gellner, *Words and Things, An Examination of, and an attack on, Linguistic Philosophy*, Gollancz, 1959.

reduciendo la tarea del filósofo a "reparar" las palabras estropeadas por el mal uso o abuso, incapaz de decir nada sobre la libertad, la sexualidad, el amor, la amistad, la dignidad humana, el arte, la política y, sobre todo, la crítica de las ciencias y de sus pretendidos fundamentos y la exploración de otros fundamentos, tal vez del primer principio o "arjé". Pero este ataque certero no debe disminuir el enorme significado de ese fuego graneado analítico-oxfordiano del lenguaje ordinario para la historia del problema

Hemos visto que esa concentración de tiro gira en torno a dos temas, el tema del sentido (*meaning*), detrás del cual se esconde la realidad del sistema de signos en cuanto sistema perceptual, y el tema del habla en cuanto realidad dialógica y social del llamado 'lenguaje', es decir, su aspecto social, detrás del cual se esconde la realidad poética de ese sistema perceptual, creadora de la vida humana. Pero para llegar a esta claridad hacía falta descubrir la verdad del habla, lo que sólo lo puede hacer la teoría de la traducción por la sencilla razón de que el habla traductora, de todas las formas y maneras de habla que hay, es la esencial, ya que revela lo esencial del habla, que es lo dicho en cuanto tal.

LA VERTIENTE ALEMANA DESDE HERDER, HUMBOLDT, SCHLEIERMACHER HASTA DILTHEY, HEIDEGGER Y GADAMER

Nos queda todavía por recordar brevemente el otro camino, el camino alemán, por el cual la filosofía del siglo XX, desde sus raíces en la época romántica hasta Heidegger y Gadamer, llega a enfrentarse con esos dos temas, el tema del "sentido" y el tema de la función poética del habla. Es la historia de la hermenéutica que comienza en Schleiermacher modernizando la visión luteranoprottestante de la interpretación de textos y termina con la revolución de Wilhelm Dilthey que convierte a esa hermenéutica en el método de interpretación de las ciencias de la realidad social (*das Leben o vida*). De ser método de interpretación de la realidad de la vida humana a ser construcción de esa realidad sólo hay un paso que se da lentamente pasando por Edmund Husserl y su idea del "*Lebenswelt*" o "mundo de la vida", (se entiende, humana, no animal) y por el desarrollo que de esa idea hace Martín Heidegger en su intento de describir la realidad del *Dasein* o vida humana en "Seit und Zeit" (1927). Como he dicho, Heidegger reconoció que su intento había fallado porque no había tenido en cuenta el llamado '*Sprache*' de la vida

diaria, no el habla rarificada de los filósofos, con lo cual se reafirma la necesidad de reintroducir la hermenéutica no sólo como interpretación de la vida humana sino como producción de la misma. Su discípulo Gadamer intenta salvar de ese naufragio una idea útil de la hermenéutica pero su intento se pierde en el vacío porque no consigue llegar a ver con claridad que no se trata sólo de "comprender" sino que todo comprender es producir la vida humana en la realidad concreta y diaria de su fabricación hermenéutica en el trabajo de producción de los espacios sénsicos Σ en los actos de habla tal como la teoría de la traducción lo revela. Para esta precisión y claridad hacía falta, en efecto, la teoría de la traducción que nos muestra cómo se producen las percepciones hablísticas creadoras de la realidad de la vida humana en un manojo de distintas clases de habla, algunas de las cuales referenciales y otras "vigenciales".

Que conste que en esta excursión por la filosofía del lenguaje en el siglo XX no estoy haciendo una historia oficial, erudita y exhaustiva del desarrollo de esa idea, lo que me obligaría a mencionar la obra de otros autores, sino que lo único que pretendo es dibujar un argumento con objeto de presentar la teoría de la traducción. El argumento es éste:

Versión anglosajona: antes de saber lo que es pensar, lo que es la filosofía y lo que es la ciencia, hay que saber lo que es el lenguaje, y saber lo que es el lenguaje es saber lo que es el sentido, es decir, el uso del lenguaje en el habla. Recordatorio: la filosofía clásica europea, desde Descartes hasta Kant, decía que para saber lo que es el saber seguro o ciencia, había que saber lo que es el conocimiento, saber si tienen razón los hombres que dicen que han descubierto la verdad. Esta investigación se llamó "teoría del conocimiento" o epistemología y consistió en averiguar cómo se producen las "ideas", si son innatas o se adquieren con la experiencia mediante la acumulación de sensaciones. El lenguaje en esta fase se considera como un mero medio de expresión de las ideas, las cuales son anteriores al lenguaje y totalmente independientes del lenguaje. La impresión del siglo XX es que no se puede pensar sin el lenguaje.

Versión alemana: para saber lo que es el fundamento de todos los saberes hay que saber lo que es la vida humana y para saber lo que es la vida humana hay que saber lo que es el lenguaje y eso nos lo debería decir la hermenéutica.

Versión de la teoría de la traducción: sólo la teoría de la traducción con su modelo de acto de habla puede decir qué es el sentido, qué es el habla y cómo este saber es el fundamento general o primer principio o *arjé*.

EL PRIMER OBJETO Y EL SEGUNDO OBJETO

Las dos guerras europeas del difunto siglo XX pusieron fin al capítulo europeo de la historia universal abriendo otro capítulo, el capítulo de la República Planetaria que se presenta en su inicio como la convivencia de todos los pueblos y de todas las hablas y, por tanto, como la entronización del habla traductora como el habla fundamental y fundacional de esa nueva sociedad. Lo importante es tomar nota de que la muerte de Europa supuso la interrupción de todas sus tradiciones, incluyendo la tradición de esa corriente filosófica que estaba a punto de fructificar en obras, hoy abandonadas, que hubieron podido ser el resultado final de esa evolución.

Para comprender qué es lo que se interrumpe en esta interrupción, tenemos que hacer un nuevo inciso dentro de este inciso y para facilitar ese viraje e impedir que nos desvíe de la argumentación principal, que consiste en colocar a la teoría de la traducción en su contexto, voy a resumir en estilo telegráfico la curva del habla científica desde Grecia hasta el fin del Europa, añadiendo así otro capítulo a la historia del habla que hemos iniciado antes. La especie *h.linguisticus*, al disponer de un sistema perceptual de signos que produce percepciones hablísticas en forma de lo que se dice y lo dicho, y al descubrir después la técnica que permite fijar lo dicho en cuanto tal, permite una gigantesca acumulación de experiencias de todas las sucesivas generaciones y, mejor aún, permite el continuo refinamiento y utilización de esa acumulación (habla escrita) que crea la realidad social cada vez con mayor sutileza y precisión. Ni que decir tiene que esta creciente complejidad está relacionada como la otra cara de la medalla, la creciente complejidad de la sociedad.

Resumamos esa curva en tres fases, una primera en que se crean y perfeccionan los instrumentos hablísticos (conceptos y relaciones entre ellos) como la reflexión fundamental sobre los principios y las vigencias, sobre la definición y la lógica, sobre la idea de la demostración de afirmaciones (teoremas), sobre la idea de deducción de teoremas que se deducen de primeros

principios (axiomas), la creciente complejidad del habla matemática –que es una variante del habla– con la trigonometría y el álgebra, (más tarde, el habla infinitesimal que permite tener una percepción exacta de la velocidad en todo instante por pequeño que sea, aunque sea infinitamente pequeño). En esta primera fase se produce toda una serie de lucubraciones más o menos arbitrarias sobre el cosmos sin que se llegue a plantear el problema de manera que se pueda resolver. Es lo que pasa actualmente con el asunto de la traducción: se escribe mucho sobre muchos detalles, se especula "literariamente", como especulaban los monjes medievales sobre el "movimiento", pero el "objeto de estudio" aun no existe.

En la segunda fase, tras mil quinientos años, en las obras de Copérnico, Bruno, Kepler y Galileo se llega por fin a construir el "objeto" –que es definir un método que permite delimitar un territorio: caída de un cuerpo por un plano inclinado y expresión algebraica de la relación entre el espacio recorrido y el tiempo transcurrido, por ejemplo, – precisión perceptual que permite por primera vez en la historia del *h.linguisticus* hablar de saber seguro o ciencia. Lo interesante es que esa especie es esclava de su sistema perceptual sígnico, en el sentido de que no puede quedarse a vivir en su entorno natural, como los perros, sino que se ve obligada a corregir su manera de hablar para "ver" la realidad, corrigiendo sus percepciones naturales mediante sus percepciones hablísticas. La especie ve con su aparato perceptual natural a un sol canica girando en torno a su enorme planeta pero su aparato perceptual social –que es una acumulación histórica de debates que van purificando sus percepciones hablísticas– le obliga a ver una canica terráquea girando en torno a un gigantesco fuego en un cosmos "finito pero ilimitado". Estamos condenados a vivir de esa manera, a corregir lo que vemos con lo que hablamos y esto es el saber seguro o ciencia. Y la primera ciencia es la que comienza a crearse con Copérnico, Kepler, Bruno, Galileo y se formula por vez primera en un libro que el inglés Isaac Newton escribió en latín con el título de "Principios matemáticos de filosofía natural". Así se empieza a crear el primer objeto del saber seguro, el cosmos y todos sus ingredientes, desde las galaxias hasta los átomos y sus cosmos nucleares, pasando por el cerebro y su compleja estructura en toda una serie de saberes seguros que llamamos física con todos sus capítulos, mecánica, óptica, termodinámica, electricidad, átomos, núcleos y genes. Son las ciencias naturales, la primera vez que la especie *h.linguisticus* sabe lo que dice. Llamemos a esos saberes el *Primer*

Objeto o totalidad de los objetos de estudio de las ciencias naturales, que consiste en un método que define un determinado territorio.

Y la tercera fase comienza a fines del siglo XVIII de la siguiente manera: con esa seguridad primobjetal, la especie se atreve a hablar de un saber seguro, no ya de lo que está enfrente, los ob-jetos (raíz indoeuropea "obhi" delante, "jac", lanzar), sino los sub-jetos, lo que está por debajo o dentro, vida interior, vida social, vida económica, vida psíquica, vida social, el hombre y sus productos, religiones, filosofías, literaturas, ciencias, artes. Como si harto de bucear en el cosmos con sus telescopios y microscopios, los volviera hacia sí para verse a sí mismo. Esta es la osada aventura que la especie emprende al iniciarse el romanticismo a fines del siglo XVIII, con la obra de Giambattista Vico, de Herder y luego de Hegel y Marx, entre los fragores de las grandes revoluciones románticas, la americana, la francesa, la polaca, etc. Así nace la nueva misión del habla, crear las percepciones hablísticas que nos permitan ver correctamente la "realidad" del... *Segundo Objeto*, la vida humana, es decir, la totalidad de los objetos de estudio de las ciencias sociales, que es, en realidad un método, una episteme, una manera de hablar que permite organizar un territorio del saber. Este es el terreno en que hay que colocar el asunto de la traducción. Esa tercera fase tiene ya una historia perfectamente visible que podemos resumir aquí enumerando las sucesivas formulaciones de ese gran proyecto, quedando entendido que no se trata de una historia oficial, erudita y detallada sino de la presentación de un argumento:

Veamos primero brevemente la etapa preparatoria: El *tournant* decisivo surge con el concepto de "civilización", que permite comprender que el Segundo Objeto no es "naturaleza" sino algo distinto que se llama "civilización" (luego se va a usar la palabra "cultura"). Esta mutación se produce en el siglo XVIII, es ya perfectamente visible en 1725, fecha de publicación de la obra de Giambattista Vico *Principios de una nueva ciencia* relativa a la naturaleza común de las naciones, que propone *una inteligibilidad común, que inspira a la vez el régimen jurídico y el sistema de gobierno, las costumbres, las lenguas, las artes y la filosofía así como la religión*¹⁴⁸. Aparece en el mismo sentido en *L'Esprit des Lois* (1748) de Montesquieu que

¹⁴⁸ Georges Gusdorf, *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières*, Payot, París, 1973, página 541.

pretende que no hay nada universal en las legislaciones sino que cada una de ellas es distinta según las circunstancias o contexto, con lo que reaparece la idea de "civilización" en cuanto paradigma o estructura que crea campos gravitacionales de actuación, de obras concretas, en el sentido en que en lo concreto se manifiesta algo que es general y que es el verdadero Segundo Objeto.

Confluye en esta mutación la naciente ciencia de la economía política, del *Tableau économique*, de Quesnay, 1758, a la *Encuesta sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, 1776, del moralista escocés Adam Smith, pasando por las *Reflexiones sobre la formación y distribución de las riquezas*, 1770, de Turgot. El nuevo paradigma ya funciona plenamente en los escritos de filosofía del lenguaje de Herder, y, en particular, en su citado *Tratado sobre el origen de la lengua*¹⁴⁹. Los espasmos revolucionarios de fines del siglo XVIII, que transforman el *Ancien Régime* en Nuevo Mundo o República Planetaria, ponen sobre el tapete el Segundo Objeto en cuanto la sociedad, la nación, el pueblo, es decir, el sujeto colectivo. A partir de ahí el Segundo Objeto existe definitivamente como objeto del pensamiento, por un lado en la ciencia de la historia, que adquiere un nuevo impulso en la obra de los grandes historiadores decimonónicos como Ranke, Mommsen, Michelet, Burckhardt, una nueva historia que ya no es narrativa de los hechos individuales de la clase dominante, batallas, tratados, bodas de reyes y príncipes, sino la historia de los pueblos, del pueblo griego, del pueblo romano, de los pueblos europeos. El supuesto irracionalismo romántico no es sino una reacción contra la "naturalización" del Segundo Objeto, violación que seguimos sufriendo hoy con los que quieren a toda costa que el hombre sea un cerebro que funciona como un ordenador (el cognitivismo) y los que pretenden torturar la realidad de la traducción sometiendo a unos pobres colegas a "experimentos científicos" para examinar su cerebro.

También la filología se convierte, de estudio de textos literarios antiguos que era hasta el siglo XVIII, en historia de la evolución de las familias de lenguas, y, en particular, de la familia de lenguas indoeuropeas, historia que consiste en observar la evolución de las llamadas "raíces" o partes fundamentales de las palabras, ciencia que Ferdinand de Saussure transformará

149 Abhandlung über den Ursprung der Sprache, (1770).

en la lingüística estructural del siglo XX, sin más que preguntarse cuál es la estructura fundamental de esas raíces, eso que evoluciona en la historia de las lenguas.

Y ahora veamos también brevemente, y para construir el argumento, algunos de los modelos del Segundo Objeto o vida humana sugeridos en los últimos dos siglos:

- hay un modelo general, no atribuible a ningún autor en concreto, que presenta al Segundo Objeto como "civilización", es decir, como el paradigma del conjunto de actividades sociales, religiones, filosofías, ciencias, artes, legislaciones, economía, gobierno o política... o bien, como "cultura" o conjunto de costumbres o rutinas de las tribus de los tristes trópicos que estudia la antropología cultural o social: varios autores han intentado definir este "objeto", Lévy-Strauss intentó reducirlo a "estructura" (antropología estructural),
- el modelo "idealista" de Hegel que concibe el Segundo Objeto como el Espíritu (Geist) o Idea, que es el verdadero *arjé* o principio, ese principio supremo o realidad radical que desde los griegos buscan los filósofos; la realidad suprema de Hegel (versión intelectual del Dios cristiano) está al principio de los tiempos como proyecto que se realiza como Cuerpo en la Naturaleza y luego como Espíritu en la historia humana, que es una historia de la Razón-Libertad; aparte del modelo, Hegel concibe una lógica ontológica según la cual la evolución creadora del Espíritu avanza mediante fases de contradicción de sí misma que dan lugar a una nueva fase (lógica dialéctica);
- el modelo "materialista" de Marx, en el que por primera vez confluye la filosofía con la recién creada ciencia de la economía política, (en este caso la del inglés David Ricardo y su teoría del valor), que presenta al Segundo Objeto como un conjunto de estructuras complejas, la económica, la política, la ideológica, que se juntan como tres anillos para formar el todo social y que de esa manera se influyen mutuamente, salvo que la estructura económica de base (la técnica de producción y la estructura jurídica de la propiedad de los medios de producción, en este caso, el capital) influye en las demás más que las demás, aunque nunca queda muy claro en este modelo de qué manera funciona esa influencia, si se trata de una causalidad fuerte o determinación o de una mera influencia, aunque tal vez se trate de una causalidad especial que se llama "mediación" (*Vermittlung*), problema que desde entonces ha ocupado a varios pensadores que han intentado definir esa mediación no como una mera y

simple causalidad mecánica sino como algo más complicado que actúa "mediante" sutiles "influencias" que pasan por distintas "fases". Marx acepta la lógica dialéctica de Hegel, según la cual la historia de la humanidad avanza mediante fases de contradicción que niegan la estructura existente creando así una nueva estructura. Otra contribución importante de este modelo marxiano es la insistencia en la diferencia categorial entre los actos individuales o esfera de lo individual (alma, conciencia, persona) y los actos sociales o esfera de lo social. Marx insiste en que los procesos sociales son casi "naturales" en el sentido de que son independientes de los deseos de los individuos y tienen una autonomía propia, por ejemplo, el socialismo (que consiste en la democratización del capital, es decir, que todos tengan acceso, no sólo a las urnas de votos cada cuatro o cinco años sino también acceso al capital de modo que éste, motor de la realidad social, sea la propiedad de todos y no de unos cuantos) será realidad, no porque haya una serie de socialistas románticos que lo consideren bueno y lo deseen, sino porque el proceso social de la estructura capitalista se convertirá en estructura socialista de por sí, quieran o no los hombres, aunque los hombres puedan empujar tal evolución. El sociólogo francés Emile Dürkheim, a principios del siglo XX, elaborará el concepto de "hechos sociales" (*faits sociaux*) en el mismo sentido de hechos que están por encima y son diferentes de los hechos de los individuos. Se trata, naturalmente, de afirmar la existencia de un objeto de estudio distinto, autónomo, que es el objeto de la sociología, es decir, el Segundo Objeto. Así Marx insiste, por ejemplo, en que la "conciencia" o "mind", (heredera del alma cristiana y protagonista de la filosofía clásica en forma de "sujeto del conocimiento frente" al "objeto natural") no es un suceso individual, como siguen creyendo hoy muchos todavía, sino el conjunto de las relaciones sociales,

- el modelo de Wilhelm Dilthey, para quien el Segundo Objeto es la obra de una misteriosa energía llamada "la vida" (*das Leben*), que crea la realidad social, la cual, en este modelo es ante todo los objetos de las famosas *Geisteswissenschaften* o ciencias del "espíritu", a saber, las religiones, las filosofías, las ciencias, las artes, las literaturas, el derecho o conjunto de las leyes así como la ciencia jurídica, y conviene añadir que Dilthey nunca se toma la molestia de definir "la vida" dando por supuesto que todo lector sabe de que está hablando porque le parece una palabra cuyo significado es evidente,
- el modelo de Edmund Husserl, para quien la última realidad es "*die Lebenswelt*", idea que recoge su discípulo, Martín Heidegger, en su

- modelo de la "vida humana" (*Dasein*). En *Die Grundprobleme der Phänomenologie* -que contiene sus cursos de cátedra de la primavera de 1927 (año en que se publicó "El ser y el tiempo"), Martín Heidegger pretende formular el verdadero principio, que no es el cosmos ni la naturaleza sino la "vida humana" (*Dasein*). La vida humana, en cuanto "realidad radical" (Ortega y Gasset), es anterior a la escisión "científica" entre un sujeto del conocimiento y un objeto natural, llamado "objeto del conocimiento", escisión en la que se había basado toda la filosofía clásica europea, desde Descartes hasta Kant en su proyecto de explicar en qué consiste el conocimiento seguro o ciencia (modelo de la "percepción clásica"). En la vida humana, que es cotidianidad, los sujetos y los objetos se encuentran revueltos en la práctica del quehacer cotidiano en la que ambos se presentan como instrumentos o como manipulaciones de instrumentos (quedando entendido que los otros seres pueden ser y, con frecuencia, son utilizados como instrumentos),
- Sartre contribuye a la construcción de un modelo del Segundo Objeto, con sus tesis en *El ser y la nada* (1945) que se concentran sobre todo en la importante diferencia categorial entre el Primer Objeto (*être en soi*, ser en sí) y el Segundo Objeto (*être pour soi*, ser para sí). El "ser en sí" (Primer Objeto) es naturaleza y tiene naturaleza, es decir, es "cosa", mientras que el *être pour soi* o ser para sí (Segundo Objeto) no tiene naturaleza, sino que, en relación con la cosidad primobjetal, no es nada, y esa "nadi-dad" le obliga al hombre a inventarse su vida y ésa es la libertad. (Este es el primer Sartre, intelectual solitario en un pisito parisino, antes de que descubriera que el "hombre" en cuanto individuo no puede transformar nada sin transformar el "sistema"). No es que el hombre sea libre o tenga que ser libre sino que está condenado a ser libre porque no es nada, no es cosa, no tiene cosidad ni entidad sino existencia. (Es la misma libertad que mi teoría predica para el traductor de textos y el intérprete de discursos, no es que quieran ser libres sino que no tienen más remedio para que su producto se pueda llamar "traducción"). Los estructuralistas, obsesos por los sistemas estructurados o estructuras sistémicas como "la langue" de Saussure, criticaron *El ser y la nada* en cuanto que gira en torno a las actuaciones individuales concretas o "existenciales" pero la insistencia del primer Sartre en la diferencia categorial entre el Primer Objeto o ser en sí y el Segundo Objeto o un vacío ser para sí o libertad es significativa,
- se puede mencionar el modelo del segundo Sartre en el que, remozando el modelo de Marx, Sartre trata de explicar el funcionamiento de la vida

política a partir de la actuación de grupos sociales, tratando de imitar a Kant, (al menos con el título), en un intento prematuro de "criticar la razón dialéctica", que se supone que es la que da lugar al Segundo Objeto, como la razón física de Newton dio lugar al Primer Objeto. Intento sartriano que falla puesto que, si bien es cierto que la crítica kantiana se ejerce sobre la física de Newton, hoy no existe ningún logro comparable en ciencias sociales. Es decir, Kant critica el libro de Newton, fundamento de la ciencia "primobjetal" pero Sartre no tiene ningún libro equivalente que criticar porque el Newton de la ciencia "segundobjetal" no ha nacido todavía,

- el modelo de la antropología cultural (Alfred Kroeber *et aliter*) que presenta al Segundo Objeto como una serie de comportamientos rituales que en cada "cultura" son diferentes, sobre todo en las "culturas" estudiadas por la antropología cultural, que son sociedades primitivas y minúsculas en las que es posible e incluso fácil hacer una lista casi exhaustiva de todos los comportamientos "culturales" de la vida diaria. Ha habido algunos intentos de encontrar una estructura común a todas las culturas, por ejemplo, el ya citado intento "estructuralista" de Levy-Strauss en Francia, que ha tratado de reducir todos los modelos de comportamientos a una serie de fórmulas binarias simplistas,
- el modelo hermenéutico presenta a la vida humana (Dasein o "Segundo Objeto") como lenguaje pero el lenguaje se presenta como si sólo consistiera en texto, como si no fuese habla (y ésta, sobre todo, oral), sino sólo como "texto" que vamos "escribiendo" colectivamente al vivir en sociedad y al que se le aplica la metodología de la interpretación de textos (Gadamer). Paul Ricoeur postula que las acciones, en cuanto materia primera del objeto de las ciencias sociales, son como textos, tienen la característica de los textos y en ese sentido son susceptibles del método hermenéutico, aplicándoseles las cuatro distancias que según Ricoeur se aplican al texto (RICOEUR 76). Ricoeur yerra al pensar que las acciones son equiparables al "texto" (acto de habla escrita) porque no está dicho en ninguna parte que no sean equiparables al acto de habla oral, lo que no impide que se le aplique la misma distancia que el mismo Ricoeur dice que se aplica a toda producción de "sentido", a saber, que el sentido producido se distancia del suceso de su producción: el suceso perece, el sentido permanece (Teorema de Ricoeur).
- finalmente, el modelo del acto de habla, que recoge las aportaciones de todos los modelos anteriores y se inspira de la visión de Ortega y Gasset

de la vida humana¹⁵⁰. Este modelo se construye en el recinto de la teoría de la traducción como modelo del habla pero es que el habla es la vida humana. Helo aquí:

$$Do : EPHI^{K_0} \leftrightarrow Fo(Xm^L, Sm^H) G^{PM}_{Vt} \leftrightarrow EPHCK_0$$

El lector conoce ya este modelo en cuanto modelo del habla tal como es revelado –como veremos más adelante– por la interpretación de discursos. Aquí presentamos el modelo general en el que tenemos una situación social concreta que sucede en el tiempo-espacio y que es una situación contextual G de un mundillo M (anclado en un tiempo del vector real de la historia Vt). En esa situación hay gente, hay grupos de personas y hay alguien, un actor social, que hace algo. Ese algo es una acción y esa acción tiene necesariamente un sentido (intención) que los demás agentes tienen que comprender (interpretar). Ese algo puede ser un gesto o un artefacto social (herramienta, obra de arte). En todo caso, ese gesto o producto se presenta a los demás miembros del grupo social como una serie de signos (que son la manifestación de un sistema de signos más o menos desarrollado, más o menos sistémico).

Para comprender por qué este modelo es el fundamento, hay que tener presente un hecho fundamental, que es el siguiente: toda la filosofía europea, desde Descartes a Husserl, se basa en el modelo de la percepción natural, que consiste en poner un sujeto del conocimiento, que es un ser humano, frente a un objeto del conocimiento. Este objeto del conocimiento es una "cosa natural", un proceso, el movimiento de los planetas en torno al sol, de los electrones en torno al núcleo, el contenido de ese núcleo, los cam-

¹⁵⁰ Ortega y Gasset tropezó muy joven ("yo soy yo y mi circunstancia") con ese tema y su visión se fue esclareciendo ("la historia como sistema") de modo que al final de su vida, el proyecto estaba claro: el tema es la vida humana (Segundo Objeto). Es cierto que cuando se consolida esa claridad final ya se había publicado (1927) "Sein und Zeit" –pero ahí el tema del *Dasein* se presenta, no en sí, sino sólo como medio para llegar al verdadero tema, el Ser—y ya había salido en 1943 "L'être et le néant" de Sartre donde la existencia (humana), frente a la potencia ontológica del "ser en sí" (Primer Objeto), se presenta como la negatividad de un "ser para sí" –la nada-- (Segundo Objeto) que es un débil no-ser y que no sirve para fundamento sino sólo para justificar la libertad. Para Ortega y Gasset, la vida humana (ser para sí o Segundo Objeto) está llena de sí, tiene su propio modo de ser pero ese modo de ser no es visible con la epistemología primobjetal porque no es un "ser en sí", no es ciencia natural, hace falta inventar otra epistemología lo mismo de rigurosa pero distinta. Veremos si la teoría de la traducción puede satisfacer ese proyecto.

pos electromagnéticos, etc. El "yo pienso, ergo existo" cartesiano crea el Sujeto pensante y su metafísica divide "lo que hay" en lo pensante (res cog-nita) y lo pensado, o sea, el entorno físico (res extensa). Ese Sujeto, que es el mismo Sujeto en Kant y finalmente en Husserl, es un sujeto literalmente individual pero nunca tan descaradamente individual como en Husserl cuyos libros se leen como fascinantes novelas del análisis de lo que le pasa a uno en su "mente", especie de autobiografía sublimada. Es un método de la introspección eficaz, sorprendente, llamativo. Es fascinante ver cómo un ser humano puede observar y conceptualizar lo que vive por dentro. De esta manera examina la intencionalidad de la conciencia. ¿Qué es la intencionalidad de la conciencia? Es el hecho (Brentano) de que la llamada 'conciencia' (to be aware of something, darse cuenta) no es nada, no tiene 'ser', su 'ser' consiste en buscar lo otro, salirse de sí, ir hacia. Como una flecha es el blanco al que tiende, la conciencia no es la conciencia sino el blanco al que tiende, y ese blanco es todo eso de lo que somos conscientes y que se supone que está fuera de la "conciencia" (Bewusstsein), más allá de la susodicha "conciencia", está fuera de mi organismo, ahí fuera. Mi conciencia "tiende" a "eso-que-está-ahí-fuera" y ese "tender" es una in-tención, no es una a-tención sino una in-tención. Es una tención que tiende a penetrar (in) en algo, una tención-in. El proyecto de Husserl es explorar en que consiste esta tención-in. No le interesa lo que esa tención-in capta, no le interesa la referencia, sino la flecha de la tención-in. Como si el amigo del arquero detuviera la flecha en su vuelo, la paralizara y declarara que quiere estudiar cuáles son las características de ese vuelo que permiten concebir lo que serán todos los blancos, las características de la flecha que "blaquean" todos los blancos posibles, en el sentido de que permiten comprenderlos. Es decir, las condiciones a priori, no de la Razón y su comprensión. Kant estudia lo mismo, pero lo estudia en general como la percepción y la conceptualización que funcionan en la ciencia física newtoniana. Husserl estudia eso mismo pero como "percepción". Es decir, tanto el modelo de Kant como el de Husserl se basan en el modelo de la percepción natural,

El modelo en el que Husserl coloca su introspección sigue siendo el modelo de la percepción natural y esto es lo que Heidegger va a cambiar, va a abandonar el modelo de la percepción natural por el modelo... de la vida humana, –distinción que él llama la "diferencia ontológica" y que es, realidad, una idea que "está en el zeitgeist" desde Vico– que es la situación de los

humanos antes de ponerse a hacer ciencia, cuando están metidos en la salsa de la vida humana. Esta es la tendencia filosófica del siglo XX que tiene más futuro porque consiste en sacar el pensar de la cárcel de la percepción natural (humano frente a proceso natural), que sólo sirve para fundar las ciencias naturales, y llevarlo al aire libre de la vida humana en cuanto realidad radical. Esta es la tendencia que acabamos de esbozar telegráficamente ¹⁵¹. Ese sujeto individual recibe a veces el nombre de sujeto "transcendental o transcendente" porque pretende que, en ciertas "posiciones" de la "conciencia", el yo individual va más allá de sí mismo hasta el origen de la relación entre el yo subjetivo y el entorno, aunque ese origen se encuentra en una tabla de operaciones, no en la vida humana. Pues bien, en ese yo individual, a veces sujeto transcendente, se escenifica el drama del conocimiento. Pero es que ese sujeto individual soy yo, el Gran Yo del filósofo, el cual, como está dentro de mí puesto que yo lo soy, lo puedo estudiar con la introspección sin salir de casa, como Hercule Poirot resolvía los crímenes sin moverse de su sillón. Conviene añadir que a veces esa tradición emplea la expresión "ser transcendental" para referirse a esas cosas que dicen que andan por ahí, más allá de mi conciencia y que mi conciencia capta en su "tención-in".

La corriente segundobjetal, –resumida en esta segunda parte– que comienza con los juristas europeos que estudian las leyes, que son un fenómeno colectivo, y que va a crear la idea de "civilización", de "cultura", refiriéndose a los comportamientos de las sociedades, y que comienza a definirse con Vico, Hegel, Marx, que va a multiplicarse a lo largo del siglo XIX con las ciencias modernas de la historia, que estudian "pueblos", no "reyes", la ciencia de la economía política, la sociología, y demás ciencias que surgen a lo largo de ese siglo del ferrocarril, es una marcha silenciosa, marcha de guerrilleros nocturnos que combaten el subjetivismo individualista cartesiano-

151 Por cierto que la filosofía actual estadounidense (de Estados Unidos) sigue encerrada en la cárcel de la percepción natural, salvo el caso de Searle que ha dado un paso monumental al formular su ontología de la realidad social (Searle 95), resumida en este libro. Véase el grupo del "partido" cognitivista revelado por la revista *Journal of Consciousness Studies* (publicada en el Reino Unido y en Estados Unidos por Imprint Academic), que quiere conocer la relación entre el cerebro y la conciencia, asunto que sólo puede interesar a la ciencia que estudia el cerebro. Sobre todo, que en esas discusiones no se habla de la "conciencia" humana, que es el conjunto de las relaciones sociales de comunicación, sino de la conciencia de un primate que percibe el entorno físico y toma decisiones para ese entorno.

husserliano para imponer la perspectiva social. Se trata de estudiar las sociedades, los hombres en sociedad, la gente.

Esta guerra de guerrillas es demasiado ramificada como para intentar resumirla aquí ¹⁵², sobre todo porque no es eso lo que pretendo, no quiero hacer historia sino exponer una idea mostrando el camino que recorre esa idea desde fines del XVIII, desde Vico, hasta salir a relucir hoy en mi modelo del acto de habla. Esa idea es encontrar el fundamento, primero de las ciencias sociales y, con ello, de todo el edificio científico natural y social, y cuál es el resultado actual. Ese resultado actual o situación actual tiene dos fases.

LA PRIMERA FASE

comienza claramente con Heidegger cuando en *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, citados en la primera parte, sustituye clara, deliberadamente el modelo del sujeto humano individual frente al objeto físiconatural con el modelo de la vida humana, diciendo que antes de que la vida humana se escinda en dos partes, el sujeto y el objeto, hay algo más antiguo, anterior, y, por ello, más fundamental, que es la vida humana, en la que sujeto y objeto aun no se han separado sino que están juntos. Ahora bien, Heidegger no nos da muchos detalles en ese libro. Lo intenta más bien en *El ser y el tiempo*, donde pretende conceptualizar la vida humana, no porque le interese directamente sino porque dice que es la única "plataforma" de que el hombre dispone para comprender el Ser. Pero este intento fracasa porque el autor no tiene en cuenta el llamado 'lenguaje'.

No obstante, en el camino que conduce a ese fracaso hay algunas ideas que son útiles. Dice Heidegger con razón que los seres humanos no somos fundamentalmente y para empezar sujetos con estados mentales dirigidos hacia objetos en el mundo (salvo los científicos en su edad adulta) sino que somos una actividad (hacemos cosas) pero una actividad que no sólo es actividad sino que además es preocupación, es una ocupación con preocupa-

¹⁵² En lo que sigue tengo muy en cuenta (me ciño al texto e incluso cito con variaciones) una reseña que hizo Hubert L. Dreyfus de la traducción al inglés de "Die Grundprobleme der Phänomenologie" titulada "The Basic Problems of Phenomenology", obra de Albert Hofstadter (Indiana University Press, 1982). Esa reseña se publicó en el Times Literary Supplement del 17 de setiembre de 1982 y es, a mi juicio, uno de los mejores resúmenes de la cuestión que estamos examinando. Es, en todo caso, un resumen que me conviene.

ción¹⁵³, una actividad preocupada (hacemos cosas porque estamos preocupados de muchísimas maneras, preocupados por llegar a tiempo, preocupados por nuestra situación social, nuestra cuenta en el banco, nuestra pensión de jubilación, preocupados porque no conseguimos eso que nos habíamos propuesto...). Esa actividad preocupada sucede en un mundo público, social, en el que topamos con mucha gente y con cacharros, cosas, sillas, automóviles, cosas que hay que comprar y mantener, cosas que se estropean y que hay que reparar, llamar por teléfono a los que entienden, etc.¹⁵⁴. En esa actividad cotidiana, que Husserl considera erróneamente como actitud intencional (de un sujeto solitario hacia un algo solitario), el sí-mismo y el mundo salen juntos fusionados en una sola entidad, la vida humana. No hay que confundir —leyendo a Heidegger— lo que él llama el "sí-mismo" (Selbst o Self) y el "mundo" con el sujeto y el objeto del modelo de la percepción natural. Sino que esa relación de un sí-mismo que vive arraigado en un mundo, relación que es la vida humana, es nada menos que la *determinación básica del Dasein* (vida humana) en la unidad estructural de "ser-en-el-mundo". Es lo que Searle 95 conceptualiza con dos ideas: la idea de la intencionalidad colectiva¹⁵⁵ y la idea de la convivencia¹⁵⁶ pero en ninguna de estas dos conceptualizaciones

153 El lector avisado reconocerá aquí el trabajo precursor de Ortega y Gasset. Es la "angustia" kierkegaardiana, el "Besorgnis" de Heidegger en "Sein und Zeit", la angustia de los existencialistas de café parisino..

154 En este contexto es interesante señalar que cuando Heidegger da ejemplos de lo que es la vida humana en su obra "Sein und Zeit", se nota enseguida que su vida humana es la de un profesor en una pequeña ciudad universitaria, estilo de vida que yo conozco muy bien por haber vivido cinco años en Gotinga. Era un tipo de vida humana muy especial, muy poca vida social o ninguna, cada cual va a lo suyo, y tanto que no se ve a nadie por la calle ni por los bares ni por los escasos restaurantes. Los estudiantes van de su cuarto a la universidad, de la universidad a la biblioteca y de la biblioteca al pequeño cuarto en que viven. Lo que explica que Heidegger habla primero de las "cosas" con que uno topa, y sólo mucho después de los otros seres humanos. Un profesor inglés hubiera dado una descripción diferente de la vida humana, una vida en la que predomina lo social, las relaciones con los otros.

155 Decimos en esta segunda parte: Dada la importancia del concepto de "intencionalidad" para su ontología social, Searle tiene que precisar que es necesario postular una intencionalidad colectiva, no individual. (Esto es lo que yo considero que es el Habla). Y Searle concibe esa intencionalidad colectiva, no como una suma de intencionalidades individuales, sino como un fenómeno primario y primitivo, por no decir, 'espontáneo' o innato. (En la especie *homo linguisticus*).

156 Decimos en esta segunda parte: Un segundo hecho ontológico fundamental es el hecho de que los humanos nacemos y vivimos siempre en una red de relaciones con otros actores y esas relaciones son actos de habla porque no convivimos en silencio y a empujones sino hablando. Los humanos vivimos siempre rodeados de gente, incluso cuando estamos solos. La "soledad" de que se quejan algunos en

se habla de que sean nada menos que la determinación básica de la realidad social. Searle no habla en la jerga de la tradición filosófica alemana. Pero el traductor vislumbra lo que hay en común en esas dos posiciones. Se trata de dos arqueros que apuntan en la misma dirección aunque sus flechas sean diferentes y den en blancos ligeramente distintos. Lo malo de la tradición hablística de la filosofía alemana (el "mundillo" de los profesores de filosofía de ese período ya muerto) es que su imprecisión les lleva a los que hablan esa jerga a salirse por la tangente. Como cuando Heidegger dice que por estar metidos en el batiburrillo que es la vida humana, nos relacionamos con otros seres humanos como cada uno de nosotros y en esas relaciones es inevitable hacerse una idea, o sea, comprender, tener una comprensión del ser de esos seres y esta comprensión está relacionada con la comprensión del mundo, la cual es una condición o prerequisite para poder tener una experiencia en cuanto ser "intramundano", un ser que vive en un "mundo". Y aquí Heidegger añade que esa comprensión del mundo es al mismo tiempo una comprensión de sí mismo del Dasein (vida humana), o sea, que el Dasein se comprende a sí mismo de esa manera y por ese camino. De donde Heidegger deduce que la comprensión del Ser que hay en toda intencionalidad abarca el ser del Dasein. O sea, que, con evidente "hipostasia", si yo comprendo a la gente con que me relaciono eso significa que un concepto que se llama Dasein de repente se convierte en una persona, el Señor Dasein, que se comprende a sí mismo a bordo de mi modesta persona.

Heidegger nos da más detalles útiles sobre su manera de pensar el concepto de vida humana. Estamos en la vida humana como en nuestro elemento, como el pez en el agua, metidos en mundos llenos de cosas que no pensamos sino que damos por supuestas, es el conjunto de cacharros, de cosas, los artefactos de Searle 95. No pensamos ese conjunto que nos rodea, no lo conceptualizamos en la longitud de onda de la relación sujeto-objeto del modelo antiguo, sino que lo utilizamos, nos servimos de esas cosas, tropezamos con ellas, las damos por supuestas. Y es curioso como Heidegger da preeminencia a las cosas porque la verdad es que eso se aplica, no también sino

las ciudades es la prueba de que vivir es convivir. La realidad es que los seres humanos vivimos en un contorno especial, que es social, y eso de ser "social" significa precisamente "red de relaciones" y éstas tienen necesariamente que realizarse en actos de habla. Vivir, para los seres humanos, es aprender a hablar y vivir hablando.

sobre todo, a las personas, a los demás seres humanos, con quienes tropezamos, a quienes utilizamos, dándolos por supuestos. El que los humanos "utilicen" a los otros seres humanos es un hecho muy importante de la vida humana. Es tan frecuente que se le puede considerar como un rasgo típico (un "existencial") de la vida humana. Lo importante en este contexto es que esa manera de tropezar, usar y dar por supuestas las "cosas" y los "otros", no es una manera conceptual sino una manera "práctica". Son las prácticas (saberes prácticos) de los "mundillos" que nuestro modelo recoge en el exponente M. Nuestras relaciones con cosas y personas en la vida humana no son intelectuales, ni conceptuales, son prácticas. La ventaja de esta posición es que nos coloca más allá del "realismo" –que era una teoría y ahora tenemos una práctica, que no es lo mismo— y también más allá del idealismo –que era una teoría de cómo el sujeto construye el mundo a golpe de "ideas". Pero ésa es la ventaja de abandonar el modelo de la percepción natural y ponerse a vivir en el modelo de las percepciones hablísticas.

Este "modelo" heideggeriano de considerar que la realidad radical es el batiburrillo de la vida humana, todos juntos, codeándonos, odiándonos, explotándonos, dedicándonos al ir tirando, a golpe, no de saberes, no de ciencia, sino de algo anterior a todo eso y típico del batiburrillo, es muy interesante pero el concepto es poco preciso. Es una visión literaria, poética incluso (aunque yo he intentado rebajarla al nivel de la realidad primigenia que yo conozco) pero no es un concepto exacto, bien cincelado. La operación de conceptualizar el fenómeno con mayor precisión es posible si pensamos un instante en Víctor de l'Aveyron. Meditando sobre ese el mejor conocido y documentado de los casos de *enfants loups*, veremos que Víctor no podía participar en ese batiburrillo porque no hablaba. De donde deducimos que lo esencial de ese estar juntos del batiburrillo es hablar. El habla nos da las percepciones hablísticas necesarias para "heredar" los saberes prácticos, las mañas, cómo hacerlo, cómo navegar por entre las relaciones humanas porque además de "cosas" topamos con "personas" en ese lío, ese magma primigenio del que todo brota. Si no somos capaces de hablar, como Víctor, no podemos entrar en esos mundillos, codearnos con esas gentes, heredar las prácticas, las maneras. El verdadero concepto que se esconde detrás del poema heideggeriano de la vida humana es el habla. Con lo que desembarcamos en la segunda fase.

LA SEGUNDA FASE

comienza por el principio, es decir, por el llamado 'lenguaje'. Searle 95 dice claramente que lo que en inglés se llama "language" es constitutivo de la realidad social. La realidad social es lo que llamamos la vida humana, ambas expresiones, cuando son traducidas, apuntan en la misma dirección. La realidad social es el batiburrillo y el batiburrillo es el habla, y el habla tiene la estructura que dice mi modelo del acto de habla, extraído de la teoría de la traducción. Presenta a los seres humanos enzarzados el uno con el otro, no el uno frente al objeto, sino el uno con el otro... pero mediante el habla, por la mediación del habla (signos que producen percepciones hablísticas) y, actuando en un campo exponencial (la lengua, los saberes explícitos o conocimientos –exponente K-, los saberes implícitos o prácticas de los "mundillos" –exponente M-, las creencias-normas-reglas implícitas (preconscientes) o explícitas –exponente P). Este campo exponencial (que se refiere a un fenómeno (que ha tenido varios nombres como "cultura", "civilización", "usos y costumbres" y cosas por el estilo), es el "ruido de fondo" o "batiburrillo" al que se refiere Wittgenstein¹⁵⁷. (Yo he empleado antes la palabra "batiburrillo" en otro sentido, para referirme a la totalidad de la vida humana en cuanto su producción primaria, primera y primigenia, el magma del estar juntos del que brotan todas las manifestaciones particulares). En el acto de habla, no es que se "perciba" lo que es el "objeto" sino que se crea ese "objeto", que es precisamente la vida humana. (Ese "objeto" es un "injetto", es decir, una subjetividad objetivada socialmente). La vida humana consiste en que se crea en los actos de habla. Y se crea porque lo que percibimos en los actos de habla no existe en el entorno físiconatural sino que son entidades injetivas (subjetividades objetivadas socialmente en la comunicación hablística), que se transforman en instituciones sociales o en "hechos jurídicos". La fuerza performativa de Austin nos permite tener una idea clara y sencilla de ese fenómeno.

Por otro lado, la idea o percepción hablística de que la realidad de la vida humana (realidad social) es una subjetividad que se objetiva socialmen-

¹⁵⁷ Wittgenstein: "¿Cómo se podría describir el comportamiento humano? No cabe duda que sólo se puede hacer eso mostrando las acciones de muchos humanos, todos juntos, (*as they are all mixed together*). No lo que está haciendo *uno* de ellos *ahora*, sino todo el batiburrillo (*the whole hurly-burly*) es el trasfondo contra el cual vemos una, cada, acción..." (citado por Hubert L. Dreyfus loc.cit.).

te, la podemos visualizar si pensamos en que, como veremos al entrar en los detalles del modelo del acto de habla en la tercera parte, lo único que pasa del uno al otro hablante en el habla primigenia o habla oral son los diferenciales de presión de aire –ondas acústicas- que percibimos en una percepción natural subjetiva (incomunicable e incommunicada) que se transforman en el proceso de la percepción hablística, en representaciones mentales (espacio Σ) unidas con cadenas de signos (espacio Φ). Estos dos espacios perceptuales, Σ y Φ , son "comunicables" puesto que nacen en la "comunicación" y, por ello, se puede decir que son "comunicación". Pero la comunicación es un fenómeno eminentemente social, ergo, "objetivo", pero objetivo socialmente –no naturalmente- y conviene acuñar una palabra para ver con más claridad esa curiosa manera de ser. Si hablamos de una realidad "injetiva", pensando en "subjetiva sí, pero objetivada socialmente", percibimos hablísticamente esa curiosa faceta de la realidad con mayor precisión. Lo que demuestra lo que estamos diciendo, a saber, que el habla crea la realidad social.

Otra manera de "ver" esa idea es el caso del dinero que no existe en el entorno físiconatural pero que sí que existe... socialmente porque el habla lo crea y todos aceptamos esas percepciones hablísticas y toda la sociedad vive de esa injetividad que es el dinero, que es, probablemente, la injetividad más importante en la sociedad romántico-industrial, que aquí llamamos, la sociedad indusmántica, y que es, enfocada desde otro punto de vista, la sociedad capitalista planetaria¹⁵⁸.

Las percepciones hablísticas se distinguen de las percepciones naturales en que aquéllas crean la realidad que perciben y éstas rechazan la realidad que contemplan, enviándola al infierno de la referencia, al reino de las

158 Que la sociedad indusmántico-capitalista es planetaria no es un hecho reciente sino muy "antiguo" porque el capital, desde que nace en el Renacimiento (desde el siglo XII hasta el XVI), ha tenido siempre una vocación totalizante, es decir, ha tendido a extender el mercado a todos los sitios "navegables". La famosa globalización o mundialización empieza en ese momento de la historia europea. La primera capital mundial del kapital fue Amberes a lo largo del siglo XVI y hasta 1578 cuando las autoridades españolas decidieron destruir ese nido con persecuciones religiosas. El kapital se refugió en Amsterdam –salvo, curiosamente, la bolsa de diamantes, que se quedó en Amberes hasta el día de hoy. Amsterdam fue la gran capital del kapital durante todo el siglo XVII y la primera mitad del XVIII, cuando entra en escena Londres que va a desempeñar ese papel durante todo el siglo XIX y principios del XX hasta que surge allende el charco Nueva York. La futurística Unión Europea, si existiera un día, podría cambiar esa situación.

"cosas". Mientras que aquéllas, las percepciones hablísticas, no rechazan lo que crean sino que lo aceptan como lo suyo, como el propio ser, como la madre acepta lo que pare. Esta metáfora no dice casi nada sobre el fenómeno. Lo que quiero decir es que en el modelo de la percepción natural hay una escisión total entre el sujeto, que es un ser humano, un alma cristiana en comunicación con Dios, (lo que le da gran importancia y hace de "ella" un personaje de categoría) y un "objeto", que es una mera "cosa" natural, un proceso meramente causal, sin teleología, sin alma, sin sentido. Y que, por eso, no puede protestar cuando la "idea" que el sujeto se hace de él no le corresponde. Mientras que en el modelo de la percepción hablística no hay "rechazo" del objeto, que es uno mismo, es decir, una relación entre el uno y el otro que crea una identidad entre los dos, la identidad que la teoría de la traducción permite expresar con esa idea: $(EPHC_0 = EPHI_0)G_0^{PM}_{Vt}$.

Conclusión: el concepto fundamental y fundacional de la vida humana es esto:

$$Do : EPHI^{K_0} \leftrightarrow Fo(Xm^L, Sm^H) G^{PM}_{Vt} \leftrightarrow EPHC^{K_0}$$

Es un acto de habla en el que se crean percepciones hablísticas que son la "realidad social" searliana o la vida humana orteguiana. Esta creación de percepciones hablísticas –que son la identidad $(EPHC_0 = EPHI_0)G_0^{PM}_{Vt}$ cuya identidad produce constantemente la vida humana, es obra de actores sociales enzarzados en relaciones sociales y situados en una situación social G, actores sociales que actúan en el campo "exponencial" K(LH)PM en actos de habla reales y concretos situados en el vector histórico Vt. Es decir, quien comprende el habla, comprende la vida humana. Que conste que esta idea es fundamental y fundacional. Es un 'arjé' o primera piedra. No contiene todo lo que es y lo que hay en la vida humana. Es un punto de partida como la ecuación algebraica de Galileo que mide la velocidad de una esfera que rueda por un plano inclinado no es toda la física sino sólo el primer paso, la primera piedra, el 'arjé'. Es la ecuación 'arjaica'.

SOBRE CÓMO HACERSE UNA IDEA COTIDIANA DE LAS APLICACIONES POSIBLES DEL MODELO

Se puede decir que esa "ecuación" es la forma que tienen todos los actos sociales que son la materia prima del Segundo Objeto. Hemos dicho

que el Primer Objeto es el reino de las ciencias naturales y el Segundo Objeto el campo de las ciencias sociales. Empleamos el adjetivo "primobjetal" para lo relativo a los procesos naturales en cuanto que son el objeto de estudio de las ciencias naturales, y el adjetivo "segundobjetal" para todo lo que se refiera a los objetos de estudio de las ciencias sociales. La expresión 'vida humana' se refiere a esa realidad tal como la podemos "sentir" o mentar o conceptualizar pero no a los objetos de estudio de las ciencias sociales. La materia prima del Segundo Objeto son actos sociales (*faits sociaux*, los llama Dürkheim) y todos los actos sociales tienen la misma forma que el modelo del acto de habla: todos son acciones sociales actuadas por actores sociales en transacciones sociales actuando en un campo social constituido por (1) una situación social dada, definida por un conjunto de relaciones sociales que determinan el papel que van a desempeñar, qué intenciones van a tener según la panoplia de intenciones posibles en que consiste la situación y (2) por un campo exponencial de sistemas virtuales (es decir, utilizando normas, puesto que las lenguas y los saberes son normas).

Desde el punto de vista del modelo, los actos sociales se nos presentan a primera vista como gente que hace "cosas" y estas "cosas" revelan intenciones, de modo que, para empezar tenemos un "producto social", un artefacto, un algo material pero hecho o fabricado por el hombre, *manmade*, artificial, es decir, un espacio Φ . Puede ser un gesto, una sonrisa, en cuyo caso Φ es una cierta organización de la cara. Puede ser hasta un producto material o artefacto, como, por ejemplo, una cadena de signos orales, o bien "obras" de artesanía, como la vestimenta, o bien máquinas de todo tipo, o adornos, o bien obras de arte, como pinturas, esculturas, músicas, o bien todo tipo de grafextos, grabados en piedra, en piel, en pergamino, en papel, o digitalizados en una pantalla. Esa es la "obra" que hay que "comprender" (interpretar). La regla es que todo gesto o producto sólo es interpretable si se tiene en cuenta el campo exponencial, cuyo ingrediente más llamativo es el sistema de "signos". En este caso, la palabra "signo" tiene el sentido de "producto". Todo producto (desde el gesto hasta la sinfonía) es la manifestación de una "gramática" (que es la parte más visible del campo exponencial) y hay diferencias entre esas "gramáticas", la de la "lengua" es la más elaborada y nos permite, por ello, "ver" gramáticas en otros casos, como cuando Roland Barthes intenta construir una "gramática" de la moda, tarea interesante, aunque para mí es más interesante comprender lo que con ese vestido quiere

decir esa mujer o con ese jersey quiere decir ese hombre, porque no hay que olvidar que las "gramáticas", como las "lenguas" no son ni pueden ser el mensaje y lo más importante es el mensaje.

Los hechos naturales (primobjetales) se definen por su causalidad ciega, no por su intención. Cuando participamos en la vida social vivimos con intenciones que tenemos, buenas o malas, pero sobre todo interpretando las intenciones de los otros actores sociales. Todo lo humano es una intención que hay que interpretar. Es lo que Víctor no sabía hacer... porque no hablaba y hablar es interpretar intenciones. ¿Qué quiere decir ése con esa mirada, con ese gesto, con ese libro, con ese grabado al aguafuerte? A veces se emplea la palabra "significado" para "intención". Uno ve un artefacto y se pregunta "¿para qué sirve?". Uno contempla un humano empujando una máquina ruidosa en su jardín. Se pregunta ¿qué está haciendo? Es decir, ¿qué significa ese acto? Es decir ¿cuál es la intención de ese señor? Respuesta: está cortando la hierba. Tal vez para un habitante de Marte, no sería tan fácil encontrar respuestas. Cuando uno viaja a países extraños, es testigo de actos que no comprende porque no comprende la intención, el paraqué. Si alguien junta las yemas de los dedos y ese alguien es un español, comprendo que quiere "decir" que había mucha gente. Pero si es un francés, comprendo que quiere decir "tener miedo". Para poder interpretar esas intenciones correctamente y llegar a la verdadera intención hace falta disponer del campo exponencial en cuanto "paquete hermenéutico" de antemano. El paquete hermenéutico contiene muchas cosas: conocer las costumbres de los actores actantes, convivir el mundillo en que viven para compartir sus saberes, normas, usos, costumbres, las prácticas que definen ese mundillo y los papeles de sus actores. De modo que se puede decir que en los actos leemos acciones que tenemos que interpretar para llegar a las intenciones que son lo que da sentido a la situación. En este sentido el modelo del acto de habla es el modelo general del Segundo Objeto.

El modelo del acto de habla es la aplicación de ese modelo general al caso concreto del habla pero se puede aplicar a todo lo humano. Por ejemplo, la pintura. Ante un cuadro de Picasso como el Guernica decimos: esto que veo es una serie de líneas y coloraciones negras y grises que constituyen un espacio sígnico Φ construido por un ser humano con la intención de decir algo. Eso que quiso decir el pintor es un espacio EPHIo. Para saber lo que el

pintor quiso decir con sus signos hay que situar su producción en una $G_{V(t+m)}^{PM}$, es decir, en una situación concreta –un piso a las orillas del Sena– en un momento $t+m$ del vector de la historia, en 1936, durante la guerra civil española. El título –Guernica– forma parte del mensaje: quiero, espectador, que pienses en Guernica, es decir, en el bombardeo de poblaciones civiles indefensas. Los colores grises tienen una X_m (estructura 'sintáctica'), o sea, la disposición de formas y colores en la superficie del cuadro, una estructura semántica S_m (las caras, los gestos, las partes de los cuerpos destruidos de seres humanos y de animales). Y el EPHCo es el sentimiento de pavor, de horror y de injusticia y de locura, mezclado y fusionado en un sólo sentimiento: Guernica.

LA METRÍA DEL HABLA

Con este concepto inicial podemos acercarnos a la realidad de la vida humana y verla también con una mirada parecida a la que emplea la economía. La economía estudia comportamientos sociales de agentes humanos. A ningún economista se le ha ocurrido nunca sugerir que para estudiar los comportamientos económicos de los agentes sociales hay que estudiar el funcionamiento de sus cerebros. ¿Por qué esto es tan evidente en el caso de la economía y no en el caso de la traducción que es un habla? Porque ha habido un error ontológico (no saber qué cosa es el habla traductora, ni el habla) y, como consecuencia, un error epistemológico (la manera de ver esos hechos, que son actos). Ahora hemos descubierto ese continente y podemos construir un mapa epistemológico. Lo esencial en la vida económica (y muy importante en la vida humana en general) es el dinero porque es cuantificable y permite matematizar los actos económicos. Lo esencial de la vida humana es la producción de la realidad social mediante las percepciones hablísticas. Pero el habla es, no sólo un acto de habla sino la totalidad de todos los actos de habla, oral y escrita, que ocurren en cada instante, más la totalidad de los actos de habla escrita que yacen en los grafextos. Esto es la red mundial del habla. El lector pensará que ésta es una metáfora de la red mundial de internet pero el concepto es anterior a la revolución digital, figura ya, sin ir más lejos, en Ortega y Gasset cuando define las dimensiones de una "cultura" por el diámetro de su red de comunicaciones.

La realidad social de la vida humana es producida constantemente por la circulación del habla, lo mismo que ocurre con la realidad social de la vida económica, que es un aspecto de la vida humana, y que es producida por la circulación del dinero. Y así como se puede estudiar la circulación del dinero (la inflación, la deflación, etc.) y se puede pilotar esa circulación con los tipos de interés, se puede estudiar también la circulación de la red mundial del habla (que siempre ha existido y siempre ha sido "mundial", lo único que cambia es el diámetro de ese mundo). Lo que circula en la red mundial del habla no son "lenguas" ni "palabras" sino percepciones hablísticas. La metodología de la traducción permitirá concretizar la manera de ese "dinero" que circula por esa red: las percepciones hablísticas son espacios Σ y se pueden medir por su contenido matético ¹⁵⁹.

La red mundial incluye todos los actos de habla, los millones de actos de habla oral en cada minuto, (personales, radio, televisión, teléfono), los millones de actos de habla escrita cada día en toda la prensa – sobre el papel de la prensa en la construcción de la "nación" ¹⁶⁰ –y todos los medios de comunicación).

El lector no podrá negar que esta perspectiva de la red mundial del habla con la que se constituye constantemente la vida humana, cambia por completo nuestra manera de considerar el habla. Ya al estudiar el habla traductora hemos podido penetrar en el ser y la historia del habla abandonando la escuálida visión "lingüística". Ahora empezamos a vislumbrar que el habla es un fenómeno social general. La comparación con la circulación del dinero es una metáfora útil para ajustar nuestra visión. El análisis de los contenidos de la red mundial del habla (RMH) es un trabajo posible a condición de operar con espacios Σ , es decir, como hacemos los traductores de textos y los intérpretes de discursos, abandonando los espacios Φ para concentrarse en el núcleo matético de las "ideas" con las que creamos en cada instante la vida humana ¹⁶¹.

159 Es útil examinar el concepto de "metarepresentaciones", que podría completar el de "percepciones hablísticas", sobre todo, en cuanto a la red mundial de comunicación. Ver *Metarepresentations: A Multidisciplinary Perspective*, editado por D.Sperber, OPU USA 2000

160 ANDERSEN 83.

161 La red mundial se puede estudiar también con técnicas especiales como las desarrolladas en revistas como "Discourse Studies" y "Discourse and Society".

LA ONTOLOGÍA DEL SEGUNDO OBJETO VISTA POR SEARLE 95

Llegados aquí conviene hacer un alto y contemplar brevemente el panorama del Segundo Objeto o vida humana preguntándonos qué clase de "ser" es ése. Es una mirada a la vez ontológica (la pregunta ¿qué es?) y epistemológica (la pregunta ¿con qué se come?). Para asomarnos un momento a lo más importante de la diferencia epistemo-ontológica entre el Primero y el Segundo Objeto, vamos a enunciar rápidamente unos cuantos principios epistemológicos segundobjetales ¹⁶², de esta manera le anunciamos al lector con qué método vamos a levantar luego la teoría de la traducción. Y como entrada en materia veamos cómo propone Searle 95 que consideremos la manera de ser del Segundo Objeto, que él llama la realidad social:

Searle 95 resume los principios elementales de toda ontología social en unas definiciones elementales para esclarecer el debate sobre lo objetivo y lo subjetivo. Lo que a Searle, heredero de una tradición "materialista" (la realidad radical no es la vida humana, sino partículas en campos de energía), le preocupa sobre todo es demostrar la continuidad entre la "naturaleza" y la "cultura". Searle se declara "monista", sólo hay un principio, la materia. La materia natural o biológica (los "hechos brutos", a veces emplea la expresión "partículas atómicas en campos de energía" para describir la materia prima de toda realidad) es lo único que existe, la "mind" es una función del cerebro como la digestión es una función del estómago. El paso de la biología a la cultura se hace mediante i), la "conciencia", que es el hecho de ser consciente de algo, y ii), la "intencionalidad colectiva", que es el hecho de atribuir colectivamente funciones a cosas materiales ¹⁶³. Los objetos de las ciencias naturales, [es lo que yo llamo el Primer Objeto] son "objetivos" mientras que los objetos de las ciencias sociales [lo que yo llamo Segundo Objeto] son "subjetivos". Esta dicotomía terminológica entre lo objetivo y lo subjetivo ha creado estragos en el discurso filosófico y Searle intenta imponer un mínimo de claridad mediante dos distinciones elementales:

¹⁶² García-Landa 95.

¹⁶³ Porque esas "cosas materiales" son herramientas de todo tipo, porque el habla es vivir entre seres que fabrican cosas y las cosas fabricadas son "intenciones", o sea, el paraqueísmo de los injetos. Lo que Searle quiere decir es lo contrario, a saber, debajo del paraqueísmo intencional hay materia cósmica primobjetal. En efecto, el destornillador es su para-qué pero es también hierro "por debajo de" su para-qué. Regla: todo injeto es "por debajo" un objeto y entre estos dos aspectos rige una relación $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$.

1), una clara diferencia entre lo epistémico y lo ontológico:

–desde el punto de vista epistémico hay que distinguir entre *juicios* objetivos, cuya verdad depende de ciertos hechos públicos (por ejemplo, el juicio ‘París tiene diez millones de habitantes’, que es algo que todo el mundo puede verificar)¹⁶⁴ y *juicios* subjetivos (‘Londres me gusta más que París’), cuya verdad depende de actitudes, sentires y puntos de vista,

–desde el punto de vista ontológico, hay *entidades* cuyo ‘modo de existencia’ es objetivo porque es independiente de toda percepción o representación o de todo ‘estado mental’ (el Himalaya, por ejemplo), y hay entidades cuyo ‘modo de existencia’ es *sub-jetivo* porque depende de ser sentidas por algún *sub-jeto* (y de ahí que se las llame ‘sub-jetivas’), por ejemplo, mi dolor de cabeza.

2), una distinción entre lo *intrínseco* y lo *relativo a un observador*, que se aplica, no ya a entidades, sino a lo que Searle llama en inglés “features”, que es una palabra inglesa vulgar y corriente del habla cotidiana que puede traducirse por “aspectos”. Se trata de aspectos de entidades. Hay aspectos de las ‘cosas’ o ‘entidades’ que son intrínsecos porque no dependen para nada de las representaciones que yo ni nadie pueda tener de ellos, y hay otros aspectos que “existen *relativamente a la intencionalidad de observadores, usuarios, etc.*” (Searle 95:9) Lo malo es que Searle 95:9 da como ejemplo de “aspectos” las montañas, que antes han sido ejemplo de entidades, y las moléculas, que también tienen aspecto de entidades. La selección de los ejemplos es algo que tiene también su importancia, y en este caso Searle elige el destornillador como ejemplo de aspectos relativos a intencionalidades porque el destornillador es, por un lado, una entidad objetiva, ya que es un pedazo de madera o de plástico y de metal que tiene un peso, una composición química, etc., y, por otro lado, visto por un observador, usuario, fabricante, vendedor, –es decir, cuando entra en la vida humana– esa misma masa es un “destornillador” porque se le ve cómo su función, su finalidad, su “paraqué”, como cuando Heidegger dice que el martillo no existe sino sólo el martillar (el lenguaje no existe, sólo el hablar). Lo digo porque me parece interesante, leyendo el libro de Searle, preguntarse cuál es la relación entre, por un lado, entidades objetivas y subjetivas y, por otro, los aspectos intrínsecos y los

¹⁶⁴ Lo que Leibnitz llama ‘vérités de fait’.

aspectos relativos a la intencionalidad de observadores, usuarios, etc., (que Searle abrevia diciendo “observer-relative”, "relativos a" observadores, (porque dependen de ellos), abreviatura que deja de lado la palabra “intencionalidad”, que es útil). Para esclarecer la situación construyamos dos cuadros, el cuadro 1 sobre la diferencia entre entidades objetivas y entidades subjetivas, y el cuadro 2 sobre la diferencia entre aspectos intrínsecos y aspectos relativos a la intencionalidad de observadores, usuarios, etc.

ENTIDADES OBJETIVAS	ENTIDADES SUBJETIVAS
existen independientemente de toda representación, percepción o estado mental, el Himalaya se parecen al <i>ser en sí</i>	su modo de existencia es ser sentidas por un sujeto, mi dolor de cabeza se parecen al <i>ser para sí</i>

ASPECTOS INTRÍNSECOS el Himalaya	ASPECTOS RELATIVOS A LA INTENCIONALIDAD DE OBSERVADORES, USUARIOS, ETC. un destornillador
Existen independientemente de toda representación, etc.	existen sólo en relación con la intencionalidad de observadores

Si se fusionan estos dos cuadros, se plantea una interrogante interesante:

ENTIDADES OBJETIVAS	ENTIDADES SUBJETIVAS
son intrínsecas	son relativas a intencionalidad
son en sí	son para sí,

Pero ¿qué pasa con las entidades subjetivas como los dolores de cabeza? Se trata de entidades subjetivas porque su modo de existencia es ser sentidas por un sujeto pero no son relativas a ninguna intencionalidad porque surgen “naturalmente” de los procesos neurofisiológicos, es decir, se trata de

objetos naturales, los cuales son considerados normalmente como “entidades objetivas” salvo que, en este caso, se trata de procesos naturales que no son percibibles sino por el organismo biológico en que se producen, y de ahí que, pese a su objetividad ontológica aparente, haya que considerarlos como “entes subjetivos”. La interrogante interesante a que nos referíamos antes es ésta: ¿no sería mejor hacer una diferencia entre dos clases de entidades subjetivas, unas que son intrínsecas, como los dolores de cabezas, y otras que son relativas a intencionalidades? En ese caso, nuestro cuadro tendría este aspecto:

ENTES OBJETIVOS existen independientes de toda representación	ENTES SUBJETIVOS	
	existen sólo si son sentidos	son “intencionados”
montañas	dolores de cabeza	destornilladores (el aspecto ‘destornillante’ de esa materia)
existen independientes de toda representación, etc.	existen sólo si son sentidos por alguien	existen sólo en relación con intencionalidad y eso quiere decir que sólo existen si son sentidas por alguien, si alguien siente esa intenciona- lidad
son intrínsecos	pero son, no obstante, intrín- secos porque no dependen de ninguna intencionalidad	relativas a intencionalidad
en si	en sí	para sí

Vemos perfilarse ya lo que va a decirnos esta ontología social searliana, a saber, que los fenómenos sociales (hechos sociales e instituciones sociales) son entidades subjetivas que sólo existen en relación con la intencionalidad de “observadores”¹⁶⁵. Se diría que estamos entrando en una realidad "virtual". Pero el que los hechos e instituciones sociales vayan a ser enti-

¹⁶⁵ Yo preferiría hablar de “actores o agentes sociales” --y sería suficiente decir “actores” puesto que en la idea de actor va implícita la idea de “social”. El mismo Searle, que suele emplear con frecuencia la palabra “observadores”, la extiende también con frecuencia para incluir los “usuarios” y en un momento extiende aún más el concepto: “En ‘observadores’ y ‘usuarios’ incluyo también a los fabri-

dades subjetivas “creadas” por intencionalidades, no quita para que puedan ser objeto de juicios epistémicamente objetivos.

Lo interesante y tal vez revolucionario, dada la tradición europea, en esta exposición es la afirmación de Searle, correcta en su mundo conceptual, de que las intencionalidades que crean esas entidades subjetivas son “estados mentales”, los cuales son “intrínsecos” (95:10), es decir, si nuestro cuadro sinóptico funciona bien, entidades subjetivas (como los dolores de cabeza) pero intrínsecas puesto que no dependen de ningún observador, lo que les da más “peso ontológico”, que las *entidades subjetivas intencionadas*, como quiero llamarlas para comprimir la expresión verbal de los conceptos, lo que espero que facilite la comprensión de un texto que hay que leer con calma.

Tras estas dos distinciones, Searle aporta tres conceptos que considera necesarios para su ontología “científica” de la realidad social:

- la atribución de funciones a cosas naturales o a productos fabricados por los hombres
- el concepto de ‘intencionalidad colectiva’
- la diferencia entre reglas regulativas y reglas constitutivas

La atribución de funciones es una “característica de la intencionalidad” (95:14). Consiste en atribuir o imponer funciones a objetos naturales (esta piedra me sirve de martillo) o bien a productos fabricados por los hombres (sillas, mesas, casas, autos, etc.). “Las funciones... nunca son intrínsecas sino siempre en relación con los observadores” (95:14). En realidad, la atribución de funciones, que es una característica de la intencionalidad, es la otra cara de esa manera de ser solamente “en relación con” los observadores. “Las funciones no son nunca intrínsecas; son atribuidas “en relación con” los observadores” (95:19). De esta manera podemos completar nuestro cuadro 3 con el cuadro 4:

cantes o hacedores, a los diseñadores, propietarios, vendedores y a todos aquéllos cuya intencionalidad les lleve a ver un destornillador en ese coso “. (95:10) Sigo pensando que convendría introducir la palabra “actores” definiéndola como *todos aquéllos cuya intencionalidad*. Yo expreso esta idea diciendo que la vida humana o Segundo Objeto es creada por las percepciones hablísticas, (que son también intencionalidades puesto que son “sentidos” (*meanings*)). Cuando yo interpreto a un orador tengo que trabajar con intenciones de decir y esas intenciones –que yo reproduzco– son percepciones hablísticas que construyen y reconstruyen el “mundillo” de prácticas en que vive ese señor. Todos los “mundillos” humanos se construyen así y la vida humana (Segundo Objeto) es la totalidad de esos mundillos y el hecho de su construcción permanente.

ENTES OBJETIVOS existen independientes de toda representación	ENTES SUBJETIVOS	
	existen sólo si son sentidos	son “intencionados”
montañas	dolores de cabeza	Destornilladores
existen independientes de toda representación, etc.	existen sólo si son sentidos por alguien	Existen sólo en relación con la intencionalidad <i>porque son funciones que les han sido atribuidas por los “actores sociales”</i>
son intrínsecos	son intrínsecos	Relativos a intencionalidad <i>porque son funciones que les han sido atribuidas por los “actores sociales”</i>
en sí	en sí	para sí

LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA

Dada la importancia del concepto de “intencionalidad” para su ontología social, Searle tiene que precisar que es necesario postular una intencionalidad colectiva, no individual. (Esto es lo que yo considero que es el Habla). Y Searle concibe esa intencionalidad colectiva, no como una suma de intencionalidades individuales, sino como un fenómeno primario y primitivo, por no decir, ‘espontáneo’ o innato. (En la especie *homo linguisticus*).

LAS REGLAS CONSTITUTIVAS Y CONSTITUYENTES

Hay dos clases de reglas, las regulativas, que sirven para regular actividades que existían antes de esas reglas y que, por tanto, pueden existir sin ellas, (por ejemplo, la regla de conducir por la derecha: el conducir existe sin esa regla y antes de esa regla, y la prueba es que en algunos países se conduce por la izquierda), y las constitutivas que crean la actividad de que se trata (ejemplo, el ajedrez donde la regla ES la cosa). Y Searle añade –y es importante– que “las reglas constitutivas vienen en sistemas” (95:28), con lo que

aparece por primera vez el concepto de “sistema” en esta ontología social¹⁶⁶. (Es la idea que aparece en mis exponentes M y P).

Y añade otra cosa también muy importante, a saber, una fórmula, (que me interesa citar para que vea el lector que no soy tan culpable como parece con mis fórmulas matemáticas). Pese a que las reglas constitutivas forman parte de “sistemas”, cada regla individual tiene esta forma:

X funciona como Y en el contexto C

Esta fórmula se parece a mi *vida humana* = $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$, que puede leerse así:

" Φ funciona como Σ en el contexto de la vida humana". Y dando un determinado valor a esas dos variables $X\Phi$ y $Y\Sigma$, podemos decir, el signo funciona como el sentido en el contexto del acto de habla. O bien, el cerebro funciona como "ser consciente en el monólogo interior de lo que pasa " en el contexto de la vida humana. O el hierro funciona como martillo en el contexto de vida humana. O el trozo de papel funciona como un billete de 20 dólares en ese mismo contexto...

HECHOS SOCIALES E INSTITUCIONES SOCIALES

Pertrechados con este “armario conceptual”, podemos entrar en la realidad social y postular una diferencia entre hechos sociales e instituciones sociales. Estas se definen como un subgrupo del grupo de hechos sociales. Hechos sociales son comportamientos colectivos. Searle da como ejemplo el comportamiento colectivo de las hienas para la caza del león y el comportamiento colectivo de los diputados aprobando una ley en un parlamento. Según Searle ambos casos son “hechos sociales”. Hay una subclase de hechos sociales que son las instituciones sociales que se caracterizan por estar regidas por reglas constitutivas y por ser el resultado de una imposición, realizada por la intencionalidad colectiva, de funciones a objetos que no podrían desempeñarlas con sus meras características físicas. En estos casos, la atribución de función comienza por atribuir un “status” o categoría, la cual sirve para desempeñar una función. Se trata de un concepto binario: “status-function” (categoría-función).

¹⁶⁶ Algunos, como Giddens 79; no han comprendido bien esta diferencia fundamental entre actividades que pueden existir sin reglas y otras que no.

Searle piensa en la evolución biológica: en un principio los homínidas, como los primates, atribuyen funciones a objetos naturales, (el primate utiliza un palo para acercar plátanos lejanos, la tribu construye una muralla circular de piedras en torno al pueblo con objeto de imponer determinadas conductas de respeto de límites) pero en una segunda fase, a que los primates no llegan sino sólo los homínidas, esa muralla circular de piedras ya no tiene piedras sino sólo unos cuantos pedruscos en el círculo que era antes el muro. Sin embargo, ese círculo, que ya es meramente simbólico, desempeña las mismas funciones que desempeñaba la muralla. Es la fase de la simbolización. Searle concluye que para que esto sea posible los actores tienen que aceptar ese simbolismo y que esa aceptación es silenciosa y constante aunque no tenga por qué ser directamente consciente, sin que se pueda ni deba decir que es inconsciente. La simbolización es la expresión de las reglas constitutivas y esas reglas funcionan según la fórmula:

X funciona como Y en el contexto C

La X empieza por ser un objeto natural, un montón de piedras, al que se le atribuye una categoría (tú eres una “muralla”), la cual desempeña una función Y (tú, muralla, vas a impedir que entre el enemigo) en un contexto C que es la vida de la tribu T. O bien, aplicado a la institución del dinero, que Searle utiliza como uno de sus ejemplos principales, la X es un pedazo de oro al que se le atribuye una categoría Y (tú vas a ser dinero) para que desempeñe una función Y (tú, dinero, vas a funcionar como medio de pago y de acumulación de valor) en un contexto C, que es el contexto de una sociedad en que se practica el trueque. En un principio el objeto natural X, la piedra o el metal oro, podrían servir para realizar esas funciones que se les atribuyen. Con el tiempo, la X pierde sus características naturales que les permitían realizar esas funciones y ya no son sino un objeto natural pero que sólo sirve de base natural para un símbolo. El círculo de piedras ya no sirve para impedir el acceso a nadie pero tiene ahora un poder simbólico para ejercer la categoría-función Y. El papel del billete de banco ya no tiene de por sí ningún valor comercial pero soporta el símbolo del dinero. (Obsérvese que en esta explicación genética Searle no menciona lo esencial, que es el Habla en cuanto sistema perceptual poético que crea esas percepciones hablísticas que explican el paso de X a Y, o sea, de Φ a Σ).

La verdad es que la atribución de categoría-función ha sido siempre una operación simbólica para los homínidos pero es evidente que hay una evolución en el soporte del símbolo.

LOS SEIS PRINCIPIOS SEARLIANOS QUE CARACTERIZAN LAS INSTITUCIONES SOCIALES (o sea, el Segundo Objeto):

Presento a continuación estos seis principios searlianos pero en orden distinto al de SEARLE 95:

- 1, *el principio de la auto-referencia* : el dinero es dinero porque los actores lo consideran como dinero, fenómeno que le molesta al lógico que es Searle porque hay un círculo vicioso: si quiero definir el dinero y me veo obligado a definirlo diciendo que “es dinero todo lo que sea considerado como dinero”, eso equivale a decir que “es dinero todo lo que sea dinero”. Pero Searle acepta que es así: las instituciones sociales, o sea, los contenidos del Segundo Objeto, son lo que son porque son eso que son, es decir, porque los actores lo consideran como tal. “Esta es una característica curiosísima de los hechos sociales que no tiene análogo en los hechos físicos” (95:34). Esto es lo que le da al Segundo Objeto su fragilidad ontológica: al fin y al cabo se trata de entes subjetivos intencionados (*per se*) y no de entes (*in se*),

y lógicamente relacionado con esto tenemos el principio de

- 2, *la prioridad lógica de los hechos naturales (hechos brutos) sobre los hechos institucionales* : Searle, asustado por la fragilidad ontológica de lo social, nos recuerda (a tiempo) que al fin y al cabo se basan en hechos naturales, con lo que se restablece la continuidad óptica de lo social que no es sino la natural-biológico... de otra manera. En esta misma coyuntura, el primer Sartre se entusiasma con la fragilidad óptica de la existencia humana porque ve en esa ausencia de ser la posibilidad y fundamentación de la libertad. No es que el hombre sea libre sino que su ser consiste en libertad. Puesto que no es nada, tiene que ser todo. Cierto: ese primer Sartre está pensando en el ser humano individual, un intelectual pari-

sino que tiene un pisito en la plaza de Saint Germain dès Près, mientras que Searle piensa en la totalidad de la vida social.

3, *el principio de las relaciones sistémicas entre hechos institucionales*: los hechos institucionales no se presentan solos sino que están relacionados unos con otros en una red de hechos institucionales¹⁶⁷,

y lógicamente relacionado con este principio tenemos el

4, *el principio de la primacía del acto o proceso sobre el objeto* : los “objetos sociales” no se presentan aislados como entes que existan independientes como tales objetos como ocurre con los objetos naturales, sino que son producciones constantes de procesos sociales, que son transacciones sociales o actos¹⁶⁸.

5, muchas instituciones sociales son producidas y mantenidas por *actos performativos de habla*: es la frase sagrada la que crea la institución como cuando el presidente de una reunión la inaugura o la clausura, y,

6, *el lenguaje desempeña un papel muy importante en la constitución de instituciones sociales*. (Lo que es evidente puesto que se trata de simbolizaciones, las cuales sólo se pueden producir y mantener mediante el lenguaje)¹⁶⁹

EL LENGUAJE ES CONSTITUTIVO DE LA REALIDAD SOCIAL

La versión débil del argumento es postular que para que haya hechos institucionales, una sociedad necesita al menos una forma primitiva de lenguaje y, en este sentido, la institución del lenguaje es lógicamente anterior a las demás instituciones. Desde este punto de vista, concluye Searle, el lenguaje es la institución social básica: todas las demás instituciones presuponen

167 Es lo que yo llamaría el “principio de la totalidad”.

168 Es la “desreificación” de los “objetos” sociales, que no son verdaderamente “objetos” en el sentido de cosa. Marx, discípulo de Hegel, ve la mercancía, no como una cosa sino como el conjunto de las relaciones sociales necesarias para su producción. Para entrar en la episteme del Segundo Objeto hay que sufrir una cura de desreificación.

169 Compárese con los principios del Segundo Objeto que enunció a continuación y en los que éste es el primer principio: todo es habla.

el lenguaje pero el lenguaje no presupone a las demás. Puede haber lenguaje sin dinero, por ejemplo, pero no puede haber dinero sin lenguaje.

La versión fuerte: toda institución necesita elementos lingüísticos de los hechos que la constituyen (quedando entendido que esos "hechos" son acciones sociales hablísticas).

El lenguaje desempeña esta función *constitutiva y constituyente*¹⁷⁰ porque, aparte de otras características importantes pero ahora irrelevantes (como su infinita capacidad de generar frases, su fuerza ilocutoria, sus cuantificadores y conectores lógicos), el lenguaje tiene una característica esencial para la constitución de hechos institucionales gracias a sus dispositivos simbólicos (*symbolic devices*), como son las palabras que, por convención, significan, representan o simbolizan algo más allá de sí mismas¹⁷¹.

El argumento de Searle, reducido a su esencia, (es decir, resumiendo toda una serie de repeticiones de la misma idea en esta capítulo) es que en la fórmula de los hechos institucionales

X funciona como Y en el contexto C

el paso de X a Y es una operación lingüística (*'a linguistic move'*). Esto es fácil de comprender porque si las funciones que se atribuyen a X para formar Y no existen en la naturaleza, no son entes objetivos, entonces sólo existen en las representaciones mentales, las cuales son producidas por el lenguaje¹⁷².

Searle explica con minucia que hay hechos que son independientes del lenguaje, como por ejemplo, el hecho de que el Monte Everest tiene nieve y hielo en la cima, y hechos que dependen del lenguaje para existir como el hecho de que la frase "el Monte Everest tiene nieve y hielo en la cima" es una frase castellana, (es decir, una frase construida con el vocabulario y las reglas de un sistema de signos lingüísticos que llamamos "el castellano"). Y que hay

¹⁷⁰ La expresión es de Carmelo Monedero en su *Psicopatología General*, Biblioteca Nueva, Madrid 1972

¹⁷¹ Es lo que yo llamo la capacidad poética del lenguaje, es decir, su capacidad de crear representaciones mentales que, en mi teoría se les llama son "percepciones sociales" en cuanto que son resultados del acto de habla.

¹⁷² O, como yo digo, producidas por los actos de habla del lenguaje porque la palabra "lenguaje" designa a un conjunto de instituciones, las cuales sólo existen en el proceso, no son "cosas", según el principio de la desreificación, sólo existen en los actos sociales del habla, cuyo modelo es la parte esencial de la teoría que queremos exponer en este libro.

pensamientos independientes del lenguaje, porque Searle pretende que los perros por ejemplo, pueden sentir hambre o sed y eso le parece que son pensares sin lenguaje (lo que es discutible pero de todos modos no es importante), mientras que otros pensares dependen del lenguaje para existir como, por ejemplo, las ideas aritméticas, como la idea de que “dos más dos es igual a cuatro”, (lo que se suele escribir así en escritura matemática: “ $2 + 2 = 4$ ” y que escrito en román paladino es "si tomamos un grupo de dos cosas y lo juntamos con otro grupo de dos cosas tendremos un grupo de cuatro cosas, dada la significación de las palabras "dos" y "cuatro" en castellano), por la sencilla pero reveladora razón de que los números no existen en la realidad sino que son fantasías creadas por los actos de habla del lenguaje (es decir, no son entes objetivos sino representaciones mentales creadas por los actos de habla que nos han resultado útiles pero tal vez haya otras posibilidades). El siguiente ejemplo, también de Searle, es el hecho de que el pensamiento de que “hoy es martes 26 de octubre” tampoco puede existir sin el lenguaje porque se trata de un calendario que no existe en la realidad (no es un ente objetivo) sino que es creado por los actos de habla. Lo mismo pasa con los juegos, por ejemplo, el fútbol: el que un señor meta una esfera en una portería y que eso tenga el valor de “un gol” es una realidad social que sólo existe gracias al lenguaje ya que la idea de que el meter una bola en una portería valga un gol es una representación mental que no puede existir sin el lenguaje (sin los actos de habla del lenguaje). Y lo mismo se aplica a todas las instituciones porque el valor simbólico del término Y en la fórmula

X funciona como Y en C

es una representación mental que no puede existir sin el lenguaje, es decir, producida por los actos de habla.

Otro argumento: los hechos institucionales crean deberes, obligaciones, normas (son deónticos) y esa deontología no puede existir sin las representaciones mentales del lenguaje¹⁷³.

173 Comentario: todo estudioso del Derecho sabe que las instituciones jurídicas, que incluyen la mayor parte de las instituciones sociales y en todo caso las que Searle cita como ejemplos (dinero, matrimonio, propiedad, gobiernos, ect.) no pueden existir sin el lenguaje, comenzando con el texto de la ley y siguiendo con sus sucesivas interpretaciones puesto que todo texto es ambiguo.

OTRAS FUNCIONES DEL LENGUAJE

Este capítulo termina enunciando otras funciones del lenguaje :

- 1, el lenguaje es indispensable desde el punto de vista epistemológico,
- 2, los hechos institucionales tienen que ser comunicables y esa comunicación necesita un sistema de comunicación público,
- 3, en la vida real, los fenómenos sociales son muy complejos y esa complejidad necesita las representaciones mentales del lenguaje, y
- 4, los hechos institucionales perduran independientemente de la duración de las preocupaciones de los individuos, y esa perduración necesita el lenguaje.

¿Sería exagerado resumir este capítulo diciendo que “el lenguaje crea la realidad social”? Al fin y al cabo, Searle pretende que el lenguaje es necesario para la existencia de las instituciones sociales y las instituciones sociales son la realidad social.

Esta argumentación me es muy útil para exponer mi teoría que postula que la realidad social de la vida humana, que incluye hechos sociales e instituciones, pero también “personas” y “campos”, se produce en los actos de habla (tal como los define mi modelo en una ampliación de la fórmula “X funciona como Y en C”).

ENTRADA EN MATERIA

Llegados aquí, Searle anuncia que todas estas disquisiciones eran una mera preparación para entrar en materia. Entramos en materia en el Capítulo 4, “Teoría general de los hechos institucionales”, que comienza con el *principio de la iteración*, según el cual toda Y de

X funciona como Y en el contexto C

puede funcionar como X a un nivel superior. Ejemplo de Searle: algunos seres humanos (X) pueden ser ciudadanos de Estados Unidos (Y). Un ciudadano de Estados Unidos (X) puede ser presidente de Estados Unidos (Y). La categoría-función de *ciudadano de Estados Unidos*, que es una Y a un nivel dado, se convierte en X a un nivel superior para la Y de *presidente de Estados Unidos*. Pero también una Y puede funcionar como contexto C a un nivel

superior. Ejemplo: la funcionaria que preside la ceremonia del matrimonio constituye el contexto C en el que se pronuncian los votos en los que una X, los novios, se convierte en la Y del matrimonio. Pero esa C contextual que es ahora la funcionaria era antes una Y puesto que tiene que ser funcionaria antes de la ceremonia. Esta es la *iteración*, principio interesante porque si el objetivo principal de Searle es preservar la continuidad ontológica entre materia-biología y cultura, con la interacción nos alejamos más y más de lo natural. Ya nos alejábamos bastante al reconocer que los X van perdiendo su capacidad física de realizar las funciones que se las atribuían en un principio y este alejamiento es la progresiva simbolización (la muralla de piedra se convierte en un círculo simbólico). Así vamos entrando en un nivel óptico cada vez más “especial”, más *sui generis*. Tal vez llegue un momento en que tengamos que reconocer que no es suficiente decir que los hechos sociales y los hechos institucionales son “entes subjetivos intencionados” sino que constituyen una nueva clase de entes que no son ni objetivos, como los naturales, ni subjetivos, sino.... otra cosa que yo propongo, por mor de claridad, llamar "injetos".

El principio de las relaciones sistémicas entre hechos institucionales reaparece aquí en forma de la siguiente proposición: “puede haber *concatenación de sistemas de iteraciones a lo largo del tiempo*”. Esta vez ya no se trata sólo de la relación entre hechos institucionales sino de la relación entre series de hechos institucionales (iteraciones) en un momento dado y diacrónicamente. Ejemplo de Searle: tengo *dinero* en una *cuenta corriente* y lo *gasto* escribiendo *un cheque* para *pagar los impuestos nacionales y locales* que debo en cuanto *ciudadano de Estados Unidos y residente y empleado del Estado de California*. Y Searle añade: “Todas las palabras en cursiva expresan conceptos de instituciones y los hechos concretos presuponen sistemas de reglas constitutivas diacrónicas”.

LA CARTOGRAFIA DE UNA REGION ONTICA

Es una verdadera lástima pero no hay ni mucho menos acuerdo sobre el significado exacto de palabras tan fundamentales como “mind” (mente) o “consciousness” (conciencia). Es decir, no sabemos de qué estamos hablando y, por ello, es necesario ponerse de acuerdo sobre el terreno semántico en que nos movemos dibujando un mapa de ese terreno en una disquisición

exploratoria pre-teórica. Hace unos 150 años no teníamos ni idea de la geografía del continente africano. Las exploraciones de Livingstone y Stanley a mediados del siglo pasado nos permitieron empezar a disponer de un mapa rudimentario de ese continente. Hay temas, como el de la “mind” y de la “consciousness” o la “traducción” que se encuentran en el mismo estado que Africa antes de Livingstone y Stanley. Gezöldere 95:31 se queja de la imprecisión en el manejo del vocabulario, en este caso, de la palabra “conciencia”: *Y para complicar las cosas no queda nada claro si todo el mundo piensa en lo mismo al emplear la palabra ‘consciousness’ incluso dentro de la misma disciplina*¹⁷⁴.

Leyendo las argumentaciones de orden exclusivamente lógico en pro y en contra del fisicalismo y de la famosa tesis de identidad, que en este caso se aplica a la identidad entre lo que en inglés se llama la “mind” y el “body”, uno pensaba en aquellos dos amigos que se disputaban sobre si las calles de Nairobi tenían una estructura radial, emanando de la Gran Plaza central, o bien una estructura indiferente, hasta que alguien les preguntó si habían estado alguna vez en Nairobi y tuvieron que reconocer que no. Para comenzar la cartografía del continente de la “mind-consciousness” (dos islas detrás de las que se encuentra el continente del Segundo Objeto o vida humana tal como nos lo revela la teoría de la traducción), hay que decidirse una vez por todas a hacer una separación entre el problema de la conciencia tal como se puede plantear en el reino animal y el problema de la conciencia tal como se plantea para los humanos en sociedades humanas. En el reino animal, en general, cabe plantearse el problema de las sensaciones y percepciones y posibles estados mentales desde el punto de vista del aparato cerebral y nervioso. En el caso de las sociedades humanas, el problema de la conciencia es insepara-

174 “To make things worse it is not clear whether everyone *means* the same thing by the term ‘consciousness’, even within the bounds of a single discipline. There is considerable variation in people’s pre-theoretic intuitions, for instance, regarding to what kinds of organisms or systems, and under which conditions, consciousness can be attributed.” Y en la nota 5 añade: “If we go down the phylogenetic ladder, for instance, from humans all the way to amoebae, where are we to set the bounds of the ‘charmed circle’, to which only those who possess consciousness belong? (The metaphor of the ‘charmed circle’ is from Dennet 87, p. 161) Chimps, dogs, spiders? What about infants or comatose patients?” Güzeldere 95 : Güven Güzeldere, *What it is, how to study it, what to learn from its history*, in *Journal of Consciousness Studies*, 2, No.1, 1995, p.31 (pp.3051.) Dennet 87 : Dennett, D. (1987), ‘Consciousness’, in *The Oxford Companion to the Mind*, ed. R.L.Gregory (OUP, pp.160_4.

ble del habla, la cual es un sistema perceptual *específico* que crea una realidad virtual, subjetiva pero objetivada socialmente, es decir, injetiva¹⁷⁵.

HECHOS ONTOLÓGICOS FUNDAMENTALES

La intervención de Searle 95 en el debate nos ofrece una posibilidad de volver a empezar desde un principio el análisis ontológico de la realidad social formulando tesis elementales pero necesarias. Los modelos del siglo XIX y del siglo XX, y los de Heidegger y de Sartre son incompletos, confusos, no se basan en una cartografía previa de lo que debe considerarse como el terreno al que se va a aplicar la reflexión. El debate inaugurado por Feigl entre materialistas y sus contrincantes, que se niegan a reducir toda la realidad a las epistemología del Primer Objeto y adoptan varias posiciones terminando en la propuestas sobre la conciencia como sujeto y como “ser-en-el-mundo”, es decir, como “vida humana” o Dasein, se acerca mucho a lo que puede ya ser el objetivo. Creo que, en efecto, hoy día, a principios de un nuevo milenio, hemos alcanzado una posición en la evolución de ese debate que, después del esfuerzo fundacional de Searle 95, nos permite ir más lejos y defender la tesis de que la realidad social merece que se le reconozca y otorgue una categoría óntica propia. Es lo que voy a postular con el concepto de injetividad, introducido por la consideración de los artefactos y de la convivencia¹⁷⁶.

LOS ARTEFACTOS

Para empezar, la categoría especial de la ontología social –por ejemplo, de eso que se llama “traducción”– se manifiesta a un nivel elemental en este hecho que me parece innegable: el contorno en el que nos movemos los

¹⁷⁵ En este sentido es aleccionador el relato de Oliver Sacks *To see or not to see* en su libro “*An Anthropologist in Mars, Seven Paradoxical Tales*”, Picador 1995, en el describe las reacciones de un adulto ciego que recupera la visión a los cuarenta años. Pensaba que iba a ser feliz pero, en realidad, tropieza con problemas insospechados porque tiene que abandonar un mundo de ciego que ya tenía construido y entrar en un mundo desconocido, un mundo de vidente, con cuyos contenidos tropieza y, tropezando, nos revela en qué consiste la conciencia del adulto... otra manera de dibujar esa cartografía pero mucho más rica que las cartografías con que parecen navegar muchos que osan hablar de ese continente.

¹⁷⁶ LOS ARTEFACTOS es un argumento a favor de la injetividad, además del valor que pueda tener por sí mismo. LA CONVIVENCIA es otro argumento evidente para saber por donde comenzar la ontología social.

humanos en nuestras sociedades está formado en su mayor parte por productos industriales, es decir, el segundo grado searliano de atribución de categorías-funciones en el que el término X ya no puede físicamente desempeñar las funciones que le quiere atribuir el término Y por lo que hay que recurrir a la simbolización o a la producción. Miremos en nuestro contorno desde que nos levantamos hasta que nos acostamos e intentemos hacer la lista de objetos naturales con que topamos. ¿Cuántos? ¿Cuáles? Tal vez el agua con que nos duchamos, sin olvidar que la trae a nuestro grifo una compleja red de sistemas institucionales y de aparatos producidos por los actores sociales. Tal vez el aire que respiramos y que contiene casi tanta contaminación, producida por el hombre, como oxígeno. Es decir, la presencia de “artefectos” es un hecho ontológico monumental que no conviene pasar por alto. En las ciudades de la sociedad industrial, ya nadie sabe nombrar las estrellas ni constelaciones nocturnas, si es que sus ciudadanos tienen ocasión de verlas alguna vez. Ni por supuesto sabrían diferenciar el trigo de la cebada si por azar se detuvieran un momento al lado de la autopista y tropezaran con esa cosa tan antigua que son los campos agrícolas. Ni saben cómo tratar la propia naturaleza cuando se les revela en sus cuerpos animales en forma de pulsiones. De lo que nuestros antepasados del siglo XIX llamaban aún la “naturaleza”, la cual era ya una invención de la histeria romántica, no queda apenas sino un recuerdo vago. El resto es un mundo de artefactos, es decir, un mundo “artificial”, un mundo exclusivamente social, el mundo de la vida humana en la sociedad postindustrial en que vivimos.

LA CONVIVENCIA

Un segundo hecho ontológico fundamental es el hecho de que los humanos nacemos y vivimos siempre en una red de relaciones con otros actores y esas relaciones son actos de habla porque no convivimos en silencio y a empujones sino hablando. Los humanos vivimos siempre rodeados de gente, incluso cuando estamos solos. La “soledad” de que se quejan algunos en las ciudades es la prueba de que vivir es convivir. La realidad es que los seres humanos vivimos en un contorno especial, que es social, y eso de ser “social” significa precisamente “red de relaciones” y éstas tienen necesariamente que realizarse en actos de habla. Vivir, para los seres humanos, es aprender a hablar y vivir hablando. Cuando Heidegger describe la estructura

de la vida humana en su libro de 1927 titulado “El ser y el tiempo” está describiendo la vida de un solitario en una pequeña ciudad de provincias que parece codearse con cosas, no con personas. Las personas, *Mitsein*, salen a escena muy avanzado el famoso análisis existencial. Es cierto que Heidegger corrige esta grave omisión en su ya citado libro *Grundprobleme der Phänomenologie*, también de 1927, cuando poniendo el dedo en la llega, nos dice que el modelo del sujeto frente al objeto, corazón de la epistemología euroclásica de Descartes a Kant, no sirve porque esa escisión es posterior a la primera realidad, que consiste en que ambos aparecen fusionados en la vida humana. Que es una de las cosas que quiere decir el modelo del acto de habla que nos regala la teoría de la traducción. Sartre por su lado, en su libro “El ser y la nada”, escrito durante la segunda guerra mundial y publicado en París en 1945 al final de la misma, describe un mundo de un solitario que vive en un pequeño apartamento de una gran ciudad. Ambos descuidan el hecho fundamental de que lo primero en la vida humana no son las relaciones con las cosas sino con los otros actores. Y sin embargo, como acabo de decir, el proyecto de Heidegger era precisamente el abandonar el modelo de la percepción clásica, en el que un solitario sujeto del conocimiento se enfrenta solitario con un objeto del conocimiento que es un objeto natural. Para Heidegger, la realidad primera es la vida humana (*Dasein*), dentro de la cual pasan muchas cosas, y una de ellas es la escisión de esa realidad primaria en un sujeto del conocimiento que contempla un objeto natural del conocimiento. Yo propongo que comencemos de veras con el caldo primario y original de la vida humana que es el acto social del habla. Nacemos y nada más nacer nos “meten” en actos sociales de comunicación mediante el habla, primero con la madre y el padre y los hermanos, luego con amigos, maestros, finalmente con toda la sociedad. De esa salsa primaria nace toda la realidad social de la vida humana o Segundo Objeto.

LA INJETIVIDAD

El hecho de que vivimos en un mundo de artefactos y el hecho de que vivimos siempre, desde que nacemos hasta que morimos, rodeados de otros humanos, presentes o ausentes o introyectados, son dos argumentos que me llevan a postular la existencia de una realidad social que es ontológicamente una realidad *sui generis*, ni objetiva ni subjetiva sino “injetiva”. La realidad social es real, tiene un ser, una manera de ser, pero no es el ser ni la manera

de ser de los entes objetivos que forman el Primer Objeto, no es un ser *an sich*, ni es una realidad meramente subjetiva, si por “subjetivo” se entiende los fenómenos que sólo existen porque son sentidos por alguien pero que son comunicables o no han sido comunicados. Pero el que la realidad social (*Dasein* o vida humana) no sea ni un ser *an sich* ni un ser meramente subjetivo no quita para que no sea un ser. En los debates filosóficos de los últimos sesenta años varios autores, como los fisicalistas de la escuela australiana, Place, Smart, Amstrong, han tratado de reducir lo mental a lo físico, como si sólo pudiera haber una clase de realidad, la realidad física del Primer Objeto.

También al Sartre de “El ser y la nada” le duele que la vida humana no pueda tener la supuesta consistencia ontológica del ser *an sich*, que yo llamo Primer Objeto, y le parece que la vida humana, no pudiendo tener la supuesta consistencia del ser *en soi* (Primer Objeto), no es nada. La vida humana, que Sartre llama “existencia” (porque no tiene “esencia”), no pudiendo ser “*en soi*”, es la nada. Por suerte en los últimos años se ha restablecido el equilibrio y se ha superado el infantilismo metafísico que supone negar la especificidad ontológica de la historia humana con todos sus contenidos en realidades sociales, que incluyen no sólo los hechos y las instituciones sociales, sino todos esos productos sociales y conjuntos de productos que llamamos el derecho, las artes, las religiones, las filosofías, las literaturas... y la traducción, y todas esas realidades humanas, psicológicas, como son las penas y los amores, las visiones, las ideas, las imaginaciones.

Todo eso forma parte de la realidad social, es la vida humana (*Dasein*) o bien, el Segundo Objeto. Cuando hablamos de esas entidades, no estamos hablando de objetos ni procesos físicos ni naturales ni biológicos (principio de la negación de la reificación), ni de tampoco de subjetividades personales e íntimas, por no decir “interiores”, dolores, sensaciones, sentires, impresiones, modos personales de experiencia personal, sino de “injetos”, que son realidades sociales que existen a su manera, es decir, su *modus essendi* es diferente del ser *an sich*, pero no por ello menos óntico. Tal como yo los defino son entes que se producen en la longitud de onda del habla, (y luego veremos con detalle cómo, al examinar de cerca el modelo del acto de habla que es la *pièce de résistance* de la teoría de la traducción), pero el que se produzcan y vivan en la longitud de onda del habla no les quita ser. Los entes injetivos que postulo son, en principio, entes subjetivos intencionados à la

Searle pero dado que se trata de instituciones públicas, perceptibles constantemente para toda criatura capaz de entrar en los espacios mentales que se crean en los actos de habla del lenguaje, me parece que esa subjetividad adquiere una consistencia óptica que bien se merece una nueva categoría ontológica. Al fin y al cabo hay una diferencia entre los dolores de cabeza y demás subjetividades que nadie sino yo, y cada cual las suyas, puede conocer, y las “subjetividades” sociales que son públicas porque el habla las publica. Por ello hay que distinguir claramente: la realidad social no es ni objetiva ni subjetiva sino injetiva.

Que la vida humana (Segundo Objeto) sea injetiva, significa, en efecto, una cierta fragilidad óptica porque no es una onticidad “dura” sino “blanda”: se trata de subjetividades comunicables y comunicadas que son hechos sociales, sin duda, –pensemos en los signos de la lengua– pero que, no obstante, no son tangibles y de ahí esa impresión de que la vida humana es sueño. De ahí también que en los tiempos mitológicos, se haya sentido esa frágil onticidad como “espíritu”, o “ánimo”, como “psijé”, como aire, como soplo, el soplo de la vida, que es el soplo del lenguaje, como algo inmaterial que flota sobre el mundo material. En esa región mitológica flotaban los dioses y los ángeles y demás seres etéreos y luego las ideas como entes independientes, como ángeles de la racionalidad. Hoy sabemos que no hay nada más allá de la materia, de las partículas subatómicas en campos electromagnéticos, como dice *Searle*, de las células, neuronas, moléculas, de los flujos químicos del cerebro, de los oscuros fenómenos psíquicos en que la biología topa con... la vida humana (la realidad social, el Segundo Objeto). Este es el principio de la continuidad ontológica de la realidad, todo lo que existe tiene su origen en la realidad primera y primaria del Primer Objeto pero.. con diferencias categoriales que distinguen unos estratos de otros, a saber, el estrato psicológico del estrato físico-biológico en que se basa pero a su vez del estrato social al que sirve de base. Y el estrato social se basa en el estrato psicológico y, a través de él, en el físico-biológico. No hay nada más allá pero hay la vida humana, que es esa materia biológica y psíquica pero añadiendo unas categorías ontológicas más para poder comprender su especificidad... dentro del cosmos.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, propongo el siguiente cuadro ontológico:

ENTES OBJETIVOS	ENTES SUBJETIVOS existen sólo si son sentidos	ENTES INJETIVOS	
existen independientes de toda representación	ENTES SUBJETIVOS PRIVADOS E INCOMUNICABLES	ENTES SUBJETIVOS PUBLICOS PORQUE COMUNICADOS o sea, ENTES INJETIVOS producidos por los actores sociales en transacciones sociales son entes “subjetivos intencionados” que viven en un mundo subjetivo pero se trata de una subjetividad compartida gracias al estado de comunicación constante que producen los actos de habla, de ahí que la injetividad adquiera una consistencia pública social	
montañas, moléculas, objetos y procesos naturales en general	dolores de cabeza, sensaciones, sentimientos, impresiones, modos personales de experiencia personal, <i>qualia</i> , todos los fenómenos “privados” de la conciencia	ARTEFACTOS existen sólo en relación con la intencionalidad <i>porque son funciones que les han sido atribuidas por los “actores sociales”</i> , algunos son objetos concretos, tangibles, fabricados por la sociedad (“cosas”, “productos”)	HECHOS E INSTITUCIONES SOCIALES existen como representaciones mentales (percepciones lingüísticas) o como sistemas de reglas constitutivas
son intrínsecos	son intrínsecos	son intrínsecos en el mundo social y al mismo tiempo son intencionalidad	son relativos a la intencionalidad social, son también categorías-funciones
en si	en sí	para sí	para sí

EPISTEME DEL SEGUNDO OBJETO

Los principios fundamentales para el tratamiento del Segundo Objeto

Armados con estas reflexiones, puedo exponer brevemente ocho principios para poder conceptualizar la vida humana creada por el habla, tal como la revela el habla traductora.

LOS OCHO PRINCIPIOS EPISTEMOLÓGICOS

Primer principio: hay una "diferencia categorial" entre el Primero y el Segundo Objeto.

Segundo principio: el Segundo Objeto existe sólo en la longitud de onda del habla.

Tercer principio: Todo lo que existe dentro del Segundo Objeto ha sido creado por actores sociales actuando en situaciones sociales conectados con la red de redes que es el habla

Cuarto principio: el principio de las totalidades

Quinto principio: el principio de la cotidianeidad

Sexto principio: la diferencia ontológica entre las estructuras virtuales (la "lengua", las creencias, costumbres, normas, saberes..) y las acciones humanas en el espacio y tiempo reales

Séptimo principio: el principio de la cadacualsuidad, según el cual, todo lo que existe en la vida humana es cada cual lo suyo

Octavo principio: el concepto del Segundo Objeto (vida humana) es el primer principio.

Primer principio: hay una "diferencia categorial"¹⁷⁷ entre el Primero y el Segundo Objeto.

El Segundo Objeto es la totalidad de todos los objetos de estudio de las ciencias sociales y cada uno de ellos. Por ejemplo, la actividad del uso del

¹⁷⁷ La "diferencia categorial" es un concepto del filósofo alemán Nicolai Hartmann, a quien Ortega y Gasset acusaba de ser "realista" en su ontología del mundo real, en la que distingue cuatro niveles, bautizados con el nombre de la ciencia dominante que los contempla: primero, el nivel de lo físico, por encima del cual se sitúa el nivel de lo biológico encima del cual crece el nivel de lo psicológico

llamado 'lenguaje', que es algo que ocurre entre actores sociales en una situación social es uno de esos "objetos". Este Segundo Objeto está "eingebettet" (*metido o incrustado*) en la realidad fisicobiológica pero es distinto e independiente de ella según la proposición $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$. Se pueden estudiar, por ejemplo, las curvas de irrigación sanguínea de ambos hemisferios cerebrales de un pianista mientras toca el piano o de un intérprete simultáneo mientras habla para redecir lo ya dicho pero ese estudio no nos dice nada ni sobre la música ni sobre el asunto del traducir —que son secundobjetales— sino sólo sobre el cerebro, que es primobjetal.

Segundo principio: el Segundo Objeto existe sólo en la longitud de onda del habla.

Lo que llamamos la realidad social no es un fenómeno natural, ni su realidad está construida por átomos en campos de energía sino con percepciones hablísticas producidas en actos de habla. Naturalmente que esta realidad virtual no puede existir sino en un cosmos de átomos y campos de energía y en una especie animal "biológica" (genes, ADN, células y todo lo demás), pero, no obstante, es una realidad diferente, distinta y ontológicamente independiente, y por ello tiene que ser tratada con otros principios epistemológicos. Este es el problema en que se ahoga el debate actual en Estados Unidos en el seno de la corriente cognitivista que quiere explorar la "consciousness" y no se da cuenta de que hay dos tipos de "consciousness", la del chimpancé y la del hombre. Aquella es primobjetal y ésta es secundobjetal. Ya hemos visto antes con mayor detenimiento hablando de Víctor que los

sobre el cual se levanta el nivel de lo social. Cada nivel está encastrado ("eingebettet") en el inmediatamente anterior pero al pasar del uno al otro, del de abajo al de arriba, hay un salto categorial porque surgen nuevas categorías. Al pasar de lo físico a lo biológico surge, por ejemplo, la categoría de la "vida" (bios) que no existe en el primer nivel. La "diferencia categorial" es del tipo $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$, es decir, lo biológico no podría existir sin lo físico y, por dentro, está constituido por lo físico pero es algo más y en cuanto ese ser más es distinto e independiente de lo físico. La misma relación existe entre lo biológico y lo psíquico pero aquí la relación descendente es doble porque lo psíquico no podría existir sin lo físico y lo biológico pero para Hartmann lo psíquico es distinto e independiente de lo biofísico y sobre lo biofísico-psíquico se levanta lo social (para lo que Hartmann sigue utilizando la palabra alemana hegeliana "Geist" pero nosotros traducimos por "lo social"). En mi ontología solo hay dos estratos, lo físico-bio, que es el Primer Objeto, construido con la episteme primobjetal, y el Segundo Objeto, construido con la episteme secundobjetal. Lo psíquico es la tormentosa y tortuosa frontera entre los dos.

niños abandonados (*enfants lous*) no pueden entrar en esa realidad social constituida por las percepciones hablísticas que circulan por la red de redes que es el habla porque su cerebro ya no puede captar esas "ondas". Víctor tenía un cerebro "chomskyano", es decir, disponía de los circuitos necesarios para que la experiencia añadiera los circuitos hablísticos pero como no pudo desarrollar estos circuitos en los tres primeros años de su vida forestal, se quedó a solas con su "chomskyan device" que no le sirvió para nada. El resultado es que los "enfants-loups" no pertenecen a la especie *h.linguisticus*. Cuestión de terminología: si la realidad social sólo existe en la longitud de onda del Habla, esto quiere decir que la realidad social es una realidad virtual (comparada con la realidad natural del entorno físico).

Tercer principio: Todo lo que existe dentro del Segundo Objeto ha sido creado por actores sociales actuando en situaciones sociales conectados con la red de redes que es el habla, tal como nos lo revela la teoría de la traducción.

(Es decir, nada de lo que existe en el Segundo Objeto es "natural", todo es "cultural", incluyendo las maneras de expresión de la sexualidad). En el entorno cósmico primobjetal suceden procesos "naturales" de los que nadie osaría decir que han sido creados por actores sociales. Hay una diferencia entre los "objetos" hechos por el *h.linguisticus* como sillas, casas, ciudades, autos, dineros, leyes, poemas (y eso tan sutil que llamamos 'usos y costumbres' y que son no más ni menos que normas) y las "cosas" primobjetales. La diferencia es que en el Primer Objeto es posible preguntar si hay una realidad 'objetiva' frente al sujeto de la percepción –modelo de la percepción natural de la filosofía clásica europea y de las ciencias naturales – que corresponda a la capacidad de referencia de la manera de hablar de esas ciencias, mientras que en el Segundo Objeto el modelo fundacional es distinto, no es ya la soledad del sujeto de la percepción frente al "objeto" primobjetal sino la convivencia del sujeto de la percepción con el "objeto" de la misma que es "*eso que quiere decir el otro*" (modelo del acto de habla). Este modelo segundobjetal funciona no sólo cuando un humano enfrenta a otro humano sino también cuando el hombre está frente a uno de los "objetos" creados por la especie *h.linguisticus*, silla, cama, casa, auto, toalla, cuadro, escultura, etc., donde no funciona la pregunta ¿qué es? sino ¿qué quiso decir quien la hizo? Que es lo mismo que preguntar para qué sirve, es, como diría Heidegger, su "para-

qué", el paraqueísmo de las cosas fabricadas por los hombres, *manmade* o artificiales.

Muchos cometen el error de pensar que las "cosas" hechas por el hombre (todas ellas herramientas aunque a veces sean herramientas muy especiales como las obras de arte, que sirven para sacarnos de la cotidianeidad y proyectarnos en otros estados de conciencia, como hacen las drogas y las religiones, para hacernos percibir –sentir— algo que está más allá de la cotidianeidad) existen de por sí como el cosmos y sus contenidos, como los primitivos cometían el error contrario que consiste en creer que las "cosas" del cosmos como el sol, la luna, el cosmos, pertenecen al reino de lo humano, tienen su "paraqué", son la manifestación de una intención "divina", es decir, tienen "sentido". El cosmos y sus contenidos no tienen sentido porque no han sido "hechas" por nadie, se limitan a estar ahí, y en ese su "estaráhí" se agota su ser y, en último término, nuestro ser en cuanto criaturas del cosmos, piedras del Jardín de Piedras. Por eso es útil emplear la palabra "injetos" para las cosas con "paraqué" para diferenciarlas de los "primobjetos". Ya hemos visto cómo Heidegger explica este cambio radical de mirada cuando en *Die Grundbegriffe der Phänomenologie* dice que antes de que el sujeto del conocimiento (o percepción) se sitúe frente al objeto del conocimiento están los dos juntos entrelazados en el tango de la vida humana (Dasein), idea con la que Heidegger entra en el nuevo mundo.

Esto significa a su vez algo muy grave: los científicos sociales no pueden desembarazarse de sus propios sistemas de valores y su propia experiencia, sus pre-juicios, –perspectivismo¹⁷⁸. Así un "investigador" sencillo y sin formación adecuada verá en la "traducción" un proceso natural de corrientes que entran por la "caja negra" del cerebro y salen por la boca del intérprete o el teclado del traductor. Los fenómenos sociales (injetos) vienen siempre acompañados por una niebla de prejuicios sociales, que son las interpretaciones dadas por muchas generaciones muertas, es decir, vienen envueltos en la placenta de la historia. Hay que poder separar esas nieblas 'placenta-

178 Ocurre, por ejemplo, que si los investigadores tienen un prejuicio ideológico según el cual todo lo que existe tiene que ser "material" (átomos y campos de energía) eso les impedirá "ver" todo lo que no sea estricta e inmediatamente "material", es decir, nada menos que la totalidad de la vida humana.

teras' para captar su paraqueísmo "original". Por ejemplo, la traducción es un injeto porque es un asunto social pero no podemos verlo "por primera vez" porque nos llega envuelto en los prejuicios de las generaciones y lo vemos como "cambiar unas palabras por otras". Tenemos que barrer esos prejuicios para ver, operación de "desenmascaramiento" de que hablaremos en el quinto principio. Cuestión de terminología: decir de la realidad de la vida humana que es injetiva es lo mismo que decir que es una realidad virtual.

Cuarto principio: el principio de las totalidades

La traducción –como injeto que es– no es comprensible por sí sola. Hay que colocarla en su totalidad, que es el habla y sólo así es comprensible, como habla. Resulta que al colocarla como habla descubrimos que el habla traductora consiste en re-producir percepciones creadas por un habla anterior y, con ello, nos revela lo esencial del habla, oculto desde siempre, a saber, que el habla es un sistema perceptual de segundo grado y que hablar es producir percepciones. En el Segundo Objeto no hay "cosas" ni "objetos" sino sólo relaciones entre acciones, transacciones sociales que suceden en "campos sociales" constituidos por sistemas virtuales y el único "objeto" que existe es la totalidad de un conjunto de relaciones. Esta ley de "injetos" que son conjuntos de relaciones en campos sociales es progresiva, es decir, cada totalidad es un aspecto de una totalidad superior de modo que el Segundo Objeto en su totalidad es una totalidad de totalidades. Pero eso no es lo que vivimos en la experiencia de la vida diaria, que es una manifestación de la vida humana que en el román paladino llamamos "realidad". Sólo el todo es la verdad (Hegel: *das Wahre ist das Ganze*). Los aspectos aislados de la vida diaria son mentira en cuanto que ocultan la totalidad a la que pertenecen. Así, por ejemplo, el acto social de comunicar mediante signos es una totalidad procesal en la que podemos aislar artificialmente "cosas", o "aspectos", o "partes", como gestos o actuaciones de "personas" que construyen "frases" que pertenecen a lenguas (sistemas de signos) y tenemos la tendencia demasiado humana de considerar estos "aspectos" como "cosas" (reificación). Así reificamos "la lengua" o sistema de signos creyendo que existe de veras cuando en realidad sólo existe virtualmente como la aparente regularidad de las frases en los actos de habla. Y la más grave reificación es lo que llamamos la "persona" que creemos que somos o que son los otros, cuando en realidad se trata de una serie de papeles que desempeñamos en la totalidad de los actos de habla.

Esta reificación es psicológicamente comprensible porque los humanos necesitamos percibirnos como "alguien", es muy difícil aceptar con el primer Sartre que yo no soy nada (a no ser que yo sea budista, o en el peor de los casos, hijo de millonario). En realidad, percibirse como "alguien" es posible en esta teoría, porque no dice que el hombre no sea nada, que no tenga ser, sino que su ser consiste en una serie de papeles que va desempeñando en sucesivos actos de habla como consecuencia de un conjunto de relaciones sociales. Todo el Segundo Objeto puede verse como un conjunto de relaciones sociales pero esto es sólo un aspecto, una perspectiva, una manera de ver junto a otras.

El principio de la totalidad significa otrosí que todo fenómeno injetivo que contemplemos nos lleva necesariamente a la totalidad de todos los fenómenos injetivos, es decir, a la totalidad de la vida humana y todos sus "aspectos". Hay que resignarse ante esta fatalidad, entremos por la puerta que entremos en el Segundo Objeto o vida humana, si abrimos los ojos, veremos la totalidad. Hemos entrado por la puerta de la traducción y no tenemos más remedio que aceptar todo el panorama de la vida humana. El principio de la totalidad significa también que la misma estructura matética¹⁷⁹ que se aplica a un determinado nivel de la totalización, se aplica a todos los niveles como ocurre, por ejemplo, con $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$. En cada gota de la vida humana se encuentra todo el océano

Quinto principio: principio de la cotidianeidad

El Segundo Objeto – también llamado vida humana or “Dasein” – se nos presenta disfrazado de cotidianeidad como el mundo vivido (“*le monde vécu*”). Todos los contenidos del Segundo Objeto se presentan en la cotidianeidad con la máscara de la familiaridad y como reificación, en el sentido que reificación y familiaridad cotidiana son dos aspectos del mismo fenómeno, que es la máscara.

La vida humana, cada cual la suya, se nos presenta como el "mundillo" de la cotidianeidad cada cual la suya, un "mundillo" reducido, limitado, el mundo de nuestra experiencia familiar, profesional, el círculo de nuestras amistades. Más allá de ese "mundillo" de la cotidianeidad, que nos limita la

¹⁷⁹ La expresión "estructura matética" en el Segundo Objeto es equivalente a "estructura matemática" en el Primer Objeto.

visual, están las totalidades percibibles solamente desde ciertos puntos de vista después de la operación de "demaskierung".

La familiaridad cotidiana puede verse como acciones en un mundo que es la suma total de los prejuicios o *idées reçues*, en cuanto el peso del pasado o historia. La traducción se nos presenta como "cambiar unas palabras por otras", ésta es su máscara cotidiana y así la ven muchas personas serias que escriben sobre la traducción. El pensar en ciencias sociales debe comenzar por arrancar esas máscaras de los "mundillos" de la cotidianeidad para ver lo que hay detrás, que es siempre seres humanos en transacciones sociales haciendo algo "significativo", algo que revela una intención, algo que tiene sentido y que se trata de comprender (hermenéutica), algo que no es ni "cosa" ni "objeto", algo que carece de la objetividad primobjetal, de la manera de ser primobjetal (ser en sí, es decir, ser sin sentido, ser insensato). Para realizar con éxito esta "demaskierung" nietzscheana, tenemos que ir detrás de la cotidianeidad familiar como cuando vamos a vivir a un país muy lejano y extranjero –lo que en mi adolescencia era aún posible y hoy es cada vez más difícil– y todo nos parece raro, extraño, extranjero, y vivimos la categoría vital del *dépaysement o Verfremdung* –que es la experiencia del traductor y del intérprete porque todo lo que dice el otro es "raro" aunque esta rareza sólo se descubre si tenemos que redecirlo, que es la única manera de comprenderlo en profundidad. Esta interrupción del *karma* cotidiano es la técnica narrativa de Kafka, tanto en sus novelas como en sus diarios, el efecto del *estrangement*.

Pero la verdad desenmascarada en la distanciación de la extrañeza tiene que ser "traducida" a la cotidianeidad. Tenemos que poder explicar por qué el fenómeno se nos presentaba como se nos presentaba, por qué el habla traductora que reproduce percepciones hablísticas se nos presentaba como operación mecánica de cambiar unas palabras por otras, que es lo que hacen los programas de ordenador que "traducen" reduciendo una actividad secundobjetal a un mecanismo primobjetal. Este regreso explicativo a las máscaras nos permite desenmascarar la "verdad" de la vida cotidiana en cuanto la superficie resbaladiza de la vida humana, la mentira cotidiana que nos oculta las totalidades en las que los reificados iconos¹⁸⁰ pierden su callosidad ontológica.

¹⁸⁰ He encontrado este uso de la palabra 'icono' en Bacon.

Sexto principio: la diferencia ontológica entre las estructuras virtuales (la "lengua", las creencias, costumbres, normas, saberes..) y las acciones humanas en el espacio y tiempo reales

Cuando presentemos el modelo del acto de habla veremos que tiene dos "elementos", acciones y sistemas. Los sistemas forman un "campo". Las acciones – producir frases en el caso del acto de habla– son transacciones sociales con sentido que se hacen en un campo social constituido por sistemas estructurales o estructuras sistémicas de varios tipos, pero cuyo prototipo es el sistema de signos (la "lengua"). Ya hemos aludido a esta diferencia antes diciendo que en la totalidad del habla hay también otros aspectos, distintos de las transacciones que ocurren en el espaciotiempo, que son sistemas virtuales (la "lengua") que "gravitan" sobre los actos transaccionales. La idea es muy sencilla: la lengua española no existe en cuanto un hecho, lo único que existe son estas frases que fabrico, pero estas frases o cadenas de signos revelan una regularidad y eso es la "lengua". Por mucho que digan los gramáticos y los lingüistas, las "lenguas" no existen si no en las frases concretas que fabrican los hablantes en los actos de habla. Pero es cierto que sin esa regularidad, que es una serie de normas introyectadas automáticas que aprendemos desde la infancia, no podríamos construir esas cadenas de signos que llamamos "frases". Luego, cuando construyamos el modelo del acto de habla, veremos cómo expresar con claridad matemática esa relación entre algo que sólo existe como la posibilidad de hacer frases y las frases que se construyen de esa manera. Y además veremos que hay otros "sistemas virtuales" que existen de esa manera y que "gravitan" sobre las acciones del acto de habla¹⁸¹. Estos "sistemas" fueron el tema de las escuelas estructuralistas de origen saussuriano que surgieron en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado como reacción a la tendencia "actualista" (o existencialista) del Heidegger de "El ser y el tiempo" y el Sartre de "El ser y la nada" que presentaban la vida humana como acciones en un vacío, no en un "campo". La contribución de Saussure y los demás estructuralistas nos permite hablar con exactitud de sistemas estructurados que "gravitan" sobre los actores creando "órbitas" por las que transcurren las acciones de los actores sociales. Su modo de ser es ése,

¹⁸¹ SEARLE 83 considera que el trasfondo de creencias desempeña un papel necesario en la "comprensión del lenguaje" pero que no forman "sistemas".

no son acciones sino la posibilidad de acciones: el sistema de signos es la posibilidad de que haya "frases".

Séptimo principio: el principio de la cadacualsuidad, según el cual, todo lo que existe en la vida humana es cada cual lo suyo.

Empezando por la vida humana, la cual es cada cual la suya. (Desarrollo de esta idea en el capítulo 3.6 al presentar el modelo del acto de habla).

Octavo principio: el concepto de Segundo Objeto (vida humana) es el primer principio.

Al decir cómo los humanos construimos nuestra vida humana, decimos cómo construimos las ciencias, todas las ciencias, incluyendo las que surgieron primeras en la evolución biosocial de la especie. Y si esto es así, entonces el Segundo Objeto, que no es objeto sino injeto, no es segundo sino primero y, en cuanto tal, es la realidad radical.

RESUMEN

El asunto de la traducción es la carabela que nos lleva al descubrimiento de ese gran continente que es el Habla. Pero resulta que toda la filosofía busca ese continente desde hace dos siglos y, con toda claridad, desde hace un siglo, salvo que en sus mapas esas islas se designaban con el mítico nombre de "Lenguaje". Ahora sabemos, porque la traducción nos lo dice, cuál es su mejor nombre. Ahora bien, al descubrir ese continente, la traducción no puede abandonar la empresa diciendo "ahí queda eso" para que otros lo recorran, cartografíen y conquisten. ¿Por qué no? Porque, como en el caso del primer descubrimiento del Habla, la traducción necesita cartografiar ese continente para terminar de comprenderse a sí misma. Porque resulta que el Habla es la realidad de esa realidad radical que es la vida humana, que es también el objetivo explícito de la filosofía desde hace algún tiempo, y no necesito citar a nadie porque ese nombre está o debería estar en todas las memorias, sobre todo las memorias españolas, ya que ese navegante se expresó en español, creando el habla filosófica en esa lengua, el castellano, que algunos buscaban recientemente y que no encuentran porque lo tienen demasiado cerca.

El Habla es la realidad de esa realidad radical que es la vida humana y resulta que una vez descubierto ese continente descubrimos que esa realidad radical puede cartografiarse. En este capítulo hemos intentado dibujar ese mapa, utilizando primero la cartografía de Searle 95 y añadiendo luego nuestro propio mapa, el mapa del Segundo Objeto, que resulta que no es "objeto" sino "injeto" y que no es "segundo" sino "primero" y fundamental y fundacional. Este descubrimiento que debemos a la teoría de la traducción, que nos da el Habla como producción de la vida humana (*Dasein*), es imprescindible para la teoría de la traducción porque nos va a permitir decir que el traducir es una actividad humana, social y esto va a fundamentar la epistemología y la metodología de todo estudio serio de la traducción, poniendo fin, de una vez por todas, a esos torpes intentos de estudiar las supuestas "energías mentales" de que dispone el intérprete en su cerebro, estudiar las irrigaciones del cerebro de los intérpretes, que son útiles para la ciencia médica pero en modo alguno, sino todo lo contrario porque desvían la atención de lo esencial, para la ciencia de la traducción. Ahora podemos concentrarnos en lo esencial: traducir es hablar y hablar es una serie de actividades y transacciones sociales de actores sociales que, actuando en un campo social (que aquí llamamos "exponencial") se transmiten mensajes manipulando un sistema de signos de segundo grado, de modo que el sistema de signos es inseparable del mensaje y el mensaje es inseparable del sistema de signos pero no obstante es independiente y soberano del sistema de signos, constituyendo un estrato óptico más "elevado" y "decisivo" según la idea $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$. La transmisión de mensajes produce percepciones hablísticas que constituyen la realidad de la vida humana o Segundo Objeto (que no es "objeto" sino "injeto" y que no es "segundo" sino...).

Estudiar la traducción es estudiar el comportamiento de actores sociales que toman decisiones sociales para elegir esta cadena de signos o la otra con objeto de construir un mensaje. Este fenómeno, inasequible a la investigación en el habla ordinaria, es perfectamente visible en el habla traductora, y, en particular, en el habla del intérprete simultáneo. Porque el habla traductora consiste en hablar para rededir lo ya dicho y es el único caso en que podemos estudiar cómo se dice algo, puesto que tenemos ese algo en lo que ya ha sido dicho. Se trata de estudiar por qué en tal situación, tal persona, eligió tal cadena de signos para expresar el sentido (percepción hablística) que existe de antemano perfectamente definido. Perfectamente definido, no en sí,

sino precisamente porque el traductor lo redice, lo re-produce y podemos estudiar esa relación entre el primer producto y el segundo producto –en el marco conceptual creado por esta teoría de la traducción y cuyos detalles reservamos para la tercera parte. Es el único caso en todo el universo del Habla en que se nos brinda esa magnífica ocasión de objetivar lo dicho en la convergencia de dos actos de habla.

Pero sin la teoría del Segundo Objeto (que no es ...) no podemos comprender con claridad estos fenómenos, y sin esa comprensión no puede existir la teoría de la traducción. Y para presentar esa teoría era necesario aludir a la cartografía de Searle 95 para que el lector tenga que admitir que esa problemática no me la saco de la manga sino que está en el aire... desde hace un par de siglos pero con creciente y alarmante incisividad de modo que quien ni se haya enterado es que está dormido y recordemos lo que dice Heráclito de los dormidos, a saber, que cada uno vive en su mundo privado, personal, mientras que los despiertos viven en un mundo uno y único. Esperemos que en el futuro los estudios de la fenomenología del habla traductora se sitúen dentro de este paradigma para no perder el tiempo y el dinero destinado a la investigación.

Esto es además una lección para los estudios sociales, a saber, que en el Segundo Objeto (que no es "objeto" sino...) todo está relacionado con todo y su contemplación tiene que ser totalizadora, es decir, debe ver las conexiones que el tema concreto –traducir- tiene con toda la trama de relaciones del conjunto social. (*Cuarto principio: el principio de las totalidades*).

CAPITULO 2.3.

LA REPÚBLICA DE LA TRADUCCIÓN

Llegados aquí me veo obligado, abusando una vez más de la paciencia del lector, a ampliar las furtivas alusiones que he dejado caer sobre el "nuevo mundo" en que vivimos todos tanto los despiertos como los dormidos¹⁸². La verdad es que, aunque parezca rodeo, no lo es, sino necesario para vislumbrar otro perfil de la teoría de la traducción. Los tiempos cambian y nosotros cambiamos con ellos. Ha llegado el momento de acuñar una expresión que puede sernos muy útil para asir con nuestras percepciones hablísticas la realidad de la vida humana: nos conviene hablar del *mundo histórico vigente*. Es urgente darse cuenta de que el mundo en que vivimos los humanos cambia constantemente, que la vida humana es historia y ser historia es ser cambio y es urgente crear los instrumentos hablistico-perceptuales necesarios para captar día a día ese cambio, que es como añadir otro indicador en el salpicadero del auto que nos indique, junto a la gasolina y el aceite, las variaciones del mundo histórico vigente, sobre todo, si se trata, como ahora, de un cambio monumental, demasiado grande como para ser visible.

Pregunta, lector, a un europeo en qué mundo vive y te dirá que en "Europa". Mentira. "Europa" ha muerto. Los tiempos actuales no corresponden a lo que creemos que somos, los historiadores nos cuentan lo que pasó en otros ayeres que ya no son, en vez de contarnos lo que está pasando ahora, la convivencia de todos los pasados del hombre, de todas las lenguas, es decir, el reino de la traducción.

El sentido histórico es un telescopio que sirve para ver los cuerpos siderales del pasado, las lejanas galaxias del Egipto faraónico, las remotas dinastías chinas, la Grecia clásica, la Edad Media europea, etc. Sin ese telescopio (que es una forma del habla escrita) todos esos cuerpos históricos serían invisibles. La ciencia de la física les acababa de regalar a los humanos

¹⁸² Heráclito dice: *Los despiertos viven en un mundo común pero los dormidos viven cada uno en su mundo.*

en el siglo XVI el telescopio astronómico para que considerasen las elípticas rutas de los astros. Con el telescopio histórico podemos ver en la noche de los tiempos los rutilantes ojos de los siglos muertos. Pero puesto que con tanta historia hemos construido un buen telescopio histórico ¿por qué no darle la vuelta y mirarnos a nosotros mismos? En vez de preguntarnos quiénes son aquéllos que yacen en la pirámide del pasado preguntémosnos quiénes somos nosotros, los que vivimos hoy. Démosle la vuelta al telescopio histórico y contemplemos por su oscuro cañón nuestro presente. ¿Qué vemos? Vemos la civilización planetaria y capitalista del Nuevo Mundo, que es tan joven, tan reciente, sólo dos siglos, que sus propios habitantes aún no se han enterado de su existencia. ¿Cuánto tiempo tardan los hombres en enterarse de que están viviendo en una nueva civilización? Peor todavía: en los casos de transformación histórica ¿pueden los hombres conocer el mundo histórico en el que están viviendo o tienen que esperar a estar muertos y bajo tierra para que los historiadores futuros se lo digan? Los protoeuropeos, allá entre los siglos VI y IX, creían que seguían viviendo en el Imperio romano, tardaron más de cinco siglos en enterarse de que el Imperio Romano de Occidente ya no existía y de que estaban viviendo en otra cosa, la *Christianitas*, que luego se llamó Europa. Los pobres no disponían de la ciencia de la historia. No hubo nadie que, agarrándoles por las solapas, los sacudiera enérgicamente para decirles: "despiértense, que el Imperio Romano ya ha desaparecido y ahora viven ustedes en otro mundo". Nosotros no tenemos disculpa porque desde el romanticismo somos esa ciencia de la historia, y vivimos no peligrosa sino históricamente, es decir, a sabiendas de que los mundos cambian. Estamos viviendo el acontecimiento más importante, más espectacular, más grandioso, de la historia universal de la especie *h.linguisticus* en este nuestro planeta azul, rodando en el vacío, es a saber, la confluencia en un solo y único espacio histórico de todos los pasados de la historia de la humanidad, de todos los pueblos de la Tierra, los desarrollados y los por desarrollar, las pobres tribus de los tristes trópicos y los elegantes cínicos californianos, todos juntos en un solo espacio cultural, histórico, social, económico. ¿Cómo es posible que nosotros, los vivos, los que estamos vivos hoy, no veamos este supremo, significativo, monumental hecho de los hechos, el hecho más importante de nuestro presente? Hablamos de la globalización, como se dice en inglés, de la mundialización, como se dice en francés, de la planetización, como digo yo, y nos quedamos en eso, como si tal cosa, sin querer ver lo más

evidente, el hecho más evidente, más importante, que es que estamos todos juntos, con todas nuestras religiones del pasado, que ya no rigen puesto que están juntas, pero que arrastramos, con todas nuestras morales del pasado que ya no rigen pero que cuelgan de nuestros balcones.

Esta confluencia de todos los pasados muertos no es cosa nueva para los clarividentes. El profeta Nietzsche lo llamaba a fines del siglo XIX la cloaca. La cloaca sobre la cual el Superhombre, es decir, el que supera todos los pasados y todas las creencias muertas, construye su puente para entrar en la nueva edad. En esta charca en que desembocan todos los ríos de las historias pasadas, en esta mezcla de lenguas, el habla traductora es el habla universal, sin la cual la sociedad planetaria en que vivimos no podría existir. Lector, es urgente que comprendas una sencilla verdad: una huelga de intérpretes y traductores paralizaría instantáneamente la vida del planeta. ¿Cómo es posible que se escriba tanto – síntoma revelador— sobre la traducción y todos sus diminutos aspectos sin ver lo esencial, a saber, que el habla traductora es el habla de la República Planetaria y lo será durante todo esto milenio, hasta que desemboquemos en la lengua universal, que será probablemente el chicano? ¿Cómo puede uno ser traductor de textos o intérprete de discursos sin darse cuenta de lo que su oficio revela? Y, sin embargo, es necesario colocar el oficio del redecir lo ya dicho en ese marco porque, como todo lo humano, cambia. No es lo mismo traducir hoy que traducir en el siglo XVI o en el siglo XVII o en ninguna de las épocas pasadas. Hoy, traducir, significa hablar para construir un nuevo mundo y quien no sea consciente de esto al traducir se pierde lo mejor de la faena.

Deberíamos poder ver esa tremenda realidad si nos dejáramos orientar por el sentido histórico, que sirve para comprender lo que pasó y lo que está pasando. Esa posibilidad de vivir históricamente empieza a manifestarse durante el Renacimiento en que a los europeos les da por desenterrar viejas estatuas y viejos textos griegos y romanos, trabajo de excavador que comienza en el primer renacimiento del siglo XII. La experiencia decisiva es, sin embargo, la Gran Revolución romántica que causa a los que la viven de cerca o la contemplan de lejos el trauma de ver derrumbarse el edificio del Viejo Mundo o *Ancien Régime* y surgir, de entre la polvareda de los escombros, un mundo nuevo, el mundo de la democracia, de la libertad, del capital como estructura de la vida económica, el mundo en el que vierten su materia todos

los pasados, el mundo que descubre el sánscrito y revela su parentesco con el griego y el latín, que desentierra todos los textos del pasado...

Así está creciendo desde entonces ese nuevo mundo, a cámara lenta porque esos procesos son lentos. Los hay que se quejan de que "hoy" la historia va demasiado deprisa. No, la historia no, sino los acontecimientos televisables. La historia va muy despacio, con pasitos de paloma, como dice Nietzsche, hijo y nieto de pastores... protestantes. De esa mirada que en la Gran Revolución se hace "historicista" salen todas las ideas de que vivimos hoy, entre ellas esa visión romántico-industrial –*indusmántica*– que concibe la realidad humana como historia, no como naturaleza, que ve el mundo histórico como producto industrial de los hombres, del Hombre, del Espíritu, del Trabajo, de todas esas entidades indusmánticas que nos habitan. Ese Nuevo Mundo, que en su origen se llamó América, emerge simbólica y teatralmente del follón revolucionario y es nuestro mundo, nuestra civilización, el mundo histórico en que vivimos hoy, como los historiadores del futuro dirán sin titubear un instante, considerando la cosa como la pura evidencia, porque verlo cinco siglo más tarde es muy fácil.

LA TESIS DE BARRACLOUGH

Ese nuestro mundo, como todo mundo histórico, tiene un cuerpo y un alma. Para dibujarte, lector, el cuerpo de nuestro mundo voy a hablarte del citado libro del historiador inglés Geoffrey Barraclough, *An Introduction to Contemporary History*, que, aunque la primera edición inglesa es de 1964, no ha perdido, al revés, actualidad, aunque, por misteriosas razones, sea poco conocido fuera de Inglaterra. ¡Sólo en 1981 se tradujo al francés! Voy a utilizar la edición de 1967, corregida y aumentada por el autor. Pues bien, la tesis de Barraclough es que el mundo histórico vigente comienza a existir en los últimos años del siglo XIX, en cuyas postrimerías ocurren cosas que transforman las tripas del mundo y surge algo nunca de antes visto. Barraclough dice que si un hombre de hoy se fuera a vivir a 1920 o a 1910 no le extrañaría nada demasiado, se sentiría más o menos en casa, pero que si se fuera a vivir a 1880 lo encontraría todo la mar de raro, como si se tratase de otro planeta. Barraclough elige como la fecha en que se alza el telón del Nuevo Mundo el año 1890, año en que Bismarck abandona la escena política. Vivimos hoy, afirma Barraclough, en un mundo muy diferente del mundo

en que vivió y murió el Canciller de Hierro. Algo ha cambiado radicalmente. Comprender ese cambio, que es una serie de cambios, es lo que él llama "introducción a la historia contemporánea". O sea, lo que yo llamo el *mundo histórico vigente*.

No se trata, continúa Barraclough, de narrar los sucesos oficiales desde 1890 hasta hoy sino de definir las transformaciones estructurales y de colocarlas en un nuevo marco de referencia. No se trata de describir las dos guerras mundiales, ni el ascenso y hecatombe del fascismo ni del enfrentamiento planetario de las dos superpotencias y sus respectivas zonas de influencia, (ni de cómo desapareció de la noche a la mañana esa bipolaridad, asunto que sucedió después de la publicación de este libro que resumo). Lo que interesa es ver surgir el nuevo mundo, *the new world coming to life*.

Uno de los rasgos característicos de la historia contemporánea, nos dice Barraclough, es que se trata de una historia que afecta por igual a todo el planeta y, por ello, para entender los motores que la mueven, hay que ponerse gafas planetarias, es decir, extra-europeas, porque desde Europa no se ve la realidad, triste destino de los un día grandes, a quienes su pasada grandeza les ciega la visual. Los setenta años entre el mutis de Bismarck y la entrada en escena del joven Kennedy constituyen, según nuestro autor, una divisoria entre dos edades. Del lado de allá de esa línea queda todo el panorama de la historia llamada oficialmente "moderna", con sus tres grandes cordilleras, el Renacimiento, la Ilustración y la Revolución. Del lado de acá está la historia contemporánea, que apenas si está dando sus primeros vagidos - ¿qué son dos siglos en el reló de la historia?- y que contiene algo cualitativamente distinto de lo anterior, radicalmente nuevo. Se trata de comprender su novedad, porque, si en vez de buscar lo nuevo, buscamos la continuidad, perderemos de vista lo esencial, a saber, la sensación de estar viviendo en un nuevo periodo de la historia.

Entre las transformaciones estructurales que revelan lo nuevo figuran la pérdida de importancia de Europa, la emergencia de las dos superpotencias, USA y URSS, (y luego la desaparición de la segunda), la desintegración de los tres últimos imperios coloniales restantes, el inglés, el francés y el holandés (por no mencionar el último de todos, el portugués), la nueva gallardía de Asia y Africa, el reajuste de relaciones entre la raza blanca y las de color y... la revolución termonuclear. Sin olvidar la segunda revolución

industrial científica y tecnológica de las últimas décadas del siglo XIX (el libro es anterior a la explosión de la informática). Revelador es también que se pase de un sistema político internacional centrado en la vieja Europa, eurocéntrico, a un sistema planetario post-europeo, en el que Europa ya no está en el centro sino en un rincón, como un boxeador entre dos asaltos. La historia contemporánea comienza hacia 1890 porque en esos años se plantean por primera vez los problemas que son los nuestros de hoy. ¿Cómo llamar a ese mundo? Barraclough rechaza por prematura toda etiqueta. El futuro revelará su nombre. Barraclough, que es inglés, prefiere hablar de "historia contemporánea" porque es una expresión anodina, incolora, provisional, ambigua y que no compromete a nada. Sin embargo, emplea constantemente la expresión *new world* para referirse a la criatura. Claro que, como ocurre siempre en estos casos, no es que caiga el telón en 1890 y se levante de nuevo y aparezca el nuevo mundo. El nuevo mundo comienza a funcionar ya antes de esa fecha y el viejo prolonga su vigencia después de 1890¹⁸³. El nuevo mundo crece y se desarrolla a la sombra del viejo. *The new world grew to maturity in the shadow of the old*. Muchos armatostes del viejo mundo perduran en el nuevo, como el estado nacional, la clase media y las viejas morales, actuando de contrapeso a los nuevos ingredientes. Entre 1890 y 1913 se termina el parto del nuevo mundo, que en 1918 es ya perfectamente visible, y crece después "con insospechada rapidez". Pero sólo después de 1955 llega a la mayoría de edad y se sacude la tutela del viejo mundo, afirmando su derecho a decidir sus propios destinos. No es que el gran parto haya pasado totalmente desapercibido. Algunos clarividentes lo vieron nacer, como el periodista inglés W.T.Stead, quien en 1902 publicó un libro titulado *The Americanization of the World or the Trend of the Twentieth Century*.

Siempre según Barraclough, las dos fuerzas que paren el Nuevo Mundo son la segunda revolución industrial y el nuevo imperialismo. Esos dos motores causan juntos los cambios visibles, como la transición de una estructura europea en las relaciones internacionales a otra planetaria, la aparición y triunfo de las masas (que tanto le inquietaban a Ortega y Gasset y que hoy dominan el mundo histórico vigente) y con ellas de la democracia de

¹⁸³ Sobre la prolongación de la vigencia del Viejo Mundo véase *Les Français et l'Ancien Régime: I. La société et l'Etat; II. Culture et Société*, de Pierre Goubert y Daniel Rodo, Armand Colin, París, 1984.

masas, formadas por las grandes y pesadas máquinas burocráticas de los partidos políticos que reemplazan el parlamento liberal, con sus personalidades individualistas y discurseras, órgano que fue de la clase media. En 1960, en que el joven Kennedy entra en escena, se puede decir que termina el largo período de incubación y que el nuevo mundo está ya definitivamente instalado. Durante esa transición, el mundo deja de ser europeo y ya no se puede entender desde Europa. Peor aún: ni siquiera lo que pasa en Europa se puede entender desde Europa sino ... sólo desde el mundo real. Y lo que está pasando hoy en esos pagos que antes eran Europa, donde se pudre esa historia que empieza tras la muerte de Carlomagno, pasa por la Reina Virgen y el Rey Sol y muere en Auschwitz, es simplemente un imposible intento de integración de los cadavéricos estaditos nacionales.

Acabo de resumir la tesis principal de ese libro de Barraclough tal como aparece en el primer capítulo. Por fin, un historiador se decide a abandonar un instante el pasado, vuelve el telescopio hacia su presente y nos dice en qué mundo histórico estamos viviendo. Por fin, la ciencia de la historia nos sirve para saber lo que somos, no lo que fuimos. Nunca es tarde si la dicha es buena.

En los capítulos siguientes analiza Barraclough, uno por uno, los ingredientes del Nuevo Mundo, como la segunda revolución industrial, científica y técnica, creadora de nuevas materias, basada, no en el carbón y el hierro, como la primera, la romántica, sino en el acero, la electricidad, el petróleo y los productos químicos. Creadora, además, de las grandes ciudades del planeta, las megalópolis, México City, Singapur, Tokio, Shanghai, Sao Paulo, etc., los caldos donde se cuece la humanidad futura... cuyo futuro ya está aquí, entre nosotros... y de las correspondientes masas proletarias de los suburbios, así como la concentración industrial en gigantescas empresas planetarias que juegan como les da la gana con los estaditos nacionales. Crea, además, un mercado planetario con precios planetarios¹⁸⁴.

La segunda revolución industrial desencadena una última aventura imperialista que convierte al planeta en escenario de la historia vigente. De

¹⁸⁴ Como ya dije, en el momento en que Barraclough escribe no se había producido aún la tercera revolución industrial, la revolución informática, que acentúa el proceso de planetización del *homo linguisticus*.

repente, por toda una serie de motivos, económicos, políticos o de mero prestigio, los estados que no tenían colonias, como Alemania, Francia y Rusia, se lanzan a fines del siglo XIX a la caza y captura del planeta, ocupando y repartiéndose en unos cuantos años África, Asia y el Pacífico. El Imperio Zarista ocupa toda Asia Central entre 1858 y 1876 y, gracias a Witte, el gran ministro de hacienda ruso, construye el ferrocarril transiberiano, el cual, según el mismo Witte, no sólo iba a facilitar la explotación de las riquezas naturales de Siberia sino que, además, iba a revolucionar el comercio mundial anulando la importancia del canal de Suez como ruta de China, permitiéndole a Rusia inundar el mercado chino con productos textiles y metalúrgicos y asegurándole de paso el control de la China septentrional. Como se ve, el apetito colonial del ex-Imperio Sozarista no era un invento bolchevique sino una constante geopolítica del Oso Ruso de ambas ortodoxias, la cristiana y la marxista.

Tal vez el capítulo más interesante para los europeos sea el tercero, "La enanificación de Europa", en el que se nos pinta el triste final de la alegre epopeya neo-imperialista de fines del siglo XIX en que los europeos, en un coletazo de última hora, se precipitan sobre el planeta colonizándolo por razones descaradamente económicas. Se trata de materias primas, no de "civilizar". El resultado es que a principios del siglo XX todo el planeta es rotundamente capitalista. Pero aquella Europa no contaba con dos cosas: no contaba con que sus propios ciudadanos, instalados allende los mares, se iban a rebelar contra la metrópolis, como ocurrió en Australia y Nueva Zelandia, como había sucedido antes con Estados Unidos y con las colonias españolas y portuguesas de la otra América, la latina. Ni contaba Europa con que, para mantener sus imperios, hacía falta gente, mucha gente, soldados, funcionarios, esbirros, y que Europa ya no se reproducía mientras que los pueblos colonizados se multiplicaban como las arenas del mar. Esas poblaciones, explotadas y explosivas, tomaban buena nota del modelo que no iban a tardar en imitar. De todo lo cual se desprende que aquella Europa de luz de gas y faldas largas – que permitían ver hasta el tobillo de la mujer–, al neoimperializar el globo terráqueo, abre una caja de Pandora que se va a convertir en su tumba, desencadenando un proceso "extra-europeo" que se le escapa de las manos y pone un punto final al predominio europeo en el mundo. Se puede hablar de una doble explosión, demográfica y política, que hace saltar en pedazos el mundo eurocéntrico de nuestros abuelos... en el que todavía viví-

an nuestros primos llorando la pérdida de Indochina y de Argelia. Dentro de cincuenta años, la población europea representará al máximo el cinco por ciento del total planetario. No sólo los estaditos europeos han perdido el control del mundo y se han quedado arrinconados en sus casas mendigando materias primas y buscando desesperadamente mercados para sus industrias asfixiadas sino que, además, tienen cada vez menos gente, son cada vez menos, ya ni siquiera se reproducen mientras entra en escena el prolífico Tercer mundo, el protagonista del siglo XXI, la humanidad futura cuyo futuro ya ha estallado en mitad de nuestro pasado, sorprendiéndonos con las manos en la masa en la tétrica tarea de vivir muriendo.

Pero al hablar del cuerpo del Nuevo Mundo, que tiene la piel morena, todavía seguimos cometiendo el pecado europeo que consiste en ver la realidad desde este rincón de Eurasia, como si fuese aún la perspectiva absoluta. Coloquémonos en la perspectiva del Tercer Mundo. Desde esa óptica, el proceso de descolonización es un acontecimiento magnífico, maravilloso, una gran fiesta, un "rite de passage" en el umbral de la juventud. Al descolonizarse, todos esos pueblos, con sus miles de millones de seres, se despiertan del letargo histórico de sus folklóricos pasados e inventan y reclaman e imponen su derecho a la vida, y la vida no es sólo la independencia, sino, sobre todo, el presente. Eran pueblos muertos históricamente, ahora se despiertan, renacen, viven, una nueva energía histórica recorre sus venas y quieren vivir. Y ¿a dónde se van a vivir? No a sus folklóricos pasados porque éstos ya están muertos sino al único sitio en que se puede vivir, a saber, al presente, al ahora. Entran en la civilización capitalista con sus exportaciones e importaciones, sus industrias, sus servicios, sus autos, sus televisiones, sus pretensiones de nivel de vida. India, que vegetaba en su pasado, fabrica hoy bombas atómicas. Todo el mundo, literalmente, quiere participar en la buena vida, es decir, dejarse de historias y entrar en el Presente. Es la lógica del desarrollo que uniformiza todo el planeta, empujando a las masas tercermundistas a desarrollarse, es decir, a entrar en la manera de vivir de la sociedad industrializada, en el Nuevo mundo.

Es la famosa "aculturación" de que hablan los antropólogos, que consiste en copiar lo que hacen los demás, contagio mental mediante el cual se transmiten las civilizaciones. En un rincón del norte de lo que es hoy Irak se inventó hace unos diez mil años la agricultura y con ella la vida sedentaria y

la ciudad, revolucionaria manera de vivir que se contagió Danubio arriba a todo el mundo entonces conocido, porque el homínida imita o porque los conquistadores imponen. Con la revolución industrial-capitalista y su manera de vivir, su hombre, pasa lo mismo. Transforma a las naciones europeas que la inventaron, las cuales la contagian a sus colonias, y esas colonias, convertidas en flamantes estados independientes, quieren "desarrollarse económicamente", es decir, vivir como se vive en Los Angeles, San Francisco o en Londres o en París, pese a que de labios afuera y para darse personalidad sigan hablando de sus "tristes culturas" y sus muertas religiones. Detrás del desarrollo económico se esconde una verdad muy sencilla: la verdad de la nueva civilización. Esos pueblos, de pronto jóvenes, pujantes, incluso en medio de su actual miseria, al entrar en el presente nos revelan cuál es ese presente... que es nuestro presente también porque sólo hay uno. Para los europeos, por el contrario, la descolonización fue una desgracia, una pérdida, una merma de horizonte vital e histórico. En vez de abrir una nueva época, la descolonización cierra para los europeos todas las épocas, es el fin de su historia. Los europeos, expulsados de sus colonias, se retiran a su concha a lamerse las heridas inventándose fabulosas "integraciones" imposibles porque no pueden abandonar su pasado. Más que un "rite de passage" en la juventud, la descolonización parece en Europa un entierro de tercera.

Pero este sentimiento histórico de derrota y desconcierto sólo dura mientras los propios europeos sigan colonizados por su propio pasado. Por un curioso fenómeno histórico, los europeos tienen que aprender de sus ex-colonizados a descolonizarse. La descolonización europea tendrá lugar cuando los europeos dejen de ser europeos y se sientan ciudadanos del planeta. Ser ciudadano europeo no es suficiente.

La vida humana, que es un asunto social, no individual, es "histórica", es decir, una constante tensión entre el pasado y el presente. Así como se dice que el 80% del cuerpo humano es agua y el 90% de su energía es sexo, se puede decir que tanto o más de nuestra vida social es pasado, es decir, tradición. Que el pasado les pese a los europeos no es del todo su culpa, es un ingrediente de la vida social, un ingrediente en el que uno se refugia cuando no tiene futuro. Los pueblos del Tercer Mundo, esos pueblos subdesarrollados que quieren desarrollarse, tienen también sus pasados que ocupan mucho sitio en sus vidas. Y, sin embargo, la historia es inexorable y esos pueblos,

quieran o no –la verdad es que lo quieren y mucho– entran en el presente vigente y lo viven como aspiración, como querer ser "eso". Algunos ya están dentro, otros están entrando, todos desean entrar en la civilización capitalista. Ese océano del Tercer Mundo es hoy la abrumadora mayoría de la humanidad, que, saliendo de sus difuntos pasados, avanzan en tremenda oleada hacia el presente de la sociedad planetaria. Millones de latinoamericanos, millones de africanos, miles de millones de asiáticos. Suyo es el futuro. Hoy pobres, mañana será suya la Tierra. ¿Qué representa Europa al lado de ese inmenso océano de humanidad? El 5 por ciento. Europa ha muerto y yace sepulta en una comedia que se llama la Unión Europea con sus diversos órganos paraplégicos y el Parlamento más caro y más inútil del mundo. Europa ha muerto. Un Nuevo Mundo nace. Bienvenido sea.

EL ALMA DEL NUEVO MUNDO

Acabamos de palpar el cuerpo moreno del Nuevo Mundo. Vamos ahora a ver su alma, es decir, sus creencias de veras vigentes, las tablas de la nueva ley. Es decir, vamos a entrar en el alma del Nuevo Mundo por su puerta más delicada, la puerta de la moral (que antes se llamaba "religión"). ¿Cómo y cuándo nace el alma del nuevo mundo? Mi tesis, diferente de la de Barraclough, es que el Nuevo Mundo, nuestra patria grande, nace entre 1770 y 1830, es decir, durante la primera revolución industrial, la cual coincide no sólo con la gran oleada de revoluciones políticas que hizo tambalearse todo el mundo conocido a fines del siglo XVIII sino también con el despliegue de la primera y más intensa oleada del romanticismo. El símbolo viviente de ese parto es la gran sacudida revolucionaria de fines del siglo XVIII, porque, como pretende la sinóptica tesis de los historiadores Palmer y Godechot –el primero, norteamericano¹⁸⁵ y el segundo, francés¹⁸⁶– no se trata sólo de la revolución primero americana y luego francesa, ya que hubo otras muchas por aquel agitado entonces, la belga, la suiza, la polaca, etc., sino de un gran movimiento revolucionario generalizado.

¹⁸⁵ R.R.Palmer, *The Age of Democratic Revolution*, Princeton University Press, 1959.

¹⁸⁶ Jacques Godechot : a) *La Grande Nation: expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799*, 2 vols., 1956, b) *Les Révolutions (1770-1799)*, 1963; c) (ed.) *La Pensée révolutionnaire en France et en Europe, 1780-1799*, París, 1964; d) *La prise de la Bastille*, París, 1965.

Sin olvidar que el proceso revolucionario no ha terminado todavía, entre otras cosas porque todavía los pueblos tienen que levantarse contra la opresión en muchas partes del mundo, y los individuos contra la represión y los traductores contra la "idea" de que traducir es cambiar palabras. Se trata de un gran movimiento liberador, emancipatorio, no sólo antimperialista —porque eso es mera política— sino, sobre todo, moral, de la nueva moral contra la vieja moral. Es una nueva manera de vivir, una nueva manera de ser hombre, que lucha contra la anterior. Ese grande y diversificado movimiento de las liberalizaciones sigue actuando en el presente. La descolonización es un fenómeno más profundo de lo que parece a primera vista. No es sólo el Tercer Mundo quien se descoloniza. Raymond Williams —que en su libro *Culture and Society 1780-1950*¹⁸⁷ construye un "campo exponencial", una matriz cultural, es decir, un "alma" del Nuevo Mundo— en el prólogo de un libro ulterior, *The Long Revolution*¹⁸⁸, dice que desde fines del siglo XVIII, o sea, desde aproximadamente 1770, hasta hoy toda nuestra historia es una larga revolución que, en realidad -dice- son tres revoluciones yuxtapuestas, la democrática, la industrial y la cultural. *"Estamos viviendo una larga revolución que nuestras mejores descripciones no consiguen interpretar sino parcialmente. Es una auténtica revolución que transforma a los hombres y a las instituciones y se amplifica y ahonda mediante las acciones de millones de individuos, contra la constante oposición, constante y diversa, de la reacción explícita y de la presión de formas e ideas tradicionales. Y, sin embargo, es muy difícil definir esa revolución cuya accidentada carrera se desarrolla en un período tan largo que es casi imposible no perderse en un proceso tan excepcionalmente complicado"*. Y después de presentar los tres aspectos de esa larga revolución, Williams agrega que: *"no podremos comprender el proceso de transformación en que estamos sumergidos si nos limitamos a pensar esas tres revoluciones, la democrática, la industrial y la cultural, como procesos separados. Toda nuestra manera de vivir, desde la estructura de nuestras comunidades hasta la organización y contenido de la educación, desde la estructura de la familia hasta el papel que desempeñan las artes y*

187 Raymond Williams, *Culture and Society, 1780-1950*, Chatto and Windus, Londres, 1958.

188 Raymond Williams, *The Long Revolution*, Chatto and Windus, Londres, 1961.

las maneras de divertirse, se ve constante y profundamente afectada por el progreso y la interacción de la democracia y de la industria así como por el fenómeno de la ampliación de las comunicaciones. Este último fenómeno, en cuanto epicentro de la revolución cultural, constituye una gran parte de nuestra experiencia de la vida y es objeto de interpretación y hasta de lucha en el terreno del arte y de las ideas. Precisamente cuando intentamos establecer una relación entre este tipo de transformación y el estudiado por la politología y la lingüística en cuanto ciencia de las comunicaciones, descubrimos los problemas más espinosos y, a la vez, más humanos de nuestro tiempo".

A Barraclough, en cuanto historiador, le interesan los hechos, a mí me interesan, por el contrario, las ideas con que esa nueva sustancia histórica se comprende a sí misma, es decir, la visión del hombre que lleva por dentro en el conjunto de sus relaciones sociales. Barraclough dice que el Nuevo Mundo nace entre 1890 y 1918 y triunfa y se instala en 1960 y no cabe duda de que eso es un hecho empírico, visible, tangible, de éstos que les encantan a los anglosajones. Yo, por mi parte, digo que el potente núcleo de ideas y prácticas que propulsan ese nuevo mundo nace durante el romanticismo industrial. ¿Qué es una civilización? Por un lado, es un espacio geográfico, un conjunto de relaciones sociales, de hechos y organizaciones y estructuras económicas y políticas, sociales y culturales. Por otro lado, es algo que cada individuo lleva por dentro de su vida humana individual en forma de creencias, deseos, aspiraciones, valores, estructuras culturales de comportamiento, tipos de experiencias preferidas y manera de vivirlas. La civilización europea medieval del siglo X, por ejemplo, existía en cada individuo en forma de un sistema de creencias y valores que se puede llamar la religión cristiana, parte visible y oficial de un conjunto sumergido en el semiconsiente colectivo (campo exponencial total o matriz de Bethesda) que reproduce cada vida individual (que vemos en el campo exponencial individual o matriz de Reston).

A esa interioridad de la civilización alude el joven Nietzsche cuando, al perder la fe religiosa tradicional, "siente" que lo que sucede en esa experiencia no es que él deje de creer en algo, sino que una civilización sustituye a otra. Es decir, que en su "alma individual" se manifiesta y se le revela una

transformación cultural, y que su sentir es "una contribución a la propia historia cultural"¹⁸⁹. Se diría que Nietzsche tenía un sismógrafo tan sensitivo que era capaz de registrar el ligero temblor de una lenta mutación histórica de gran envergadura. (En mi terminología se podría expresar esa vivencia diciendo que el joven Nietzsche "siente" que la transformación de su matriz restoniana conlleva una transformación de la matriz bethesdiana aun vigente en ese momento). Hoy sabemos hasta qué punto tenía razón. Quiero decir que el mundo histórico vigente (matriz bethesdiana), además de ser una cosa exterior que luego termina en un museo en forma de objetos culturales para turistas, es una experiencia "interior" del hombre individual (desde una matriz restoniana se puede convocar una matriz bethesdiana). Así como la gota lleva por dentro el océano, el individuo lleva en su vida el todo social en forma de morales, creencias, prejuicios, valores, posturas, manías... y experiencias (campos exponenciales). Cuando la evolución biobaldwiniana (o sea, la historia) transforma la masa social, todo eso cambia y los más "sensitivos" lo "sienten" en su vida individual. Se trata, en realidad, no de una mera sensibilidad sensorial o introspectiva, sino de la actuación de la conciencia histórica, un conjunto de esquemas de interpretación de la realidad social que estructura nuestra percepción de la realidad. La conciencia histórica es una serie de percepciones hablísticas que permiten percibir la evolución de matrices bethesdianas (campos exponenciales sociales). Cuando llegemos a ver los detalles del modelo del acto de habla veremos como todo esto aparece y funciona dentro de cada hablar.

189 El párrafo en cuestión, escrito en 1862, a los dieciocho años, dice así: "*Nos esperan grandes transformaciones cuando las masas se enteren de que todo el cristianismo se basa en suposiciones; la existencia de Dios, la inmortalidad, la autoridad de la Biblia, la inspiración y otras muchas cosas siempre serán problemas. He intentado negar todo: ¡oh, destruir es fácil pero construir! Y destruir parece más fácil de lo que es; estamos tan determinados en lo más profundo de nuestras vidas por las impresiones de la infancia, la influencia de nuestros padres, de nuestra educación que esos prejuicios están tan profundamente arraigados que no se pueden arrancar tan fácilmente con argumentos racionales o con mera voluntad. La fuerza de la costumbre, la necesidad de algo superior, el rechazo de todo lo existente, la disolución de todas las formas de la sociedad, la duda de que la humanidad ha sido tal vez engañada durante milenios, el sentimiento de la propia osadía y temeridad: todo esto se libra una batalla en que nadie gana hasta que finalmente el dolor y tristeza de esas experiencias obligan a nuestro corazón a regresar a la vieja fe de la infancia. Sin embargo, observar las huellas que esas dudas dejan en el alma debe ser para cada cual una contribución a su propia historia cultural.*" (Friedrich Wuerzbach, *Nietzsche, Sein Leben in Selbstzeugnissen, Briefen und Berichten*, Goldmanns Gelbe Taschenbuecher, Munich (sin fecha de edición).

Al anunciar que ha surgido un nuevo mundo (una nueva matriz bethesdiana), que es ante todo un nuevo principio moral, no es que me lo saque del teclado de este ordenador sino que lo encuentro en nuestra realidad social e histórica, en lo que está pasando en el mundo desde hace dos siglos, lo encuentro en el habla diaria, en la literatura y en la filosofía de la sociedad industrial y, más aún, en tu corazón, lector, en lo que de veras crees, en las poderosas y secretas creencias que orientan tu vida. Voy a intentar ahora mostrar cómo encuentro eso que encuentro porque no me parece suficiente afirmar por las buenas y sin más, gratuitamente, que eso es así, tiene que haber un método. Lo decisivo es que el método de descubrir el alma de una civilización nos lo brinda en bandeja la teoría de la traducción. La hermenéutica extraía el alma de las civilizaciones analizando sus textos pero esta operación no tenía sustrato teórico. La teoría de la traducción ofrece ese sustrato y para mostrarlo voy a resumir aquí lo esencial de esa oferta, cuyo detalle se explica en la tercera parte de este libro. Traducir es hablar para rededir lo ya dicho. El traductor (*y compris l'interprète*) escucha lo que se dice (o escribe) que produce en él –no sólo en su cerebro sino en su persona total– percepciones hablísticas que esta teoría llama "espacios Σ ". *Lo que se dice* es lo que dice el otro y lo dice *mediante la mediación* de un espacio sónico Φ . Pero ese espacio perceptual Σ no es un dibujo ni una foto ni una imagen sino una estructura conceptual que se puede aislar de todo Φ y se convierte $\Omega\Sigma$ (*omega-sigma*), es decir, una mimesis. Una mimesis $\Omega\Sigma$ es una concentración de proposiciones lógicas que se extrae comprimiendo varios espacios sónicos (resumiendo varias "frases," como se dice en román paladino o habla oral diaria descuidada). Eso es lo dicho y a partir de ahí, como hace todo hablante, el hablante llamado traductor (*y compris l'interprète*) habla en su habla para rededir con otro sistema de signos eso que ahora es *lo ya dicho* y se convierte en *lo dicho en cuanto tal*, elevado a la categoría sustancial del sustantivo, que es el pasaporte para entrar en el reino de la ontología. Eso que es la suma de varios Σ , es, en el fondo, la estructura conceptual $\Omega\Sigma$, pero sólo en el fondo. O sea, que el traducir es el método de descubrir las estructuras $\Omega\Sigma$ de un texto, o de una serie de textos. La estructura conceptual $\Omega\Sigma$ no es lo dicho en cuanto tal sino su estructura profunda, su forma matemática mientras que *lo dicho a secas* es eso, tal como se manifiesta en un espacio sónico concreto Φ .

Para estar seguro de que esta idea queda más o menos clara voy a dar un ejemplo concreto. Supongamos –como ya hemos dicho– que hay unas frases de un espacio sónico Φ que producen unas percepciones hablísticas que forman un espacio sésico Σ y que entre Σ y Φ hay una relación tal que ese Σ no puede existir sin ese Φ pero que, no obstante, Σ es independiente y distinto de Φ y que la totalidad de esa relación de dependencia-independencia constituye la totalidad del habla. Esta idea tiene una estructura matemática que consiste en escribir "Hay un Σ y un Φ de modo que Σ depende de Φ pero al mismo tiempo es independiente de Φ ".

El lector es testigo de cómo el hablar del habla se "perfecciona", se esclarece y *viste de luz no usada*. Es decir, se cristaliza en frases de creciente sencillez y claridad. Que algo depende de algo y al mismo tiempo sea independiente de ese algo suena ilógico pero no lo es. Es una situación que tenemos con frecuencia en la vida humana. El *Guernica* de Picasso es un cuadro que, para existir, necesita la tela, el marco, los pigmentos repartidos por esa superficie y, sin embargo, el *Guernica* es más que eso y es independiente de eso, de modo que se puede decir que el "sentido" de ese cuadro es algo totalmente distinto de los pigmentos. Aumentemos esa claridad inventando un símbolo para la relación "es dependiente de y al mismo tiempo independiente", por ejemplo, el símbolo \Leftrightarrow , que definimos como "es dependiente de X y al mismo tiempo independiente de X". Ahora podemos escribir

$$\Sigma \Leftrightarrow \Phi$$

Esa "idea" representa la "idea" $\Omega\Sigma$, que dice que hay "algunos" en la vida humana que son dependientes de "otros algunos" pero al mismo tiempo, o un poco después, son independientes de esos "otros algunos". He dicho esa idea primero en habla escrita cotidiana y poco a poco hemos pasado a la escritura matemática que consiste en emplear símbolos exhaustivamente definidos para sustantivos y relaciones sintácticas, lo que simplifica el pensar con claridad¹⁹⁰.

¹⁹⁰ Ya he dicho antes que la escritura matemática, variante del habla escrita, puede tener muchas formas, una de ellas, es la escritura matemática, que es una escritura matemática que trata de la cantidad. La escritura matemática que yo empleo trata de conceptos generales y de sus relaciones sintácticas.

A lo que iba, antes de este breve rodeo, es que la teoría de la traducción es el método hermenéutico de descubrir la estructura conceptual $\Omega\Sigma$ de una serie de textos y es el método que he empleado para descubrir el alma del nuevo mundo o República de la Traducción. Ahora bien, lamento no poder decir aquí en qué consiste ese "alma" porque éste es un libro sobre teoría de la traducción y sólo puedo mencionar ese tema en la medida en que me ha permitido exponer lo esencial de esa teoría, a saber, que el habla traductora consiste en objetivar la estructura conceptual $\Omega\Sigma$ del habla, fenómeno intuitido vagamente por los antiguos con su "sentido" (meaning). Pero como, no puedo dejar colgado al lector después de anunciar algo tan importante como el alma del nuevo mundo, voy a abusar de su paciencia otra vez y presentar aquí un breve resumen¹⁹¹.

LA FIGURA DE LA CONSTELACION INDUSMANTICA

Veamos la figura que presenta el Alma del Nuevo Mundo. Una figura se describe o por el todo o por las partes. Comencemos por el todo. Que se puede resumir en una frase que, la pobre, intenta expresar una masa de intuiciones. Hela: la realidad no existe sino que el hombre la crea. Suspende el juicio, lector, y considera que estamos hablando de "intuiciones", no de ideas. Las ideas se pueden criticar, las intuiciones no se pueden ni deben pensar, sino sólo "oír", como la música. Y que, por otro lado, eso que acabas de oír, encarnado en esas palabras concretas (en un solo espacio formal), te tiene que sonar porque estoy seguro de que ya lo has "oído" con otras palabras. (La verdad es que lo venimos diciendo desde hace ya unas cuantas páginas con eso de que el Habla crea la realidad humana). La realidad que los hombres crean no es, por supuesto, el cosmos o Naturaleza (galaxia, molécula, célula, mi cuerpo) —el Primer Objeto— (el cual se supone que es "anterior" al hombre)¹⁹² sino la realidad social, la vida humana, la existencia, los actos sociales, los mundos históricos, incluyendo las ciencias que construyen nuestro concepto del Primer Objeto. Es la realidad del amor, de la justicia, de la democracia,

¹⁹¹ El lector interesado por saber en qué consiste su alma en cuanto ciudadano de la República Planetaria no tiene más que leer mi libro sobre el tema, "*La República Planetaria, Introducción al mundo histórico vigente*" (inédito pero le puedo enviar al lector el texto por "emilio").

¹⁹² Pero los hombres crean la realidad del *concepto* de Primer Objeto porque no vemos la naturaleza o cosmos como son sino como la ciencia -o la superstición- nos los muestran.

de la verdad, del contrato de compraventa, la realidad de las normas jurídicas y sociales, la realidad de la propia persona en cuanto auto-interpretación e interpretación del mundo vivido, la realidad de las relaciones personales en cuanto interpretación de lo que tú eres para mí, la realidad económica, política, psicológica, en fin, la realidad de todas las cosas humanas, –la realidad que no podía ver Víctor Aveyron- o sea, la realidad del Segundo "Objeto" ("objeto" entre comillas porque precisamente no es "objeto" sino "injeta").

Esa intuición se puede hacer comprensible : el hombre crea las ciudades. Tokio, sin ir más lejos, que es una dura realidad de hormigón, es, pese a todo su hormigón, una realidad creada por el hombre. Por los hombres en sociedad, se entiende. El obrero crea la obra. Los trabajadores de una fábrica de automóviles crean la realidad del producto llamado "automóvil". El conjunto de los trabajadores crea el conjunto de los productos. El proletariado crea la plusvalía.. El hombre crea a Dios, como Cervantes a Don Quijote, Flaubert a Madame Bovary, Goethe a Fausto, Kierkegaard a Don Juan. El hombre mismo, yo, tú, él, ella, es creado por el "hombre", es un producto social. El hombre es el escultor de sí mismo (Ganivet). El hombre no tiene ni es naturaleza (Sartre), es pura y mera historia, su propio proyecto. El Espíritu divino se crea a sí mismo, su cuerpo de cosmos y su alma de historia (Hegel). Entre 1820 y 1840 los románticos crean el concepto de proletariado porque por esos años aparece un nuevo tipo de gente. La novela "Pierrette" de Balzac, escrita en 1839, comienza así: *"En octubre de 1827, al alba, un joven de unos dieciséis años y cuyo aspecto anunciaba eso que la fraseología moderna llama con tanta insolencia un proletario, se detuvo en una plazoleta que se encuentra en la parte baja de la ciudad de Provins"*. Gente amontonada y misérrima en los barrios de Londres, Liverpool, Birmingham, Leeds, Mánchester, donde la viene a filmar Engels en ese magnífico libro que es *La condición de la clase obrera en Inglaterra*, publicado en Leipzig en 1845. La clase obrera romántica, manchesteriana, era, además de un espectáculo horrible, repulsivo, sucio y maloliente (adjetivos de Engels), la prueba palpable de que el hombre crea la realidad social pues ¿de dónde han salido esos míseros sino de la revolución industrial? Así como la revolución neolítica creó las ciudades, la industrial creó los barrios obreros, producto, no de la naturaleza ni de los dioses, sino del "hombre", es decir, de la sociedad. Una vez que se produjo ese resultado imprevisto, que Engels llama literalmente el "producto principal de la revolución industrial", había que encontrar una

palabra para llamarlo, un concepto para concebirlo, para convocarlo a la imaginación y ¿dónde encontrarlo sino en el habla entonces vigente, el habla indusmántica? Así nació el marxismo, en cuanto variante de una intuición indusmántica. Porque en el marxismo, el "concepto" de proletariado, no su realidad sino su concepto, viene engarzado en un esquema mental que le da un colorido particular, el de protagonista nada menos que de una parusía revolucionaria que va a cambiar el mundo, de lo cual, la verdad, los trabajadores ingleses no se habían enterado, por lo que Marx les reprochaba amargamente su falta de "teoría" (siguen sin tenerla) . Los pobres obreros ingleses no habían leído a Hegel (sino al máximo a Carlyle) y no leyeron a Marx hasta después de 1900, hasta T.A.Jackson.

El hombre crea la realidad. Una vez en posesión de este método hermenéutico que consiste en buscar $\Omega\Sigma$ en diferentes Φ no es difícil ver esta intuición primaria de que "el hombre crea la realidad" en textos en apariencia distintos. Por ejemplo, en este texto de Levinas: *"Yo no he leído todavía el Ser y la Nada [se refiere, naturalmente, al libro de Sartre] pero creo que el nuevo "escalofrío" filosófico que aporta la filosofía de Heidegger consiste en hacer una distinción entre ser y "siente" [el que está siendo], y a transportar, en el ser, la relación, el movimiento, lo eficaz que antes residían en lo existente... Cuando en sus novelas Sartre escribe en cursiva el verbo ser, cuando subraya soy en: "yo soy este sufrimiento" o en: "yo soy esta nada", lo que pone de relieve es esta transitividad del verbo ser"*¹⁹³. En esa transitivación del verbo "ser" ("yo soy este sufrimiento" = "yo estoy dando vida a este sufrimiento") suena esa gran melodía, ese gran tema musical, esa gran intuición fundamental del Nuevo Mundo. El hombre crea la realidad, el ser activo, el ser-actuar del hombre da ser a lo que va a ser, el ser es una actividad creadora, transitiva, con sus acusativos, lo creado por ese ser, lo sido por ese crear, eso es lo que llamamos realidad, la realidad humana, la realidad de la vida humana, la realidad injetiva del Segundo "Objeto". Ser no es la mera relación de predicación lógica, es una actividad creadora, poyética, no es un mero sustantivo, un mero ser algo, el ser de lo que ya *está sido*, hecho, sino un proceso, es empujar a ser lo que está siendo, proceso que se está realizando a sí

¹⁹³ Emmanuel Levinas en *Petite histoire de l'existentialisme*, Club Maintenant, 1946, pp.84-86, citado por Anne Cohen-Solal en su biografía de Sartre, Gallimard, París, 1985.

mismo en el existir de la vida humana o *Dasein*, la existencia es este hacerse, este "sear" del ser que *está siéndose*¹⁹⁴ en el conjunto de los agentes, sujetos históricos que actúan acciones en un campo que va más allá del ego solipista cartesiano de la conciencia clásica, quedando entendido que ese creativo "sear" –no "ser" a secas, sino "sear", hacer ser– crea tanto las estructuras del campo como el ser-actuar (vida humana) de esos sujetos en ese campo.

Podríamos seguir "tocando" esa melodía con otras variaciones. No siendo idea sino intuición, no podemos decir si es verdad o mentira, lo único que podemos decir es que es un hecho histórico textual que esa grande y compleja intuición es la invariante dominante –ΩΣ– en el discurso del Nuevo Mundo desde sus orígenes hasta la fecha... y lo que te rondaré, morena, porque el Nuevo Mundo, apenas nacido, va para largo. Para saber si es verdad o no, habría que saber primero qué es exactamente lo que eso significa y eso sólo sería posible si la formuláramos como proposición lógica en el marco de un sistema de proposiciones. Se ha dicho que si una idea no se puede formular en forma de proposición verificable, no tiene sentido, es decir, es absurda. Error, porque, por "absurda" que sea desde el punto de vista de esa lógica científico-positivista, crea un espacio de sentido que se transmite de boca en boca e influye en los comportamientos. Las ideas más influyentes –desde luego las religiosas, la idea de Dios, del Alma, de la moral– suelen ser totalmente inverificables. Si eliminásemos de nuestro universo mental toda idea inverificable nos asfixiaríamos ipso facto.

Ahora bien, aunque esa vagorosa, impensable intuición no pueda ser sometida a la regla simplista de la verdad según la verificación lógica o fáctica, está sometida no obstante a la regla de la verdad según la vigencia histórica... porque se trata, no de una proposición verificable, sino de una "creencia" vigente. Y como se trata de una creencia vigente la vaporosa intuición de que el Hombre (los hombres en sociedad o la sociedad, o sea, el Capital, el Trabajo, el Espíritu, etc...) produce la Realidad (la "realidad" o "cosidad" del Segundo Objeto (que no es objeto" sino injeto). Le dificulto adrede al lector el camino de la frase para que tenga la impresión de que se pierde en las nieblas del Norte y no en un terreno latino de claridad meridiana porque, repito, este tipo de "creencias intuitivas" o intuiciones no se debe "pensar" sino

194 Nunca en castellano escribirás juntos "estar" y "ser" salvo en esta apurada circunstancia.

más bien "cantar" o "silbar". En esa creencia de que el H. produce la R. vivimos todos los que vivimos hoy, habitantes que somos del Nuevo Mundo, habitados por él. Ahora que yo la he revelado esa creencia será objeto del mármol, de estudios, de estudios de índole "teológica" y habrá "teorías" que serán útiles también y no sólo... no sólo para racionalizar la fe sino también para ir preparando el terreno para los tractores conceptuales de la filosofía con objeto de que, por fin, las ciencias sociales tengan un fundamento digno de ese grave nombre.

La creencia de que los humanos tejen la tela penelopiana de los mundos históricos es la creencia fundamental del Nuevo Mundo. Tiene dos vertientes: nos susurra al oído que lo que hacemos se endurece en mundo, y, por otro lado, nos dice cual *debe* ser nuestra actitud moral... reafloza aquí...

EL PRINCIPIO DE LA LIBERTAD/RESPONSABILIDAD

...porque es evidente que si el Hombre crea la Realidad es responsable de ella y ésa es la libertad...

...porque si la Realidad no pre-existe al Hombre sino que el Hombre la crea, el Hombre es el Creador y todo Creador es responsable de su creación (Esto es lo que el profeta Nietzsche quiso decir con su idea del Superhombre, que es el Supercristiano en un mundo sin Dios).

EL MUNDO ANTIGUO

Compárese con la creencia isofuncional del *Ancien Régime*: aquellos antiguos –quedan algunos restos por ahí, según tengo entendido– creían que el mundo era obra de una Agencia sobrehumana, más que humana, extra-humana, la cual se lo presentaba hecho y derecho a los hombres de modo que éstos no tenían más que decir "amén". Aquella antiquísima creencia correspondía a la experiencia vital o *Dasein* de una sociedad agrícola cuyo modo de producción es sembrar y cruzarse de brazos esperando que los dioses tengan la bondad de regar un poco pero no mucho y de solear un mucho pero no demasiado y cuyo modo político era la dictadura de un Gran Faraón. La expresión moral de aquella creencia era la heteronomía, o sea, la dependencia de otro, del Jefe, del Faraón, del Padre, de la Autoridad, del Super-yo.

LOS NUEVOS DIOSES

Una vez dibujada la figura general de la matriz bethesdiana indusmántica, pasemos a las partes, que es lo sustancioso, entrando en los circuitos integrados de ese gran "chip", sin olvidar, hay que repetirlo, que presentamos intuiciones que se han expresado de mil maneras formales (en muchos Φ), es decir, cuya invariancia ($\Omega\Sigma$) sólo es capturable mediante la mimesis que nos ofrece la "traducción", porque ésta –al prepararse para redescubrirla en otras lenguas, en otros Φ , –la aísla de esos Φ y se queda con lo esencial.

EL CAMBIO Y SUS DOS HIJAS

Si el hombre crea la realidad social de los mundos históricos, eso quiere decir que esa realidad no existe de por sí como creíamos en la niñez, no es naturaleza, sino historia, cultura, artificial, *manmade*, lo que puede causar un desengaño comparable al de quien, al pasearse por la calle de una ciudad a la que acaba de llegar, descubre que es una ciudad en que se está rodando un filme y que las casas son meras fachadas de cartón y detrás no hay nada, algo que se puede quitar y poner y volver a quitar y ser reemplazado por otras fachadas, que está condenado a ser cambiado constantemente, ¿no se acaba de venir abajo todo el mundo de la monarquía capeta que parecía tan sólido como los montes?, aunque, por otro lado, eso de que el hombre cree la realidad puede causar entusiasmo, exaltación porque eso convierte el hombre en creador, en artista, transformación del papel social del artista en el romanticismo que de orfebre que era en el *Ancien Régime* pasa a ser energía subjetiva creadora de mundos, no hay nada como crear el mundo, sentirse la subjetividad-energía espiritual, histórica, que crea la realidad, saberse fuente de todo lo que existe en el mundo del hombre, mundo que se convierte en una realidad movidiza, cambiante y así surge la visión del Cambio, el primer dios indusmántico. Rilke:

*Wolle die Wandlung. O sei für die Flamme begeistert,
drin sich ein Ding dir entzieht, das mit Verwandlungen prunkt*

Cuyo Σ suena así en otro Φ :

*Ama el cambio, entusiásmate, oh, por la llama
que revela una esencia que oculta su ser en el cambio*

La fascinación del fuego es que no es fuego sino enfogación, no es cosa sino proceso descosificado, símbolo de una realidad sin materia, pura energía. De ahí que el hombre indusmántico considere como un mal la cosificación de la energía subjetiva, la energía cosificada, reificada, petrificada, es decir, la alienación o enajenamiento en que la energía humana del trabajo degenera en objeto por la explotación del capital, la persona de la mujer en cosa por la explotación sexual, el traductor en mero literalista por la explotación de las agencias, de los clientes, de las organizaciones. La reificación petrificante es la negación del Cambio, insulto a la divinidad, llama congelada. El Ser no es estático sino actividad inseparable del Tiempo, del proceso de las actividades humanas. Lo que llamamos "mundo" o "realidad" son ilusiones ópticas, espejismos, lo real es la subjetividad, la "*energy of the soul*", que se proyecta en los productos industriales, en la producción de la sociedad, de la vida, en eso que llamamos casa, calle, ciudad, mundo, persona, tú, yo, época, llamas que cambian constantemente en la evolución y pueden ser transformadas por la revolución o cambio brusco, salto de un estado a otro, crecimiento, el entusiasmo de Goethe por el crecimiento orgánico de la flor, película de la flor que crece, de la vida como autobiografía, ver un mundo reflejarse en un alma, la lengua como organismo vivo que cambia a lo largo y ancho de los siglos, la historia, novela del cambio, la historia como forma suprema del pensar de la sociedad historicista que somos, la novela como historia de la vida humana, el Espíritu crea la realidad transformándose a sí mismo, y si cambia constantemente la realidad, el mundo, uno no se puede fiar del mundo ni de la realidad, oh desengaño, desilusión, decepción, neurosis, lo que es verdad hoy no lo será mañana en la lucha de las generaciones, de la vanguardia artística contra la retaguardia conservadora de lo ya pasado, el peso del pasado, de cuerpo presente en el presente, la verdad de hoy es el error de mañana, con lo que la realidad se transforma en vigencia, en la volatilidad de las vigencias, frágil, resbaladiza realidad en la que vive el hombre, no en la naturaleza, sino en la historia, en la sociedad, desde cuya artificialidad descubre Rousseau la melancolía de los Alpes, inventando la neurosis del paisaje, el paisaje como neurosis, la nostalgia de la naturaleza perdida, la inocencia perdida, transformada en paisaje o naturaleza vista desde el hombre exilado, arrojado del paraíso, conciencia desdichada hegeliana vagando por las arenas movedizas de la inseguridad, de la angustia, aplastado por las estructuras, juguete de la evolución de las especies, la gran diosa Evolución,

del brazo de su hermana Revolución, hijas de Cambio, perfumadas por la melancolía del relativismo histórico o historicismo, porque, si los hombres la crean los hombres la pueden transformar, la realidad, mediante la Revolución que Delacroix inmortaliza en las barricadas de 1848, en una de sus muchas apariciones, esos Lourdes indusmánticos que imantan el anhelo del alma del Nuevo Mundo.

EVOLUCION Y REVOLUCION

Hagamos un templo a Cambio y sus dos hijas, Evolución y Revolución, en el que la adolescencia pueda aprender a amar la realidad de la transformación, recordando con piedad y devoción sus avatares y apariciones en los americanos de las Trece Colonias que transformaron su realidad uniéndose en eso que Tom Paine, inglés de Norfolk, llamó los Estados Unidos de América, cómo los franceses transformaron la monarquía feudal en república echando abajo ese pintoresco edificio que parecía real y era de palo, de peluca, no naturaleza dura que perdura sino historia pasajera, traicionera, decoración de teatro que se derrumba, melancolía de las ruinas regadas por las lágrimas nocturnas de la sensibilidad romántica, preparada por la sensibilidad de fines del XVIII, la *Empfindung* del *Sturm und Drang*, la *sensibility* de Shaftesbury, en cuyo húmedo suelo crecen las lágrimas, los suspiros, los amores imposibles de Werther, de Mary Wollstonecraft, de George Sand, el elegante pesimismo de Schopenhauer, el noble pesimismo de Leopardi,

or poserai per sempre, stanco mio cor,

la neurosis freudiana, el sentimiento de que la realidad se le escapa a la conciencia, de que los objetos se doblan como los relojes de Dalí, al hombre lo han arrojado de la Casa del Ser del *Ancien Régime*, es un exilado, Chateaubriand en América, *geworfen in seiner Geworfenheit*, arrojado del Paraíso en su arrojadura de desarraigue exilado, proyecto sartriano que se hace a sí mismo, ser sin ser que se fabrica siéndose contra la nada, hijo pródigo que se aleja de la casa de Edipo, extranjero, extraño a sí mismo en los espejos

des leeren Saales Verschwender

derrochadores del vacío de la sala, *dépaysé, déraciné*, enajenado, surge...

LA ENAJENACION,

Artemisa industrial, puesto que, como la griega, tiene las manos frías. Levantémosle un templo con siete capillas para que la juventud se pierda a sí misma en la experiencia de las enajenaciones, *rite de passage* para poder entrar en la sociedad del consumo y adquiera así lucidez sobre los valores que nos rigen en vez de tenerles miedo, capillas inferiores de las enajenaciones primarias, droga, sexo, rock, capillas superiores, enajenaciones sutiles, fugas al pasado, medieval con Ivanhoe, con esos regresos historicistas a nuestros antepasados los indoeuropeos, los galos de Vercingétorix y Alésia, los nervianos y Ambiorix, los germanos, al pasado cristiano con Chateaubriand, budista con Thomas Merton y todos los neo-budistas del ocaso del siglo 20, védico con Schopenhauer, religiones orientales, meditación transhistórica, resucitados gurus con sus barbas seculares, al pasado de la Roma republicana de Robespierre y los Horacios, de la Grecia sentimental del Hyperion de Hoelderlin, trágica y heroica de Nietzsche, los paraísos industriales del ajeno, alcohol bohemio, bodeleriano, del erotismo pornográfico o de lujo, Emmanuelle en Bang-Cock, al pasado prehistórico del buen salvaje de Rousseau-Crusoe, a las islas vírgenes de la espontaneidad de *Pierre y Virginie*, a la inocencia de la criatura y sus inocentes pasiones irracionales de lo inconsciente, marionetas de Kleist, huyendo de la *mauvaise conscience* del adulto convencionalizado por la burguesía, la conciencia desdichada de Hegel, enajenación del Trabajo, separación de lo público y lo privado, de la plusvalía y el salario, drama extero-interior de la neurosis nihilista del imperialismo capitalista, y se trata de superar esa conciencia desdichada y enajenada, reprimida y represora, mediante la gran transformación, conversión, *Kehre* heideggeriana, de la revolución, transmutación de los valores, para regresar y retrotraer el alma pura a sus orígenes naturales, inocentes, inconscientes y alcanzar la segunda inocencia nietzscheana de la sociedad sin clases marxiana, bautizada en las aguas del psicoanálisis, edad futura de la cínica inocencia, triunfo de

LA LIBERTAD,

que aparece cuando el hombre se sacude las cadenas de los dioses, los reyes, los sistemas económicos, las estructuras y los conjuntos significantes, liberación, fuente de exaltación, inspiración, estro, fervor, emancipación con-

tra los imperialismos y machismos, contra toda cosificación, contra toda estructura, que, obra del hombre, se vuelve contra el hombre, objetivando su energía subjetiva y poética, creadora de mundos, la energía del Trabajo que crea la plusvalía, del Espíritu que crea la Historia, todas esas energías napoleónicas y beethovenianas que aporrear con furia emancipatoria los teclados sociales y cuya enjundia es la Libertad, Palas Athene indusmántica en la que el Hombre se crea a sí mismo afirmando su autonomía contra todas las heteronomías enajenantes, afirmando su egotismo stendhaliano y egoísmo narcisista, hedonista y consumerista como único criterio para la armonía liberal del *laissez faire* de la libertad del empresario en la economía de mercado contra el dirigismo centralista del Dios monarca feudal que nos impide dar sentido a la vida y ahorrar e invertir libremente ya que El nos lo impone desde fuera con sus planes quinquenales de la vida encarcelada, cárcel, mazmorra, cuartel, campo de concentración, Gulag, ya que el sentido sólo es posible si lo decido yo en mi libertad, principio de validez de la ley moral, sólo posible si la vida es absurda, puesto que si no lo fuera, yo sería esclavo de su sentido, categoría de lo absurdo, Kafka, Ionesco, Beckett, el nihilismo de la Nada necesaria para que el Ser de la Libertad sea, para que la emancipación sea, emancipación sexual de la mujer, de la homosexualidad, del proletariado, del Tercer Mundo, del habla traductora, gracias a la subjetividad de

LA ENERGIA

electricidad moral que crea sus campos electro-magnéticos de Faraday a Maxwell, campos electro-magnéticos del conjunto de las relaciones sociales, del mercado, la subjetividad del Sujeto, la subjetividad romántica que crea la realidad, subjetividad que es la conciencia del nosotros en el campo semiótico del habla, *enérgueya* y no *érgon* del lenguaje según Humboldt, subjetividad romántica que se suelta la melena en las emancipaciones, liberaciones y se reifica en el fetichismo de la mercancía del consumo, del dinero, del sexo, del signo lingüístico, del grafexto, la *ferveur* de Gide, la energía del espíritu-trabajo que produce la plusvalía del Ser heroicamente, como el héroe de Carlyle, el genio romántico, el *Grand Moi* del Napoleón de Lena a caballo bajo la ventana de Hegel en el Quinto Concierto, Byron, Che Guevara, James Dean, el *cowboy* del *western*, el sherif del tren que silbará tres veces, Lenin, Stalin, Mao, produciendo todos ellos y heroicamente la

Historia Universal, Novena Sinfonía indusmántica, con su coro planetario, para crear una raza nueva, una sociedad nueva, que supere al hombre, cloaca en que desembocan todos los pasados de la sociedad historicista del Cambio, construyendo, puente sobre esa cloaca, al Superhombre socialista de la sociedad sin clases que está al final de la historia, de la revolución, del tratamiento psicoanalítico, la transmutación de todos los valores neocolonialimperialistas, el Dios al final de Rilke, al final de la historia, tras la conversión, transmutación, *Kehre* heideggeriana, escuchando el vacío del Ser que está al final del desarrollo económico de la personalidad, libre desarrollo de sus posibilidades en John Stuart Mill, la *self-realization* de Abraham Maslow... etcétera, etcétera, etcétera, porque en la fórmula de la matriz del universo mental, red de circuitos interminable, todo está ligado con todo.

Gracias, lector, por haber aguantado esta torrencial presentación de los "nuevos dioses" del Nuevo Mundo o República de la Traducción, es decir, de las "intuiciones fundamentales" que crean ese mundo indusmántico. El método de extracción de mimesis ($\Omega\Sigma$) que nos regala la teoría de la traducción nos permite extraer de todos los textos desde 1750 aproximadamente hasta nuestra inmediatez, esas intuiciones constitutivas del mundo histórico vigente. La vida humana se rige por una serie de creencias profundas, intuiciones abisales, que antes se llamaban "religiones" y ahora se llaman matrices bethesdianas. Durante los primeros siglos de una nueva etapa histórica esas intuiciones son tan profundas que se viven pero no se elevan a los altares. Así la verdadera religión griega, cuando Artemisa andaba de veras entre los árboles buscando el claro del bosque, unos cuantos siglos antes de que Hesíodo filmara esas intuiciones y el cincel las congelara en el mármol, que es precisamente el momento en que la gente deja de creer en esos "dioses" y comienza la filosofía.

LAS DOS GRANDES ETAPAS DE LA MORAL

La parte más llamativa de la moral del Nuevo Mundo es la que se revela en esa afirmación de la vida que es la liberación sexual en todas sus formas y vertientes. Desde la revolución indusmántica, nuestra actitud frente a lo sexual ha cambiado radicalmente. En el *Ancien Régime*, lo sexual era tabú, vergonzoso, había que ocultarlo, hacer como si no existiera, –incluso los casanovas eran pudibundos– es decir, había que esconder todas las fun-

ciones animales elementales. Cuando se escriba, no la genealogía, sino la historia de la moral, se verá que se divide en dos grandes etapas : la primera, la etapa de la huída de lo animal, la segunda, que comienza apenas, la etapa del regreso a lo animal. En la primera etapa, a la que pertenecen todas las morales anteriores a la vigente, se trata de negar lo animal, lo natural, de separar y alejar al hombre, recién inventado por el llamado "lenguaje", de una vida animal todavía demasiado cercana. El hombre acababa de salir del reino animal para entrar en el reino del lenguaje, la peligrosa cercanía de sus orígenes le ponía nervioso, había que demostrarse a sí mismo a toda costa que el hombre era distinto, superior al animal que llevaba por dentro y que se trataba de negar. Aquéllos negaban su naturaleza como los de hoy niegan su Nuevo Mundo... que también llevan por dentro. En esta fase de la moral, el hombre quiere ser ángel, fabricado especialmente por los dioses, cercano de esos grandes jefes tribales que eran los dioses, proyección de ese deseo humano de mostrar sus distancias con lo animal y su cercanía de lo selecto, los jefes y sus vidas excelsas, divinas, celestiales. El hombre se proyecta en esos superhombres divinos que no tienen nada de animal, que son espíritu puro, lenguaje puro, pura palabra, puro logos... puro poder y pura dominación.

En la segunda fase de la moral, que comienza con la moral del Nuevo Mundo, el hombre se encuentra viviendo en una sociedad industrial, capitalista y, por tanto, democrática, puesto que el capital es la libertad de actuar de los empresarios, y esa libertad es nuestra libertad moderna, indusmántica, vivir sin jefes excelsos, sin dictadores, sin tiranos. Pero esta sociedad industrial-capitalista-romántica, indusmántica, no es una sociedad natural, sino artificial, industrial, lejos, muy lejos de la naturaleza, de las tormentas, rayos, furores que espantaban, la naturaleza es algo que queda según dicen allá, detrás de las ciudades, es una sociedad artificial, industrial, que vive de la producción e intercambio de mercancías, de productos. El hombre es un ángel industrial que se produce a sí mismo y a la sociedad mediante la serie de transacciones sociales. El hombre es esa red de relaciones y transacciones, *boulot, métro, dodo*, ya no necesita a la naturaleza agrícola, la misma agricultura se industrializa en el "agrobusiness". Tan lejos está de la naturaleza animal ese ángel indusmántico que ya no la tiene miedo, no teme su rayo ni su trueno, ni su cuerpo animal ni sus funciones biológicas elementales, al revés, la echa de menos, tiene nostalgia, quiere probarse a sí mismo que no es un producto artificial, *manmade*, de la sociedad industrial, que es algo más

que un objeto producido por el sistema. La sociedad industrial descubre la naturaleza con el paisaje romántico rousseano y luego con la escuela de pintores de Barbizon, Millet y sus amigos, precursores de los impresionistas que nos enseñaron a "ver" la naturaleza como luz. No sólo los concentrados en los campos de concentración, sino todos somos un número, el número de la tarjeta de identidad, *social security number*. Todos estamos concentrados en el gran Gulag de la sociedad industrial, sometidos a una férrea disciplina, levantarse a tal hora, ir al trabajo, volver a tal hora, comer, dormir. Comparen ustedes con la indolencia y el *dolce far niente* de los pueblos que aun viven en mundos agrícolas.

Nunca se había visto tanta disciplina como en la sociedad industrial. La cosa empieza ya en la escuela con esos niños acostumbrados a levantarse antes del sol para ir a la escuela tantas horas al día, volver a casa, hacer los deberes, el mismo ritmo de vida que el obrero o el oficinista, que el "manager" o el "cadre" o "ejecutivo". Vivimos en ciudades desde que nacemos, lejos del campo, no sabemos distinguir la cebada del centeno, ni Orión de Andrómeda, regimentados como soldados en el cuartel, presos en la cárcel del trabajo. De ahí la nostalgia romántica, típica de nuestro mundo desde hace dos siglos, por la naturaleza que buscamos en las fugas de lo cotidiano, las fugas a los pasados del hombre, las vacaciones en países exóticos (cada vez hay menos), la naturaleza lejana, incomprensible, mar y cuerpo, mi cuerpo, tan natural y tan lejano, la sospechosa e innatural admiración por el "paisaje" ¿has visto a un labrador de los de antes admirando el paisaje? —que no es sino la naturaleza "vista" por el urbano desde su urbanidad. De ahí el elogio indusmántico de las pasiones, de lo irracional, de la sensibilidad, de los sentimientos, de las lágrimas, del buen salvaje, del amor libre y luego de la sexualidad libre, de lo inconsciente freudiano que llevamos por dentro en cuanto nuestro animal privado y por fin recuperado, la segunda inocencia de Nietzsche, la sociedad sin clases.

En este contexto hay que situar la emancipación sexual que empieza hace dos siglos, tema obsesivo, gran invariante de la constelación moral indusmántica, desde el primer romanticismo hasta Emmanuelle. Es un movimiento moral profundo, no un simple caprichito de unos libertinos sinvergüenzas. Es el regreso al animal, a la vida natural, al cuerpo y sus funciones, a la vida sana, al libre desarrollo, el cual incluye el desarrollo de la persona

y de los pueblos. La liberación sexual es la liberación del hombre, de las colonias y el desarrollo económico del Tercer Mundo. El mandamiento de la primera religión era "niega al animal". El mandamiento de la moral vigente es "ama la vida, sé un buen animal". Nietzsche: *Bleib mir der Erde treu*, se fiel a la tierra. No al "espíritu", ni a nada etéreo, sino a la "tierra", es decir, a lo natural, a tu cuerpo, a tu sexualidad, a la "vida". El movimiento ecológico representa un aspecto de esa fidelidad. Se trata de la liberación de la Vida del planeta. Estos son asuntos serios que exigen claridad conceptual y nervios morales de acero. Dejemos de ser hipócritas y mostremos el coraje de nuestros verdaderos valores, de nuestras verdaderas creencias, de nuestros verdaderos mandamientos, los que de veras practicamos. No es suficiente liberarse ni emanciparse política, económica, sexualmente, hay que ver que se trata de una nueva sensibilidad moral., hay que afirmar esa nueva moral y su principio. Hay que entrar en el Nuevo Mundo. La liberación sexual forma parte de la libertad, de la liberación a secas. Quien luche por liberarse y emanciparse del pasado, de la historia, quien luche por sus libertades políticas, económicas, culturales, lingüísticas, está luchando por la libertad sexual, pero que nadie olvide que este amor a la Vida supone el fin de todas las religiones y creencias del pasado, que eran de otro mundo, supone el fin de las ideologías del pasado y de la más perniciosa de todas, la ideología "nacionalista" que divide al Hombre Planetario en varias clases de hombre según pasaporte, supone el nuevo y positivo nihilismo de no creer en supercherías de ninguna clase, supone borrón y cuenta nueva, los hijos de la Tierra solos en el cosmos, libres y, por ello, responsables de la vigencia de la Nueva Ley Moral. El Nuevo Mundo.

RESUMEN DE LA SEGUNDA PARTE

Sería eludir nuestra responsabilidad si no quisiéramos ver que la traducción nos lleva a los arcanos del Habla, y si nos lleva al Habla, nos permite reflexionar sobre lo que es el Habla y también sobre su historia, porque el Habla no se hizo en un día sino que tiene su historia. Pero no podemos quedarnos ahí porque al descubrir lo que es el Habla, lo más importante es ver que produce la vida humana. Y sería frívolo no aludir a este aspecto del asunto de la traducción. Si no vemos esto, no vemos lo que de veras es el traducir.

Pero es que, además, habría que ser ciego para no ver que en el siglo XX todas los pueblos y todas las lenguas del pasado desembocan en nuestro presente, que no ha sido comprendido como lo que es. No es una convivencia de diferencias, sino de pasados muertos, de cuya podredumbre brota algo nuevo, una nueva "planta" histórica. No es una "société de métissage", como pretende Umberto Eco. Es un nuevo mundo, un nuevo capítulo de la Historia Universal, una nueva "religión"¹⁹⁵. Un mundo plurilingüe que no puede respirar, existir, sin los traductores de textos y los intérpretes de discursos que viven a diario esta realidad porque trabajan en todas las regiones del planeta y son testigos de esa convivencia de todos los pueblos antes aislados, ensimismado cada uno en su pasado. Convivencia a veces difícil, lo que demuestra que existe, como los errores de comprensión demuestran la realidad de la comprensión. Los intérpretes de conferencia saben por experiencia que, por encima de esa convivencia, se está creando poco a poco, contra la resistencia de los estaditos nacionales de esos pasados, un orden jurídico planetario, una *res publica* universal y que su profesión y la de los traductores es el "idioma universal" de ese nuevo mundo. Porque hablan varias lenguas y han vivido en varios países son ciudadanos del planeta y han "superado" la fe ciega en el "nacionalismo particular", que es un obstáculo a la convivencia actual en el planeta. Por eso es imposible hoy día pretender comprender el asunto de la traducción sin colocarlo en el lugar que ocupa en el presente histórico. Todo intérprete y todo traductor tiene que saber, le guste o no, que su trabajo contribuye a la construcción de una nueva realidad histórica, la República Planetaria, el orden jurídico planetario, un solo país para un solo pueblo.

¹⁹⁵ Migrations et errances, Grasset, 2000.

TERCERA PARTE
TEORÍA DEL HABLA
Y DEL
HABLA TRADUCTORA

CAPITULO 3.1

TESIS Y DEFINICIONES

En este Capítulo se resumen las ideas esenciales de la teoría del habla en párrafos breves numerados de A1.1 a A1.10. Y luego se resumen las ideas esenciales de la teoría de la traducción en párrafos breves numerados de A2.1 a A2.10. Quien quiera conocer esta teoría, tiene que pensar como mínimo en estos "artículos de la fe". Finalmente se presenta un cuadro de las definiciones de los términos que se emplean.

1. EL DECALOGO DE LA TEORIA DEL HABLA

1.1. Traducir es hablar para rededir lo ya dicho. (Es decir, la traducción no se puede comprender por sí misma, sólo si la vemos como habla).

1.2. El **habla** es un sistema perceptual de segundo grado que produce percepciones hablísticas con señales acústicas moduladas. (Esta idea sólo puede comprenderse desde la experiencia del habla traductora que es la única que revela esa verdad. La hipótesis de que el habla sea un sistema perceptual, y de que, por ello, haya una diferencia radical entre "signos" y "perceptos", es la única manera de que disponemos hoy para explicar la equivalencia en traducción, que nosotros explicamos diciendo que hay identidad total entre las percepciones hablísticas los perceptos hablísticos y equivalencia entre los espacios sígnicos que se usen para producir esa identidad. **Principio de Viaggio**).

1.3. **Los signos y su semantismo se crean en los actos de habla y sólo existen en los actos de habla** y no en las gramáticas ni en los diccionarios ni en unas supuestas entidades abstractas llamadas "lenguas" que flotarían en el espacio.

1.4. Al proceso de percepción hablística se le aplican todas las reglas básicas de la percepción natural incluyendo el **principio de identidad** (todas las percepciones naturales del mismo objeto son idénticas y la misma identidad rige entre lo que el uno quiere decir y lo que el otro comprende).

1.5. **El principio de la repetibilidad de lo dicho.** Lo que se dice con los signos de un sistema de signos dado puede red decirse con otros signos de ese mismo sistema de signos. Todo lo que se dice en una lengua puede ser redicho con otros signos de esa lengua (y también con los signos de otra lengua). (*Principio de Ricoeur*).

1.6. **El modelo del acto de habla** nos presenta a actores sociales en una situación social en un tiempo y espacio reales actuando en una red de transacciones sociales utilizando un sistema de signos para producir percepciones hablísticas.

1.7. El modelo del acto de habla dice que hay **dos niveles**, el nivel s \acute{g} nico (Φ) y el nivel cognitivo, perceptual o s \acute{e} nsico (Σ) y \acute{e} ste es el que pilota todo el proceso. Hablamos desde Σ . Porque vivimos en Σ , vivimos en un mundo perceptual y percibido.

1.8. El acto de habla presenta a actores sociales actuando en un **campo exponencial** compuesto por sistemas potenciales, como el sistema de signos, el sistema de conocimientos y los sistemas de creencias, normas y pr \acute{a} cticas, que son posibilidades de actuaci \acute{o} n y que son necesarios para la producci \acute{o} n y la comprensi \acute{o} n de percepciones hablísticas.

1.9. **El habla produce la realidad social**, que es una realidad injetiva, o sea, virtual (vida humana o Segundo Objeto)

1.10. **BASE EMPIRICA.** El origen emp \acute{r} ico de nuestra teor \acute{a} del habla es la experiencia de la interpretaci \acute{o} n simult \acute{a} nea que revela que traducir no es traducir sino hablar y que los verdaderos sentidos de las palabras y de las frases se crean en actos de habla reales y concretos y s \acute{o} lo existen en esos actos de habla y mientras duran esos actos de habla y son diferentes del semantismo virtual. Adem \acute{a} s, el efecto de extra \acute{n} eza y los errores de los int \acute{e} rpretes, son la base del modelo.

DEFINICIONES

A continuaci \acute{o} n presentamos una tabla con la definici \acute{o} n de los 26 s \acute{m} bolos esenciales de la teor \acute{a} . Las definiciones son casi siempre breves. En ning \acute{u} n caso se pretende abordar en ellas los problemas filos \acute{o} ficos que se

plantean porque eso llevaría mucho tiempo, ni siquiera se hace alusión a ellos, salvo en algunos casos.

A cada definición se le atribuye un símbolo que es utilizado en nuestra escritura matemática para simplificar la exposición de las proposiciones y de los teoremas.

Nuestra intención es que la atención se vaya concentrando en los símbolos para poder hablar, por ejemplo, del "Do" en vez del "acto de habla oral o acto de comunicación mediante el lenguaje", o del Sm, en vez del "potencial semántico". La gran ventaja de una notación es simplificar la comprensión y la discusión de los temas. Tiene, además, otra ventaja: si nos familiarizáramos con el empleo de los símbolos podríamos modificar las definiciones correspondientes, afinándolas o ajustándolas a la evolución de los debates, sin tener que cambiar la estructura general de las proposiciones, o bien, conservando una continuidad si hubiera que cambiar esa estructura. Es importante tener en cuenta que estas definiciones son provisionales. En algunas de ellas hemos explicitado una cierta vacilación o bien se indica la posibilidad de que se refiera a esto o tal vez a aquello. Por ejemplo, en la fase actual de nuestras disquisiciones, el símbolo P representa las normas sociales vigentes —que influyen en la manera de hablar— pero también las creencias. Es decir, que ya en esta primera formulación el empleo de los símbolos nos permite operar por así decirlo de manera casi algebraica, dejando en suspenso el debate sobre los matices del contenido concreto y contentándonos con un pensar operativo que trabaje con siluetas de conceptos posibles sin comprometernos en posiciones rígidas. Porque no cabe duda que hay creencias y normas que influyen en la manera de hablar y que son necesarias para la comprensión. Se trata de pensar de manera flexible, de modo que se puedan ir incluyendo futuros matices o futuras maneras de explicitar el contenido. Otro ejemplo: no cabe duda de que uno de los ingredientes necesarios de toda percepción sensorial o lingüística es lo que se ha llamado “esquemas preperceptuales” o “esquemas de precomprensión” o “esquemas apriori de interpretación”, etc. En nuestra notación esta noción aparece como el exponente K (el cual, oficialmente por así decirlo, representa los ‘conocimientos’).

Por otro lado, conviene tener en cuenta que la teoría general del habla en general y del habla traductora en particular, giran en torno a una radicalización conceptual de la diferencia entre lo que los hablantes quieren decir

(EPhi o espacio perceptual hablístico intencional) y el potencial semántico (Sm) de los signos que se emplean en la cadena (Fo). Este es el eje en torno al cual giran todas las definiciones. Ahora bien, el espacio perceptual hablístico intencional (EPhi) –lo que alguien quiere decir– no puede existir si el otro no lo comprende y esta comprensión es el espacio perceptual hablístico comprendido (EPHC). De modo que en la realidad del habla lo que uno quiere decir no puede existir sino en cuanto relación con lo que otro comprenda, aunque ese otro sea uno mismo. Es decir, lo que uno quiere decir y el otro comprende no es una “cosa” sino una relación social. Esto significa que ni las ideas ni las palabras ni los signos existen nunca solos sino sólo en el ámbito de relaciones sociales que llamamos “acto de habla”. Ahora bien, para poder hablar de esos fenómenos nos vemos obligados a tratarlos como “aspectos o momentos” de un todo, lo que les da un aspecto de ‘cosas’. Incluso podemos dar definiciones de esas ‘cosas’ que no son ‘cosas’ sino aspectos o momentos de la totalidad del acto de habla. No son ni objetos ni subjetividades sino injetos. (Teoría del Segundo Objeto). Es decir, es inevitable que al hablar de esos *aspectos* se produzca una “reificación”. En la reificación se separa lo inseparable. Es lo que hacemos a diario con el cuerpo humano que es un todo vivo constituido por “aspectos” como el cerebro, el corazón, los pulmones, etc. La ciencia médica y los filósofos hablan del “cerebro” y sus relaciones con el “espíritu” o “mente” como si el “cerebro” fuese una “cosa” que pudiese existir independientemente de modo que uno pudiese ver un cerebro andando por la calle o tomando café en un bar. No, el cerebro sólo puede existir como parte de la totalidad de un organismo vivo, pero este organismo vivo tampoco puede vivir aislado, tampoco es “cosa”, sino sólo dentro de un conjunto de relaciones con el entorno o medio y con los demás organismos vivos en situaciones sociales. O sea, el cerebro y la mente son aspectos de la totalidad del acto de habla. La realidad radical es el acto de habla.

En principio, tanto las definiciones como los símbolos se aplican a la sistema de signos en general, es decir, no sólo al sistema de signos acústicos o “lengua”, sino también, por ejemplo, a la lengua de signos de los sordomudos o el ASL (*American Sign Language*). Es posible que, por perversión de la costumbre, hable a veces de “lengua” en vez de el sistema de signos: el lector corregirá la dicción al leer. Nuestra intención es referirnos a todo tipo de “lenguaje”, se tratará simplemente de ir incorporando o excluyendo las características de cada uno. La traducción consiste en hablar para redecir lo ya

dicho... cualquiera que sea el sistema de signos de partida o de llegada de que se trate. Esto demuestra la total independencia de la teoría de la traducción de toda "lingüística", lejos de ser una "lingüística aplicada", está claro que no tiene nada que ver con ninguna "lingüística", puesto que trata precisamente de salirse de toda "lengua" para entrar en el mundo de las percepciones, o sea, el mundo real en el que vivimos. De nuevo, ese mundo real en que vivimos, nuestro mundo perceptual, es inseparable de las cadenas de signos que producimos y cuya "invención" es la gran transformación que en el curso de la evolución biológica natural hizo de un grupo de primates eso que llamamos las "sociedades humanas".

LAS 26 DEFINICIONES

NÚMERO	SÍMBOLO	CONCEPTO
Def.1	D	D simboliza el acto de habla
Def.2	F	La unidad de verbalización, (la cadena de signos empleada de hecho en el acto de habla D)
Def.3	Φ	Espacio sónico total o serie de unidades de verbalización
Def.4	X	Estructura fonomorfosintáctica (estructura de superficie) de F
Def.5	S	Potencial semántico de la cadena F
Def.6	V	Estructura rítmica o prosódica de F
Def.7	J	Registro en que habla el orador (solemne, familiar, etc.)
Def.8	o	Sistema de signos "o" (lengua del orador o hablante)
Def.9	i	Sistema de signos "i" (lengua del interlocutor o intérprete)
Def.10	L	Exponente de la mantisa X que representa las reglas morfosintácticas de la lengua de que se trate
Def.11	H	Exponente de la mantisa S que representa el sistema semántico de la lengua de que se trate
Def.12	R	Exponente de la mantisa V que representa el sistema rítmico de la lengua de que se trate
Def.13	Q	Exponente de la mantisa J que representa el conjunto de registros de la lengua de que se trate
Def.14	EPHI	Espacio perceptual hablístico intenido que es lo que el hablante quiere decir
Def.15	EPHC	Espacio perceptual hablístico comprendido que es lo que el intérprete o interlocutor comprende
Def.16	Σ	Espacio sónico o conjunto de EPHs. Es el nivel desde el que se dirige todo el proceso del habla. ($\Omega\Sigma$ simboliza una "idea" abstracta sin referencia a ningún Φ).
Def.17	K	Exponente de la mantisa EPH que representa los conocimientos
Def.18	G	La situación social del acto de habla
Def.19	P	El exponente P, que afecta a la situación G, representa las creencias, pero también las normas sociales que regulan los comportamientos de los actores en el acto de habla

NÚMERO	SÍMBOLO	CONCEPTO
Def.20	M	El símbolo M (“mundillo”) representa el conjunto de prácticas sociales de tipo profesional, experiencia vital
Def.21	LKPM	El campo exponencial. Hay dos clases de campo exponencial, el campo exponencial social (Matriz de Bethesda) y el campo exponencial individual (Matriz de Reston)
Def.22	Vt	Vt representa el Vector real de la historia en el tiempo 't' o bien más tarde en el tiempo 't+m'(que nos dice si el acto de habla se celebró al final del Imperio Romano o a principios del siglo XXI)
Def.23	↔	Representa la producción de las cadenas de signos, o bien del percepto hablístico y debe leerse “produce”
Def.24	≠/=:	La transformación del sentido comprendido (EPHCo) en el primer acto de habla en el sentido intenido (EPHIi) del segundo acto de habla.
Def.25	↔	Simboliza la proposición: Σ depende de Φ pero es independiente de Φ
Def.26	:	Debe leerse “es” en expresiones de definición, por ejemplo “Do: se lee “el acto de habla es”...”

DEF. 1: El acto de habla

SIMBOLO: D

Nuestro modelo del acto de habla representa lo que pasa cuando la gente habla por oral o por escrito –la producción de percepciones hablísticas cadacualsuyas-- pero se basa en la experiencia de la interpretación simultánea en la que hay primero, el acto de habla del orador en la lengua ‘o’ (Do) y luego, el acto de habla del intérprete en la lengua ‘i’ (Di). El modelo es general, es decir, el orador representa a todo hablante que habla y el intérprete representa a todo interlocutor que escucha y comprende porque este trabajo es siempre un trabajo de interpretación. Todos somos oradores e intérpretes al hablar. Y “hablar” es “comunicar con símbolos”¹⁹⁶. El acto de habla Do es el acto de habla original¹⁹⁷.

¹⁹⁶ William Noble y Iain Davidson, “Human Evolution, Language and Mind”, Cambridge University Press, 1996).

¹⁹⁷ Se ha creado la mala costumbre de hablar del SL = Source Language erróneamente porque aunque el acto de habla se produce, en efecto, en la lengua “de partida”, lo que el intérprete o el traductor reproducen no es evidentemente una lengua ni de partida ni de llegada sino los espacios perceptuales hablísticos (EPH) producidos en un acto de habla original.

DEF. 2: LA UNIDAD DE VERBALIZACION

SIMBOLO: F

El símbolo F se refiere a la unidad de verbalización o cadena de signos empleada de hecho, bien o mal construida, en un acto de habla en la lengua o sistema de signos que sea, que no es lo mismo que una "frase gramatical" que respete las reglas de la gramática. Si la cadena F se emplea en un Do hablamos de Fo, y si se emplea en un Di hablamos de Fi. La cadena F es la cadena de signos empleada de hecho en un acto de habla, puede ser gramatical o no, puede ser incompleta o incluso contaminada por otras lenguas.

Las cadenas de signos F tienen una estructura fono-morfo-sintáctica X (definición 4), un potencial semántico S (definición 5), una estructura rítmica (definición 6) y un registro J (definición 7).

La Fo (o Fi) se percibe como unidad después de haber comprendido lo que el orador quiere decir. Es decir, la Fo, pese a las apariencias, no es una 'cosa' sino un aspecto o momento del EPH. Lo que quiere decir que no existe de antemano sino después de la comprensión. Esto es fácil de comprender en el caso del que escucha pero ocurre lo mismo en el caso del que habla literalmente, porque él mismo tiene una percepción hablística de lo que quiere decir cuando se lanza a decirlo y esa percepción contiene la cadena de signos que va a emplear, que está empleando ya, cuando se lanza a hablar.

DEF. 3: EL ESPACIO SIGNICO

SIMBOLO: Φ

Es un conjunto o una serie de cadenas de signos tipo Fo o Fi. El espacio sígnico Φ es la totalidad de estructuras lingüísticas que producen una serie de percepciones hablísticas. Emplearemos esta expresión y este símbolo cuando queramos hablar de los espacios sígnicos que se producen en los actos de habla pero considerándolos como separados de las percepciones hablísticas con que se producen (espacios sésnicos, def.16). Los espacios sígnicos se producen al mismo tiempo que los espacios sésnicos y en ese momento no pueden existir separados de los espacios sésnicos. Ahora bien, al cabo de un rato, los espacios sígnicos Φ se esfuman¹⁹⁸ porque no "dejan

¹⁹⁸ Efecto Javella, ver Apéndices.

huella en la memoria a diferencia del sentido" ¹⁹⁹. Nos acordamos de lo que nos han dicho pero no recordamos las palabras... a no ser que nos hayan impresionado y se hayan quedado grabadas en la memoria. En el acto de habla es posible que los espacios sígnicos duren más. De todas maneras, se puede hablar de ellos como si fueran "entidades".

Los espacios sígnicos son también un producto de la comprensión que produce los espacios sénsicos. Puede parecer paradójico porque la versión popular es que primero hay frases y éstas se comprenden y ésta es la percepción hablística pero, en realidad, no es así. Lo que llega a los tímpanos son ondas acústicas, no signos, los signos, en cuanto espacio sígnico, sólo existen cuando se ha comprendido, es decir, cuando existe una percepción hablística. Si no comprendemos bien lo que el otro nos quiere decir, no podemos "oír" bien sus signos o no estamos seguros de haber entendido bien. En la vida diaria tenemos la impresión de que comprendemos las frases y eso es todo pero la realidad de los procesos perceptuales es diferente, como ocurre en la percepción natural en la que las señales físicas exteriores ponen en marcha un proceso que termina con el percepto, aunque en este caso no vemos nunca las ondas electromagnéticas de la luz sino sólo el resultado del proceso. Tampoco somos conscientes de las ondas acústicas que nos llegan a los tímpanos y que ponen en marcha un proceso que termina con la percepción hablística o comprensión que vivimos como la comprensión de las frases y de su significado. Sólo en el análisis que efectúa el traductor se ve clara la diferencia entre el espacio sígnico y el espacio sénsico, o sea, entre las estructuras sígnicas (lingüísticas) que el traductor abandona, y el espacio sénsico que reproduce con otras estructuras sígnicas, como cuando, en la percepción natural vemos la diferencia entre el objeto y el fondo.

El hecho de que los espacios sígnicos Φ sean producidos conjuntamente con los espacios sénsicos Σ es la base para una teoría de la traducción literaria.

¹⁹⁹ Esta es una frase que Danítsa Seléskovitch repetía en sus seminarios de doctorandos en la Universidad de la Sorbona-París III.

DEF. 4 ESTRUCTURA MORFO- SINTACTICA DE F

SIMBOLO: X

El símbolo X representa una estructura fono-morfo-léxico-sintáctica de la cadena F. Es lo que en la gramática de Chomsky se llama "estructura de superficie". La F puede tener diferentes estructuras: X_m , X_n , X_p , etc. Estas pueden coincidir con una frase, con una serie de frases, con un fragmento de frase, o con una cláusula, párrafo o período.

DEF. 5: EL POTENCIAL SEMANTICO DE F

SIMBOLO: S

El símbolo S representa el significado lexicográfico, de diccionario, de las X, es decir, fuera de un acto real de habla, consideradas en abstracto. Se trata no sólo del significado de diccionario de las "palabras" sino también del significado de las "frases" aisladas. Las palabras sólo tienen "sentido" si alguien las utiliza en un acto de habla pero como en las discusiones se suele hablar del "significado" de las palabras y existe la creencia de que las palabras existen dormidas en los diccionarios aunque nadie las emplee o antes de que nadie las emplee, conviene prever una definición de ese semantismo fantasmal supuesto. Nuestra teoría insiste en esa diferencia. Si alguien sostiene que las palabras existen antes de los actos de habla, aunque sólo sea a los efectos de la discusión, conviene decir que en ese caso no tienen "sentido" (es decir, no están relacionadas con una percepción hablística) sino que sólo tienen un potencial semántico. Es útil concebir el potencial semántico como una nebulosa semántica que contiene un núcleo de borrosos significados posibles y potenciales que sólo se actualizan cuando alguien emplea la palabra en un acto de habla.

Como hemos dicho, esta teoría general de la traducción gira en torno a la radical distinción entre el significado que tienen hipotéticamente los signos o series de signos (palabras y frases) en el sistema y el "sentido concreto", situado y circunstanciado, cada uno el suyo para cada caso concreto y único (principio de la cadacualsuidad o del sentido "nonce" de Clark) que adquieren cuando alguien los emplea en un acto de habla real. Esta diferencia es un hecho revelado por la práctica del traducir. Además, esa diferencia

es la única manera de explicar cómo traducir es posible. Y en tercer lugar, esa diferencia es sumamente útil para la práctica del traducir.

El conjunto de la cadena F tiene un potencial semántico S. Cada uno de los signos empleados contiene una serie de informaciones semánticas, lógicas o referenciales. En la cadena del sistema de signos hebreo “*Lama lo roím otáj*” el signo “lama” se refiere, no a una “cosa”, sino a una operación lógica, que es la causa de algo, es decir, se refiere a la causa, es una pregunta sobre la o las causas de lo que sigue. El signo “lo” se refiere a la operación lógica de negación, el signo “roím” se refiere a la acción de “ver” y su terminación “-im” significa la primera persona plural “nosotros”, es un grupo de personas quien habla. El signo “otaj” nos informa de que se trata de una persona del sexo femenino. El equivalente lingüístico en castellano sería “¿por qué no te vemos?” quedando entendido que ese “te” es una mujer. Este es el equivalente lingüístico, no la traducción. No puede haber traducción porque todavía no hay “sentido”. No hay aún “sentido” (EPH) porque no sabemos quién habla, ni a quién habla ni en qué circunstancias; lo que tenemos es una masa semántica indeterminada y eso no se puede traducir. Esa frase parece tener un “sentido” pero es una mera apariencia, es la ‘ilusión semántica’. Si se empleara en un acto de habla real podría adquirir sentidos insospechados o sutilmente diferentes de lo que uno cree y que obligarían al traductor a elegir una frase distinta de la mera equivalencia de diccionario. Pero aunque el traductor de esa frase en un acto de habla real pudiera emplear la equivalencia de diccionario (masa semántica S), lo que es posible a veces, es esencial desde el punto de vista de la teoría y de la práctica mantener esa diferencia fundacional y fundamental entre S y EPH.

Todo signo o cadena de signos aislados es capaz de producir un "efecto semántico", o más precisamente una representación semántica, en los que viven en ese sistema de signos, pero ese efecto permanece indeterminado mientras no haya sido determinado por su uso en un acto de habla concreto, situado y circunstanciado²⁰⁰

²⁰⁰ El lector habrá observado que tropezamos aquí con una idea fundamental que no es fácil expresar con los sistemas de signos de que disponemos. Estamos hablando de una realidad concreta, no abstracta, a saber, la vida humana, o el sentido que se realiza en los actos de habla, que tiene la característica de que no sólo es el total del Segundo Objeto sino que es la vida humana de cada cual, cada cual la suya, que, en cuanto tal, sólo existe en ese caso y para ese caso. Y que no es una regla general sino una apli-

DEF. 6: LA ESTRUCTURA RITMICA

SIMBOLO: V

El símbolo V representa los fenómenos emocionales rítmicos de la prosodia o entonación. Estos fenómenos contribuyen de manera decisiva a configurar el espacio perceptual hablístico intenido y comprendido. Para abreviar esta primera exposición de la teoría no emplearemos este concepto en el modelo del acto de habla.

DEF 7: EL REGISTRO EN QUE HABLA EL ORADOR

SÍMBOLO: J

El símbolo J representa el registro social de la lengua en el que el orador se expresa: solemne, administrativo, intelectual, amistoso, familiar, jocososo, sardónico, etc. Tampoco emplearemos este concepto en esta primera presentación del modelo del acto de habla.

DEF. 8: LA LENGUA DEL ORADOR (o hablante)

SIMBOLO: "o"

El símbolo "o" representa la lengua del orador y también, por supuesto, la lengua del autor del llamado "texto original".

DEF. 9: LENGUA DEL INTERLOCUTOR O DEL INTERPRETE

SIMBOLO: "i"

El símbolo "i" representa la lengua del intérprete en que se realiza un segundo acto de habla para reproducir el EPH creado en el primer acto de habla, el Do. Es, pues, la lengua del traductor y del intérprete. Por ello, sirve para designar el acto de habla del intérprete (Di). La letra minúscula "i" en Fi, etc. sirve para indicar la pertenencia de este o del otro "momento" del acto de habla al acto de habla Di. Corresponde al confuso concepto de "lengua de

cación de esa misma regla a un caso particular. Pero es que la realidad concreta de cada caso particular es el origen de esa regla. Esto es otra forma del "círculo hermenéutico", que dice que no podremos entender las partes si no hemos comprendido el todo pero que tampoco podemos comprender el todo si no hemos comprendido las partes.

llegada”, expresión que nos parece inadecuada porque lo que se produce en el habla traductora es un nuevo EPH construido en un acto de habla Di en el que se emplea la otra lengua. La meta es el EPH, no la otra lengua. Esta distinción entre un acto de habla Do (discurso del orador) y un acto de habla Di (discurso del intérprete) nos va ser útil en la teoría del habla traductora, en la que el Do representará tanto el discurso del orador en el habla oral como el discurso del autor en el habla escrita.

DEF. 10: REGLAS MORFO-LEXICO-SINTACTICAS DE UNA LENGUA.

SIMBOLO: El exponente L

El símbolo exponencial L representa el sistema de signos y reglas morfo-lexico-sintácticas de la lengua "o" (lengua del orador) o bien de la lengua "i" (lengua del intérprete). Como forma parte de la "lengua" o sistema de signos como sistema estructurado o estructura sistémica, se puede decir que representa "un momento" de la totalidad del acto de habla, que no es un suceso concreto que se produce en un tiempo determinado y en un lugar determinado sino que es algo que existe de otro modo, en la continuidad diacrónica del tiempo histórico. Para indicar que no es un suceso o acto sino una potencialidad, la notación la representa como exponente. Es el exponente L de la X_m de que se trate, es decir, son las reglas o normas morfo-sintácticas de la 'lengua' de la que la 'cadena de signos' es una realización.

Las "lenguas" o sistemas de signos *existen* como una serie de reglas, normalmente automáticas o inconscientes, que los humanos internalizan en la infancia y luego actúan como reacciones reflejas. Las "lenguas" o sistemas de signos *existen* también en los libros de gramática o de lingüística como series de reglas sistematizadas. Las "lenguas" o sistemas de signos existen como normas de conducta introyectadas desde los primeros momentos de la vida. En estas tres últimas frases, el verbo "existir" se emplean en un sentido especial, a saber, no es un existir actual y actualizado fácticamente en el tiempo-espacio sino un existir normativo, regulativo, es decir, potencial.

Para diferenciar los sucesos (actualidad) y las estructuras o sistemas que existen en la virtualidad o potencialidad, escribimos en nuestra notación

simbólica las estructuras virtuales como exponentes y los sucesos como manifestadas. Así, por ejemplo,

$$Xm^L$$

significa que la estructura Xm ha tenido lugar en un tiempo-espacio determinado: tal día, tal persona ha pronunciado tal Xm y que esa estructura "sucesida" es la manifestación de la estructura fónico-léxico-morfosintáctica L de la lengua "o" o de la lengua "i".

El sistema de signos empleado en el acto de habla puede ser un sistema de signos gestuales como la lengua de signos o el *American Sign Language* o un sistema de signos acústicos (lo que se llama en el texto saussuriano "la langue").

DEF. 11: EL SISTEMA SEMANTICO

SIMBOLO: el exponente H

El exponente H representa el sistema semántico de la lengua de que se trate, la lengua "o" en el acto de habla Do , o la lengua "i" en el acto de habla Di , etc. Se trata de un exponente, como L , es decir, de otro "momento" de la totalidad del acto de habla que no es un suceso sino más bien una virtualidad potencial que determina los sucesos concretos. Hablaremos de S^H para indicar la carga semántica o potencial semántico S que es la actualización de un sistema semántico H .

El sistema estructurado H comprende, entre otras cosas, los campos semánticos, por ejemplo, el hecho de que "*bois*" en francés recubre el mismo campo semántico que "*Holz-Wald*" en alemán, o bien el hecho de que el campo semántico de "*yes*" en inglés recubre el mismo campo semántico del "*oui*" + "*si*" en francés.

DEF. 12: EL SISTEMA RITMICO

SIMBOLO: R

El exponente R representa el sistema virtual prosódico. La sistematicidad de este exponente no ha sido demostrada aún y aquí nos limitamos a

postular su existencia. Hablaremos de V^R para referirnos a una estructura prosódica V (de la cadena Fo, por ejemplo), que es la actualización del sistema prosódico R de la lengua de que se trate. No emplearemos este concepto en esta primera presentación del modelo del acto de habla.

DEF. 13: EL CONJUNTO DE REGISTROS

SIMBOLO: Q

El exponente Q representa el conjunto de registros posibles en una lengua. Hablaremos de J^Q para referirnos a un registro determinado J (de la cadena Fo, por ejemplo), que es la actualización de un postulado sistema de registros de la lengua de que se trate (la lengua "o" o la lengua "i" o bien otra lengua cualquiera). No emplearemos este concepto en esta primera presentación del modelo del acto de habla.

DEF.14: EL ESPACIO PERCEPTUAL HABLÍSTICO INTENDIDO

SIMBOLO: EPHI

El símbolo EPHI representa el percepto que tiene el sujeto de la producción cuando se pone a "decir", a hablar, a comunicar mediante símbolos, produciendo cadenas de signos. Antes de empezar a hablar, el sujeto de la producción tiene que tener al menos una idea de lo que quiere decir y eso que quiere decir es un percepto hablístico. Ahora bien, como las percepciones nunca vienen solas sino en una serie, hablamos de un "espacio perceptual hablístico", en este caso intenido, es decir un EPHI. Eso que quiero decir cuando empiezo a hablar me viene como me vienen las palabras que voy a usar. ¿De dónde vienen las palabras? No sabemos exactamente, pensamos que "surgen" del fondo de memoria a largo plazo. De ahí "surgen" también las "ideas" que los hablantes quieren decir, ("ideas" o representaciones mentales de todo tipo, que pueden ser ideas científicas o insultos al otro o explosiones de cólera). Es posible que se pueda decir que no emanan, ni la lengua, ni esas representaciones mentales de la memoria a largo plazo sino de la red mundial del habla. Esta teoría las presenta como perceptos que percibo al hablar. Admito que este asunto no está claro –ni es el único en esta teoría que no lo está– pero se trata de una teoría muy "joven", que ha descubierto un con-

tinente y no ha podido aún explorar todos sus rincones. La dificultad consiste en decir que el habla es un sistema perceptual y que comprender lo que me dice el otro es producir una percepción (que percibe algo como toda percepción). Esto es fácil de imaginar porque pensamos en la persona que tiene que comprender, el polo de la comprensión, que se puede comparar con el sujeto de la percepción en la teoría clásica de la percepción. Pero si admitimos esto, ¿qué pasa con la persona que quiere decir algo y lo dice? ¿Tiene también una percepción? La primera solución es decir que el hablante que quiere decir algo percibe en ese momento una percepción de lo que quiere decir, es decir tiene un percepto hablístico²⁰¹.

El querer decir, por supuesto, va luego desarrollándose, produciéndose y modificándose a medida que se dice. Aquí sólo se postula como lógicamente anterior a la cadena o al segmento de la cadena a que da origen inmediatamente.

El EPHI representa el sujeto de la producción como diferente del sujeto de la comprensión. El EPHI revela la "persona" del sujeto de la producción, pero el EPHI, como percepto intenido sólo nos es conocido en la medida en que es reproducido en el espacio perceptual hablístico comprendido, lo que quiere decir algo muy interesante, a saber, que la comprensión (porque eso es lo que significa el EPHC o espacio perceptual hablístico comprendido que vamos a definir a continuación) no puede existir por sí mismo como un hecho social, es decir, injetivo, sino sólo en la identidad perceptual con lo que el otro quiso decir.

201 La discusión de este problema ha ocupado una enorme cantidad de intercambios "emilianos" entre Sergio Viaggio y un servidor y al cierre de edición no hemos conseguido aún ponernos de acuerdo. Espero que al lector no le desilusione la flojera de nuestra teoría en este punto pero, como el lector sabe todas las teorías son frágiles, son meros intentos de encontrar explicaciones en el habla que sirvan para ver mejor los fenómenos, mapas que nos permiten movernos por la realidad, incluso a veces nos permite manejar mejor la realidad, pero no son definitivas, empiezan por ser meras propuestas, como en este caso, y sólo si resultan útiles y si hay una mayoría académica a favor, pueden establecerse y completarse. Esta teoría de la traducción ya ha hecho sus pruebas en algunas escuelas de traducción e interpretación donde ha sido utilizada por Sergio Viaggio para explicar el proceso y las facetas del traducir por oral o por escrito, pero eso no quiere decir que sus demás pretensiones hayan sido convalidadas.

DEF.15: ESPACIO PERCEPTUAL HABLÍSTICO COMPRENDIDO

SIMBOLO: EPHC

El EPHC representa al percepto producido por el sujeto de la comprensión como resultado de su actividad cognitiva de percepción-comprensión del EPHI durante el proceso del acto de habla. El objeto de la percepción en este caso no es una "cosa" ni un fenómeno o proceso natural sino una intención de un ser humano tal como se manifiesta en una cadena de signos que este ser humano le ofrece para comunicar. Esa cadena de signos no le llega al interlocutor, al polo o sujeto de la comprensión, lo único que le llega son ondas acústicas que ponen en marcha un proceso de percepción que termina con la producción del percepto EPHC (y si eso sucede en un Do, hablamos de un EPHCo, y si sucede en un Di será un EPHCi, etc.).

El EPHC es lo que el intérprete ha comprendido tal como lo ha comprendido. (Todos somos intérpretes al hablar y hablar es participar en actos de habla para "decir" y para "comprender").

El EPHC alude al sujeto de la comprensión como diferente del sujeto de la producción. Cuando hablamos del EPHC incluimos siempre de forma implícita al sujeto de la comprensión. El EPHC es, como el EPHI, una representación mental-social que se encuentra, por así decirlo, "en la cabeza" del sujeto de la comprensión pero que, si es idéntica al EPHI, se ha "objetivado socialmente", es decir, es un "injeto" en nuestra terminología. Es un momento o aspecto de la totalidad del acto de habla porque sólo existe si hay algo que comprender, a saber, un EPHI. Por definición, no existe fuera del habla.

El EPHC es, en principio, una re-producción del EPHI. Es lógico que para que exista comunicación entre los hablantes, se deba postular la "identidad" entre el EPHC y el EPHI. Ahora bien, no puede tratarse de una identidad en sentido matemático, ni en sentido lógico, ni en sentido objetivo. Se trata de una identidad perceptual que se supone que existe para que haya comunicación. Es la misma identidad que se supone que existe entre dos percepciones naturales por ejemplo, yo veo este jardín como tú lo ves, es decir, nuestras percepciones son idénticas. Esto no se podrá demostrar nunca pero la práctica social nos dice que tiene que existir puesto que nos entendemos

sobre el entorno y sobre el mundo social. Esta identidad entre lo que el uno quiere decir y lo que el otro comprende se escriba de la manera siguiente:

$$(EPHC_o=EPHI_o)G_0^{PM}_{V_t}$$

que se lee así: lo que comprende el otro, EPHC, es igual a lo que dijo el uno, EPHI pero sólo en ese acto de habla representado por la situación $G_0^{PM}_{V_t}$

La expresión G, como luego veremos, indica la situación real, social, del acto de habla Do, con los exponentes P y M, que luego definiremos.

En realidad, cuando se habla de un EPH se está hablando de esa identidad $(EPHC_o=EPHI_o)G_0^{PM}_{V_t}$ ya que los espacios perceptuales hablísticos sólo pueden existir socialmente si se producen en el seno de un acto de habla, o sea, como consecuencia de una comprensión de lo que alguien quiere decir, o sea, como la identidad entre lo uno y lo otro. Si no existe esa identidad, lo que yo comprendí se queda en una fantasía mía, una experiencia subjetiva. Y lo que tú me dijiste también puesto que no te he comprendido. Si por error o por abreviar nos olvidamos de esta convención de escritura y hablamos del espacio perceptual hablístico como si pudiera existir solo, el lector atento deberá tenerlo en cuenta y completar la idea recordando que esos espacios perceptuales sólo existen socialmente en la comprensión, aunque sea la comprensión de mí mismo en los actos de habla interiorizada.

Es útil a veces, por ejemplo, en el habla traductora, hacer la diferencia entre lo que el uno quiso decir (el autor, el orador) y lo que el otro comprendió, que es precisamente lo que el intérprete de discursos y el traductor de textos tiene que reproducir como si fueran dos "entidades" independientes (que pueden existir por sí solas) y no dos facetas, aspectos o momentos de una relación social expresada por la $(EPHC_o=EPHI_o)G_0^{PM}_{V_t}$. Pero a veces —como, por ejemplo, para analizar una traducción de textos o una interpretación de discursos— conviene hacer como si los extremos de la ecuación de identidad pudieran existir por sí mismos. En estas situaciones —y con permiso de los ontólogos— se puede hacer una diferencia entre lo que el uno quiso decir (EPHIo) y lo que el otro comprendió, el EPHCo. Ahora bien, sólo en el habla traductora podemos comprobar si lo que el otro comprendió es lo que

el uno quiso decir. Y esa comprensión se expresa precisamente con la citada ecuación de identidad $(EPHC_o=EPHI_o)G_o^{PM}_{Vt}$.

Hay otro detalle importante que tengo que mencionar en algún sitio y éste puede servirme y es que, hablando de la comprensión concebida como el resultado (un percepto) de un proceso de comprensión, conviene decir desde ahora que hay otro producto de ese proceso que es el espacio sónico Φ (definición más abajo). Y lo menciono en esta parte porque esta teoría postula que las percepciones hablísticas producidas en los actos de habla son inseparables de dichos espacios sónicos, aunque sean separables. El lector ha leído bien, son inseparables aunque sean separables. Es la relación expresada por la ecuación $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$.

DEF. 16: ESPACIO SÉNSICO

SIMBOLO Σ

A veces conviene hablar de los espacios perceptuales hablísticos como si pudieran existir solos y fuera de un acto de habla a los efectos de apuntar a un cierto aspecto de la complicada realidad del proceso social que llamamos acto de habla. En esos casos emplearemos esta expresión (espacio sónico en singular o en plural, ambos simbolizados por Σ) cuando queramos hablar de los espacios sónicos que se producen en los actos de habla pero considerándolos como independientes de los espacios sónicos de que dependen. EPHI y EPHC son espacios sónicos pero tal como se producen en el acto de habla, es decir, inseparables de los espacios Φ tal como se manifiesta en Fo (al menos durante unos instantes, ver el "efecto Jarvella" en Apéndices). Los espacios Σ no pueden existir sin los espacios Φ pero tienen un "momento" de independencia óptica, sobre todo cuando el traductor los extrae de un acto de habla y se prepara a rededirlos en otro estado de habla. Esa relación de dependencia independiente es expresada por $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$. No pueden existir separados en la realidad pero se puede hablar de ellos como si fueren "entidades". Los espacios perceptuales Σ es el nivel de la conciencia desde el que se dirige el habla y todas las actuaciones sociales. Es el plano en que discurre la vida humana.

DEF.17: LOS CONOCIMIENTOS DEL TEMA

SIMBOLO: el exponente K

El exponente K representa los conocimientos del tema (*knowledge base*) de que se habla –y de otros temas conexos–, conocimiento que es necesario para comprender lo que el hablante quiere decir. Los conocimientos son saberes explícitos o explicitables, sistémicos o sistematizables, que forman en algunos casos sistemas oficiales (ciencias, filosofías, literaturas..) a diferencia de las creencias que son supuestos o prejuicios inexpresados pero activos (exponente P). Todo tema forma parte de un conjunto de ideas, conocimientos y saberes enciclopédicos y temáticos, (cultura general, base de datos o de conocimientos, o meras informaciones)²⁰².

Uno de los ingredientes necesarios de toda percepción sensorial o lingüística es lo que se ha llamado “esquemas preperceptuales” o “esquemas de precomprensión” o “esquemas apriori de interpretación”, etc. También se incluyen aquí las “formaciones discursivas” que son esos esquemas preperceptuales, saberes, conocimientos y estructuras conceptuales en la medida en que se presentan cognitivamente como inseparables de ciertas maneras de decir, es decir, asociados con ciertas cadenas de signos. En tales maneras de decir, los contenidos de K tienen relación con el contenido del exponente M, que representa los saberes profesionales que se adquieren en la práctica de las profesiones o de actividades concretas, los saberes de los médicos, de los chóferes de taxi, de los estibadores de los puertos... (def.20). No es necesario para el modelo del acto de habla postular una diferencia radical entre los conocimientos temáticos y los saberes prácticos. Es posible que éste sea otro caso de separación intelectual de lo que es inseparable en la vida real.

Estos conocimientos previos o esquemas preconceptuales son considerados necesarios tanto por la tradición hermenéutica como por las teorías de la percepción sensorial (o primobjetal). Es un hecho revelado por la experiencia de los intérpretes y los traductores, los cuales se ven obligados con frecuencia a hablar de cosas que no comprenden bien o a estar al corriente de todo porque lo que tanto los traductores como los intérpretes tienen que leer

²⁰² Si en el año 2001 alguien habla por oral o por escrito de la "ley Erika", el interlocutor/lector tiene que saber qué es eso de "Erika" y ese saber forma parte de K.

varios diarios al día. Los demás hablantes sólo hablan de cosas que entienden, temas de su experiencia diaria y profesional, viven en ese "milieu" o "mundillo" y no salen de él.

Estos conocimientos previos, esquemas a priori, etc., los simbolizamos como K y los escribimos como exponente que afecta tanto al EPHI^K como al EPHC^K porque esos conocimientos no son un hecho, no son una actualización en el momento del acto de habla sino que, por así decirlo, se sitúan detrás de los hechos actualizados. Son elementos activables y activados en el acto de habla. Y tienen que ser compartidos para que los hablantes puedan entenderse.

Searle²⁰³ considera que los conocimientos son sistematizables, las creencias, por el contrario, no lo son, a su juicio. A los efectos de nuestras definiciones y de nuestra notación, si K es sistematizable, se puede considerar como un sistema y si es un sistema lo escribimos como exponente, igual que el sistema de signos.

Las estructuras conceptuales pueden ser, por ejemplo, maneras de expresar la edad que tienen las personas. En español se dice ¿cuántos años tiene usted? Y uno responde: tengo 37 años. Uno *tiene* los años, los posee. En inglés o en alemán se emplea otra estructura conceptual, uno no tiene años sino que uno *es* años. *How old are you? I am thirty.*

DEF. 18: LA SITUACION SOCIAL DEL ACTO DE HABLA

SIMBOLO: G

El símbolo G representa la situación social inmediata en la que se sitúa el acto de habla. En cuanto tal, es la máxima señal de la "cadacualsuidad", que ancla toda la realidad de la vida humana (sentido) en un sitio determinado, en un momento concreto, de modo que esa realidad sólo existe de esa manera, no es una generalidad sino siempre un caso particular. (Lo que no quita para que sean generales los conceptos con que la explicamos como el concepto mismo de la cadacualsuidad, que es general para explicar la particularidad radical de la vida humana (sentido).

²⁰³ Véase Searle 83, en particular Capítulo 5, The Background.

El acto de habla es un conjunto de actividades concretas, que son transacciones sociales que crean o modifican o confirman relaciones sociales. La situación es un conjunto de relaciones sociales que suceden en un sitio dado, a una hora dada. La situación está en el espacio-tiempo físico y, al mismo tiempo, en el tiempo-espacio social (histórico). La situación no es sólo el lugar o el decorado o el conjunto de personas y cosas de las que se habla (referentes inmediatos), sino sobre todo la red de relaciones e intereses sociales que unen (o que separan) a los sujetos hablantes y por ello es un fenómeno "histórico" en el sentido que comprende y abarca todo lo que ha pasado, todo lo que ha venido pasando momentos antes de iniciarse ese acto de habla. La situación incluye todos los sistemas virtuales (lengua, conocimientos, creencias, etc.) que se activan al ponerse en marcha el acto de habla.

Hay que concebir la situación como una escena de un drama o de una comedia (y, de hecho, los dramaturgos han escrito cosas muy interesantes sobre la "situación")²⁰⁴. El conocimiento de esas relaciones y de esos intereses es necesario para comprender lo que los oradores quieren decir, incluido lo que no dicen y que a veces pretenden hacer entender. Lo implícito o sobreentendido forma también parte de lo que quiere "decir" el orador y habrá que traducirlo diciéndolo sin decirlo expresamente de tal modo que los delegados (o los lectores) puedan sobreentenderlo.

DEF. 19: LAS CREENCIAS, LAS NORMAS

SIMBOLO: el exponente P

El símbolo exponencial P que afecta a la situación (G^P) representa una entidad compleja. Por una parte se refiere a un conjunto de creencias (siempre inconscientes) y normas sociales (en buena parte introyectadas, lo que significan que no son conscientes) que actúan sobre los sujetos hablantes en el momento de hablar –sin que éstos sean necesariamente conscientes de ellas– incluidas las normas sociales que regulan los modos de decir (prácticas discursivas de una comunidad lingüística, actitudes sociales en la mane-

²⁰⁴ Véase, por ejemplo, "The Theory of the Modern Stage, An Introduction to Modern Theatre and Drama", editado por Eric Bentley, Penguin 1968, sobre todo el capítulo en que David Magarshack resume las ideas de Stanislavsky sobre la situación.

ra de hablar, modales del habla) y que son necesarias para comprender lo que el hablante quiere decir..

Dicho sea de paso, al conjunto de sistemas "exponenciales" (sistema de signos incluido el sistema semántico, el sistema de conocimientos y el conjunto de creencias, normas, prácticas, lo llamamos el "campo exponencial", véase Definición 22). El concepto de "campo exponencial" desempeña un papel decisivo en la teoría puesto que define el campo "estructural" en el que los actores actúan y sólo pueden actuar en las "órbitas" definidas por ese campo.

DEF. 20: EL MUNDILLO

SIMBOLO: el exponente M

El símbolo exponencial M representa al "mundo" o "mundillo" social al que pertenecen los hablantes que aparecen en la situación G. Escribimos G^{PM} para representar las creencias y normas junto con las normas que emanan de experiencias vitales o prácticas profesionales que constituyen un mundillo, el mundillo de los intérpretes, de los banqueros, de la policía, de los trabajadores de la fábrica tal o cual, los millones de mundillos que coexisten en la realidad social. Lo que los franceses llaman el "argot" es un ejemplo de la influencia de los "mundos prácticos" en la lengua. Se dice en los libros que lo intentan explicar que no se puede entender el "argot" si no se conoce el "milieu". Pues bien, nuestro "mundillo" es una traducción de "milieu" pero generalizando el concepto a todas las prácticas humanas, no sólo las del "hampa". La situación es un aquí y ahora, pero, en cuanto lugar de transacciones sociales, revela un conjunto de prácticas sociales o mundillo que no está "físicamente" presente, como un objeto natural en sí, sino que es convocado por el hablar de los seres humanos en situación²⁰⁵. Toda vida humana es

²⁰⁵ Según esto, por ejemplo, los ministros de agricultura de la CE reunidos en la sala del Consejo de Bruselas con objeto de discutir las cuotas nacionales de producción de azúcar, se encuentran en una situación concreta definida por un espacio social - sala del décimo quinto piso del Edificio Carlomagno - y por un tiempo que puede ser la noche del lunes 9 de diciembre de 1985. Esa gente está hablando de un mundo de prácticas comerciales que sólo está en la sala como traído a cuento, como convocado por sus actos de habla. (GARCIA LANDA 99, "Diario de intérprete", *Hermeneus*, Revista de la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria, n°1,1999,pp.91-113. ISSN:1139-7489).

cada cual la suya (principio de la cadacualsuidad) pero en su cotidianeidad se nos presenta como individuos "encarcelados" cada cual en el "mundillo" de su experiencia diaria, familia, amigos y sobre todo, profesión u ocupación.

Toda habla es un sociolecto²⁰⁶. Ese mundillo juega un papel decisivo en la comprensión de lo que se está diciendo. En la vida ordinaria los sujetos hablantes no participan más que en situaciones de habla en las que se debaten temas cuyo mundillo les es familiar, el "mundillo" de la familia, de los amigos, etc., que casi todos los hablantes de una cultura comparten, y el mundillo profesional (que es un fenómeno económico). Únicamente los traductores y los intérpretes de conferencia, participan por su profesión en situaciones de mundillos que les son extraños, en los que tienen que "meterse" –y los que no son ni intérpretes ni traductores no pueden imaginarse la cantidad de "mundillos" que existen en la sociedad contemporáneas– (leyendo, preparándose) y sólo así se percatan que para comprender hay que meterse a vivir en el ambiente y el tema de esas situaciones, es decir, entrar en el mundillo.

Se incluyen aquí, por supuesto, las maneras de decir que van asociadas con conceptos que emanan de esos mundos de practicas.

Es posible que esta temática tenga algo o mucho que ver con lo que en francés se llama "formaciones discursivas" (ver Definición 13, K o los conocimientos).

Confesamos que la definición del mundillo como exponente M nos plantea un problema de notación que no hemos resuelto hasta la fecha. De momento lo empleamos escribiendo el mundillo M como un exponente junto al exponente P, que representa las creencias, prejuicios, normas, reglas, etc., pero esta solución no nos satisface. Se puede decir que el mundillo M afecta también a las creencias y prácticas, normas y prejuicios por lo que M debería aparecer como exponente del exponente P pero este crescendo exponencial no nos parece muy estético.

206 Para conocer la jerga de los médicos hay que meterse en su mundo, y esto mismo podía decirse de todos los oficios y de todas las implicaciones temáticas, ambientales y rituales de los mundillos que los explican. Esto lo ven muy bien los traductores y los intérpretes: cuando van a traducir o a interpretar tienen que meterse en esos temas y en esos mundos que no son los suyos propios. ¿Cómo entrar en ellos? Leyendo libros, artículos especializados, enciclopedias, y, mejor aún, hablando con los protagonistas de esos mundos.

DEF. 21: EL CAMPO EXPONENCIAL

SIMBOLO: LKPM

El campo exponencial es el conjunto de exponentes (salvo que, para simplificar, en este caso, el exponente L representa también a S). Cuando estudiemos el proceso de la comprensión veremos cómo esos sistemas son necesarios para comprender lo que alguien nos quiere decir por oral o por escrito. Es evidente que para comprender hay que conocer la lengua del hablante (L) pero es menos evidente y lo mismo de necesario que haya que compartir conocimientos K y vivir inconscientemente o conocer sus creencias, las normas (P) que rigen su comportamiento y su manera de hablar así como saber algo de sus saberes prácticos (M). Esto hecho se puede observar y constatar grabando los discursos de los intérpretes simultáneos y analizando sus errores. (Base empírica)

El campo exponencial representa lo que antes se llamaba la "cultura" de una sociedad, es decir, lenguas, usos y costumbres, saberes, todo lo cual es en realidad un conjunto de sistemas virtuales que gravitan sobre los actos de habla creando "surcos gravitacionales" que crean posibilidades de acción. Los actores sociales no son libres, todos sus actos sociales tienen que "transcurrir" por esos "surcos gravitacionales" que son el campo exponencial (comparar con el campo electromagnético). La libertad de los agentes sociales existe pero hay que situarla en esos campos normativos que dirigen las conductas.

Hay dos clases de campos exponenciales: el campo exponencial de un período histórico cultural o región cultural (Matriz de Bethesda) y el campo exponencial de una persona determinada o campo exponencial individual (Matriz de Reston)²⁰⁷.

DEF.22: EL VECTOR REAL DE LA HISTORIA

SIMBOLO: V

El símbolo V representa el plano del tiempo histórico que define el horizonte histórico en el que se sitúa el acto de habla en un tiempo t, es decir,

²⁰⁷ Así bautizados porque la idea del campo exponencial de un período se me ocurrió viviendo en Bethesda (Maryland) en 1974 y la del campo individual viviendo poco después en Reston (Virginia) en 1975.

en un tiempo concreto. Vt significa una fecha 't'. Vt+m significa 'm' años más tarde. Vt-n, unos años o siglos antes.

DEF. 23: \Leftrightarrow

El símbolo \rightarrow se emplea en el modelo del acto de habla para indicar el momento de la producción de las cadenas de signos o de la percepción.

DEF. 24: \neq

Representa el momento en que el intérprete de discursos o el traductor de textos transforman lo que han comprendido en lo que van a querer decir. Es decir, la transformación del EPHCo (sentido comprendido por el intérprete de discursos o el traductor de textos en el acto de habla Do) en EPHIi (sentido intenido por ese intérprete o ese traductor cuando se lanza a hablar en el segundo acto de habla o Di).

DEF.25: \Leftrightarrow

Representa la proposición siguiente: Σ depende de Φ para existir pero, no obstante, es independiente de Φ . Esta proposición se puede aplicar a varias situaciones, no sólo a la relación entre el espacio sógnico Φ y el espacio sénsico Σ . Es decir, los símbolos Σ y Φ deben leerse como variables que pueden adquirir varios valores concretos.

DEF.26: el símbolo '!

El símbolo '!' se emplea en el modelo del acto de habla como sinónimo de "es". Así en el modelo del acto de habla escribiremos *Do*: , que se lee así: el acto de habla en el que se produce el 'discurso del orador', es... O bien *Di*: que se lee así: el acto de habla en el que se produce el 'discurso del intérprete' es...

NOTACION

La notación simbólica que utilizamos para expresar ideas complicadas tiene algo en común con la escritura matemática, a saber, el deseo de simplificar la dicción. La notación matemática, que tiene una larga historia²⁰⁸, trata de cantidades pero también de relaciones entre conceptos. La notación matemática es una variante de la notación matemática que es escribir con conceptos y relaciones sintácticas exhaustivamente definidos. Una de las ventajas de este tipo de escritura es que permite ver con claridad las relaciones sintácticas entre los conceptos, lo que permite pensar más deprisa y con mayor claridad (que es lo que los matemáticos llaman "operar").

²⁰⁸ Véase, por ejemplo, de Florain Cajori, el clásico *A History of Mathematical Notations*, Open Court Publishing Company, 1928.

CAPITULO 3.2

LA BASE EMPIRICA

El lector tiene que saber en qué hechos se basa esta teoría. En primer lugar se basa en mi experiencia personal de más de treinta años de traductor de textos pero sobre todo, de intérprete en todas sus versiones (interpretación de tribunales, de acompañamiento y de conferencias de todo tipo, no sólo de Naciones Unidas y de la Unión Europea sino también de toda clase de reuniones de negocios entre tres, cuatro, cinco, veinte o más personas, y de asociaciones privadas de todo tipo)²⁰⁹. Ahora bien, en el caso de esta teoría sólo quiero mencionar oficialmente mi experiencia de la interpretación simultánea porque me parece que es la situación en que se revela con toda claridad la realidad de lo que es traducir, a saber, hablar. Es cierto que en todo tipo de interpretación se revela esa realidad pero en el caso de la interpretación simultánea se revela con abrumadora claridad debido a que todas las características del habla traductora están sometidas a la presión del tiempo y debido también a que se puede observar mejor el "proceso" y ello de dos maneras: se puede observar mejor porque hay siempre como mínimo dos intérpretes en cada cabina y esto permite al uno observar muy de cerca lo que hace el otro y permite además grabar los dos discursos, el discurso del orador y el discurso del intérprete y su relación temporal, lo que permite luego pasar la cinta por un oscilógrafo y obtener oscilogramas para analizar el acontecimiento en milisegundos, lo que revela lo que está pasando en la persona del intérprete que escucha y habla. Ni que decir tiene que este trabajo experimental es esencial para poder hablar del fenómeno, de modo que se podría formular un princi-

209 Como ya he dicho, de setiembre de 1976 hasta 1985 he escrito un diario de intérprete en el que he llevado la cuenta de todas las actividades, experiencias y vivencias de un intérprete profesional que viaja por todo el planeta y al mismo tiempo está escribiendo una tesis doctoral sobre esa actividad del habla traductora. En esos cuadernos he registrado constantemente mis observaciones "clínicas" sobre el trabajo de mis colegas y el mío propio, cómo habla el intérprete simultáneo, si habla "normal" –como un buen orador-- o precipitado –cómo alguien que no tiene tiempo de pensar claramente, cómo comprende, etc. porque hay miles de aspectos en la práctica y todos ellos son manifestaciones de un fenómeno único: el intérprete simultáneo habla como todo el mundo, pero en condiciones muy difíciles, para expresar una idea... salvo que no es su idea sino una idea de otro que él hace suya.

pio científico que dijera esto: *que nadie se atreva a hablar de la interpretación simultánea si no ha analizado oscilogramas de casos concretos y reales.*

EL HECHO EMPIRICO FUNDAMENTAL

Armados con estos distinguos, podemos describir lo que hace el intérprete simultáneo: escucha a un orador que habla para decir “lo que quiere decir” –representación mental que decide comunicar utilizando un sistema de signos (lengua del orador o lengua "o") y que sus interlocutores comprenden, uno de los cuales es el intérprete– y esto es un acto de habla. Como hemos dicho, entre esos interlocutores, hay un interlocutor especial, que es el intérprete, quien al escuchar a ese orador y recibir esas cadenas de signos en ese acto de habla –ese día, a esa hora, en ese sitio– comprende lo que ese orador quiere decir (y esta comprensión es una percepción hablística) y luego ese intérprete pone en marcha un segundo acto de habla en el que él va a ser el orador que va a hablar en su lengua (lengua del intérprete o lengua "i") para decir esa percepción hablística que el primer orador “quiere decir” y que ahora es él, el intérprete, quien quiere decirla, comunicarla.

Esta es la formulación que describe el hecho empírico fundamental en que se basa nuestra teoría del habla traductora. Cuando uno descubre lo que pasa en la interpretación simultánea y lo puede expresar, puede descubrirlo luego también en otras clases de interpretación, como la consecutiva y la dialógica, pero sólo porque uno ya sabe de antemano lo que tiene que buscar por haberlo descubierto en la cabina de interpretación simultánea. Tal vez otros colegas puedan corroborar este hecho a partir de otras modalidades de traducción o interpretación, pero nosotros hemos realizado el recorrido que mencionamos. Este hecho de que se trata de dos actos de habla no es visible en la traducción de textos porque el "texto" oculta el hecho de que escribir es hablar, es hablar de otra manera pero es hablar. En el habla escrita el "texto" ocupa toda la escena y oculta el hecho fundamental de que escribir es otra forma de hablar en que alguien se dirige a alguien para decir algo "que tiene en la cabeza".

Esta situación del doble acto de habla que es la interpretación simultánea (y toda interpretación) corre el velo que oculta lo que es el habla en cuanto el decir del uno y el comprender del otro. Lo que se revela tiene dos partes: el efecto de extrañeza y los errores de comprensión.

EL EFECTO DE EXTRAÑEZA

Tanto el intérprete como el traductor tienen que hablar en lenguas extranjeras, y no todos ellos las dominan y además -y esto es más grave- son los únicos hablantes de este planeta que se ven obligados a hablar de cosas que no entienden, que no forman parte de su mundo y que, por esa razón, no captan bien. Todos los hablantes hablan de las cosas de que entienden, cosas que pasan en su mundo familiar, en ese mundo práctico o profesional en el que viven y lo que se dice en esos mundos está bastante estereotipado, y, por eso, la comprensión es inmediata, y esa inmediatez no permite darse cuenta de las condiciones de la comprensión, lo que significa que no es posible llegar a descubrir el pastel del habla por ese camino. Los médicos hablan de su mundo médico, los economistas hablan de economía, los bursátiles hablan de lo que pasa en la bolsa, miles de empresas que fabrican miles de objetos con nombres exóticos, a veces, anodinos pero desconocidos, tienen su jerga. Pero los intérpretes simultáneos (como los traductores) se ven obligados a hablar de miles de temas, de todas las profesiones y actividades y ciencias humanas, de lo que llamamos aquí los "mundillos". Es decir, son los únicos hablantes que tienen que hablar, es su profesión, de cosas que no entienden, no entienden a veces en absoluto, no son "sus" cosas", y que tienen que estudiar antes de la conferencia (o antes de ponerse a escribir los traductores). Eso es el efecto de extrañeza (*Verfremdung, dépaysement*) que padece el extranjero en ese país extraño al que acaba de llegar, cuya lengua no entiende del todo, o muy poco, o muy mal, y cuyos usos y costumbres le parecen raros, exóticos, incomprensibles²¹⁰.

LA EXTRAÑEZA ES REVELADORA

Cuando hablamos de nuestras cosas, de nuestro mundillo, hablamos y comprendemos casi sin pensarlo, automáticamente, (ésa es la impresión que uno tiene) y esto nos impide ver que comprender lo que el otro dice es un proceso muy complicado. A los hablantes nos llegan ruidos a los oídos que

²¹⁰ Ver la "noción" *Epreuve de l'étranger* en Jean Delisle y Gilbert Lafond (2000), *Histoire de la Traduction*, módulo "Notions", (cederrón paraPC), Gatineau (Québec), Canadá, Ecole de traduction et d'interprétation, Universidad de Ottawa.

tenemos que descifrar con la ayuda de fenómenos que no son sólo lingüísticos sino situacionales o contextuales y que en nuestro modelo del acto de habla van a adquirir una cierta precisión. Los intérpretes simultáneos, sobre todo, que no tienen más que unos doscientos a trescientos milisegundos aproximadamente para entender, tienen a veces graves dificultades porque o no conocen bien la lengua (es muy difícil "dominar" una lengua, incluso la materna) o no saben nada o muy poco de ese tema. ¿Qué diría usted, lector, si tuviera que hablar de repente de física nuclear? Pediría seguramente que le dejaran prepararse un par de días y aun así. Los intérpretes tienen que pensar lateralmente para deducir basándose en los gestos y en la situación lo que ese extraño está queriendo decir en una conferencia de física nuclear. Esta situación de extranjería le obliga al intérprete (y al traductor, pero éste tiene un poco más de tiempo, no mucho, porque como todo el mundo sabe, las traducciones son "para ayer") a meterse en mundos extranjeros que no conoce pero que suelen ser sumamente interesantes.

Hace apenas unos días –en octubre de 2000– he interpretado para un grupo de propietarios de fábrica de harina españoles ("molineros" se llamaban entre sí) que querían visitar fábricas de harina en Rotterdam y en Amberes. Yo no sabía que hoy día la harina se fabrica en grandes edificios de seis o siete plantas en las que las diversas calidades de trigo –que llegan por camión o por barco– se meten por el piso más alto y van cayendo por todos los pisos, pasando por "máquinas" donde les someten a distintos tratamientos, por ejemplo, se mezclan con enzimas y aditivos de toda clase, y terminan cayendo en la planta baja directamente en el camión o en las barcas atracadas en el canal. Todo ello controlado por ordenador de modo que en la fábrica misma no hay nadie, el personal se encuentra en la sala de ordenadores. Este es el mundillo del harina del que sólo he dado un lacónico resumen. De esta manera el intérprete descubre los miles de mundillos de actividades profesionales, industriales, artísticas, de todo tipo que se practican en este planeta. La lista de los mundillos en que yo he aterrizado llevaría varias páginas y sería sorprendente para el lector enterarse de que existen esas profesiones o esas actividades. La descripción de esos mundillos sería una interesante enciclopedia de varios volúmenes. Lo importante es que cada uno de esos mundillos tiene su jerga, su "habla", que el intérprete en unos milisegundos (y el traductor con un poco más de tiempo) tiene que aprender. Ambos tienen que prepararse, no sólo aprendiendo de memoria largas listas de glosarios

sino leyendo libros, enciclopedias, etc., y a veces –es lo mejor– visitando esos mundillos, viendo lo que hacen y cómo llaman eso que hacen y cómo se llaman los instrumentos con que lo hacen.

Lo importante a los efectos de nuestra teoría es que los intérpretes simultáneos (y los traductores) no sólo se ven obligados a darse cuenta de lo que significa comprender lo que dice el otro sino que con frecuencia, y como consecuencia de que tienen que ponerse a vivir en mundillos que no conocen, cometen errores y esos errores son muy reveladores. Son el material empírico en que se basa esta teoría. Esos errores son de cuatro clases:

ERRORES DE COMPRENSIÓN

1) errores por falta de conocimiento completo de la lengua del orador, como cuando el intérprete, en una conferencia de textiles, escuchando a un orador de Estados Unidos, ignora que la palabra “slacks” en ese país significa lo mismo que la palabra “trousers” en el Reino Unido, a saber, “pantalones”,

2) errores por falta de conocimientos temáticos o generales como cuando el intérprete, en una conferencia de psicología, por desconocimiento del psicoanálisis, oye a un orador inglés hablar de “histerical personalities” y lo traduce por “personalidades históricas”, no pudiendo aceptar lo que ha creído oír porque le parece inverosímil e inventándose algo que sea más verosímil (no olvidemos que los intérpretes simultáneos tienen apenas unos milisegundos para tomar una decisión sobre si lo que han oído es esto o aquello), y

3) errores por falta de conocimiento de la “cultura” del país del orador, como cuando el intérprete simultáneo del inglés al español, que ha aprendido el inglés en España y no ha vivido sino unos meses en Inglaterra, no sabe que la cultura inglesa exige que los ingleses se expresen siempre con reservas del tipo “yo diría más bien, yo tiendo a pensar que ...” y traducen literalmente estas vacilaciones y titubeos que pueden causar confusión en los españoles que le escuchan, que están acostumbrados a afirmar categóricamente lo que dicen y que pensarán que ese inglés no dice lo que dice y que, por ello, no hay que tenerlo en cuenta porque no está seguro. Estos errores debidos al desconocimiento de las normas que rigen el discurso, o de las costumbres de hablar de ese país o del trasfondo cultural y práctico de las palabras son de muchas clases y es urgente hacer un trabajo serio para “grabarlos” en la realidad y poder hacer una clasificación.

4) errores por falta de conocimiento del "mundillo" y su jerga de la reunión, como cuando el intérprete tiene que interpretar para molineros que visitan fábricas de harina y no sabiendo lo que pasa en ese mundo, puede equivocarse porque no comprende de qué se habla si de repente alguien hace una pregunta, por ejemplo, sobre algo que suena como "encimeras" o "encimas". Porque, cuando no se entiende, no se oyen bien las palabras, lo que revela que el espacio signico Φ sólo se construye después de la comprensión. Esto parece ser un problema de falta de conocimientos, como en el caso anterior, pero no lo es porque se trata de maneras de pensar, de cosas, actividades, sistemas económicos, a los que los habitantes de esos mundillos hacen alusión con una palabra normal y corriente pero que "en este caso" apunta a una realidad desconocida por lo que el intérprete y el traductor, aunque entiendan la palabra en cuanto tal palabra de ese idioma, no saben a qué se refiere y, no sabiéndolo, no pueden decirlo en su lengua, so pena de cometer un error grave. No es suficiente saber hablar, hay que conocer el mundo.

Estos cuatro tipos de errores de los intérpretes simultáneos definen las cuatro condiciones generales de la comprensión del decir de los hablantes: hay que compartir la misma lengua, los mismos conocimientos, las mismas costumbres y el mismo "mundillo" con su jerga. Esta realidad de los errores de interpretación y de lo que revelan se puede convertir en objeto de una serie de proyectos experimentales concebidos para demostrar su valor de hipótesis ya de manera positiva (confirmando) ya negativa (infirmando). Se suele decir en estos casos que se trata de posibilitar la falsificación de las hipótesis. No se ha hecho hasta la fecha pero esperamos que un día se pueda hacer. Mientras tanto consideramos esa descripción de la experiencia como la base *no experimental sino empírica* provisional en la que se apoya la teoría de la traducción que aquí presentamos.

Pretendemos además que esta teoría se basa también en su capacidad explicativa de todos los fenómenos fundamentales del habla, en general, - en qué consiste la comprensión entre dos hablantes, o sea, la identidad entre lo que el uno dice (el "texto original") y lo que el otro comprende (el "texto traducido"), cuáles son sus condiciones y qué es su resultado.

Del hecho empírico se deduce que la realidad del lenguaje no se manifiesta en el sistema de signos sino en la realidad del habla y que ésta consiste en la producción de percepciones hablísticas en transacciones sociales. Pero de esa frase se deduce otra cosa importante: si es posible decir en una lengua lo dicho en otra, esto a su vez sólo es posible porque en cada lengua es posible decir lo dicho con otros signos. Se trata del principio de la repetibilidad de lo dicho.

CAPITULO 3.3

EL PRINCIPIO DE RICOEUR

El primero en enunciar este principio del sistema de signos es Sartre en 1948 en su libro *¿Qué es la literatura?* donde dice: "Y asimismo, el significado de una melodía –si se puede hablar en este caso de significación– no es sino la misma melodía, al revés de lo que pasa con las ideas que se pueden expresar adecuadamente de varias maneras"²¹¹. Y la idea está ahí aunque venga un musicólogo y nos diga que las "ideas" musicales se pueden expresar de varias maneras porque la misma melodía se puede tocar de varias maneras, más o menos despacio o deprisa o con tales o cuales deformaciones, o en varios instrumentos. Es como si alguien nos dijera que la misma frase, pronunciada con diferentes ritmos y prosodias o por diferentes bocas, deja de ser la misma frase.

Demos ahora la palabra a Paul Ricoeur, que ha expresado esta idea de manera magistral²¹². Presentamos a continuación nuestra traducción al español del texto de una obra de Ricoeur traducida al inglés: "*Debido a que el sentido de una frase es, por así decirlo, "exterior" a la frase, puede ser transferido [a otras frases]; esta exterioridad del discurso [del habla, diríamos nosotros] a sí mismo quiere decir que el discurso [el habla] trasciende el acontecimiento en que se produce a sí mismo, se trasciende a sí mismo en cuanto acontecer y abre el discurso al otro. El mensaje encuentra en la estructura de su sentido la razón y causa de su comunicabilidad*"²¹³."

Parafraseemos un instante esta frase: *dado que el sentido de una frase es diferente de la frase, ese sentido puede ser transferido a otras frases y puede ser comprendido*. Esta observación de Ricoeur es importante pero

211 SARTRE 48.

212 RICOEUR 76, traducción al inglés del original francés.

213 "Because the sense of a sentence is, so to speak, "external" to the sentence, it can be transferred; this exteriority of discourse to itself - which is synonymous with the self-transcendence of the event to its meaning - opens discourse to the other. The message has the ground of its communicability in the structure of its meaning". (RICOEUR 76:16).

nuestro racionamiento es inverso: es un hecho que la gente se entiende al hablar y que se puede decir lo dicho con otros signos, *ergo* el sentido es diferente de la frase. La mejor demostración de la verdad evidente de lo que afirma Ricoeur es que podemos repetir su mensaje, su idea, de otra manera: *Lo que queremos decir con nuestras frases –aunque no pueda ser dicho sin las cadenas de signos lingüísticos– es diferente de la "frase", y por ello se puede decir que es "exterior" a la frase, de donde se deduce que puede ser transferido a otras frases, (dicho con otras palabras, con otras cadenas de signos del mismo sistema, con otras estructuras lingüísticas). Si lo que queremos decir puede ser transferido a otras frases es porque no está indisolublemente ligado a la frase sino que es exterior a ella; esta exterioridad del habla a sí misma, a su primera producción, (a sus estructuras lingüísticas "internas", con las que se ha presentado en su primera aparición) es lo que abre lo dicho al otro, es decir, el otro puede comprender lo que le queremos decir porque se lo puede repetir a sí mismo, re-decírsele con sus propias palabras.*

El texto de Ricoeur nos abre el discurso, su mensaje, para que podamos a nuestra vez apropiárnoslo rediciéndolo no sólo con otras palabras de otro sistema de signos, por ejemplo, el español, sino tal como yo, el traductor, lo comprendo y tal como yo lo quiero ‘modificar’ aplicándolo a la presente situación en que mi objetivo es distinto. Eso es la prueba del comprender, o, mejor dicho, del haber comprendido. (Traducir es volver a decir en otra lengua lo que se ha comprendido en una situación o contexto dado, *aplicándolo desde la situación en que vive y piensa y habla el orador/autor a la situación en que viven y piensan los destinatarios de lo que dice el intérprete o escribe el traductor*).

Vemos así que la posibilidad de comunicar mensajes se encuentra incrustada en la estructura de los sistemas de signos en su funcionamiento en las transacciones sociales del habla donde funcionan para producir mensajes que son comprendidos por los hablantes.

Para producir y comunicar esos mensajes hacen falta cadenas de signos (y por ende sistemas de signos, lenguas) y hace falta una situación social con todos sus contenidos y contextos, que son aspectos o momentos de la totalidad procesal del acto de habla, y sin embargo, los mensajes son distintos de esas cadenas de signos y de todos los demás aspectos y momentos del acto de habla.

Los mensajes hablísticos se producen en actos de habla que son transacciones sociales en el espacio-tiempo que desaparecen inmediatamente en cuanto acontecimiento social pero que pueden dejar tras sí precisamente esos mensajes que sobreviven, unos segundos (en el acto de habla oral), o –varios siglos (en el grafexto del acto de habla escrita), a esa desaparición, escapando, por así decirlo, al tiempo de los relojes para entrar en el tiempo histórico, puesto que pueden ser recordados y repetidos²¹⁴.

Dado que la comprensión producida en los actos de habla es exterior a la frase, puede ser transportada de una frase a otra, dentro de la misma lengua o a otra lengua y esto supone la posibilidad de la comunicación y por ende de la traducción. Este es el "principio de la repetibilidad de lo dicho".

Formalmente el principio se puede expresar así: *la idea Im puede expresarse mediante una primera verbalización Fo en la lengua "o") pero también con otras verbalizaciones: Fo2, Fo3...FoN y en la lengua "I":*

$$I_m = (F_{o1}, F_{o2}, \dots, F_{on}, \dots, F_{i1}, F_{i2}, \dots, F_{in})$$

o bien :

$$I_m \left[\begin{array}{l} F_{o1} \\ F_{o2} \\ \dots \\ \dots \\ \dots \\ F_{i1} \\ F_f \\ \dots \\ F_{x^n} \end{array} \right.$$

El principio de la repetibilidad de lo dicho tiene dos proposiciones:

una, lo dicho con una serie de signos es repetible con otros signos del mismo sistema de signos o de otro sistema de signos, y

²¹⁴ "Un acto de habla es un suceso transitorio y volátil pero su producto puede ser reconocido varias veces como lo dicho, idéntico a sí mismo, y lo podemos decir una y otra vez y con otras palabras. Incluso podemos decirlo en otra lengua o traducirlo de una lengua a otra. Pese a todas estas transformaciones lo dicho preserva su identidad, que es lo que podríamos llamar su contenido proposicional, lo dicho en cuanto tal". RICOEUR, op.cit. (mi traducción, MGL).

dos, si lo dicho es repetible con otros signos es sencillamente porque lo dicho es separable y, por ello, distinto ontológicamente de los signos.

Acabamos de enunciar el principio esencial de los sistemas de signos ("languages"). Los sistemas de signos que se han desarrollado en el curso de la evolución sociobiológica de la especie humana son empleados por los humanos para producir mensajes y los mensajes son distintos de las cadenas de signos empleadas para producirlos. Y ese poder emplearlos para producir mensajes es lo esencial del fenómeno de modo que se puede decir que es la necesidad de enviar mensajes la que creó en la evolución biosocial esos sistemas de signos y no al revés. Es decir, comprenderemos mejor lo que son los sistemas de signos si los vemos como el resultado del deseo de intercambiar mensajes. No es que primero se inventaran los sistemas de signos y sólo después se emplearan para enviar mensajes sino al revés.

El principio de la repetibilidad de lo dicho es el principio fundamental de la teoría de la traducción y en este sentido se puede considerar como el primer modelo de la traducción. Y al mismo tiempo un modelo del habla.

Este principio nos permite deslindar el campo de investigación u objeto de la teoría de la traducción diciendo que estudiar el traducir es estudiar una manera de hablar que consiste en redecir en una lengua lo dicho en otra lengua. Es evidente que lo dicho tiene que ser separable de los signos lingüísticos con que ha sido dicho por el primer hablante para que pueda ser redicho por el segundo hablante (llamado traductor o intérprete).

La traducción oral y, mucho más tarde, escrita existe desde hace milenios, ergo, lo dicho es separable de los signos²¹⁵.

215 De esta manera damos respuesta a la polémica que se ha desencadenado en las revistas especializadas de traducción e interpretación sobre si es demostrable la existencia de una "desverbalización" o no. Ver **Dejean le Féal 98** (Dejean le Féal 98: Karla Dejean le Féal, NON NOVA, SED NOVE, en *The Interpreters' Newsletter*, N°8, 1998, Scuola Superiore di Lingue Moderne per Interpreti e Traduttori, Università degli Studi di Trieste, Via F.Filzi, 14, 34132 Trieste, Italy.) Lo dicho es separable de los signos, eso es todo. Y está demostrado por la milenaria existencia del habla traductora y sería digno de una imaginación pueril, que confunde a Jules Verne con la ciencia, pedir que una máquina de exploración del cerebro pudiera un día fotografiar el sitio y momento en los circuitos cerebrales en que lo dicho se separa de los signos.

En las ideas de Ricoeur encontramos todo el material conceptual para una teoría de la traducción como la nuestra puesto que la demostración y conceptualización de la posibilidad de repetir lo dicho, cuya idea principal es que lo dicho es distinto del material con que se dice, es suficiente para mostrar cómo funciona el habla traductora y cómo se puede concebir y demostrar la identidad de lo dicho con lo redicho. ¡Qué mejor contexto para hablar de la identidad en traducción!

CAPÍTULO 3.4.

HACIA EL MODELO DEL ACTO DE HABLA

SIGNOS Y MENSAJES

El modelo del acto de habla presupone la relación entre dos polos de comunicación (que siempre son personas). No sabemos si la telepatía existe o es posible, pero eso no nos impide modelarla. En el modelo de la comunicación telepática los comunicantes establecen una comunicación directa e inmediata de cerebro a cerebro mediante ciertas ondas misteriosas que nadie ha definido y que se supone que transmiten directamente los productos de la actividad cerebral. En el acto de habla oral no hay comunicación directa de cerebro a cerebro sino que hay que pasar por ondas acústicas (diferenciales de presión del aire) (Figura 2) o por conjuntos de grafismos.



Figura 2

Paquetes de ondas acústicas moduladas pasan del uno al otro polo de la comunicación en el acto de habla.

Estas ondas acústicas son percibidas por una persona humana, la cual pone en marcha un proceso de comprensión que produce como resultado una percepción hablística y en ese momento, y sólo en ese momento, se perciben los "signos". Conviene insistir en que esas vibraciones del aire es lo único

que pasa de un polo al otro: los hablantes no reciben "palabras" ni siquiera "signos" sino diferenciales de presión que son interpretados por el proceso de comprensión y transformados en "signos lingüísticos" . (En el caso del lenguaje de sordomudos, lo que se transmite del uno al otro son gestos manuales que son "interpretados" como signos).

Pero no sólo hacen falta cadenas de signos artificiales (creados por el hombre) sino que, además, tiene que haber "cosas" que los hablantes quieran transmitir. Uno de los hechos fundamentales del modelo del acto de habla es el siguiente: lo que los hablantes se quieren comunicar, no son las cadenas de signos, (lo que es una verdad evidente o *vérité de raison*, como decía Leibniz) sino eso que quieren decir, el mensaje, o sea, la percepción hablística (que siempre forma parte de una serie rápida de percepciones hablísticas y por eso hablamos de un EPH o espacio perceptual hablístico). Las cadenas de signos se utilizan para comunicar algo distinto de las cadenas de sí mismas. Este hecho no recibe la atención que merece porque en los actos de habla confundimos las cadenas de signos con las percepciones que producen, lo que es comprensible dada la relación que existe entre ellas. Sin embargo, son dos "cosas" distintas. Suponemos, pues, que los hablantes construyen cadenas de signos para transmitirse sus *EPHI* (Figura 3).

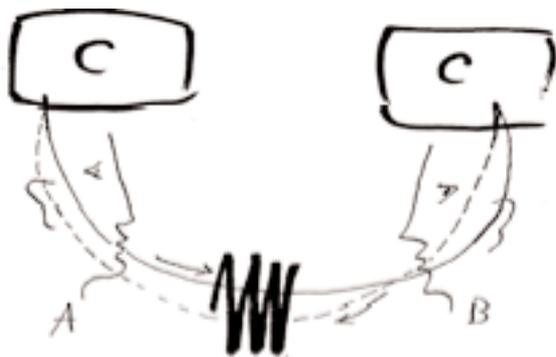


Figura 3

Lo que se transmiten los hablantes es eso que quieren decir, el mensaje C.

EL MODELO DEL ACTO DE HABLA SEGUN SAUSSURE. El primer modelo del acto de habla en la historia de la lingüística contemporánea figura en el *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure. Este modelo representa a dos "personas" hablando (Figura 4).



Figura 4

El modelo del acto de habla de Saussure es, en realidad, un modelo de la "fonación".

La persona A (sujeto de la producción) piensa algo que el modelo llama un "concepto", el concepto C, y percibe inmediata y espontáneamente una "imagen acústica" *i* que corresponde a ese concepto C. La imagen acústica, que es una experiencia interior, es transformada por "fonación" en un paquete de ondas acústicas que hacen vibrar el aire que separa a la persona A de la persona B (sujeto de la comprensión). Esas ondas sonoras entran en los oídos de la persona B (sujeto de la comprensión) y ponen en marcha un proceso durante el cual esas ondas son transformadas en una imagen acústica *i* (se supone que esta imagen acústica *i* es la misma que "percibió" la persona A) y esta imagen acústica, elaborada por la persona B, produce como resultado una percepción conceptual o concepto C (que se supone que es el mismo concepto C percibido por la persona A o sujeto de la producción).

CRITICA DEL MODELO SAUSSURIANO.

En primer lugar, es un modelo de la "langue". Es decir, lo que le interesa al texto saussuriano es el sistema de la lengua--no el habla, que aquí aparece no como "habla" sino como mera "fonación" de los signos. Es decir, el problema es saber si yo pronuncio bien la palabra "langue", como se debe pronunciar en buen francés, por ejemplo. Como a Saussure sólo le interesa la lengua, el modelo opera con signos aislados: un concepto y una imagen acústica. En la realidad los hablantes no operan con signos aislados ni con palabras aisladas sino con "ideas" complejas --con frecuencia nebulosas-- que se expresan con cadenas de signos también complejas --y no siempre correctas-- en situaciones sociales reales.

CRITICA DE LOS MODELOS DE LA “SPEECH CHAIN”

Como muestra de otros vigentes, tomemos los modelos de la *speech chain* –cadena del habla?-- del *Encyclopedic Dictionary of Language and Languages* de David Crystal²¹⁶, que es un resumen de *The Cambridge Encyclopedia of Language*. también dirigida por David Crystal. Mi traducción del original:²¹⁷ *La cadena del habla (speech chain) es un modelo de comunicación en el que el acto comunicativo es una serie de fases interrelacionadas entre un hablante y un receptor. Se reconocen tres fases principales: 1) producción del "speech", 2) transmisión acústica- y 3) recepción del "speech". En la producción se puede distinguir una fase neurológica (la formulación del "speech" en el cerebro y su transmisión utilizando el sistema nervioso), una fase fisiológica (el uso de los músculos que controlan los órganos vocales) y una fase anatómica (la estructura física de los órganos vocales). Asimismo, en la recepción los sonidos se transmiten de la oreja (anatomía) pasando por los huesos del oído medio y la cóclea (fisiología) al nervio acústico y al cerebro (neurología)".* Un modelo gráfico acompaña esta descripción:

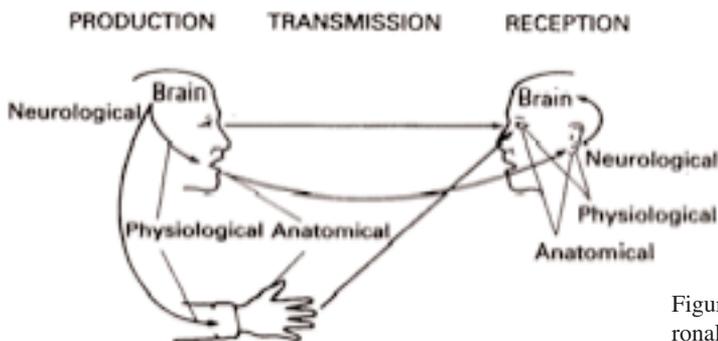


Figura 5: el modelo “neuronal” del acto de habla.

²¹⁶ David Crystal, *An Encyclopedic Dictionary of Language and Languages*, Penguin 1992.

²¹⁷ **Speech chain** A model of communication in which the communicative act is seen as an interrelated sequence of stages between a speaker and a receiver. Three main stages are recognized: speech production - acoustic transmission - speech reception. Within production, it is possible to distinguish a neurological stage (the formulation of speech in the brain and its transmission using the nervous system), a physiological stage (the use of the muscles controlling the vocal organs), and an anatomical stage (the physical structure of the vocal organs themselves). Similarly, under the heading of reception, sounds are transmitted from the ear (anatomy) through the bones of the middle ear and cochlea (physiology) to the acoustic nerve and brain (neurology).

Como se ve, esta visión de lo que pasa cuando la gente habla es puramente un asunto de las ciencias naturales como si el habla fuera un proceso natural entre dos cerebros aislados que no tienen cuerpo, ni persona, ni otras personas con quien hablar y que son miembros del mismo grupo social. Se trata, no de actividades, sino de procesos cerebrales que mueven ciertos órganos que producen corrientes de aire que son captadas por otro cerebro que vive aislado en el espacio interestelar y que realiza ciertas operaciones. No se tiene en cuenta en absoluto que el habla es una actividad social de varias personas actuando en una situación social definida por un conjunto de relaciones sociales.

CRITICA DE LOS MODELOS “NATURALISTICOS” DEL ACTO DE HABLA

Para comprender bien una idea hay que contemplar su contraria (su negación). En el modelo científico-natural (primobjetal) del acto de habla tenemos unas series de ondas acústicas que entran en un cerebro, el cual procede primero a un proceso fonológico de esas ondas que produce los llamados "signos", luego procede a un proceso de análisis léxico de esos signos cuyo resultado son 'palabras' y finalmente, a un análisis semántico, que produce el significado de la frase. Por otro lado, es de suponer que ese cerebro dispondrá al menos de una oreja para que las ondas acústicas puedan entrar en sus entresijos neuronales. En ese modelo no hay por ninguna parte ni cuerpos humanos en los que vaya instalado ese cerebro, ni seres humanos, ni grupos sociales. Es un cerebro que flota solitario en el vacío. No crea el lector que esto es caricatura, es un modelo que se encuentra en muchos trabajos sobre este tema. En contraposición, nuestro modelo del acto de habla va a presentar seres humanos, que han nacido de madre en una sociedad humana concreta, que tienen una historia y un psiquismo, que actúan, no en el vacío sino en situaciones sociales concretas y en mundos sociales concretos, en un determinado momento de la historia, sometidos a la presión de creencias, normas, prejuicios, dotados de conocimientos adquiridos sobre muchas cosas, que han aprendido de niños a hablar y, por ello, están acostumbrados a utilizar sistemas de signos para crear y transmitir percepciones y lo hacen casi inconscientemente.

EL “SPEECH ACT” DE AUSTIN

Por otro lado, la versión oficial actualmente vigente del *speech act* es la de Austin, completada por Searle, en la cual se da por supuesto que los hablantes han dicho y comprendido y se trata solamente de conceptualizar las consecuencias sociales de la comprensión. El diccionario citado lo describe así: "*Speech act. una actividad comunicativa definida con referencia a las intenciones [efectos sociales que quiere conseguir] de un hablante mientras habla y los efectos conseguidos en su interlocutor*".

En este contexto, el "acto de decir" recibe el nombre de "acto de locución", las intenciones del hablante se llaman "fuerza ilocucionaria" y el impacto en el interlocutor es el "efecto perlocucionario". En el "acto performativo", que se cita en otra parte del diccionario, se consigue transformar la situación social creándose nuevas situaciones sociales. En el modelo de Austin se introducen las intenciones sociales y sus resultados también sociales pero sólo después de la comprensión (lo que es muy inglés, cultura muy consciente del valor social de las actuaciones individuales). Es lo que, desde nuestro punto de vista, se puede concebir como un modelo del acto de habla aplicado a las circunstancias sociales. Nuestro modelo tiene por objeto solamente el habla en cuanto tal, en cuanto un decir y un comprender, mediante la manipulación de signos en una situación social, cuyo resultado es una percepción hablística. Después de que se ha producido la percepción hablística, pueden pasar muchas cosas sociales que ya no interesan a nuestro modelo del acto de habla. Lo que sí se puede tener en cuenta en un modelo de las consecuencias del acto de habla *strictu sensu* son las intenciones secundarias del orador. Sus intenciones primarias son lo que quiere decir y sus intenciones secundarias o "austinianas" son lo que pretende conseguir con ese decir. Esto es necesario para toda comprensión pero es particularmente necesario para el intérprete de conferencia que normalmente tiene que reproducir ese discurso (es decir, su contenido perceptual) con las mismas intenciones "sociales".

EL ROMBO DE MOSKOWITZ

Entremos en los modelos del acto de habla contruidos por traductores, como Moskowitz, que conceptualizan su práctica cotidiana. Moskowitz habla de un "esquema del mensaje", es decir, llama "mensaje" a lo que no-

sotros llamamos acto de habla²¹⁸. En el modelo de Moskowitz hay cuatro elementos: un emisor E que se dirige a un destinatario D mediante un vector V para hablar de un objeto O. El emisor E es el autor del texto. El objeto O es el conjunto de informaciones que se trata de transmitir. El vector V es el soporte material de la transmisión. El texto original, para el traductor que es Moskowitz, representa el mensaje que recibe y que debe transmitir. En este mensaje ve Moskowitz sus cuatro elementos. Pero ese texto-mensaje es también una forma lingüística representada por el vector V. La comparación con nuestro modelo es reveladora: vamos a escribir el rombo de la Figura 6 en escritura lineal.

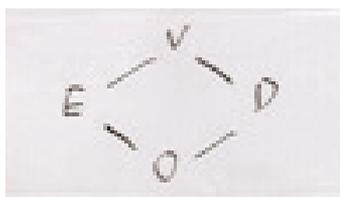


Figura 6

Así tenemos la serie

$$E - V - O - D$$

en la que, si postulamos que $O = \Sigma$ y que el conjunto $E - V$ es igual a $\Phi o X_m$, podemos leer $\Phi o X_m \rightarrow \Sigma o$.

Para llegar a su modelo de la traducción, Moskowitz pone un rombo al lado de otro, puesto que hay dos mensajes (dos textos), con lo que el modelo reconoce el hecho constitutivo del acto de traducir –como no podía por menos puesto que Moskowitz es un traductor-- a saber, dos actos de habla con un solo “sentido”. En este modelo (Fig. 7) falta la postulación de que $O = O'$, para que haya traducción. Expresando este modelo en escritura lineal tenemos la serie

$$E-V-O-D-(E'-V'-O-D')$$

que se puede traducir a nuestra escritura:

$$EPHIo \Leftrightarrow Fo(X_m..) \Leftrightarrow EPHCo \neq EPHIi \Leftrightarrow Fi(X_n...) \Leftrightarrow EPHCi$$

y $EPHIo$ tiene que ser igual a $EPHIo$

que contiene algunos elementos de nuestro modelo. Falta la situación y el campo exponencial.

²¹⁸ D.Moskowitz, *Le traducteur: récepteur et destinataire du message*, en ETUDES DE LINGUISTIQUE APPLIQUÉE. N°12, Octubre-Diciembre 1973.

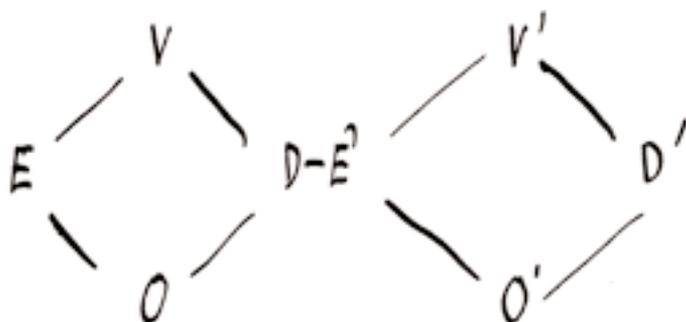


Figura 7

EL MODELO DEL ACTO DE HABLA DE WUNDERLICH

Wunderlich distingue¹²⁹ entre la "Äusserung" (emisión o enunciación de la forma FoXm, traduciendo ya su terminología a la nuestra) y el "Sprechakt" (acto de habla). Según Wunderlich, el acto de habla (Sprechakt) se sitúa en el polo de la comprensión o interlocutor porque éste es quien debe "interpretar" el enunciado ("Äusserung"). Si esto es así, no es adecuado traducir "Sprechakt" por "acto de habla" puesto que, si es sólo la comprensión, es la segunda mitad de nuestro acto de habla. Wunderlich dice que gracias a la interpretación realizada por el interlocutor, se constituye el "sentido" del acto de habla. Esta "interpretación", que Wunderlich llama "Interpretationsfunktion" desempeña el papel principal en el acto de habla. Sin ella el acto de habla no existe. O sea que para Wunderlich el acto de habla consiste en el acto de comprensión, que es el que produce el sentido, lo que no anda muy lejos de nuestra teoría que considera que el "sentido" total del acto de habla está en la identidad entre EPHI y EPHC. La "función de interpretación" de Wunderlich se ejerce sobre la "Äusserung" teniendo en cuenta tres elementos:

- a) la lengua o sistema de signos (Sprachsystem),
- b) los sistemas del comportamiento que enmarcan los comportamientos de los actores en la situación del acto de habla (esos sistemas del comportamiento es lo que Wunderlich llama "Handlungssysteme",

¹²⁹ Dieter Wunderlich, "Studien zur Sprechakttheorie", Kapitel III: Skizze zu einer integrierten Theorie der grammatischen und praktischen Bedeutung, págs.51 à 118. Sólo citamos aquí el principio de este capítulo, págs.51 y 52.

comparables a lo que los antropólogos sociales llaman a veces "cultural patterns" o estructuras culturales, que equivalen a los exponentes PM en nuestro modelo), y,

c) la situación social ("soziale Situation").

La "función de interpretación", teniendo en cuenta esos tres esquemas de precomprensión, establece una correlación entre la "Äusserung" y el "Sprechakt" (sentido producido por la comprensión).

Wunderlich analiza la "Äusserung" (enunciado) descomponiéndola en varios elementos: primero el orador S ("Sprecher") que emite una forma llamada "e", en un acto de emisión o enunciación ("Äusserungsakt") simbolizado por "a", de un tipo dado "i" (lo que presupone una tipología o taxonomía de actos de enunciación) en un contexto espacio-temporal C.

El resultado del acto de emisión o enunciación de la forma "e" es un "suceso" ("Ereignis") que es al mismo tiempo un producto o resultado, simbolizado también por la letra "e".

Wunderlich analiza el "Sprechakt" desmontándolo en varios elementos: un orador S ("Sprecher" o hablante), que es evidentemente el mismo orador del enunciado "Äusserung", pese a que Wunderlich acaba de decirnos que el acto de habla se sitúa del lado del "Hörer" (segundo polo de la comunicación, el comprendedor). El orador S de este acto de habla realiza precisamente un acto de habla, simbolizado por σ (sigma), de un tipo dado "j" (lo que supone de nuevo que hay una tipología de los actos de habla) en una situación social "Sit(C)", relativa a un "contexto" espacio-temporal C. El resultado de este acto es un "producto" llamado "r". Y, claro está, el acto de habla se dirige a alguien, un "Hörer" (escuchante, comprendedor, interlocutor, intérprete).

De esta manera se descompone la función de interpretación (comprensión) en

- 1) una primera función llamada "G", que coloca el "acto de enunciado" (Äusserungsakt α^i) dentro de un acto de habla ("Sprechakt") σ^j , y
- 2) una segunda función, llamada "g", que coloca el producto "e" del enunciado ("Äusserungsakt") dentro del producto "r" del acto de habla ("Sprechakt").

Aunque Wunderlich acumula toda una serie de símbolos, no los utiliza para su modelo. Vamos a expresar su modelo utilizando su propio sistema notacional. La función de interpretación-comprensión G se define mediante la siguiente proposición:

$$\sigma^j = G(\alpha^i)$$

utilizando la grafía de la función matemática " $y = f(x)$ " que se lee así: *y es igual al resultado de una operación f que se efectúa sobre x* . Si se conoce el valor de x se puede obtener el valor de y sin más que someter a x a una determinada operación aritmética definida por la función $f(\cdot)$. De la misma manera, si conocemos el valor semántico de α^i (la enunciación), tenemos que aplicarle la transformación sugerida por la relación $G(\cdot)$ para obtener el valor del acto de habla σ^j , que sería el "sentido" intenido por el orador en cuanto producto del acto de habla. Utilizando las reglas de nuestra notación matemática (no matemática) podemos expresar esa idea así:

$$\alpha^i \rightarrow G \rightarrow \sigma^j$$

que se lee así: *lo que dice el orador (α^i), pasando por una transformación G , se convierte en el acto de habla σ^j (que es, en definitiva, el que define el valor semántico final o resultado de la comprensión)*.

Las mismas reflexiones se aplican a la segunda función g —que es la que más nos interesa— y que establece una "correlación" (Zuordnung) entre "e" (producto del acto de enunciación) y "r" (producto del acto de habla):

$$r = g(e)$$

o bien, en nuestra notación

$$e \rightarrow g \rightarrow r$$

que dice que *el semantismo contenido en la cadena de signos enunciada por el orador, gracias a una transformación "g", se convierte en el resultado semántico del acto de habla* (que es el sentido intenido por el orador tal como es comprendido por el interlocutor). Es decir, traduciendo esta idea de Wunderlich a nuestra notación tenemos

$$Fo(Sm) \rightarrow g \rightarrow EPHC$$

o sea, *el contenido semántico de la cadena de signos del orador, pasando por la transformación “g”, se convierte en el sentido comprendido por el interlocutor*. En nuestro modelo la transformación “g” incluye el efecto de contexto o situación.

Al obligar al modelo de Wunderlich –sin causarle demasiados daños, esperemos– a hablar nuestro lenguaje notacional, queríamos mostrar hasta qué punto ese modelo, con algunas diferencias de dicción y algunas ausencias, va en el mismo sentido que el nuestro. La coincidencia de modelos es un argumento a favor de ambos. De todos modos, el modelo de Wunderlich es el más sutil y complejo de todos los modelos que han precedido el nuestro. No olvidemos que sólo hemos presentado aquí la punta del iceberg del modelo de Wunderlich haciendo un resumen que oculta su complejidad y riqueza teóricas. Wunderlich, después de esa primera formulación, analiza las diferentes etapas, que él llama niveles (“Ebenen”), que constituyen sus funciones de interpretación para llegar a la etapa o nivel final del “sentido”, dejando detrás, como instrumentos rotos, las etapas o niveles “semánticos”

CAPITULO 3.5.

EL MODELO DEL ACTO DE HABLA

NO OLVIDEMOS NUNCA DE DONDE VIENE ESTE MODELO DEL HABLA

Es un modelo que describe las condiciones de comprensión (producción de percepciones hablísticas) en las circunstancias particularmente difíciles de los actos de habla en que participan los intérpretes simultáneos en general pero también todo tipo de intérprete y de traductor por la sencilla razón de que todos ellos con significativa frecuencia tienen que comprender, primero, en lenguas extranjeras (que no todos ellos dominan lo suficiente) y, sobre todo, en temas que también les son extranjeros. En estas circunstancias la comprensión (producción de percepciones hablísticas) es difícil de por sí pero es esto precisamente lo que revela las complicaciones, fases y aspectos del proceso de la percepción hablística. El lector, al leer este modelo, puede pensar que él no siente nada de eso cuando comprende lo que alguien le dice por oral o por escrito pero no tiene que olvidar que tampoco es consciente del complicado proceso de percepción natural. Cuando miro por la ventana y veo los esqueléticos árboles de invierno contra el cielo gris del amanecer, no soy consciente del proceso, ni siquiera pienso ni siento que haya un proceso: abro los ojos y veo y eso es todo. Y, sin embargo, hay un proceso. Y otra cosa más, todos participamos diariamente en actos de habla fáciles, en la vida familiar, con padres, amigos, cónyuges, niños, amigos, y con colegas en nuestro trabajo, casi todos esos actos de habla son estereotipados y sabemos de antemano lo que el otro va a decir y lo que voy a contestar. "¿Has apagado la luz del salón antes de salir?". Ni siquiera hace falta que el otro pronuncie bien. En estas situaciones tenemos la misma impresión que, con la misma celeridad que en la percepción visual, oigo las frases y comprendo. Pero los intérpretes y traductores no sólo participan en actos de habla sobre temas de otros "mundillos" que no son los suyos, que les son extraños, sino que además lo que se dice no es mecánico ni automático ni manido ni consabido de antemano, no son "frases" sencillas, sino que son ideas complejas, de política, economía, medicina, de informática, problemas de los discapacitados, de los niños autistas, en fin, toda una serie de temas "extraños" y frases específicas,

pensadas, complicadas, que no son mera repetición de moldes prefabricados sino elaboraciones nuevas (con suficiente frecuencia). Y por otro lado, los intérpretes y traductores tienen que comprender a fondo, no superficialmente, sino a fondo esas ideas no acostumbradas, porque quien tiene que redecir, primero tiene que comprender del todo, si no, no sabe con qué redecirlo. Por eso se ha dicho que la traducción es la lectura total. Esto no obstante, y pese a las apariencias, el modelo se aplica a todos los actos de habla, aunque sus descripciones deberían ser más comprensibles para intérpretes y traductores. Es posible que alguien, un día, formule un modelo de los actos de habla de la vida cotidiana para explicar por qué tenemos la impresión de que oímos y comprendemos automática e inmediatamente sin ser conscientes de los procesos subterráneos de la percepción. (Principio de la cotidianeidad).

EL PRINCIPIO DE LA CADACUALSUIDAD

En el párrafo anterior hablamos de los orígenes del modelo: la interpretación simultánea. Aquí vamos a mencionar otro origen del modelo que tiene consecuencias generales pero que comienza de manera particular con el hecho fundamental del habla traductora y que quisiéramos llamar principio de Steiner si él mismo no hubiera destruido la idea cuando dice que *las cadenas de signos, consideradas normalmente como palabras aisladas sin más contexto que el léxico, tienen un significado literal que es diferente del "verdadero sentido" del mensaje*. Esta realidad estremecedora, y al mismo tiempo tan sencilla, tan humilde, tan cotidiana, es lo que le llevó a Danítsa Seléskovitch a fundar una escuela de teoría de la interpretación. El mérito de Seléskovitch fue no pasar de largo, sino detenerse ante esa realidad, y decir al mundo académico de lingüistas y a todos los que intentaban explicar la traducción: "aquí está la realidad esencial del traducir y quien no la tenga en cuenta está perdiendo el tiempo". La realidad del "sentido". Traducir es reproducir el sentido. Traducir es extraer el sentido separándolo de las frases y producir nuevas frases (en la otra lengua) para recrear ese sentido. Porque la gran verdad que descubre el habla traductora es que las palabras sueltas, las frases sueltas, no tienen "sentido", son "insensatas", y sólo adquieren "sentido" cuando alguien las emplea en una situación real y concreta.

Esta verdad tan sencilla, demasiado sencilla tal vez como para verla, cambia por completo nuestra manera de comprender el llamado 'lenguaje'. Debido a la penetración de las gramáticas y lingüísticas en las sociedades textificadas, toda persona culta parte de la visión saussuriana de que hay "lenguas" en la realidad y que esas "lenguas" son "entes sistémicos" donde todo está relacionado con todo y no hay "entidades" sino "relaciones", son "sistemas de signos" y "sistemas semánticos", en los que cada signo existe, no como una cosa o entidad, sino como la suma de todas sus relaciones con los demás signos del sistema. En esta visión los hablantes "eligen" las "palabras" que les convienen para expresar lo que quieren decir.

Pues bien, la revolución del descubrimiento del Sentido como la realidad radical de la traducción significa que esa visión, sin ser del todo errónea, no es exacta porque oculta un hecho importante: las "lenguas" o "sistemas de signos" no existen, lo único que existe son los actos de habla concretos y reales. Los significados semánticos sistémicos no "existen" sino que se crean en cada acto de habla y se crean como el "sentido" concreto y real, existente de veras. En esa realización o actualización está la verdad del sentido y la verdad del habla (y con ello, se descubre lo peligroso que es emplear la palabra 'lenguaje'). Lo que se traduce es el sentido, no el significado semántico. Y el sentido se *realiza*, se hace real, se pone a existir en los actos de habla reales y concretos.

Ahora bien, desde que se inventó la técnica de la escritura, se pueden materializar los "signos" (que no existen en el habla oral pura y primigenia, ni en el habla oral de los niños de menos de tres años; ni en el habla oral de los analfabetos, ni en el habla oral de los pueblos que no tienen alfabeto) y al materializarse los "signos" en el grafexto se han podido analizar las cadenas de signos y construir gramáticas y lingüísticas y diccionarios. A partir de este momento, es decir, desde hace más de dos milenios, podemos hablar de las "lenguas" y de los "sistemas" (pese a que ha habido algunos incrédulos realistas que han descubierto el "pastel", la citada alejandrina escuela de los anomalistas)²²⁰ y hemos caído en la trampa de que las lenguas y los significados semánticos son entes reales, que de veras existen en la actualidad, y que son

220 ARENS 55:18: Hans Arens, *Sprachwissenschaft, Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, Karl Albert, Freiburg/Munich 1955.

como las cazuelas y sartenes que el cocinero saca del aparador cuando quiere cocinar. Esa visión oculta la realidad que es que las "lenguas" y las significaciones semánticas existen pero sólo como normas introyectadas o aprendidas que los hablantes usan casi siempre de manera casi "automática" y a veces de manera deliberada como cuando uno no encuentra la palabra que tiene en la punta de lengua pero que no llega a materializarse.

Conclusión: el llamado 'lenguaje' es habla, el habla son los actos de habla en los que se realiza el sentido, que es lo que queremos decir. Muy bien, podemos admitir que las "lenguas" y los "significados semánticos" existen como normas, o sea, como potencialidades, pero en ese caso, hay que decir que se trata de potencialidades que sólo adquieren realidad real en los actos de habla. Desde este punto de vista se puede decir que el sentido de los significados semánticos sólo existe en el acto, no en la potencia, en el acto de habla y que de esa manera es de ese acto y que cada acto tiene el suyo. Heidegger dice que la vida humana es cada cual la suya, lo que significa que cada vida individual es única. Esta condición es exactamente lo que quiere anunciar la teoría de la traducción cuando dice que cada sentido es único para ese acto de habla y dentro de ese acto de habla, no es una regla general que se aplique a todos los casos, sino, en el mejor de los casos, una "applicatio" de la regla general a un caso concreto. Esto es lo que llamamos *principio de la cadacualsuidad* hablando de lo que el traductor de textos y el intérprete de discursos tienen que aislar, considerar, sopesar, examinar con lupa, como el diamantario examina el diamante, y reexpresar. Esto es lo que el gran lingüista Emile Benveniste quiso decir cuando dice que *En el discurso* [es decir, el habla], *actualizado en frases, se forma y configura la lengua. Ahí comienza el lenguaje. Se podría decir, copiando una fórmula clásica: nihil est in lingua quod prior non fuerit in oratione*"²²¹.

Pero es que este principio no se aplica sólo al llamado 'lenguaje' sino a la totalidad de la vida humana, que sólo puede comprenderse si se contempla como una cadacualsuidad. Las leyes de las ciencias naturales afectan a todos los miembros de un grupo indistintamente. Cuando, contra la opinión

²²¹ "C'est dans le discours, actualisé en phrases, que la langue se forme et se configure. Là commence le langage. On pourrait dire, calquant une formule classique: *nihil est in lingua quod non prius fuerit in oratione*". Emile Benveniste, *Les niveaux de l'analyse linguistique*, en *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, París, 1966.

de Aristóteles, los padres de la física afirman que las cosas caen, no porque tengan su residencia oficial abajo, sino porque "pesan", porque tienen peso, esta "ley" se aplica a todas las cosas pesadas, a todas las piedras. No le interesa a esa "ley" la vida "individual", la "personalidad" de cada piedra. No le interesa la vida personal de la pequeña piedra del poema *Como tú* de León Felipe, que es una piedra pequeña, ligera, que rueda por las calzadas y por las veredas, que en los días de tormenta se hunde en el cieno de la tierra y luego centellea bajo los cascos y bajo las ruedas. Es decir, a esta piedra, que existe como el sentido de un poema, se le aplica el principio de la cadacualsuidad, según el cual, todo lo que existe en la vida humana es cada cual lo suyo y esa piedra no es como las demás piedras, no es como ninguna piedra, sino que es la pequeña piedra de León Felipe. Cada vida humana es la suya, la de cada cual y cada cual la suya. Si queremos hablar de la vida humana en general, más vale que hablemos del Segundo Objeto. Porque al pensar en el principio de la cadacualsuidad hay que completarlo, como hemos dicho en la segunda parte, con la idea de que eso no debe interpretarse como que la vida humana es un fenómeno individual, como tampoco el sentido ($(EPHC_o = EPHI_o)G_0^{PM}_{V_t}$) lo es sino que lo es y no lo es. La vida humana y el sentido (es lo mismo visto desde dos ángulos distintos) se manifiestan como individualidad en los mundillos de la cotidianeidad pero hay que tener en cuenta que, por encima de esa individualidad, está el conjunto de las relaciones sociales y sus muchas manifestaciones (en la vida económica, sir ir más lejos, en la mirada estadística de las agencias de publicidad, que tampoco es ir lejos, en la mirada de la historia, de la antropología, de las sociologías).

El modelo del acto de habla que vamos a presentar está basado en el principio de la cadacualsuidad aplicado al sentido que rueda por las calzadas y por las veredas de los actos de habla. (Pero no puede existir sin el campo exponencial que es parte integrante del acto de habla). Veremos cómo el símbolo G representa la situación social inmediata, irreproducible, en la que se sitúa el acto de habla concreto. En cuanto tal, es la máxima señal de la "cadacualsuidad" del habla, que ancla toda la realidad del sentido en un sitio determinado, en un momento concreto, de modo que esa realidad sólo existe de esa manera, no es una cierta generalidad sino siempre un caso particular. Lo que no quita para que sean generales los conceptos con que la explicamos como el concepto mismo de la cadacualsuidad, que es "general" para todo hablante que reproduzca esa idea en un acto de habla, para todo lector, que,

participando en un acto de habla, resucite ese lázaro, que es "general" en este acto de habla escrita en que yo intento explicar la particularidad radical de la vida humana (sentido).

LA MEDIACIÓN

Este principio de la cadacualsuidad explica la "mediación". El concepto de mediación, tal como lo manejan los intérpretes como Cecilia Wadensjö, consiste en pensar que en algunos casos el intérprete tiene que adaptarse a las circunstancias del caso, de la situación, del cliente, y decir cosas que no estaban en el mensaje inicial (Do). Se trata de un caso particular de las DDL ²²². Esta opinión parte del error de creer que es posible una reproducción mecánica del mensaje original. Es cierto que a veces los aprendices de intérprete o de traductor "calcan" brutalmente el espacio sógnico del acto de habla primero pero se trata de patologías de descerebración que revelan la "fisiología" normal. En la reproducción mecánica, como la que hace un ordenador, no rige el principio de la cadacualsuidad sino un proceso ciego de ciencias naturales (primobjetal), en el que se "repite" una determinada estructura lingüística mecánicamente. La realidad es que en el habla real rige el principio de la cadacualsuidad y cada sentido es único en su género *porque se adapta a la situación del acto de habla*. Es decir, todo sentido nace "mediatizado". Por tanto, el intérprete que reproduzca un primer sentido "mediatizado" por la situación del acto de habla en que se produjo, lo tendrá que reproducir en la situación del segundo acto de habla, de su acto de habla, hablando como todo hablante, con la consiguiente "mediación", ajustándose a las circunstancias de esa situación de ese acto de habla, que incluyen las personas a las que se dirige el hablante y las relaciones sociales que tenga con ellas o que se creen en ese acto de habla. Es posible que, de nuevo en algunas situaciones "concretas", la desviación del sentido mediatizado sea más llamativa que la desviación "normal", pero esto no será nunca sino un caso particular del principio de la cadacualsuidad, que dice que todo sentido es "mediatizado". A estas desviaciones llamativas se refieren los que dicen que hay que tener en cuenta la "función ilocutoria del lenguaje" ²²³. (Ver último apéndice).

²²² Desviaciones deliberadas de la literalidad, que estudio en mi tesis doctoral de 1978, inédita.

²²³ Lefevere 83:27.

ENTREMOS EN LA PRESENTACIÓN DEL MODELO

El modelo del acto de habla puede presentarse de tres maneras, describiéndolo con frases, lo que es muy largo, o bien gráficamente, lo que lo hace más inmediatamente comprensible, más intuitivo, o mediante una notación que recoja claramente todos los aspectos en una sola frase. Vamos a utilizar aquí las tres maneras de presentación terminando con el modelo en escritura matemática o modelo matemático.

La versión gráfica es la que aparece en la Figura 8. Se ven dos personas hablando. La persona de la izquierda (hablante) está diciendo algo a la persona de la derecha (interlocutor). La explicación que se suele dar es que el hablante pronuncia una frase que pasa de la boca del uno al oído del interlocutor y que éste comprende y así comprende lo que el hablante le quería decir. En este modelo popular, la "frase" contiene todo lo que hace falta para producir la comprensión de lo dicho.

El asunto es mucho más complejo de lo que cree la creencia popular, otra creencia soterrada nunca criticada. Para que sea posible la traducción tiene que haber otras cosas, además de la "frase", que contribuyan a crear la comprensión. Y si hay otras cosas, es que la "frase" no es todo. De donde se deduce que hace falta un modelo que nos diga cuáles son los "elementos" que, junto con la "frase", producen el "sentido". Esos otros elementos es lo que se venía llamando *sottovoce* el contexto. Ha habido varios intentos de definir el contexto pero eran meras lucubraciones sin base empírica. Nuestra base empírica, que es el análisis de la fenomenología de la interpretación simultánea, nos permite proponer una mayor precisión al presentar el modelo. Esos otros elementos son los conocimientos del tema, las creencias y las normas, la experiencia vital y profesional, y es perfectamente posible estudiarlos empíricamente en casos concretos²²⁴. Este teoría de la traducción con su modelo del acto de habla es, en realidad, un programa de investigación con muchas posibilidades. Ese programa de investigación comienza con el estu-

²²⁴ Lo curioso es que este modelo, que ha nacido espontáneamente del análisis de la interpretación simultánea, se parece mucho a modelos similares que han presentado las hermenéuticas, por ejemplo, el modelo de Savigny, que citamos en el capítulo 1.6. Pero las definiciones de los elementos son ligera pero significativamente diferentes.

dio sistemático de los errores que comete el intérprete, tema tratada en el capítulo 3.2, la base empírica.

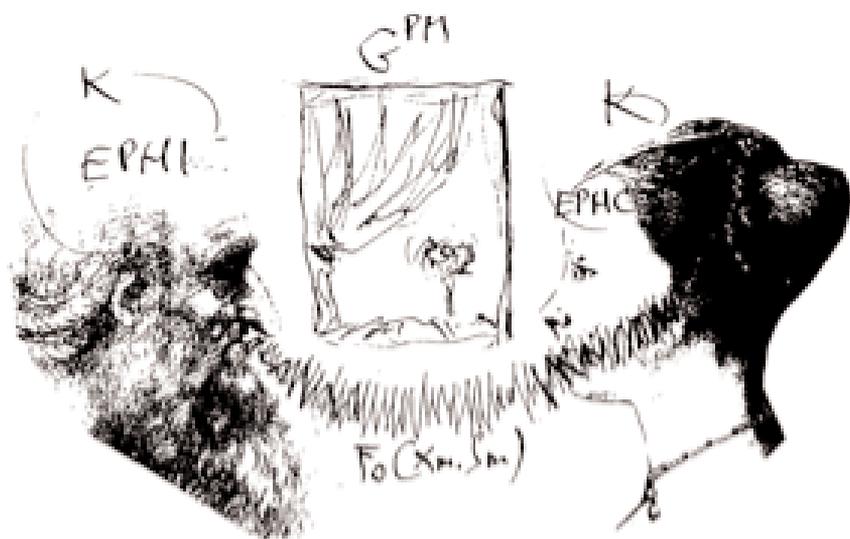


Figura 8

La figura 8 contiene todos esos ingredientes, lo que el uno quiere decir, su EPHI, forma parte de un espacio K (conocimientos), y lo que su interlocutor comprende, su EPHC, forma parte también del mismo espacio K. De la boca del uno al oído del otro tenemos la onda acústica, fenómeno físico, la cual, durante el proceso de comprensión (que es un proceso perceptual), una vez comprendido el mensaje, se transforma en la cadena de signos Fo que tiene una estructura sintáctica Xm , un núcleo semántico Sm , y una estructura prosódica Vm . Pero el gráfico, tal como está, contiene un error porque por debajo del garabato que representa los diferenciales de presión del aire (ondas acústicas) aparece la mención de la cadena de signos Fo y su explicitación en (Xm, Sm) , lo que parece indicar que esta "forma" lingüística se transmite del uno al otro, lo que no es cierto porque lo único que pasa del uno al otro, de boca a tímpano, son esos diferenciales de presión de aire que llamamos "ondas acústicas".

El todo sucede en un encuentro real en una situación dada, representada por la ventana al fondo. Es la situación G en la que rigen las creencias-normas P y la experiencia vital-profesional M.

LOS ASPECTOS O MOMENTOS DEL MODELO

Para empezar conviene que quede claro que lo esencial del modelo es el mensaje. Los miembros de la especie *h.linguisticus* se comunican mensajes desde antes del paleoglótico inferior, no con sistemas de signos, sino con los gritos, las miradas, las manos, con todo el cuerpo. Después, a lo largo de los milenios, fueron inventando –inventar significa en este caso aquí descubrir, en el sentido de encontrar por casualidad– otros medios de transmitir mensajes y entre ellos uno que tuvo mucho éxito en la selección darwiniana biosocial, a saber, los ruidos bucales. Conviene insistir en esto porque con la enorme influencia de las lingüísticas en el debate sobre el llamado 'lenguaje', se ha instalado subrepticamente la creencia errónea de que los humanos hablan simplemente para utilizar la lengua o sistema de signos. Así los estructuralistas parisinos de los años 60 y 70, entre ellos Barthès, defendían más o menos abiertamente la tesis de que la literatura era una serie combinatoria de variaciones de la lengua, lo que es absurdo. La literatura, como toda habla, transmite mensajes. Y la estética está en el mensaje, no en la forma. La única forma aceptable es la inspirada por el mensaje. La gente no habla para utilizar la lengua sino que utiliza la lengua para transmitir mensajes. Los sordomudos utilizan la lengua de signos para transmitir mensajes.

Ahora bien, el Mensaje es el Habla. Esto es lo que nos revela el asunto de la traducción. Por eso en el modelo del acto de habla que presentamos lo importante es el mensaje, que en este modelo se concibe como una serie de percepciones hablísticas o espacios perceptuales hablísticos (EPH). Esta teoría postula, además, que esos EPH no existen sino en cuanto la identidad entre lo que el uno quiere decir (EPHI, espacio perceptual hablístico intenido) y lo que el otro comprende (EPHC o espacio perceptual hablístico intenido). Es decir, las percepciones hablísticas sólo existen con existencia injetiva, no subjetiva, en cuanto comunicación entre dos polos, entre dos o más seres humanos. Es concebible que se pueda hablar de una percepción natural que pueda existir en un solo cerebro, por ejemplo, lo que ve mi perro cuando sale al jardín, porque la percepción natural es una relación entre un animal y su entorno físiconatural. Las percepciones hablísticas son entorno social, que es siempre un mundo injetivo (virtual) creado por esas mismas percepciones hablísticas y, por ello, solamente existen en forma de relación entre dos o más seres humanos, incluso en el acto de habla interiorizada en el que yo hablo con

ese otro que va siempre conmigo y que es el resultado del proceso de internalización de "personas" (madre, padre, hermanos, amigos) que se produce al aprender a hablar en los tres primeros años de la vida. Por eso las percepciones hablísticas solamente existen en cuanto la identidad de dos percepciones hablísticas que expresamos con la "fórmula" $EPHC_o=EPHI_o)G_o^{PM}_{Vt}$. Naturalmente que se puede escribir también $EPHI_u$, $EPHC_e$, $EPHI_t$, etc., según del acto de habla de que se trate, Du, De, Dt, etc. Formuladas estas precauciones podemos entrar en los detalles del modelo.

Los cinco aspectos o momentos del modelo son:

1. **Lo que el orador quiere decir (EPHIo). Lo que el orador o hablante quiere decir es una representación mental de carácter perceptivo-intencional.** Lo que el orador quiere decir es el mensaje, que es la totalidad del fenómeno de la comunicación y la totalidad es la verdad. El mensaje, tal como surge cuando alguien se echa a hablar, lo llamamos *espacio perceptual hablístico intencional*²²⁵. Intencional por su intención de decir. Y lo representamos por $EPHI_o$. La letra "o" significa que esa operación sucede en un acto de habla llamado Do. Como es una intención se trata de una representación mental "intencional", no de una cosa "real", sino de un algo convocado por las ganas de hablar. Es una representación mental convocada por la intención de decir de una persona en una situación real de su vida social, no en el vacío de los ejemplos que suelen darse en estas ocasiones. Esa convocatoria es al mismo tiempo una percepción, o sea, un percepto. Quiero decir algo, este "algo" es una "idea", una representación mental, que saco de mi memoria a largo plazo –o bien, mejor explicación, que encuentro en el flujo constante de comunicación que pasa por la red mundial de comunicación con la que estamos todos conectados. Ese algo no viene sólo, viene acompañado por una serie de representaciones mentales contiguas que forman parte de los conocimientos temáticos que el tema del que voy a hablar activa. En el momento de convocar esa representación, mi querer decir transforma esa representación mental en un percepto. Por eso, el modelo llama a eso que el hablante quiere decir una percepción hablística. Y la presenta como formando parte de un conjunto o serie de representaciones mentales.

²²⁵ "Intencional" es un neologismo más que acuño en este libro y que significa obviamente "eso a lo que tiende la intencionalidad" (*intended* en inglés).

Que una persona hable de caballos alados diciendo "esta mañana al despertarme he visto por la ventana varios caballos con alas volando por encima de los árboles del jardín", no quiere decir que tenga en la cabeza caballos alados sino que ha pensado en caballos alados, o sea, ha tenido una percepción hablística— no natural puesto que en la realidad física no hay caballos alados. Comprender a esa persona es comprender que ha visto caballos alados aunque no existan en la percepción natural. Este *EPHI* que el orador quiere transmitir es una percepción hablística —(tal vez sea algo que el orador ha comprendido en su acto de habla interiorizada)— que forma parte de un conjunto de conocimientos que llamamos *K* que, en el ejemplo de los caballos alados, contiene conocimientos acerca de caballos, alas, vuelo, espacio, el mito de Pegaso, etc..

Este conjunto de conocimientos está representado en la figura 8 por el rectángulo *K* dentro del cual se sitúa la percepción hablística concreta *EPHI*. Se trata de todos los conocimientos y saberes temáticos y enciclopédicos pertinentes, de todas las informaciones, noticias, datos, decires que circulan por la red mundial de comunicación, todo eso se activa convocado por la percepción hablística que quiero decir. (Es inevitable para todo ser humano que al pensar en caballos alados piense, aunque sea de paso y refilón, en Pegaso y la idea de Pegaso tiene que hacer vibrar en el trasfondo de su darse cuenta toda una serie de imágenes y recuerdos). Dentro de ese espacio mental *K* se sitúa esa percepción y el interlocutor al oír a su amigo hablar de caballos alados convoca, necesariamente y sin darse cuenta, una serie parecida de conocimientos. Para definir este tipo de conocimientos suele emplearse a veces la expresión 'base de conocimientos' (*knowledge base*). Se puede concebir y expresar de varias maneras pero el hecho es que siempre será un trasfondo de ideas, de informaciones, de datos, todo ellos expresables (y que pueden considerarse como representaciones mentales). Pero no es un trasfondo más o menos inconsciente de creencias ni de normas, como en el caso de *P* (creencias y normas) . De ahí la ventaja de la escritura matética: diciendo *K* pensamos esa idea en abstracto como el conjunto o serie, necesariamente sistémica, de ideas o conocimientos o saberes concretos y enciclopédicos o temáticos en que se sitúa la percepción hablística que quiere decir el orador, pero el símbolo *K* puede definirse de otra manera. Así se obvian los problemas de terminología, incluso se abrevia el trabajo infinito de conceptualización, y la discusión puede avanzar sin detenerse en detalles como, por ejem-

plo, si en esa definición deben incluirse los esquemas perceptuales a priori que determinan el marco en que se va a producir la percepción. El símbolo K representa una base de datos expresables en el habla, y que son convocados a la conciencia explícita durante el habla.

2. La realidad física de los diferenciales de presión de aire es la onda material portadora de los signos. El aspecto más sorprendente del acto de habla es que lo único que pasa de un hablante al otro son las llamadas 'ondas acústicas'. Debo confesar que tardé muchos años en descubrir este aspecto de la realidad creyendo como todo el mundo que lo que pasa del uno al otro cuando hablamos son "palabras" hechas y derechas. Cuando comprendí que las "palabras" del otro son las que yo construyo me llevé una gran sorpresa y aun hoy me maravilla, siempre que pienso en ello, pensar que lo que pasa del uno al otro en el habla oral no son sino corrientes de aire que salen de una boca y se estrellan contra un tímpano. Quien no haya visto este hecho fundamental, no podrá comprender cómo funciona el aparato perceptual con el que nos conectamos con el entorno físico en la percepción natural y con el mundo social en la percepción hablística (aunque en este último caso esa "conexión" sea una creación colectiva, el hablar de todos con todos, las voces que yacen en los grafextos, todo lo cual forma la red mundial de comunicación). La serie o cadena de signos lingüísticos es, en su realidad física natural, una serie de diferenciales de presión entre tu boca y mi tímpano y en cuanto tal, es un objeto de estudio de las ciencias naturales. Se trata de una serie de diferenciales de presión de aire que se suelen llamar 'ondas acústicas' y que van de la boca del uno al oído del otro y que (junto con la percepción óptica que capta los gestos), es el único objeto físico en todo el acto de habla, salvo las 'personas' de los hablantes, cuyos cuerpos vivos son organismos biológicos. El agente social que llamamos "orador" produce sonidos con la boca que son luego percibidos por el otro mediante una percepción natural, física, primobjetal (sistema de señales de primer grado). No olvidemos que toda percepción es "intencional", es decir, que lo percibido sólo existe para la percepción tal como lo "ve" la percepción. El jarrón de flores que ves encima de la mesa es una representación mental causada por las corrientes electromagnéticas de la llamada "luz" pero ese percepto no es la misma "cosa" que el objeto que está encima de la mesa. Así los sonidos que percibes cuando el otro emplea signos lingüísticos no son los que él emite sino los que tú percibes. Lo único que pasa del uno al otro son ondas de dife-

renciales de presión del aire, no signos, ni mucho menos palabras. Los signos y las palabras que creemos 'oír' no son las palabras del otro, son las que construimos nosotros mismos durante el proceso de comprensión que en todo caso comienza con la fase cerebral que detecta los sonidos. En todo caso, tiene que haber una fase hermenéutica, que interpreta todos los datos de la situación y retroactúa sobre la recepción de las señales acústicas. Si el lector reflexiona sobre este constructivismo, que afecta de la misma manera a la percepción natural, le será más fácil aceptar que el "entorno" en que vivimos la vida humana sea una creación social, y no una realidad natural. La vida es sueño aunque nos parezca realidad "natural". Pero es un sueño que tomamos muy en serio... salvo Gautama que prefiere ponerla entre paréntesis porque en su ontología lo único que de veras existe es el Primer Objeto o cosmos.

Cuando el interlocutor ha terminado su trabajo "constructivista" tiene en su mundo "interior" una percepción que ya no es natural sino de segundo grado, un *EPHC* (*espacio perceptual hablístico comprendido, resultado del proceso de la comprensión*). Cuando se produce este *EPHC*, el interlocutor tiene la impresión y juraría por todos los santos que ha oído y comprendido las "palabras" del otro y que por eso ha comprendido lo que el orador le quiere decir. El primer resultado del proceso de comprensión retroactúa sobre el material cerebral entrante para construir "palabras" y percepciones. En ese proceso tiene que haber operaciones de confirmación o de corrección de primeras impresiones. Cuando, por la causa que sea (desconocimiento de la lengua, de la variante dialectal, de la terminología, mala pronunciación, etc.) esta retroproyección se hace imposible, sólo se percibe el ruido del habla (se descende al primer sistema de señales).

3. La situación G. Para la percepción natural no hace falta hablar del sitio y momento en que ocurre porque esos datos no añaden nada al proceso perceptual de construcción del concepto pero en la percepción hablística, es decir, en el acto de habla, hay que mencionar el sitio y el momento porque son un elemento esencial del proceso de fabricación del concepto y forman parte importante del campo social en que suceden las acciones de los actores. Las percepciones hablísticas se producen entre actores sociales durante una ceremonia social regida por normas sociales que se celebra en la situación social *G* definida en primer lugar por un sitio y un tiempo dados (a las diez de la mañana del 8 de octubre de 1999 en el hotel Sofitel del aeropuerto de

Bruselas, por ejemplo) pero también y sobre todo por las relaciones sociales que revela y por el conjunto de posibilidades intencionales que ofrecen. En toda situación en la que "entramos" nos encontramos sumergidos en un conjunto de relaciones sociales entre nosotros y los demás. En este mismo momento, el lector entra en una situación social en la que desempeña el papel de interlocutor que trata de descifrar lo que yo, que desempeño el papel de autor, estoy intentando decir... desde una situación distinta y lejana. Ese yo de que hablo, no es un "yo" real sino una construcción del acto de habla escrita. Hay millones de ejemplos. Al entrar en un bar, por ejemplo, sabemos "intuitivamente", –como se suele decir en el habla diaria–, es decir, sin darnos cuenta cabal, o de manera relativamente inconsciente, qué es lo que se puede y lo que no se puede hacer, cómo hay que hablar y cómo no hay que hablar, si se tutea o no a los presentes. De esto se da uno cuenta cuando uno es un extranjero que no hace mucho que ha llegado a este país y no conoce aún las "costumbres", es decir, las normas sociales. La bolsa de valores es una situación social en la que se pueden hacer ciertas cosas, por ejemplo, comprar o vender acciones, pero no otras cosas, como bailar un tango. Es decir que al entrar en uno de esos centenares de sitios en que entramos cada día, somos directa o indirectamente conscientes de las normas, reglas, usos y costumbres que rigen los comportamientos posibles de ese sitio. Por así decirlo, al entrar en un sitio se nos echa encima una red de relaciones –como al gladiador "enredado"– y normas sociales que definen inmediatamente una órbita o serie de "órbitas gravitacionales" –es una metáfora– por las que tiene que discurrir necesariamente todo lo que hagamos, todo lo que digamos, los gestos que hagamos... Estas órbitas nos obligan a actuar dentro de esos límites pero los límites son lo suficientemente "anchos" como para que podamos elegir entre algunas posibilidades. Estas posibilidades de acción e intención delimitan, definen y crean relaciones sociales entre las "personas" que desempeñan los actores sociales, cada una de las cuales asume el papel que le toca en esa situación. Así es como se crean las "personas" que somos y que tomamos tan en serio. Y todo ese conjunto de normas desempeña un papel más o menos inconsciente en el proceso "hermenéutico" de percepción hablística que llamamos comprensión. Lo que diga cada uno de esos personajes será comprensible en esa situación para los autóctonos que viven diariamente en ese tipo de situaciones, como también para el "extranjero" que es el intérprete, si éste logra captar consciente o inconscientemente

- a) el papel que desempeñan los personajes y que influye en las frases que construyen y en las ideas que van a exponer, y
- b) los usos, costumbres, normas, reglas y, a veces, leyes, que rigen esos comportamientos.

Estos “aspectos” de la situación influyen en la comprensión y hay que tenerlos en cuenta. Junto con los conocimientos K , contribuyen a constituir la totalidad del círculo hermenéutico que necesita y emplea todo hablante sin darse cuenta, y que usa también, pero profesionalmente, consciente del asunto, todo intérprete, todo traductor, para comprender el sentido concreto de lo que se dice. Esas normas que “se encienden” al entrar en situación –como el cuarto nocturno surge bruscamente cuando al entrar damos la luz--, aparecen en este primer modelo como exponentes de la situación G . Primero, el exponente P (usos, costumbres, creencias, reglas, normas, leyes) y, luego, el exponente M (conjunto de prácticas que constituyen el “mundillo” en que vive el orador o el autor del texto, es decir, su experiencia vital que determina un determinado vocabulario, una determinada manera de emplear las palabras, un determinado semantismo que rige en ese mundo y no en otros.). El lector, que ha leído el capítulo 3.2. sobre la base empírica de esta teoría, está al corriente de esta experiencia de los intérpretes de discursos y los traductores de textos, que tienen que entrar y pasar unas horas o unos días en mundos que desconocen, como el extranjero que llega al país extraño. Ambos exponentes afectan a la mantisa G de la situación real, de manera que ésta puede modelarse como G^{PM} . Que naturalmente ocurre en un tiempo 't' o 't+m' que forma parte del rosario del vector V real de la historia, es decir, en tal año en el que el mundo histórico vigente tenía tal matriz de Bethesda KLPM. (Por ejemplo, el Imperio Romano de Oriente cuando Pablo predicaba a los gentiles, en su mayor parte soldados de las legiones romanas, en las ciudades griegas. O bien la Europa en que un tozudo agustino, Martín Lutero, desafía a Roma y se niega a obedecer, cara a cara, al Emperador Carlos V de Alemania y I de España). Como los sistemas lingüísticos sobre las cadenas de signos y los conocimientos enciclopédicos K sobre el $EPHI$, las normas y prácticas P y M “gravitan” sobre la situación en su conjunto.

4. El proceso de comprensión y su resultado. Cuando las ondas acústicas llegan a los tímpanos del segundo polo de la comunicación –que es una persona humana, miembro de un grupo social, víctima de los prejuicios

y creencias vigentes, no un cerebro aislado flotando en el vacío— ponen en marcha un proceso de percepción primaria o natural (primer sistema de señales) que se transforma en un proceso perceptual secundario o de segundo grado que llamamos comprensión. Ese proceso perceptual tiene probablemente una parte, **la fase perceptual natural**, que es la elaboración, tratamiento o procesado cerebral de esas ondas acústicas (de la percepción de fonemas y palabras), una fase cerebral de recepción —no necesariamente reconocimiento— de los sonidos-fonemas, operación automática realizada tal vez por un módulo fodoriano del lenguaje. Y otra parte, **la fase hermenéutica**, en la que se tienen en cuenta los datos extralingüísticos contextuales de la situación que acabamos de mencionar, fase hermenéutica o interpretativa, que consiste en tomar decisiones sobre intenciones en función de la situación, de las intenciones del otro, en función de los conocimientos K , y de los aspectos PM de la situación G (que es lo que llamaremos “campo o paquete hermenéutico” o “campo exponencial”, que no es sino el conjunto de esquemas de precomprensión o hipótesis transitorias que los hablantes necesitan tener en común para entenderse), **pero lo único que cuenta es el resultado de todas las fases cuando se construye la percepción hablística**. Esta construcción construye ambos espacios, el espacio Σ y el espacio Φ . Las palabras sólo existen después. El resultado de ese proceso, a saber, una percepción hablística que llamamos espacio perceptual hablístico comprendido (*EPHCo*) *que tiene que ser idéntico al EPHIo*, o sea, un espacio Σ , y un espacio Φ (que tal vez puedan concebirse juntos como una sola placa en la que Σ sería la placa de fondo sobre la que se superpone Φ , o viceversa).

5. La cadena de signos Fo. que no hay que confundir con la realidad física de los diferencias de presión de aire, (ni con los grafismos del grafexto) sino que es el resultado de la interpretación que el hablante da de esos ruidos o grafismo. Acabamos de decir que el resultado de la percepción hablística produce el espacio Σ y también el espacio Φ . (Sólo cuando comprendemos percibimos los signos). Ese espacio Φ contiene las cadenas de signos **Fo**. Esto puede parecer extraño pero es perfectamente lógico y es lo que pasa también en la percepción natural. El percepto visual es una construcción. La doctrina está de acuerdo sobre esto²²⁶. Las ondas acústicas

226 Hoffman 98.

que llegan al tímpano son meras señales físicas que ponen en marcha un proceso perceptual, en el curso del cual serán sometidas a un tratamiento por la persona humana del interlocutor o intérprete –que no es un ordenador que funcione automáticamente ni un cerebro sólo sino la totalidad de una persona-- "tratamiento" que llamamos "interpretación" porque es un proceso hermenéutico que consiste en tener en cuenta todos los ingredientes de la situación (conocimientos, creencias, normas, reglas, leyes, prácticas del campo exponencial, la historia de esa relación social, si los hablantes son amigos o conocidos o desconocidos, si son subordinados que hablan con jefes o viceversa, jueces con acusados o testigos, médicos con pacientes, y todos los miles de posibilidades de relación social). El resultado de ese proceso de "comprensión" es una serie de percepciones hablísticas (EPHCo) y el resultado se diría que repercute sobre el material perceptual y lo transforma en cadena de signos Fo (espacio sígnico Φ). Los signos lingüísticos no están al principio del proceso, como quiere el modelo popular, sino al final. Están en la placa Σ .

CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE EL MODELO

LA NEBULOSA SEMÁNTICA

Normalmente comprendemos inmediatamente, nos olvidamos de los signos y seguimos adelante. A veces tenemos dificultades, el interlocutor no pronuncia con claridad y tenemos que reflexionar un instante o preguntar. Los intérpretes suelen tener más dificultades y esas dificultades son reveladoras. Los traductores tienen más tiempo para sopesar las palabras, su valor semántico en el sistema semántico H de la lengua. Nuestro modelo del acto de habla, teniendo en cuenta esos hechos, dice que la cadena de signos Fo tiene una estructura semántica dada, Sm , (podría ser Sn , o Sq , o Sr) que representa un potencial semántico, manifestación, a su vez, de un sistema semántico H . Ese potencial semántico es lo que ese "signo" significa en abstracto, en ese Walhalla²²⁷ en que se suponen que "viven" las lenguas antes de dig-

²²⁷ Esta palabra figura en el Diccionario del Español Actual, de Seco-Arés, Ramos, Tomo II, página 4576 donde se describe su pronunciación como "baljála" y se define su semantismo como "paraíso (de la mitología nórdica) al que son llevadas las almas de los guerreros muertos en combate" y se cita un acto de habla en que adquiere ese sentido, a saber el escritor Alberto del Castillo, el cual utilizó ese

narse descender a los labios humanos. Si aceptamos esta hipótesis, diremos que antes de ser usados por una persona real en un acto de habla real, los "signos" no tienen "sentido" sino sólo una masa nebulosa de potencial semántico. Se diría que los humanos aprendemos lenguas y eso consiste en buena parte en aprender palabras, y que esas palabras y todo lo demás "están en" la memoria a largo plazo pero en forma de potencialidades o virtualidades muy maleables que nos permiten comprender variaciones de significado cuando las empleamos o las oímos emplear en actos de habla reales y concretos. ¿Qué significa la palabra "régimen" en castellano? Ya el mero hecho de plantear esta pregunta es un acto de habla real y concreto en que obligamos a esa palabra a funcionar de una cierta manera. "Régimen" es el plan alimentario que prescribe el médico. "Estoy a régimen". El régimen de Franco fue condenado durante muchos años por la opinión internacional. Aquí el signo "régimen" adquiere otro sentido, ahora es un sistema de gobierno criticable. Durante mucho tiempo, en miles de actos de habla escrita la palabra "régimen" funcionaba, en efecto, como "sistema de gobierno condenable". De repente la prensa internacional empezó a emplearlo en el sentido de "sistema de gobierno" a secas, sin "condenable". Sólo en el acto de habla podemos hablar de "sentido" de una palabra, porque en esa ocasión el sentido total de la percepción hablística se repercute por toda la cadena Fo y le inyecta "significados concretos y reales" (*sentidos, meanings*). En nuestra teoría, el símbolo *Sm, Sn, Sp, etc.* representa el núcleo virtual-potencial semántico de toda una cadena de signos Fo (o Fi).

signo en un escrito titulado "**Polis** = Medioevo", que forma parte de un libro editado por él mismo junto con L.Pericot y J.Vicens Vives, titulado *Polis. Historia Universal*. 8ª edición. 1964. Según nuestra teoría, lo que confirma ese significado concreto (sentido) es el hecho de haber sido utilizado por un hablante en ese acto de habla, no la definición "semántica" que dan los autores del diccionario, que no es del todo fiel al sentido en que se usa en ese acto de habla que la define como "Según el mito más tardío, los dioses vivían en el Walhalla, entre las nubes... Allí llevaban las walkirias, amazonas guerreras, las almas de los soldados muertos en el campo de batalla". O sea, no es sólo un cementerio de guerreros —en esa época aun no había soldados— sino que es nada menos que la residencia oficial de los dioses germánicos. Pero en mi acto de habla yo he modificado ligeramente ese semantismo convirtiendo el Walhalla a la vez en la residencia oficial de las lenguas —un diccionario de lujo— y en el cementerio al que regresan cuando mueren en el campo de batalla de los actos de habla. Ortega y Gasset dice que todo buen escritor modifica el semantismo de las palabras, basándose tal vez en la idea de la "Bedeutungsverschiebung" (desplazamiento del semantismo) de Trier 31, que Ortega pudo haber leído y que es un efecto del principio de la cadacualsuidad.

¿Esta explicación le ha convencido al lector? No es la única. Podríamos postular que la determinación semántica es el efecto de retroproyección del fin del proceso perceptual que crea el semantismo. Sólo cuando el proceso perceptual ha terminado construyendo la percepción hablística, repercute ésta sobre las ondas acústicas y construye los signos con su "sentido concreto" (*meaning*), que se percibe inmediatamente y como el sentido radical. Lo único que existe en la realidad del habla es el "sentido", el "*meaning*", y las disquisiciones sobre el semantismo es una discusión docta *a posteriori* de la realidad. En la inmensa mayoría de los casos del habla oral, y en muchos del habla escrita, los hablantes no se detienen a analizar el proceso ni los resultados sino que viven la vivencia del sentido inmediato y espontáneo. El lector de este grafexto acaba de producir el sentido inmediato de las frases precedentes sin detenerse un instante a preguntarse si la palabra 'vivencia' es la más adecuada, si la acuñó un poeta llamado Valverde o quién o si ha existido siempre o nunca. Sólo el traductor de textos con calma y el intérprete de discursos con precipitación se ven obligados a realizar ese tipo de análisis con las palabras más banales²²⁸. Sólo en el contexto de la traducción y de las lingüísticas puede plantearse el debate sobre el semantismo *a priori*, si existe de veras y si existe, de qué manera existe. Pero no olvidemos lo esencial, a saber, que en la realidad del habla, el espacio sésico Σ se produce "automáticamente" (salvo en algunos casos en que uno no ha comprendido bien, no ha entendido bien, ¿cómo? ¿puede usted repetir, por favor?) y se produce como "sentido" no como semantismo... cuando la percepción hablística ya existe y desde ella, en cuanto construcción. Esta vivencia cotidiana no miente aunque oculte la complicación del proceso perceptual. Y en ese comprender se "comprende" también el espacio Φ , las frases, las palabras. Ocurre lo mismo con los gazapos o erratas del grafexto, normalmente el lector no se da cuenta porque recorre las frases al galope, no tiene tiempo de ver las pequeñas piedras del camino. ¿Se da cuenta o no se da cuenta?²²⁹.

228 Benveniste: "C'est dans le discours, actualisé en phrases, que la langue se forme et se configure. Là commence le langage. On pourrait dire, calquant une formule classique: **nihil est in lingua quod non prius fuerit in oratione**". Pero dentro del principio de la cadacualsuidad.

229 En una de las últimas frases hay un gazapo. ¿Se ha dado cuenta el lector?

LAS PERCEPCIONES HABLÍSTICAS

En esta teoría de la traducción postulamos por vez primera²³⁰ que el habla es un sistema perceptual de segundo grado que produce percepciones hablísticas como resultado del proceso de la comprensión de lo dicho por alguien en un acto de habla. Esta hipótesis nos parece la única que permite explicar la equivalencia en traducción, explicar por qué y cómo podemos decir que este texto es una traducción de este otro texto. Permite además explicar la repetibilidad de lo dicho. Si el habla es un sistema perceptual (de segundo grado), lo dicho son percepciones hablísticas producidas en actos de habla. La postulación de la percepción hablística permite decir que lo que se reexpresa en la otra lengua, con otros signos, es precisamente el resultado de la comprensión: una percepción hablística. Y que las dos percepciones hablísticas (lo que tú quieres decir y lo que yo comprendo) tienen que ser idénticas. No hay que tener miedo en aceptar esta idea que sin duda es demasiado contundente para muchos que no quieren abandonar la impresión que tienen de que lo que comprendemos es algo nebuloso, que ocurre "por dentro", en los oscuros recovecos de la famosa psique. Algo nebuloso como era el Océano Atlántico, poblado por trasgos antes de que Colón lo surcara y demostrara que es agua, ni más ni menos que agua. Nebulosas son también las percepciones naturales en las que vivimos y con las que construimos el entorno fisiconatural. Pero todo el mundo las acepta como la realidad cuando la verdad es que son fenómenos que ocurren en nuestro cerebro y que consisten en "imágenes" del entorno. ¿Imágenes? La cosa no está nada clara y se escribe mucho sobre ello²³¹. Sólo cuando la ciencia penetra en una región de lo que hay y se nos presenta, emergiendo de dios sabe qué inconcebibles trasfondos, y la ilumina, podemos afirmar sencillamente lo que son las cosas. Hablar es un sistema perceptual de segundo grado que produce percepciones hablísticas de modo que lo que tú me dices es una percepción hablística y lo que yo comprendo es una percepción hablística y ambas son idénticas. ¿Por qué no?

²³⁰ No tan primera porque la idea aparece en mi tesis doctoral GARCIA LANDA 78 y en mis artículos teóricos desde esa fecha hasta ahora.

²³¹ TYE 91.

INTENCIONALIDAD E INJETIVIDAD EN UN CONJUNTO DE RELACIONES SOCIALES (EL PRINCIPIO DE RELATIVIDAD DEL HABLA Y SUS PRODUCTOS)

Las percepciones hablísticas del espacio $\Sigma (EPHC_o=EPHI_o)G_0^{PM}_{Vt}$, resultado de la comprensión, son el inicio y el producto final del acto de habla y están integradas por un elemento noético (proposicional) y otro afectivo, que son inseparables el uno del otro. Pero las percepciones hablísticas no son "cosas" ni "objetos" sino "injetos" en el sentido definido en la segunda parte. Los "injetos" son subjetividades objetivadas socialmente (Searle 95). Por eso, además de las intenciones primarias (lo que los hablantes quieren decir) que aparecen en los espacios sésnicos Σ (que son lo que expresa la citada "fórmula" de la identidad), y las secundarias (los efectos sociales que quieren conseguir o que se producen) que se infieren de la situación, y además de sus orígenes subjetivos psíquicos que perfuman en cuanto afectividad las percepciones hablísticas, éstas revelan las huellas de la relación social y de la situación en que se han producido, es decir, del sitio, del momento y de las relaciones sociales dominantes en la época, hace un minuto o hace un siglo. Y las revelan, no porque esos fenómenos aparezcan directamente en las percepciones hablísticas del espacio Σ sino porque éstas se producen en un acto de habla que sucede en un campo "exponencial", que es también y al mismo tiempo el conjunto hermenéutico necesario para que se produzca la comprensión-percepción.

Teniendo en cuenta su peculiaridad segundobjetal, los espacios sésnicos Σ no deben pensarse nunca aislados, sino como la identidad entre lo que el uno quiere decir y el otro comprende en la situación concreta del acto de habla de que se trate, la $(EPHC_o=EPHI_o)_0^{PM}_{Vt}$. Es decir, nunca debe hablarse de un "sentido" refiriéndose a lo que alguien quiere decir por oral o por escrito, como si eso tuviera una existencia independiente. No se debe hablar tampoco, en nuestra teoría, de un EPHIo a secas porque se causa la errónea impresión de que puede existir aislado y como una entidad independiente. Hay que hablar siempre de lo que alguien quiere decir tal como ha sido comprendido por otro en un acto de habla que ocurrió en tal sitio, tal día, a tal hora. Hay que pensar siempre en la identidad $(EPHC_o=EPHI_o)G_0^{PM}_{Vt}$, la cual presupone siempre un acto de habla real y concreto, tal sitio, tal día, tal hora. Lo que significa que las ideas no existen aisladas sino sólo dentro del

acto de habla en que se han producido (*principio de la relatividad de lo dicho*). Y que no sólo contienen, como decimos, contenidos proposicionales o noéticos sino que llevan a bordo la afectividad y las huellas del acto de habla en que nacieron, lo que incluye las personas y la situación, tal como reaparecen en la comprensión. Fuera de ese acto de habla en que nacen, las ideas no existen. No hay ideas en el vacío sino dentro de un conjunto de relaciones sociales de un acto de habla dado. Las ideas y casi todo lo que sentimos los humanos son como los hijos, no pueden existir sin padres. Peor aún: sólo existen en el acto de procreación, que llamamos acto de habla aunque se trate de un acto de habla interiorizada en el que dos personajes – yo y ese otro que llevo por dentro- hablan dentro de un mismo "cuerpo". Se trata pues de sendas realidades mentales perceptuales injetivas e intencionales que sólo existen en la relación que el habla establece entre dos o más mentes, de la relación entre lo que el uno quiere decir y lo que el otro comprende²³².

EL EJE DIAMANTINO DEL ACTO DE HABLA ES LA CADENA DE SIGNOS Y SU SEMANTISMO

Hemos hablado de los distintos aspectos o momentos del acto de habla y el lector podría tener la impresión de que la cadena de signos (que representa a la lengua) no tiene mucha importancia puesto que lo esencial es el querer decir del uno y la producción de percepciones hablísticas como resultado total (que incluye al espacio Φ). Sería una impresión errónea que

²³² Cuando alguien cita las ideas de un autor, Kant, Marx, Nietzsche o quien sea, sin más que citar el nombre diciendo "como dice Nietzsche", no hace sino ostentar una etiqueta. Esas ideas que se pretende citar no existen en ese tipo de cita sino sólo en el momento en que alguien lee los grafextos de esos autores y sólo para ese alguien. Una vez cerrado el libro, esas ideas han dejado de existir. Por eso, no se deben aceptar las citas del mero nombre, hay que exigir que se citen grafextos enteros. Lo que tampoco resuelve el problema porque ese grafexto sólo adquiere sentido real en la totalidad de la obra y lo único que sirve es encontrar el principio general de interpretación de un autor, como orientación. Por ejemplo, en el caso de Nietzsche se han dicho muchas cosas de todo tipo que no sirven para comprender a ese autor. Lo único que sirve es saber que Friedrich Nietzsche era un profeta profundamente cristiano que había descubierto que Dios no existe y que al hombre huérfano le toca asumir esa responsabilidad. Un profeta es un moralista que anuncia a las gentes que, dadas las circunstancias históricas (Dios ha muerto), rige una nueva moral. Esto lo traigo a colación solamente como ejemplo gratuito de un principio general de interpretación de un autor que es la única guía para orientarnos en la lectura y descubrir ideas que sólo existen mientras dura esa lectura... aunque se puede prolongar esa vigencia en el dialogo interior (acto de habla interiorizada).

conviene evitar. Si no hay cadena de signos, no hay acto de habla. Habrá un acto social de comunicación, como cuando la gente se entiende con la mirada o con gestos, pero no será un acto de habla. El acto de habla no existe sin la cadena de signos y lo más importante de esta cadena es su semantismo expresado en el modelo por \mathbf{Sm}^H , tal como es revelado por un análisis posterior porque en el acto de habla lo único que se percibe es el sentido. Desde este punto de vista se puede decir a posteriori que el sentido realizado es la actualización de una potencialidad semántica, de modo que lo que se percibe (comprende) es lo que llevaba por dentro el núcleo semántico \mathbf{Sm} . O bien una variante innovadora, revolucionaria de ese núcleo. El cual, aunque no es lo que se construye en la percepción hablística, que sólo construye el sentido concreto, si existe, existe en la memoria a largo plazo como "norma" de la lengua aprendida. En todo caso hay una diferencia entre el núcleo semántico \mathbf{Sm} visto como nebulosa de posibilidades semánticas y las percepciones hablísticas, que sólo existen en forma de la $(EPHC_o=EPHI_o)G)_o^{PM}_{Vt}$ (espacio Σ), en la que una de las posibilidades de ese núcleo se acaba realizando (desapareciendo las demás).

LA REPRESENTACIÓN SEMÁNTICA Y SU FETICHISMO

Hemos dicho que, desde cierto punto de vista, se puede considerar a \mathbf{Sm}^H como un núcleo semántico de posibilidades, una especie de nebulosa semántica que contiene varias e indefinidas posibilidades, una de las cuales se va a realizar en la percepción hablística que produce el sujeto de la comprensión como resultado de la transformación de ese núcleo al pasar por el acto de habla y, en particular, por el campo exponencial. Según esta visión una palabra suelta como "châpeau" no tiene "sentido" aunque tenga semantismo. Pero las frases enteras, aunque aisladas, como las que se mencionan en los ejemplos, parecen tener "sentido". La frase "El tiempo vuela como una flecha" parece que dice algo pero no podremos saber lo que dice hasta que no la emplee alguien en un acto de habla porque sólo en un acto de habla adquiere el sentido "pertinente", el sentido que "pertenece" a ese acto de habla. La "pertinencia" es el acto de habla. Sólo en los actos de habla hay pertinencia puesto que sólo en los actos de habla entran en función las circunstancias concretas que son la "pertinencia". Sólo en un acto de habla adquieren sentido pertinente las palabras y las frases. Y ese sentido es siempre una identidad

($EPHC_o = EPHI_o$) G_0^{PM} V_t entre lo que el uno quiso decir y el otro comprendió, por lo que se puede decir que en todo acto de habla se produce una identidad pertinente entre lo que el uno quiso realmente decir y lo que el otro comprendió. Es pertinente porque sucede en un acto de habla.

El ejemplo ideal es el famoso 'ejemplo' de Chomsky *las ideas verdes pero sin color duermen furiosamente* que él cita como ejemplo de una frase que no tiene sentido, y, en efecto, así, suelta, le causa al lector una impresión de algo confuso, indeterminado, nebuloso, pero que evidentemente “no tiene ningún sentido real” ni pertinente, que es lo mismo, puesto que todos los sentidos reales son pertinentes por definición. Chomsky pretende, con razón, que esa frase es 'in-sensata', pero no se da cuenta de que todo depende del acto de habla en que se utilice. Supongamos que estamos leyendo un artículo en un periódico alemán en que se critica la actitud del partido ecologista —en alemán llamado "los verdes"— y que el autor del artículo les acusa de haber olvidado, después de las elecciones, sus ideas, que eran verdes antes de las elecciones pero después ya no tienen color, y que esa gente y sus ideas se han quedado dormidos aunque se agiten furiosamente en el parlamento con intervenciones duras pero sin importancia. En ese acto de habla la cadena de signos "las ideas verdes pero sin color duermen furiosamente" *adquiere* sentido. (Evidentemente "pertinente", huelga la redundancia).

Insistamos en esta idea: hay frases aisladas, que flotan en el vacío de los ejemplos, bien construidas gramaticalmente, que parecen tener un “sentido” y que, sin embargo, no lo tienen. Porque es evidente que una palabra suelta no tiene sentido --¿qué significa "pollita"?-- pero una frase entera (pero 'suelta') parece tener sentido. Es un espejismo. Los ejemplos que suelen dar los lingüistas son este tipo de frase 'suelta'. La frontera entre el núcleo sistémico potencial de la unidad léxica o del sintagma y el significado más o menos cohesivo de unas cadenas lingüísticas más o menos cohesivas (básicamente, oraciones o cláusulas), está en que, una vez éstas articuladas sintácticamente, el potencial semántico de esas unidades parece adquirir un contexto propio, fuera de todo acto de habla y, por ello, despersonalizado, que parece dotarlas de un sentido. Según nuestra teoría no puede haber “sentido” fuera de un acto de habla y, sin embargo, en este caso parece haber un “sentido” en el vacío. En realidad, no es un “sentido” sino una *representación semántica*. Entre significado sistémico y representación semántica existe una

distinción importante. Toda cadena más o menos cohesiva puede suscitar una representación semántica, que no es sino una interpretación más o menos plausible de su significado, algo que el ordenador suele captar más eficientemente que los seres humanos.

Ahora bien, estas lucubraciones son arbitrarias y no tienen nada que ver con la realidad del habla. En la realidad de los actos de habla se emplean palabras y frases en contextos específicos y reales de modo que adquieren un "sentido" (pertinente, claro está, porque la "pertinencia" forma parte de la definición del "sentido" en nuestra teoría. "Sentido" es un semantismo pertinente en este acto de habla).

El caso concreto de la representación semántica es útil para la teoría de la traducción en la medida en que esa teoría dice que no se pueden ni se debe intentar traducir frases sueltas, porque, siendo sueltas, es decir, fuera de un acto de habla, no tienen "sentido". Precisamente a este nivel, donde el plano virtual, abstracto, indeterminado de la lengua se contrapone al plano real, concreto, determinado del habla, se produce la traducción automática más avanzada y la "traducción" humana del principiante. Pese a que actúen con un grado de refinamiento infinitamente superior al de la máquina, hay traductores que no buscan un *EPHIo* detrás de la representación semántica, la confunden con el sentido del enunciado y acaban haciendo pasar el gato de la forma semántica por la liebre del sentido entendido. No llegan a comprender que "traducir" la representación semántica es tan imposible como traducir una palabra aislada, ya que traducir es re-producir el *EPHIo* y no su forma semántica. Obnubilado también por la representación semántica, el cliente ingenuo busca en ella la equivalencia y chilla si no la encuentra²³³.

LA PERCEPCION NATURAL Y LA PERCEPCIÓN HABLÍSTICA

Conviene hacer un alto para comparar las percepciones hablísticas con las naturales. En la percepción natural tenemos un ser humano, llamado 'sujeto del conocimiento', frente a un proceso natural, no social, no humano, sino natural, físico, químico, bioquímico, vegetal, llamado 'objeto del cono-

²³³ Este es un texto de Sergio Viaggio aquí interpolado, con su permiso, porque explica muy bien el fetichismo de la representación semántica.

cimiento'. Este es el modelo fundamental de la percepción en el que se basan todas las ciencias naturales o primobjetales y, por ende, el modelo fundamental de la filosofía clásica europea desde Descartes hasta Kant, que es sobre todo una filosofía del conocimiento o epistemología.

EL OBJETO Y LA CAUSA DE LAS PERCEPCIONES NATURALES.

Todo el mundo acepta que la percepción natural existe y que produce un percepto que es una representación mental acompañada por la conciencia de que es producida por algo exterior. Esto es lo esencial²³⁴. Y forma parte de lo esencial el darse cuenta de que al percibir algo exterior que es real, la percepción natural, --que es una subjetividad al fin y al cabo, puesto que pasa dentro de mi mente-- recibe, acepta y construye de esa manera (en cuanto sistema de señales de primer grado) el entorno natural de la especie. De esta manera se puede decir que la realidad natural física del entorno en que vivimos se construye o constituye, para las especies animales, incluyendo la especie *h.sapiens*, mediante nuestras percepciones naturales. Ese entorno incluye la totalidad del cosmos y de nuestro entorno natural inmediato, que es el conjunto de nuestras percepciones naturales. Esto quiere decir que la supuesta objetividad natural no es un dato que se nos dé ya hecho sino un constructo que constituímos cuando lo percibimos, lo que no quiere decir que no exista independientemente de nosotros pero sí quiere decir que nosotros nunca lo percibiremos en esa su forma ex-humana de existir sino sólo en la forma en que lo constituye nuestro aparato de percepción natural, tal como se nos presenta en la percepción, es decir, en sentido fenomenal, en cuanto fenómeno o apariencia²³⁵. Por ejemplo, nuestros ojos sólo pueden percibir una parte del espectro luminoso. ¿Qué pasaría si pudiéramos percibir también los rayos ultravioleta y los infrarrojos? Nuestro entorno sería muy distinto.

²³⁴ Esta verdad fundamental no se ve afectada por nada de lo que se está haciendo actualmente para explorar la percepción natural en esas teorías modernas sobre ondas electromagnéticas o acústicas en cuanto causas de los datos sensoriales, la aportación del cognitivismo, el revolucionario libro de David Marr, *VISION, A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*, publicado póstumo en 1982.

²³⁵ Para la distinción entre "relational sense" y "phenomenal sense" ver Donald D.Hoffman, "Visual Intelligence", Norton and Company, Nueva York-Londres, 1998.

En toda percepción se tiene que producir, como hemos dicho, la conciencia directa o indirecta de que esa representación mental tiene una causa exterior al sistema perceptual pero esto no quiere decir que nuestra percepción natural coincida exactamente con su causa exterior. Hay una diferencia entre lo que es la fuente o causa y su aparición 'fenomenal' en la percepción. Pero hay que tener en cuenta que detrás de ese algo exterior, que es la causa de mis percepciones naturales, no hay "nadie", no hay "persona", no hay actores sociales con intenciones de significarnos algo sino sólo procesos naturales causales ciegos (sin teleología, sin *telos* ni *skopos*). Los antiguos egipcios y pregregios creían que el sol se desplazaba por la cúpula del aire en una carroza pilotada por una persona superhumana llamada "dios" (lo que era un reflejo de la experiencia social de que los hombres se dividían en Grandes Jefes y enanos esclavos o personal subalterno). En este caso el movimiento del sol no era un hecho natural sino una acción intencional social, la acción de un Gran Jefe Omnipotente y Todopoderoso, un Pantocrátor. Lo que esos antiguos veían era una percepción natural acompañada de una leyenda que era una percepción hablística y que imponía una determinada interpretación de esa percepción natural. Le ha costado a la humanidad más de dos milenios liberarse del todo de la idea de que el entorno físico está poblado por "personas" con "intenciones". Con esa liberación se crea el concepto moderno de "naturaleza" como conjunto de procesos 'desalmados', que se ponen en marcha nadie sabe por qué y que no se sabe adonde van a parar. Las ciencias naturales sólo comenzaron a existir cuando los humanos llegaron a esa visión del entorno como cadena causal, puro y mero proceso, que nadie dirige, que no es intencional (teleológico) sino que es "ciego", no se sabe a dónde va, ni para qué sirve, nadie lo ha hecho ni lo ha puesto en marcha, no tiene "sentido", no se pueden inferir sus "intenciones". Por eso no debe plantearse la pregunta del por qué ni del para qué ni quién puso en marcha todo el proceso cósmico ni de si sirve para algo o para nada. La metodología de las ciencias naturales considera irrelevantes estas preguntas. Ahora bien, en la sociedad actual sufrimos el efecto contrario: la idea de los procesos naturales como meras cadenas causales ateleológicas ha penetrado tanto el pensar vigente, que se nos quiere presentar la vida humana o sus contenidos como ese tipo de procesos naturales, de tal manera que lo que hacemos los humanos lo podría hacer un robot. Para los antiguos todo estaba lleno de "personas", para los modernos no hay más que máquinas. Esta perversión pseudocientífica es lo que se llama "cognitivismo".

LAS PERCEPCIONES DE UN MISMO OBJETO SON IDÉNTICAS.

Todo el mundo acepta que las percepciones visuales del entorno que tenemos los humanos son idénticas. Este es el *principio de la identidad de las percepciones*. Lo que yo veo ahora por la ventana es idéntico a lo que tú verías, lector, si estuvieras a mi lado ahora. Esto se debe a que la percepción natural funciona pilotada por reglas 'cerebrales' universales (Hoffman 98). Hay perspectivas distintas en función del punto de vista pero eso no quita para que podamos afirmar el principio de la identidad. Se trata de un principio de identidad que es doble: identidad de mi percepción con su causa, que es el objeto de la percepción, e identidad de todas las percepciones que puedan tener los demás individuos de ese objeto en este momento. Si este principio no se acepta, la vida animal en este planeta no podría existir, es decir, si cada animal viera el entorno a su manera, no se habría desarrollado la vida animal, de la que formamos parte. Esta es la demostración lógica del principio de identidad de las percepciones.

LAS PERCEPCIONES NATURALES SE PRESENTAN COMO AMBIGÜEDADES QUE SE RESUELVEN MEDIANTE UNA ACTIVIDAD DE INTERPRETACIÓN Y CONSTRUCCIÓN.

Es un principio admitido que el material con que opera la percepción natural es siempre ambiguo y que la percepción natural es siempre una "construcción" (Hoffman 98). Es decir, no se trata de una mera pasividad sino que hay una actividad que no es hermenéutica –porque ésta sólo puede existir en las percepciones hablísticas – sino de tipo inferencial elemental, aunque otros la llaman de otras maneras. La profundidad que percibimos en la percepción visual es el resultado de una construcción. El material que llega a la retina es una imagen bidimensional, oh sorpresa. Los estudios cognitivos de la percepción visual (Hoffman 98) explicitan reglas implícitas universales –es decir, que son las mismas en cada individuo-- que explican cómo se construyen las percepciones visuales tridimensionales a partir de los datos retinales.

EL OBJETO Y LA CAUSA DE LAS PERCEPCIÓN HABLÍSTICAS.

En la percepción natural hay un hombre frente a una "cosa" y el objeto y la causa de la percepción es esa "cosa". En la percepción hablística hay un ser humano frente a otro ser humano y el objeto y la causa de la percep-

ción son las intenciones de ese ser humano. Las intenciones de los agentes sociales son la materia prima de las ciencias sociales. El objeto de la percepción hablística no es un proceso natural sino un proceso mental intencional que ocurre en una persona que actúa en un acto social. En este caso, lo que se percibe es una intencionalidad que se manifiesta en una serie de gestos, miradas, gritos o bien una serie de artefactos materiales que llamamos 'signos' acompañados de gestos, actitudes, miradas, en un contexto social (acto de habla). No hablamos para comunicarnos estructuras sintácticas sino para comunicarnos un mensaje. El objeto de la percepción hablística no son las cadenas de signos sino lo que el otro manifiesta en su intencionalidad al manipular esos signos o esos gestos o esas acciones. Lo que el otro quiere decir es el objeto de la percepción hablística y cuando yo entiendo lo que alguien me quiere decir con su intención de decir y desde esa intención, tengo una representación mental acompañada de la conciencia directa o indirecta de que eso que percibo viene del mundo exterior social, de ese ser humano real que está enfrente de mí hablándome, de ese autor que se esconde detrás de la página impresa, no es un sueño ni una fantasía. Esto es lo esencial y es evidente en el acto de habla oral. Es menos evidente en el acto de habla escrita pero es innegable que todo "grafexto" es la obra de una persona humana que quiere decir algo hablando en los cien años de soledad del escritor. Esto es evidente en el grafexto llamado "carta". Cuando recibimos una carta sabemos que es de alguien y normalmente "vemos" a ese alguien. En el acto de habla interiorizada la situación cambia porque estamos ante la introyección o interiorización social de la situación del habla, en la cual el "otro" es un personaje más imaginario todavía que los actores del acto de habla exterior. Por ello, el acto de habla interiorizada es un simulacro que permite la existencia social de la "persona" en cuanto el personaje que cada cual desempeña en diferentes situaciones.

Lo esencial es darse cuenta de que al percibir algo exterior que es real –pero con realidad social, no natural-física– mis percepciones constituyen el 'entorno' social, que conviene llamar 'mundo' –o mejor 'mundillo' porque cada grupo social tiene el suyo-- para diferenciarlo del entorno natural. Este es el funcionamiento que explica el caso extremo de la mentira. Lo que me dices, existe para mí "realmente" (con realidad social-injetiva) pero tú, al decirlo, sabes que no es verdad. Si me hablas de dinero, los dos sabemos que se trata de una institución social, en la que un chimpancé sólo vería papel

(Searle 95). Lo que ese otro actor social me quiere decir— ya sea en el acto de habla oral o escrita o interiorizada o en toda obra o manifestación u objetivación, (grafexto, obra de arte, institución, gesto, mirada, en fin, todas las producciones sociales), es lo que yo, en cuanto actor social, percibo en mi percepción “hablística” (percepción del sentido intenido). Lo que el otro me quiere decir es una subjetividad mental intencional y lo que yo percibo al interpretar los signos que me presenta, es también una subjetividad mental intencional pero, al percibirla yo, adquiere una objetividad social, no física, no ‘natural’ sino social, injetiva. Ese es el significado de la identidad $EPHC_o = EPHI_oG)_0^{PM}_{V_t}$ que objetiva socialmente las subjetividades del querer decir.

Al ser percibida por el otro, mi idea, que en mí era subjetiva, adquiere una objetividad social. A esta objetividad social la llamamos ‘injetividad’ para distinguirla tanto de la objetividad de la realidad natural física como de la mera subjetividad psicológica (Searle 95). Esa injetividad social, construida con las percepciones hablísticas, constituye la ‘realidad’ social en que vivimos los humanos y eso es el contenido y actividad principal de la conciencia humana en cuanto diferente de la conciencia animal o sea, de los diferentes grados de conciencia que existen en las otras especies. De esta manera se constituye --para nosotros, los humanos-- la realidad social en que vivimos y que incluye la totalidad de la historia --conservada en los grafextos del habla escrita-- y de nuestro mundo social inmediato con todos sus horizontes históricos.

Así es como la subjetividad social constituye la objetividad social (que es una “injetividad”). Se parece mucho a la percepción natural que “constituye” para nosotros la realidad o entorno natural salvo que en este caso hay algo detrás que no sabemos ni sabremos nunca lo que es pero que es la fuente, digamos, de esa realidad que al percibirla constituimos como nuestra realidad natural, mientras que la realidad social que constituye la percepción hablística crea toda la realidad injetiva social, de modo que detrás no hay nada más. Este realismo dual de la percepción, tanto natural como hablística, es esencial. Porque si el objeto de la percepción hablística es lo que otro miembro de la especie quiere decir y eso que quiere decir no incluye su verdad referencial, es evidente que el sistema permite crear percepciones “no-naturales”, que es lo esencial de lo que llamamos “realidad injetiva social”.

Si al decirte que esta mañana he visto un par de caballos alados volando sobre los árboles del jardín esta frase estallarà como una bomba porque no tiene referencia en el entorno físiconatural, no podríà existir la mentira, pero el habla no funciona así. Tal como funciona se puede mentir, y se pueden crear “cosas” que no existen en el entorno natural, como dioses, fantasmas, números, el tiempo, ayer, mañana, el dinero, el contrato, el matrimonio, y todas las instituciones jurídicas, políticas, económicas, científicas, por no mencionar la libertad, la democracia, y toda clase de ideas religiosas, filosóficas, científicas, jurídicas, literarias, más toda la clase de artefactos o herramientas que están a mano y tenemos a mano y nos son su paraqué, como sillas, mesas, camas, cuartos, lavabos, bañeras, casas, calles, autos, martillos, serruchos, alicates, bombillas, fusibles, ordenadores, robots, etc.. Lo que llamamos “ciencia” es una serie de percepciones hablísticas organizadas de tal manera que nos permitan ver con nuestras “gafas virtuales lingüísticas” aspectos ocultos o no evidentes del entorno natural que no podríamos ver con nuestra percepción natural. Y, con más dificultad, las gafas del habla nos muestran aspectos ocultos de la realidad social o vida humana. Los egipcios utilizaban también las percepciones hablísticas para "corregir" sus percepciones naturales y ver dioses transportando soles en carros de oro.

EL PRINCIPIO DE LA IDENTIDAD DE LAS PERCEPCIONES EN EL CASO DE LAS PERCEPCIONES HABLÍSTICAS.

Hay otra cosa que también es esencial en ambas percepciones, la natural y la hablística, que se desprende de su relación con lo percibido, a saber, que, como hemos dicho, la percepción es una representación mental acompañada de la conciencia de que es producida por una causa exterior a la mente perceptora. Esta exterioridad es una garantía de que lo que se comprende en la percepción hablística no es un sueño, ni una fantasía, sino que es “suficientemente” idéntico a su causa, que, en el caso de la percepción hablística, es la intencionalidad de otro actor social. Eso que se percibe tiene que funcionar como “suficientemente” idéntico a lo que el otro quiere decir y también tiene que tener la pretensión de “suficiente” identidad con las otras percepciones hablísticas que del mismo "objeto", eso que el otro quiere decir, un EPHI, pudieran tener los otros hablantes que participen directa o indirectamente en el acto de habla. (Aunque cortés para con algunas maneras de pen-

sar, el añadir "suficiente" es innecesario porque las percepciones hablísticas ni las percepciones naturales no son "tejidos" ni "cosas" cuyas dimensiones o colores se puedan comparar como para poder decir si son totalmente idénticas o solamente en algunas partes. Decir que son idénticas ya dice todo). Es decir, en la percepción hablística rige también el principio de identidad de las percepciones. Este principio es necesario para que exista la comunicación y las sociedades humanas.

Por otro lado, la percepción hablística es un proceso social de intervenciones sucesivas (no es que alguien diga algo y luego desaparezca sino que se queda y uno puede hacerle preguntas) en el que es posible corregir errores de comprensión, o sea, inexactitudes en la serie de percepciones hablísticas. Es un hecho que la comunicación existe entre los seres humanos —con todos los errores que se quieran pero existe porque, si no existiera, no podríamos hablar precisamente de esos errores e inexactitudes—, y, por tanto, las percepciones hablísticas percibidas (comprendidas) son suficientemente idénticas a las percepciones hablísticas intencidas (lo que quiso decir el primer hablante) y, por ello, son suficientemente idénticas a las que puedan tener los otros hablantes del mismo "objeto" exterior de la percepción hablística, a saber, el EPHI.

Este principio de la identidad explica la posibilidad de la comunicación hablística —yo entiendo lo que me dices porque hay una identidad en esta situación entre lo que me quieres decir y lo que yo comprendo— y con ello la posibilidad de la identidad entre lo que el orador/autor quieren decir y lo que entiende y expresa el intérprete/traductor y lo que acaban entendiendo los interlocutores/lectores del intérprete/traductor.

EL CAMPO EXPONENCIAL LKPM

En las teorías de la percepción natural se admite desde hace tiempo, como hemos dicho, la vigencia de *esquemas de prepercepción* que permiten corregir el material percibido y construir percepciones naturales interpretadas, como cuando corregimos la percepción natural de una vía de ferrocarril que se aleja y sabemos que los raíles no se juntan en el horizonte, como nos muestra el material perceptual primario, sino que son paralelos. En la percepción hablística hay también esquemas de precomprensión que en esta teo-

ría de la traducción llamamos el “campo exponencial” o “paquete hermenéutico”.

En la creencia popular, para comprender al otro basta con conocer su lengua pero el análisis empírico de los errores de comprensión de los intérpretes nos revela que esta condición, aunque necesaria, no es suficiente. Para que la comprensión sea posible entre dos hablantes intervienen otras variables además del conocimiento de la lengua de que se trate. Ya las hemos citado: K (conocimientos), P (creencias, usos, costumbres, normas), M (mundillo de prácticas y jergas). El modelo dice que la situación G activa esos sistemas virtuales que, juntos, crean un campo. Este campo exponencial funciona luego como campo hermenéutico para terminar el proceso de comprensión.

LOS FENÓMENOS QUE OCURREN EN EL ACTO DE HABLA NO SON COSAS NI OBJETOS SINO ASPECTOS O MOMENTOS DE LA TOTALIDAD DEL ACTO DE HABLA

Conviene evitar el peligro de "reificar" los volátiles fenómenos que ocurren en el acto de habla hablando de un "sentido", de un EPHI o de un EPHC o de un espacio Σ o de un espacio Φ como si pudieran existir solos, como si anduvieran solos por el mundo. No puede existir ningún EPHI ni ningún EPHC sino sólo en la relación de identidad $EPHC_o = EPHI_o)G)_0^{PM}_{Vt}$, es decir, sólo en la comprensión, la cual es una relación al menos entre dos personas en un acto de habla situado. Lo que parecía una "idea" es en realidad una relación social entre dos o más personas pero tal como se crea en un acto de habla, que es una ceremonia social que obedece a ciertas reglas o normas. Esto se aplica al espacio Σ pero también al espacio Φ (que es una serie de cadenas de signos del tipo Fo). También el espacio Φ es una relación entre dos o más personas que sólo existe dentro de esa ceremonia del acto de habla y sólo después de que se haya producido la comprensión, es decir, después de que se haya producido un EPHCo que sea idéntico al EPHCo en esa situación. La situación misma no existe a no ser que esté habitada por agentes sociales. En el planeta Marte no hay situaciones sociales.

Este es el *Cuarto principio de la episteme del Segundo Objeto o principio de las totalidades*. En el Segundo Objeto no hay "cosas" ni "objetos" sino sólo relaciones entre acciones, transacciones sociales que suceden

en "campos sociales" constituidos por sistemas virtuales y el único "objeto" que existe es la totalidad de un conjunto de relaciones. Pero para hablar de los aspectos o momentos del acto de habla tenemos que emplear un sistema de signos que funciona con sustantivos, lo que parece "cosificar" el aspecto mencionado. Y además esos "personajes" sustantivados, como el EPHIo o el EPHCo, van unidos con verbos que indican acciones que ocurren en el tiempo, es decir, esos personajes "hacen" cosas. Esto es inevitable pero hay que utilizar esos sustantivos con ironía, quitándoles cuanto antes la sustantividad y viéndolos como aspectos o momentos de una totalidad. La cosa se complica cuando uno piensa que el espacio Σ no puede existir sin el espacio Φ , ambos productos de la comprensión, idea ésta que toda la filosofía moderna acepta porque significa sencillamente que las ideas no son anteriores al llamado 'lenguaje', como pensaba John Locke, sino que, como se suele decir, son un producto del llamado 'lenguaje'. El modelo del acto de habla nos dice precisamente cómo se produce esa producción. Y, sin embargo, el principio de la repetibilidad de lo dicho y el habla traductora nos dicen que son separables. No hay más remedio que recurrir a una idea de la lógica hegeliana que dice que A es igual a A pero también distinta. Esta idea la hemos expresado con $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$, que dice que algo no puede existir sin otro algo pero que no obstante es independiente. Algo no puede existir separado de otro algo pero, no obstante, una vez que se ha puesto a existir con ese algo, puede existir, aunque sólo sea unos instantes, sin ese algo. La idea que yo expreso aquí es inseparable de este acto de habla escrita pero si algún traductor la reproduce en otra lengua durante unos instantes, una vez producida en la percepción hablística del traductor, existirá unos momentos en ese traductor hasta que éste la exprese con otro espacio Φ de otro sistema de signos. Esta precariedad de las ideas explica los errores de comprensión, de lectura y de cita. Lo que acabamos de decir es que el espacio Σ y el espacio Φ son inseparables puesto que se producen juntos, nacen juntos, son gemelos, y, sin embargo, a veces se diría que se pueden separar. (Efecto Jarvella)²³⁶.

Pero el *Quinto principio o principio de la cotidianeidad* nos dice que después de quitarles la máscara de cotidianeidad reificante a los "aspectos" del Segundo Objeto (vida humana or "Dasein") para ver lo que hay detrás, a saber, la "fórmula" matemática, hay que regresar a esa cotidianeidad para poder

236 Ver Apéndices.

explicar por qué el fenómeno se nos presentaba como se nos presentaba. Así, nos hemos alejado de la visión cotidiana de la comprensión del llamado 'lenguaje' y hemos descubierto la complicación del proceso perceptual de segundo grado que llamamos "el habla" retratado en el modelo matético pero ahora regresamos a esa cotidianeidad para ver el fenómeno tal como se nos presenta en las máscaras de la vida diaria como comprensión inmediata. Cuando alguien nos habla, comprendemos inmediatamente y sin pensar. Cuando abrimos los ojos por la mañana vemos el entorno físico instalado. Cuando empezamos a hablar estamos ya inmersos en el mundo social, comprendemos inmediatamente lo que nos dicen sin plantearnos problemas de si las "frases" se constituyen antes o después de haber comprendido. Las "frases" están ahí y es eso lo que hemos comprendido. Y cuando leemos pasa lo mismo, comprendemos inmediatamente frases y todo. Y traducir es cambiar unas palabras por otras.

LO NOÉTICO, LO AFECTIVO Y LO LITERARIO

La placa perceptual producida por las percepciones hablísticas, que es inseparable de la contraplaca Φ en el momento de su producción, contiene una parte "noética" (contenido proposicional, o sea, ideas que se pueden expresar en forma de proposiciones lógicas aunque uno no lo sienta así necesariamente al comprender), y una parte afectiva, que es el *affectus*, como dice el citado Herman Francke, *omni, quem homines proferunt sermoni, ex ipsa anime destinatione unde is procedit, affectus inest*, todo lo que dicen los hombres está lleno de un «affectus» que sale del alma de la que brota ese decir. Ahora bien, no es exacto, como pretenden las teorías de la literatura y, por ende, de la traducción literaria, que esta afectividad sea causada por el espacio Φ , por la cadena de signos y sus peculiaridades, como se suele decir cuando se habla del efecto 'estético' de las obras literarias y, en particular, de la poesía, efecto llamado antiguamente la "forma". Estos dos ingredientes, lo noético y lo afectivo, siempre forman parte de la "placa perceptual".

Hagamos aquí una pausa. Hemos venido diciendo que sólo existe la traducción libre porque traducir es hablar para redecir lo ya dicho y todo hablar tiene que ser libre pero que esa libertad consiste en abandonar los espacios Φ y reproducir solamente los espacios Σ . Hemos dicho también, citando el efecto Jarvella, que los espacios Φ decaen. Y ahora decimos lo

contrario: los espacios Φ son también resultado del proceso de percepción hablística. La idea es que, en el momento en que se produce la "comprensión", o sea, al final del proceso de percepción hablística, se producen juntos los dos espacios Φ y Σ , –hablemos de $\Sigma\Phi$ – pero esa coexistencia sólo dura unos instantes (salvo algunas frases especiales que se nos quedan grabadas en la memoria). Para aprovecharnos de las posibilidades que ofrece la herramienta de la metáfora, podemos hablar de una placa perceptual rectangular que tiene una base noética sobre la que se levanta el "relieve" afectivo. Ambos elementos son inseparables... durante unos instantes.

Es imposible hablar sin poner en lo que se dice las gotas de lo afectivo en general. Este relieve afectivo tiene una graduación que va desde el grado cero hasta la llamada "forma" literaria. En la conversación corriente o en el discurso matemático y científico, el relieve afectivo tiene el grado cero porque, aunque existe --y sí que existe-- no es pertinente y se le descuida. (Pero hay ciertas formulaciones científicas y, en particular, matemáticas, que contienen un fuerte grado de afectividad debido a su belleza intelectual). En esto no hay diferencia entre los tipos de habla, entre el habla oral y el habla escrita en ninguna de sus vertientes, incluyendo la literaria, o el habla interiorizada, porque en todo acto de habla se produce una placa sénsica (el espacio Σ) que tiene vetas afectivas entrecruzadas con filones noéticos (proposicionales). No se puede hablar –en esta teoría– de un EPHI que sólo sea el contenido proposicional, y que esté alejado de una "forma" literaria que esté ¿dónde? No en la cadena de signos F_0 del espacio Φ , sino sólo en esas cadenas de ese espacios *en cuanto resultado del proceso perceptual*, es decir, en cuanto una "peculiaridad" de la placa de las percepciones hablísticas. Por ello, el afecto no lo produce una determinada "forma" del espacio Φ que fuera anterior a la comprensión sino que es creado por la comprensión que junta un espacio Φ a un espacio Σ . Naturalmente que esta distinción sólo es importante para la ciencia y que en la vida diaria uno puede vivir tan tranquilo pensando que la forma del verso es lo que produce la reacción afectiva (o estética). Es lo mismo que pasa con la percepción natural. En la vida diaria vivimos como si el entorno fuera tridimensional y por eso lo percibimos como tridimensional. En la percepción hablística hay una construcción del espacio Φ , lo que no debe quitarnos el placer de la lectura de poemas en cuyo momento no necesitamos esta teoría sino que preferimos creer sin pensarlo que la belleza del poema está en la página impresa. Es cierto que cuando nos

acercamos a un libro de poesía y vemos la forma peculiar del grafexto ya nos preparamos para vivir la emoción estética como cuando el creyente entra en la sinagoga y ya se prepara interiormente para sentir la presencia de lo Numinoso. Pero, no obstante, es el espacio Σ el dominante porque todo depende de lo que se diga para crear la afectividad o emoción y toda teoría del habla literaria tendrá que partir de este hecho. El soneto es una forma bella pero hay una diferencia entre un mero mecanismo rítmico y un soneto de Shakespeare. Es la emoción de la idea (lo afectivo creado por lo noético del espacio Σ , incluso cuando parecen inseparables) lo que se derrama por el espacio Φ y "anima" las cadenas de signos tal como aparecen en la comprensión.

LO PRAGMÁTICO VIENE DESPUÉS.

AUSTIN nos dice que todo acto de habla es un acto social porque los hablantes persiguen fines sociales o porque el acto de habla tiene consecuencias sociales. El "acto de decir" o "acto de locución" revela las intenciones del hablante en la "fuerza ilocucionaria", el impacto en el interlocutor es el "efecto perlocucionario" y la "fuerza performativa" transforma la situación social creando nuevas situaciones sociales pero todo esto ocurre **después** de haberse producido la comprensión. Se ha dicho que el modelo de Austin modela las intenciones sociales y sus resultados también sociales. Nuestro modelo contempla algo anterior, la comprensión. Si no hemos comprendido nada, no se produce ningún efecto social. Hay que distinguir siempre el hecho de la comprensión, cuando se produce la placa perceptual $\Sigma\Phi$, y las consecuencias "psicológicas" posteriores. La percepción hablística se produce en una relación social entre agentes sociales en un punto determinado del espacio-tiempo históricos. Es el resultado de una comunicación que, utilizando un sistema de signos en una transacción social, permite transmitir informaciones (lo noético) y emociones (lo afectivo) pero la percepción hablística resultante no contiene nada "pragmático" porque esto está en las intenciones o bien en los efectos, ambos ulteriores, de los hablantes pero nunca en el espacio Φ y por ello nunca en el espacio Σ (placa perceptual). El comprendedor, una vez que ha percibido lo que el otro lo quiere decir, tiene una "placa perceptual", lo que le permite, junto con su conocimiento de la situación G^{pm} (que incluye la historia pasada), inferir intencionalidades del otro pero estas intencionalidades no están nunca en la placa de la percepción,

son una reflexión posterior, aunque se trate de cien milisegundos más tarde. Esto es fácil de demostrar. Si las intenciones pragmáticas se definen como ocultas, es decir, como algo que el hablante no quiere revelar, no salen a relucir en F_0 (cadena de signos). Es decir, el orador o el autor no va a decir "mire, yo le digo todo esto que le digo con la intención de conseguir una ventajilla social". A veces puede decirlo y lo dice, en cuyo caso forma parte del espacio $\Sigma\Phi$, pero normalmente las intenciones pragmáticas se ocultan o disimulan. Si están en $\Sigma\Phi$, hay que traducirlas. Si no están en ese espacio, es decir, si no se verbalizan, no pueden estar en la percepción sino en lo que pasa después de la percepción, cuando pensamos sobre lo que acabamos de comprender... y no se pueden ni se deben traducir.

LA CONSTRUCCIÓN DEL MODELO EN ESCRITURA MATÉTICA (SISTEMAS Y ACTOS)

Para comprender bien el campo exponencial, es necesario presentar otro aspecto muy importante del acto de habla y de la comprensión, a saber, la diferencia entre actos y sistemas, diferencia que expresamos en nuestra escritura notacional mediante mantisas²³⁷ para los actos y exponentes para los sistemas. En la filosofía del siglo XX ha existido una oposición entre los estructuralistas, que creen que toda realidad social, sobre todo los lenguajes y los géneros literarios, (pero también otros fenómenos sociales, como la moda), es la manifestación de una estructura oculta que la ciencia debe descubrir y exponer y ése es su cometido principal, y los que piensan que lo esencial son los actos concretos de los individuos. Aquí definimos un punto de vista dialéctico diciendo que ni lo uno ni lo otro sino todo lo contrario. Los actos que actúan los actores (valga la redundancia para insistir en que se trata de seres humanos haciendo cosas) son lo esencial y lo único que existe en el tiempo-espacio empírico pero esos actos no pueden existir sin los sistemas estructurados (Saussure). Es la relación $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$.

Ambos, actos y sistemas, son importantes y necesarios: la vida humana se manifiesta en actos pero estos actos a su vez no podrían existir sin los

²³⁷ Según el diccionario 'mantisas' es la parte decimal de un logaritmo pero yo he decidido llamar 'mantisas' a las letras mayúsculas que representan actos, y 'exponentes' a los pequeños símbolos que se colocan en lo alto de las mantisas como el banderín en lo alto del mástil.

sistemas. Hay una diferencia importante en cuanto a su modo de ser (diferencia ontológica): los actos son hechos visibles en el espacio-tiempo real, los sistemas son, por el contrario, potencialidades virtuales que existen vicariamente en cuanto que se manifiestan en los actos. Son parásitos que sólo existen en las frases concretas. Ahora bien, los sistemas de signos pueden existir, como dice el texto saussuriano, "en las cabezas de los hablantes". Todos conocemos nuestra lengua materna de memoria porque está instalada en la memoria profunda, tal vez como uno de esos módulos fodorianos con que Jerry Fodor en *The Modularity of Mind*, reintroduce modernizándolo, el viejo concepto de "facultad". Decir que en el cerebro hay un "módulo" que descifra automáticamente las cadenas de signos según van llegando al tímpano equivale a decir, como se decía antes (Saussure emplea todavía esta expresión) que los seres humanos tienen la facultad del lenguaje. Pero aunque los sistemas o estructuras sistémicas existan de esa manera tan pálida, existen no obstante y lo importante es esta pregunta: ¿cuál es la relación entre el sistema y la manifestación del sistema en la cadena concreta Fo? Nuestra notación expresa esa relación como la que existe entre una mantisa y un exponente:

$$Xm^L$$

La cadena de signos tiene una estructura sintáctica cualquiera Xm , que es la manifestación del sistema sintáctico L de esa lengua. El sistema L es el exponente de su realización concreta, que es la mantisa Xm . Es una convención de escritura.

Sm^H es una estructura semántica Sm de una cadena de la frase o cadena de signos F que es una manifestación del sistema semántico H de la lengua de que se trate. El sistema H es el exponente de su realización concreta, que es la mantisa Sm .

Vm^R es una estructura prosódica Vm de una cadena concreta Fo en cuanto manifestación del sistema prosódico R de la lengua de que se trate. El sistema R es el exponente de su realización concreta, que es la mantisa Vm . Pero, para simplificar la exposición, vamos a prescindir de este símbolo en la presentación matemática del modelo del acto de habla.

Jm^Q es un registro concreto Jm que es una actualización del sistema Q de registros de la lengua de que se trate. Pero, para simplificar la exposi-

ción, vamos a prescindir de este símbolo en la presentación matética del modelo del acto de habla.

Todos estos fenómenos son características de las cadenas de signos F de la lengua 'o'. Así, podemos escribir:

$$\mathbf{Fo(Xm^L, Sm^H, Vm^R, Jm^Q)}$$

o bien para simplificar

$$\mathbf{Fo(Xm^L, Sm^H)}$$

El modelo matético (simplificado) del acto de habla:

$$\mathbf{Do : EPHI^{K_o} \leftrightarrow Fo(Xm^L, Sm^H) G_{Vt}^{PM} \leftrightarrow EPHC^{K_o}}$$

$$\mathbf{si (EPHC^{K_o} == EPHI^{K_o}) G_0^{PM}_{Vt}}$$

Lo que se lee así: alguien quiere decir un $EPHI^{K_o}$, y lo dice construyendo un espacio F formado por la cadena de signos Fo (sintaxis Xm , manifestación del sistema sintáctico L de la lengua 'o', semántica Sm, manifestación del sistema semántico H de la lengua 'o'). Y lo dice en una situación social G, tal sitio, tal hora, que incluye las relaciones entre los presentes, sobre todo los hablantes, y comprende la historia de esa situación y de esas relaciones, últimos minutos u horas o días o años, y esa situación es regida por un sistema P de creencias, normas, y por un sistema M o "mundillo" de prácticas profesionales. Y todo esto es recibido e interpretado por el sujeto de la comprensión, que construye un $EPHC^{K_o}$ y hay comunicación si $(EPHC_o=EPHI_o)G_0^{PM}_{Vt}$.

Como se ve, aun en estilo telegráfico, la descripción en el habla cotidiana de un fenómeno complejo requiere una larga serie de frases complicadas y, por eso, es mejor la escritura matética, que dice lo mismo pero con breve exactitud que revela lo esencial de la idea.

EL MODELO DEL ACTO DE HABLA NO ES NORMATIVO

El modelo que hemos presentado se limita a decir qué es lo que tiene que pasar para que exista el habla. Los habladores concretos podrán hablar deprisa o despacio, con claridad o sin ella, yendo al grano o divagando,

podrán hablar por oral o por escrito, de manera elegante, retórica, o de manera sencilla y popular, podrán hablar metafórica o literalmente, podrán hablar sincera o falsamente, podrán hablar con diversas intenciones, todo eso es o bien un azar o bien una decisión personal, que depende sin duda también de las circunstancias y del otro, del interlocutor, del que escucha, uno o mil. Se hable como se hable, el modelo del acto de habla dice lo que es esencial, lo que habrá necesariamente en todo acto de habla. No dice cómo hay que hablar, dice lo que es el habla. No es una teoría normativa sino una teoría ontológica (que dice lo que la cosa es).

PERO EL MODELO DEL ACTO DE HABLA ES "NORMATIVO" EN EL SENTIDO DE QUE NO ES "MECÁNICO". LO QUE EXPLICA QUE CADA CUAL HABLE Y TRADUZCA A SU MANERA

El modelo del acto de habla no es mecánico en el sentido de que lo que describe, a saber, la trayectoria del sentido desde un EPHIo hasta un EPHCo, no es una operación mecánica como puede serlo el funcionamiento de un motor de combustión, ni es mecánico tampoco en el sentido de funcionamiento automático de círculos de neuronas que "explicarían" cómo un EPHIo pasa por una Fo para transformarse en un EPHCo (el algoritmo con que sueñan los ingenieros informáticos). El modelo es "antimecánico"²³⁸ y, en este sentido, es "normativo". Es decir, el modelo nos dice que los agentes sociales hablantes no son libres sino que sólo pueden actuar respetando las normas del sistema de signos L, las normas sociales P y M y las normas del saber K. Estas "normas" son casi siempre inconscientes o medioconscientes y, a veces, no son normas en un sentido estricto pero pueden considerarse como normas. Por ejemplo, se puede argüir, como hace Searle 83, que en K no hay normas sino conjuntos de informaciones que se encuentran en la memoria a largo plazo pero yo postulo que pueden considerarse como las normas de lo que hay que saber para poder hablar. Pero aunque no pudieran ser consideradas como normas, eso no disminuye el carácter normativo del campo exponencial, cuya tesis es que los hablantes tienen que obedecer normas para poder hablar. Y los traductores en su habla traductora están sometidos

²³⁸ Marx emplea la palabra "mecánico" en este sentido.

dos, puesto que es un caso particular del habla, a una serie de normas sobre cómo hablar para rededir lo ya dicho, las famosas "contraintes"²³⁹.

Ahora bien, cada ciudadano introyecta e interpreta las normas a su manera individual, (principio de la cadacualsuidad) nunca habrá dos actores sociales que tengan en la cabeza las mismas "normas". Esta es la diferencia entre la Matriz de Bethesda (campo exponencial de una época histórica) y la Matriz de Reston (campo exponencial de un individuo). Esto explica que cada hablante hablará a su manera y cada traductor "hablará" a su manera en su cadacualsuidad. Pese a la creencia popular, no existe La Traducción ante el Altísimo sino que cada traductor hará una traducción más o menos "individual". Es lo que ocurre con cada autor y el traductor es un autor. El día en que tratemos al traductor como autor, habremos comenzado a comprender el habla traductora (y el principio de la cadacualsuidad).

239 Jean Delisle et Gilbert Lafond (2000), "Contrainte", *Histoire de la Traduction*, (cederrón para PC), módulo "Notions", Gatineau (Québec), Canadá, Ecole de traduction et d'interprétation, Universidad de Ottawa.

CAPITULO 3.6.

EL MODELO DEL ACTO DE HABLA ESCRITA ("TEXTO")

"... las investigaciones psicolingüísticas de la comprensión hacen una diferencia entre el "acto léxico" y el "acto de lectura": el niño aprende a leer al mismo tiempo que aprende a descifrar pero el leer no controla el descifrar. Es decir, reconocer los signos (deletrear) no es lo mismo que leer. Lo que le permite al lector atacar el grafexto con estrategias semánticas es su memoria cultural, que le viene del habla oral y es auditiva. El grafexto se va descifrando con las expectativas de sentido que despiertan las estrategias semánticas y que se van corrigiendo y afinando sobre la marcha de la lectura. Como si la construcción de los posibles significados fuera el bloque de mármol que va cincelando el descifrado del grafexto, cincelando, afinando, comprobando para crear las posibles lecturas, - como si los grafismos vinieran a morder en una anticipación del sentido. Se diría que la lectura se rige por la misma ley que gobierna la experiencia científica y fuera tanto más fructífera cuanto más numerosas fueran las expectativas e hipótesis a priori." CERTEAU 82²⁴⁰.

La palabra "texto" es una de las más resbaladizas porque tal como circula en las hablas diarias nos obliga a pensar en la página impresa, lo que es un trágico error. La teoría de la traducción nos permite realizar un trabajo de limpieza de esa palabra como la filosofía analítica oxfordiana hacía con otras palabras, como "alma". La solución es sencilla: suprimamos la palabra

240 "De leur côté, les recherches consacrées à une psycholinguistique de la compréhension distinguent dans la lecture "l'acte léxique" et "l'acte scriptural": l'enfant apprend à lire en même temps qu'il apprend à déchiffrer, mais la première activité n'est pas commandée par l'autre. Autrement dit, reconnaître des signes, ou épeler n'est pas lire. C'est une mémoire culturelle, due à des échanges oraux et relative l'audition qui permet au lecteur d'aborder le texte avec des stratégies d'interrogation sémantique. L'écrit déchiffré répond seulement à ces expectations de sens; il les corrige; il les affine. Tout se passe comme si la construction des significations hypothétiques était le bloc de marbre que peu à peu le décryptage des matériaux graphiques sculptait, déplaçait, précisait et vérifiait pour donner lieu à des formes de lecture, - comme si le graphe taillait dans une anticipation de sens. La lecture obéit à la même loi que l'expérience scientifique: elle est d'autant plus riche que expectations et les hypothèses "a priori" sont plus nombreuses." CERTEAU 82

"texto" de nuestro vocabulario, empleemos la palabra "grafexto" para aludir a un objeto llamado "página impresa" o "pantalla de ordenador" que contiene unos dibujitos o garabatitos que sólo se convierten en signos cuando un ser humano, que entienda esa grafía, lo lee. Hablemos de acto de habla escrita para aludir a la totalidad de la realidad social que ocurre cuando un hablante trabaja produciendo esos garabatos en papel o pantalla con la intención de decir algo a otros hablantes que en otro momento y en otra situación van a recibir y descifrar esos garabatos en la segunda fase de ese acto de habla produciendo su espacio Σ .

La técnica que hemos empleado para construir el modelo Do de habla nos va a permitir construir el modelo del acto de habla escrita ("texto"). En el modelo general del acto de habla se nos dice que la realidad del lenguaje es el habla y que lo esencial del habla es la producción de percepciones hablísticas y que éstas se producen siempre en un conjunto de relaciones sociales entre dos polos de comunicación que actúan en un campo exponencial. El primer polo de comunicación transmite un mensaje EPHIo mediante un espacio Φ (cadenas de signos Fo). Esta producción pone en marcha un proceso de comprensión/percepción en el otro polo de comunicación que termina con la producción de EPHCo. Pues bien, en el acto de habla escrita pasa lo mismo esencialmente, salvo que la producción del primer polo está separada, en el tiempo y en el espacio, de la tarea de comprensión del segundo polo, y salvo que en esta segunda fase el segundo polo es en potencia o realidad una masa de lectores.

HABLAR ORALMENTE, HABLAR ESCRIBIENDO Y HABLARSE A SÍ MISMO

El habla tiene tres modos, el modo de habla oral, el modo de habla escrita y el modo de habla interiorizada. Como hemos visto en la primera parte, el habla oral es la primera genéticamente, y surgió en el paleolítico. El neolítico ve la aparición de la técnica pictórica que representa fonemas con garabatos. En el curso de la historia, el habla escrita adquiere independencia y autonomía frente al habla oral y crea una nueva situación social: la sociedad textificada poblada por individuos textificados que son solitarios que ascienden a la estratosfera del Texto. El Texto se va complicando a lo largo de los siglos y surgen nuevas construcciones: textos administrativos, narrativos, religiosos, filosóficos, científicos, novelas, diarios, biografías,

confesiones... Esa ascensión al "mundo" del Texto convierte al acto de habla escrita en un habla independiente de las circunstancias concretas de espacio y tiempo y de toda relación personal de persona presente. Pero se trata de una impresión errónea –aunque muchos son los que la viven con fervor cuasi místico– porque el Texto no existe en realidad, sólo existe el "grafexto", el cual es un ataúd en el que yace un cadáver que sólo resucita cuando un lector lo convoca con su lectura y *para ese lector y en ese momento* el Texto se convierte en Sentido concreto y real (Σ) regresando inmediatamente después a su yacija. Desde este punto de vista, el acto de habla escrita es la sublimación de la capacidad poética del Habla. Así como el habla crea la realidad injetiva de la vida humana, el habla escrita crea un supermundo que flota por encima de esa realidad y que, como ella, es injetivo, no objetivo, pero dos veces injetivo. Ese mundo no tiene límites históricos, conviven en él muchas voces muertas, la gran biblioteca universal, que dicen algo inmutable, marmóreo, que podemos escuchar y tal vez comprender pero que no podemos modificar. No tiene límites lingüísticos, todas las lenguas escritas conviven. En ese mundo penetran los textificados, un tipo de hombre definible (introverso, lejano, pálido), contrastable con la personalidad extrovertida del intérprete. En ese mundo rarificado el lector que abre la tumba del grafexto para levantar al vendado espacio Σ que duerme en ella, resucita un muerto que no es necesariamente el Σ intentado por el autor en aquel momento lejano en que escribió. He aquí de nuevo el *principio de relatividad del sentido*, aplicado a la estratosfera del Texto.

La textificación de la sociedad es un hecho aunque poco estudiado en cuanto tal. De esa costra de textificación nacen las lingüísticas con su visión "textificada" del llamado 'lenguaje', que no sólo dan preeminencia al Texto sobre el Discurso sino que desconocen, con raras excepciones, lo que es la Oralidad, olvidando que la mayor parte de la humanidad vive en pura oralidad, olvidando que todo ser humano, incluyendo a los intelectuales, nace, vive y muere en la oralidad. Además, su reificación del Texto se concentra en el texto literario, olvidando que la mayoría del habla escrita es "pre-literaria", notas privadas, cartas, diarios, revistas, informes, instrucciones, manuales, etc. Esta reificación del Texto es comprensible, por otro lado, porque es cierto que en las sociedades textificadas el Texto transforma la relación oralidad-texto de modo que se puede hablar de un predominio del Texto sobre la ora-

lidad... pero sólo en un sentido dialéctico: el habla oral es el origen pero el habla escrita es el momento políticamente dominante.

Tanto en el acto de habla oral como en el acto de habla escrita se van a producir cadenas de signos, elaborando de cierta manera, en el caso oral, las señales acústicas, en el escrito, grafismos. Es de esperar o de suponer que en un acto de habla oral (Do) la Xm o la Sm o ambas suenen a oralidad (con frases sencillas, desordenadas, con vacilaciones, con construcciones más o menos correctas, con inseguridades, en un registro familiar) pero pueden también ser típicas del habla escrita, docta, culta, científica. Se suele decir en esos casos que el orador habla como un libro. Y viceversa, en el habla escrita, culta o científica, las cadenas de signos escritos portadas por grafismos, tienen un modo oral. (Como este libro, por si el lector no se había enterado todavía). "Hay gente que escribe como se habla", se suele decir. Esta es una distinción entre el modo y la estructura de las Xm²⁴¹.

Es un principio reconocido por los intérpretes que la interpretación simultánea trabaja con actos orales con estructura y modo orales y que, por ello, tropieza con graves dificultades si el orador "habla como un libro", es decir, en modo escrito, o, peor aún, si el orador lee un "texto". Quien da lectura a un texto en público, no piensa. Todo intérprete de conferencia conoce el abismo que separa a las Xm orales (en un Do) de las Xm escritas leídas. En principio, no deben leerse textos en conferencias internacionales multilingües²⁴².

241 SHLESINGER 89 presenta un cuadro que clarifica la relación entre el modo y la estructura de las Xm o las Sm. A continuación traduzco ese cuadro a mi terminología:

ACTO DE HABLA	MODO ORAL (Do)	MODO ESCRITO (To)
Xm, Sm orales (Do)	Xm oral en un Do	Xm oral en un To
Xm, Sm escritas (Di)	Xm escrita en un Do	Xm escrita en un To

Do = acto de habla oral (modo oral)

To = acto de habla escrita (modo escrito)

Xm = estructura de la forma F (definición 2).

242 SHLESINGER 89 estudia el efecto que tiene la traducción oral simultánea en las Xm del orador y su conclusión es que la traducción oral simultánea tiende a "oralizar" las Xm escritas presentadas en un Do (espontáneas o leídas). El autor analiza las cuatro diferencias entre Xm orales y escritas, basadas en cuatro criterios: 1), el grado de planificación, 2), la integración interior de las Xm entre sí (relaciones interfrasales, presencia o ausencia de interrupciones, rupturas, solecismos), 3), la densidad, 4),

EL ACTO DE HABLA ESCRITA

El modelo del acto de habla escrita tiene dos fases: una primera que definiremos como el acto de escritura To y una segunda que es el acto de lectura TL.

Primera fase: el acto de escritura To

En el acto de habla oral (Do) el sujeto de la producción tiene ante sí la "persona" real del otro que le mira y le escucha y tal vez incluso le comprende. En el To el escribano o autor está sólo y, por ello, no hay un verdadero EPHC del otro sino un mero EPH entendido que en ese momento sólo es un EPH comprendido por el propio autor y que se supone —pero es mucho suponer— que será comprendido algún día por algún lector (el destinatario de una carta, por ejemplo). Por eso lo hemos formulado así:

$$\text{To: EPHI}^{\text{K}_0} \leftrightarrow \text{Fo}(\text{Xm}^{\text{L}}, \text{Sm}^{\text{H}})\text{G}_0^{\text{PM}}\text{V}_t$$

Es mejor suprimir por completo la parte relativa a la comprensión, el EPHCo, puesto que no hay nadie frente al escritor solitario que se comprende a sí mismo, (no siempre), imaginando un otro que lo está comprendido según escribe.

Segunda fase : actos de lectura TLn

El acto de lectura TL está separado en el espacio y en el tiempo del acto de escritura To. En el Do (acto de habla oral) hay un EPHIo real, personificado y protagonizado por la persona del hablante allí presente (sujeto o polo de la producción) de modo que el sujeto de la comprensión tiene ante sí una persona real, es decir, un EPHI muy presente, mientras que en el acto de lectura el lector está separado del EPHI. En esa separación se pierde la presencia inmediata de la intención de decir del sujeto de la producción, se pierde la presencia inmediata, viva, de la intención de decir. Lo único presente es el grafexto portador de los grafismos (no del espacio sígnico, que sólo existe

la presencia o ausencia de referencias déicticas u ostensivas. Es evidente que en el Do los oradores pueden hacer referencia a cosas presentes en la situación pero no hay que olvidar que en todo acto de habla (del modo oral o del modo escrito) hay siempre referencias a "cosas" ausentes, por ejemplo, al "mundo" (definición 16).

como producto de la comprensión). El lector supone que hay frente a él, en el silencio ambiguo de la página, un EPH intentado que él imagina pero es el lector el verdadero "autor" de ese EPHI. También en el acto de habla oral el interlocutado construye la percepción hablística pero de otra manera, con menos margen de maniobra. El lector produce un EPHC en una situación de lectura dada (GL) y cree que ese espacio es lo que quería decir el autor, pero no siempre ocurre eso. Esta situación de lectura GL es diferente de la situación de escritura G. Expresamos esta peculiaridad del hecho de lectura suprimiendo en el modelo del acto de lectura la parte inicial EPHI. El acto de lectura, según todo lo dicho, tiene esta estructura general:

$$TL: Fo(Xm^L, Sm^H)GL_0^{PM}V_{t+m} \leftrightarrow EPHC^{K_0}$$

Como vemos, la lectura ocurre en el tiempo t+m. Pero ocurre que el grafexto es reproducible industrialmente en diversos ejemplares que pueden enviarse a muchas partes y pueden conservarse mucho tiempo de modo que las posibilidades de lectura son muchas. Puede haber muchos lectores. O sea, el acto de habla escrita permite la multiplicidad de los actos de lectura. Por consiguiente, el modelo del acto de lectura será la suma de todos los actos de lectura individuales posibles. Hay primero un acto de lectura TL1, luego un segundo TL2, etc. y así sucesivamente:

$$TL1 : Fo(Xm^L, Sm^H)GL1^{PM}V_{t+m1} \leftrightarrow EPHC11$$

$$TL2 : Fo(Xm^L, Sm^H)GL2^{PM}V_{t+m2} \leftrightarrow EPHC12$$

$$TL3 : Fo(Xm^L, Sm^H)GL3^{PM}/V_{t+m3} \leftrightarrow EPHC13$$

.....

$$TLn : Fo(Xm^L, Sm^H)GLn^{PM}/V_{tm+n} \leftrightarrow EPHCln$$

El acto de lectura es la red de lecturas posibles. La totalidad del modelo del texto (acto de habla escrita) es la relación entre esas dos fases:

$$T_0 - TL_n$$

TLn escinde las presencias de ambos polos del habla, alejándose de la situación espacio-temporal concreta, creando una nueva situación más allá

del tiempo-espacio "sensorial". Esta cesura crea un mundo más allá del mundo²⁴³, una situación que sucede en una nueva longitud de onda: es la modalidad de existencia del pasado, y de la historia (el tiempo histórico, que no es el tiempo de los relojes ni el tiempo físico). Los habitantes de la sociedad textificada están convencidos de que el pasado existe realmente, de que Luis XIV está a la vuelta de la esquina jugando a la petanca con Vercingetórix y Juana de Arco. Nada de eso existe. Sólo existe con un existir textual en nuestra imaginación de lector, como percepciones hablísticas que sólo existen durante la lectura. Los humanos necesitan "creencias" para poder vivir. Pero es que toda la vida humana es una "creencia" en su existencia "física", objetiva cuando sólo se produce como injetividad. La vida es un sueño injetivo.

Esa separación del acto de habla escrita tiene dos vertientes: la separación del EPH producido ("el sentido sobrevive al suceso", teorema de Ricoeur²⁴⁴) y la separación entre G y GLn (es decir, entre la situación G del To y el conjunto de diversas y diferentes situaciones de lectura (GLn) del conjunto de actos de lectura (TLn).

Ni que decir tiene que en estas circunstancias, el sentido producido en el acto de habla escrita es toda una gama de sentidos. Todo texto es ambiguo. Todo texto necesita interpretación. Toda interpretación será diferente porque será realizada desde otra situación, otro mundo, otro siglo, otro campo exponencial. La historia de las hermenéuticas, desde la interpretación jurídica del Derecho romano en la época justiniana hasta las hermenéuticas protestantes y actuales nos revela el hecho fundamental del acto de habla escrita, a saber, la relatividad del sentido en el acto de habla escrita. Y la debilidad de ese sentido que deja de existir en sí, es decir, en el acto de habla original, y se convierte en la víctima de los intereses jurídicos, religiosos, filosóficos y políticos de los poderes y dominaciones de las generaciones sucesivas.

Y como todo "texto" es un acto de habla, esto significa que no hay texto sino en cada acto de lectura. Y como cada lectura es un acto de habla (o la mitad

²⁴³ En esta operación hay que buscar el origen de las creencias en supermundos, en los siete cielos y diversos infiernos, en todos los masallases de la historia.

²⁴⁴ Que no hay que confundir con el principio de Ricoeur que afirma que lo dicho es separable de sus signos.

de uno) eso quiere decir que no hay "texto original". La idea de un "texto original" que fuera una entidad ontológica no cabe en nuestra teoría. Este es el principio de relatividad del llamado 'lenguaje', es decir, del habla, es decir del pensar. Toda traducción será diferente porque es un acto de habla y todo acto de habla es diferente. Y este descubrimiento se aplica también al acto de habla "original" porque se aplica a todo acto de habla. No hay sentidos ni ideas eternos, inmóviles, inmarcesibles, inmutables, para todos lo mismo, sólo hay sentidos e ideas dentro de cada acto de habla, y para ese acto de habla, relativos al acto de habla en que se producen. Antes de Einstein, se aceptaba que el tiempo era el mismo en todo el cosmos, como si hubiese un reloj en medio de las galaxias que diese la hora para todas. Los juegos matemáticos de Einstein al corregir las ecuaciones de correspondencia de Lorenzen, le llevan inocentemente a la conclusión inesperada de que ese reloj central no existe sino que cada proceso cósmico tiene su tiempo. Y su espacio. ¡Qué descubrimiento más inquietante! ¿Es inquietante? No, seguimos viviendo como antes, cuando creíamos que había un único reloj en el centro del cosmos, cuando creíamos que había ideas que seguían existiendo solas después de la lectura, flotando en el vacío, como los ángeles. Ahora nosotros anunciamos el principio de la relatividad de las ideas, del lenguaje, del habla, de todo lo que se produce con el habla y esto sí que es inquietante porque nos quita la tranquilidad de pensar que tenemos todos los días las mismas ideas, que lo que pasó ayer sigue existiendo. La tranquilidad de pensar que hay un texto original y luego hay traducciones y le pedimos a cada traducción que tenga la misma rigidez ontológica que el texto original. El texto original no es original, es un texto que cambia con cada lectura. Y cada traducción es tan original como el original porque será "diferente" de nacimiento, por la misma razón, porque es otra lectura. Ningún texto es original puesto que todo "texto" es un semitexto que depende de quién, cómo, cuándo lo rescite el lector al leerlo y cada vez que alguien lo lee en su cadacualsuidad. Topamos con el principio de la cadacualsuidad, el séptimo principio epistemológico del Segundo Objeto que dice que *todo lo que existe en la vida humana es cada cual lo suyo*. Hay que disipar estos errores poniendo orden en nuestros conceptos. Cuando se habla de un "texto" se habla de un mito. Es un pecado de cosificación, de petrificación, se quiere hacer del "texto" una cosa, un objeto, un ente primobjetal, algo que existe *per se*. No, el "texto" es la totalidad de una relación social de comunicación entre un hablador por escrito y un lector, en un acto de habla, que debería crear la relación de identidad ($EPHC_0 = EPHI_0$) G_0^{PM} V_t . Que sólo existe en ese acto de habla y para ese acto de habla. Es duro de comprender, es duro de explicar. ¿Qué pasa con todos esos libros que tengo en la biblioteca? No existen sino para quien los lea,

cuando los lea. ¿Cómo hacer comprender esto hasta el final? No es fácil porque se opone a las viejas costumbres de decir, los viejos reflejos.

Estas ideas que yo presento aquí sólo existen si alguien las comprende y es cierto que yo creo comprenderlas al escribirlas –pero no sería la primera vez que no comprendo lo que quiero decir y tengo que corregir ese decir, si me doy cuenta, en una segunda escritura-lectura. En el acto de habla oral la relación de identidad mencionada es más real y más palpable y corregible puesto que rige lo que los hermeneutas jurídicos de la Revolución Francesa llamaban, como hemos visto, el *référé législatif*, la pregunta directa al legislador: ¿qué quiso usted decir? Pero lo dicho en el acto de habla oral sólo vale para un número reducido y efímero de personas, es un suceso "local", no "universal", como en el acto de habla escrita que puede ser leído por miles de personas a lo largo de los siglos.

CAPITULO 3.7.
EL MODELO DEL HABLA TRADUCTORA

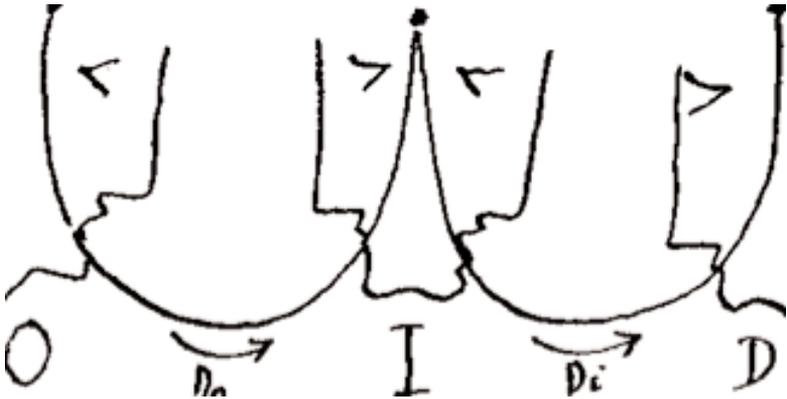


Figura 9

El modelo del acto de habla analiza cómo se producen las percepciones hablísticas. Esto es todo lo que hace falta para construir el modelo del habla traductora. Este modelo no tiene nada de original, consiste en poner juntos, uno tras otro, como dos vagones de un tren, dos actos de habla, el Do, discurso del orador, y el Di, discurso del intérprete, que, aunque con espacios Φ distintos, tienen el mismo espacio Σ , que recorre los dos actos, desde el EPHIo del orador hasta el EPHIi del cliente del intérprete (o del traductor), pasando por lo que el intérprete (traductor) ha comprendido, su EPHCo, y la transformación \neq de éste en lo que él quiere decir, su EPHIi. En el habla traductora hay siempre dos hablas. El habla traductora es "intertextual". En realidad, todo hablar humano se refiere a otro hablar pero en el caso del habla traductora, la cosa es evidente y decisiva: cuando el intérprete se pone a hablar por su cuenta y riesgo (o el traductor a escribir) tiene detrás de él, o por encima de él o al lado de él, el hálito de otro hablar que sucedió 250 milisegundos antes, en el caso del intérprete, o de un día a dos milenios antes, en el caso del traductor. El habla traductora consiste en rededir lo ya dicho pero bajo la fuerte presión inevitable de esto que ha sido dicho y que el intérprete

y el traductor tienen que hacer suyo y la fuerte presión de tener que adaptarse a las circunstancias de sus clientes.

Para simplificar la presentación pensemos en el caso de la interpretación simultánea:

1. hay **un primer acto de habla oral**, el *Do*, (Discurso del orador) en el que un orador quiere transmitir su *EPH*o (*lo que quiere decir*) en una lengua 'o' a un público que le está escuchando en la sala, y para ello construye y pronuncia en voz alta una cadena de signos *Fo* en la situación G_0^{PM} en el momento *Vt*. Muchos de los presentes entienden la lengua *o*, escuchan directamente al orador y lo comprenden. El intérprete es uno de ellos, aunque su situación sea diferente. Otros no entienden la lengua del orador y escuchan al intérprete. El intérprete ha comprendido, se vuelve hacia sus interlocutores y habla

2 poniendo en marcha así **un segundo acto de habla**, emitiendo sus propias cadenas de signos *Fi* con la intención de transmitir un espacio perceptual hablístico *EPH* destinado a los que les escuchan, sus clientes. Este segundo acto de habla es el *Di* (Discurso del intérprete) que sucede en el tiempo $Vt+m$, quedando entendido que este tiempo $t+m$ puede ser también $t-m$, ya que hay situaciones en que el intérprete termina de exponer una idea antes del orador del *Do* porque ha captado la lógica que anima el discurso de ese orador y porque lo que decimos los humanos está casi siempre estereotipado y tú ahora lector podrías...

... terminar esta frase ¿no es verdad? Que es lo que pasa cuando escuchamos —y esto no lo he incluido en el modelo del acto de habla porque no se puede decir todo— casi siempre sabemos de antemano lo que se nos va a decir... y por eso comprendemos las "frases." Es muy difícil ser de veras original.

Se trata, pues, de dos actos de habla, del *Do* y el *Di*. El *Di* comparte con el *Do* el mismo *EPH*. Por tanto, el modelo de la traducción es la relación entre el *Di* y el *Do*:

Di – Do

Desarrollando esta relación *Do – Di* tenemos la siguiente proposición que es el modelo del habla traductora:

modelo del habla traductora

$$EPHI^{K_0} \leftrightarrow F_0 (X_m^L, S_m^H) G^{PM} V_t \leftrightarrow EPHC^{K_0} \neq EPHI^{K_i} \leftrightarrow F_i (X_n^L, S_n^H) G^{PM} V_{t+m} \leftrightarrow EPHI^{K_i}$$

$$(\text{-----Do-----}) \neq (\text{-----Di-----})$$

Y habrá traducción si se produce la identidad perceptual

$$(EPHC_i = EPHI_o) G_o^{PM} V_{t+m}$$

Queda entendido que esa identidad sólo se aplica a las percepciones hablísticas (espacios Σ), nunca a los espacios sýgnicos (Φ) entre los cuales sólo puede hablarse de equivalencia *si ambos Φ contribuyen a la producción de una identidad Σ* . (Principio de Viaggio).

IDENTIDAD AL NIVEL DE Σ , EQUIVALENCIA AL NIVEL DE Φ . PRINCIPIO DE LA LIBERTAD DEL HABLA TRADUCTORA.

Habrà traducción (o sea comprensión) si, en esa situación $G^{PM} V_{t+m}$, el $EPHC_i$ captado por los que escuchan al intérprete es idéntico al $EPHI_o$ transmitido en primera instancia por el orador tal como le ha comprendido el intérprete en su $EPHC_o$. Repito, porque esto tiene que quedar muy claro, que no es necesario que las estructuras lingüístico-semánticas del espacio Φ_o del discurso del orador sean idénticas o iguales a las estructuras empleadas por el intérprete en su espacio Φ_i . Nunca podrán ser ni iguales ni idénticas puesto que se trata de dos sistemas de signos distintos y diferentes, aun en los casos de lenguas hermanas como el francés y el español. Ni es necesario ni posible reproducir el Φ_o . En los casos de lenguas emparentadas es posible que exista una cierta correspondencia, un cierto parecido de familia entre esas estructuras, --que es el origen del prejuicio fatal que ha oscurecido el problema-- pero no es necesario. Lo que sí es necesario y suficiente es que haya identidad de percepciones hablísticas. Sin esta identidad no hay comprensión y, por tanto, no hay “traducción”. Pero identidad al nivel perceptual, o sea $(EPHC^{K_0} = EPHI^{K_i}) G^{PM} V_{t+m}$, no al nivel de las cadenas de signos en general, ni al nivel sintáctico ni semántico en particular, sino sólo al nivel perceptual, puesto que traducir es hablar para rededir lo ya dicho, no para reproducir las frases con que se dijo. Esto es también elemental y debe constar claramente y por ello no me importa el repetirlo. Este es el principio de la

libertad del intérprete de discursos y del traductor de textos. La profesión, y quienes la enseñan, debe enarbolar este principio fundamental. Esa libertad es ontológica, si el traductor/ intérprete viven y hablan con libertad para rededir, a su manera de cada cual, habrá traducción. Si el traductor/intérprete no vive esa libertad y se siente prisionero o hipnotizado por el Fo, su trabajo no será una traducción sino una transliteración, que no es lo mismo y que estará siempre condenada al fracaso, es decir, será un habla coja, torpe, extraña, la famosa "tercera lengua" que hoy día es objeto de investigación pero una investigación que se basa en la falsa premisa de que esa "tercera lengua" es irremediable y, por tanto, aceptable. No lo es. Y aun cuando esa "tercera lengua" invadiera el espacio cultural de esos pueblos y desalojara a su lengua propia, como ocurre actualmente en el espacio cultural de lengua castellana, desde Río Grande hasta Tierra del Fuego y desde el Pirineo hasta Lanzarote, no hay que aceptarla nunca. Esta es la enorme responsabilidad del intérprete de discursos y del traductor de textos. La libertad del traductor/intérprete es constitutiva y constituyente de la propia lengua. La lengua castellana se salva en cada acto de traducción auténtica.

Se suele decir en esta coyuntura que las traducciones "pragmáticas" de grafextos no literarios en los que la "forma" no cuenta, como los grafextos económicos, técnicos, políticos, de publicidad, etc., esa libertad soberana es concebible pero no en los textos literarios en los que la "forma" es todo. Más arriba hemos intentado desenredar esta confusión conceptual recordando que, según nuestro modelo, la "forma" del espacio sígnico Φ se produce como parte del espacio Σ , y hablar de ella como si fuese independiente es una licencia poética. Por eso, la libertad rige sobre todo en la traducción literaria, que no admite la transliteración, salvo entre lenguas hermanas pero se trata de un vago remedo, a veces ridículo, de estructuras sintácticas, semánticas y "sonoras" ²⁴⁵.

Al comparar en el capítulo anterior la percepción natural con la hablística, decíamos que en la percepción natural tiene que haber identidad perceptual entre lo que tú percibes y lo que yo percibo cuando miramos la misma cosa o la misma escena. Esta identidad no se puede probar porque no

²⁴⁵ Teodoro Saéz Herмосilla lo ha intentado con asombroso éxito en sus traducciones de la poesía francesa, por ejemplo, en su traducción de Verlaine, que es la mejor que existe en lengua castellana.

se puede abrir el cráneo de la gente y sacar con unas pinzas una determinada percepción natural. Pero no hay más remedio que aceptar que tiene que existir puesto que todos nos entendemos en cuanto al entorno en que nos movemos. Lo mismo se aplica a las percepciones hablísticas. En un número suficiente de casos los seres humanos se entienden cuando utilizan su sistema perceptual hablístico y la prueba es que la sociedad humana funciona, pese a todo. Es cierto que hay con frecuencia errores de comprensión pero podemos hablar de ellos porque nos comprendemos. Es decir, la existencia de los errores prueba la realidad de la comprensión porque si nos entenderíamos, no podríamos hablar de ello, ya que no nos entenderíamos. Si en el caso de una traducción dada, se admite que el Di produce la misma percepción hablística que el Do, entonces se puede decir que hemos demostrado la existencia de esa percepción hablística. Ahora bien, es un hecho, que cada día se repite miles de veces en la República de la Traducción, que lo que dice el intérprete de discursos y es comprendido por sus clientes es lo que dijo el orador, por ejemplo, en las reuniones de los muchos comités y grupos de trabajo de la Comisión y del Consejo de Ministros de la Unión Europea, los delegados se entienden y su trabajo progresa y la Unión Europea existe, a trancas y barrancas y lejos de su puerto de destino tal vez, pero existe. Hay demostraciones muy palpables que esto es así y es que, a veces, el delegado protesta en público quejándose de que el intérprete no ha dicho lo que él había dicho y que repite para que el intérprete intente decirlo una segunda vez. El intérprete no puede contradecir al delegado ni defenderse sino que, aunque no esté de acuerdo, tiene que volver a repetir y además excusarse.

EL MODELO DEL SIGNO Y EL MODELO SIMPLISTA DE LA TRADUCCIÓN

Nuestro modelo del acto de habla es también un modelo del signo lingüístico. Este modelo dice que el signo lingüístico no existe nunca de manera aislada sino únicamente en el interior de una actividad social de los individuos miembros de un grupo social que actúan en un campo social (exponencial) estructurado por los sistemas exponenciales del campo KLPM²⁴⁶. El signo lingüístico no es una cosa, sino el conjunto de relaciones que existen en tal campo social entre los perceptos intentados y comprendidos por los agen-

²⁴⁶ Consideramos que, por abreviar, el símbolo L comprende también al símbolo H.

tes y los sistemas exponenciales que estructuran el campo porque sólo así se convierte en signo. El conjunto de esas relaciones es el Do. Hay que insistir en el hecho que esas relaciones hacen surgir, no cosas ni objetos, sino aspectos o momentos de un todo que se presenta como los actos concretos de los miembros de un grupo en un campo social (son acciones en un campo). Según nuestro esquema conceptual, un signo lingüístico es primero una X_m , un "significante", algo material, perceptible según el modo clásico de la percepción sensorial, un significante que tiene una estructura semiótica que lo transforma en objeto de una percepción de "segundo grado", que tiene un potencial semántico y viene dado en una situación en la que dos interlocutores intercambian sus perceptos en un momento concreto. No se trata ya de la relación simplista entre un significado y un significante por mucho que queramos conferir a ambos a la vez una sustancia y una forma. Es mucho más que eso.

Esta diferencia entre el modelo saussuriano del signo y nuestro modelo tiene mucho que ver con la teoría de la traducción. En efecto, si se presenta el modelo saussuriano del signo mediante la relación

Significante X_m ---Significado S_m ,

o más brevemente por

$X_{m_0} -- S_{m_0}$

se puede concebir una teoría de la traducción que postule que traducir consiste en encontrar un significante X_n en una lengua "i" que tenga el mismo S_m que un primer significante X_m de una lengua "o"

$X_{n_i} \rightarrow S_m \leftarrow X_{m_o}$

Esta es la idea tradicional, arraigada en el prejuicio, que concibe la traducción como una operación consistente en encontrar un significante X_{n_i} en la otra lengua que tenga el mismo significado S_m que el significante X_{m_o} de la lengua del primer acto de habla. Pero esta operación no corresponde en absoluto a lo que pasa en la práctica, es decir, en la experiencia²⁴⁷.

²⁴⁷ Salvo para el caso, parcial en el fenómeno del traducir, de los elementos "trascodificables" puros, es decir, los que estando preestablecidos por convención no pueden ser modificados ni por las intenciones ni por las situaciones de habla: tal es el caso de los tecnicismos, de los números, de los nombres propios... Estos términos convencionales conceptuales sólo configuran una parte del discurso y del texto como veremos más adelante.

El modelo simplista de la traducción es el siguiente:

$$Xm_o \rightarrow Sm \leftarrow Xn_i$$

y presupone un modelo de la percepción sensorial en el que no hay más que un sujeto, un percepto, una referencia y un objeto natural.

EL MODELO DE LA TRADUCCIÓN AUTOMÁTICA

Para percatarse del alcance y envergadura del modelo del doble acto de habla que es el modelo de la traducción, es útil compararlo con el modelo de la traducción automática, basado en la idea infantil que del funcionamiento del llamado 'lenguaje' tienen los ingenieros informáticos. Lo malo es que en esa operación cuentan a veces con la cooperación de algunos lingüistas que tampoco se han enterado. El modelo de la traducción automática es:

$$Fo \text{ ---- Algoritmo automático --- } Fi$$

Es decir, por un lado se mete una cadena de signos de una lengua dada ('o', por ejemplo) y hay un algoritmo, más o menos complicado, que recibe las señales y las transforma en otras señales electrónicas que aparecen en la pantalla como la cadena de signos Fo (en la lengua 'i'). Y los ingenieros informáticos pretenden que el semantismo de esa Fi es igual o más o menos equivalente al semantismo de Fo. Esto es todo²⁴⁸.

248 Sergio Viaggio, utilizando la potencia analítica de nuestra escritura matemática, ha hecho un análisis más profundo de la traducción automática que tiene esta forma:

a. Acto de escritura:

$$DTo: W^Z > Yy > EPHIo^K \rightarrow [Fo(Xm^L, Sm^H, Vm^R, Jm^Q)Mm]GT^{PM}VHtm$$

similar a cualquier otro.

b. Acto de manipulación de la cadena Fo:

(DTo₁): $W^Z > Yy > EPHIo^K \rightarrow [Fo(Xm^L, Sm^H, Vm^R, Jm^Q)CmMm]GT^{PM}VHtm [->] FoI(Xm^L, Sm^H)$ realizado mediante un acto de escritura intermedio D^To₁, donde el símbolo [->] indica la manipulación intencional de Fo con miras a su máximo isomorfismo proposicional con el EPHIo.

c. Acto de recodificación:

$$FoI(Xm^L, Sm^H) \rightarrow FiI(Xn^L, Sn^H)$$

que corre a cargo del ordenador.

d. Acto de manipulación de la cadena Fi₁:

$$DLi1: [Fi(Xm^L, Sm^H, Vm^R, Jm^Q)CmMm]GL^{PM}VHtm+n [->] FiI(Xm^L, Sm^H)$$

basado en un acto de lectura intermedio DLi₁ cuyo producto es una cadena manipulada Fi₁ que permita obtener lo más eficientemente posible (en función de la pertinencia) un EPHCi pertinentemente idéntico al EPHIo.

EL MODELO DEL HABLA TRADUCTORA NO ES NORMATIVO

El hablante traductor podrá hablar su habla traductora de prisa o con calma, con claridad o con oscuridad, de manera elegante, retórica, metafórica o de manera pobre, servil, literal, y podrá ser más o menos literal o fiel cara a ese discurso previo, ese previo acto de habla en relación con el cual el traductor habla, en función también de la situación de sus interlocutores, del público que lo escucha. Pero hable como hable, el modelo de la traducción dice lo que tiene que haber necesariamente en todo acto de habla traductora para que se pueda hablar de traducción. La realidad de la profesión interviene luego, por debajo del modelo general, para imponer toda clase de situaciones. Por ejemplo, a veces el cliente del traductor --un agencia de publicidad, pongamos por caso-- quiere una versión literal porque desea conservar el aspecto visual de los espacios sígnicos del grafexto original. O bien, el cliente quiere una versión muy literal para poder trabajar sobre ella y construir con ella una adaptación literaria como ocurría era el caso de las obras de teatro en inglés que Camus, que no entendía inglés, se hacía traducir literalmente --lo que él llamaba con razón "le monstre"-- para trabajar luego él sobre ese monstruo y adaptarlo a su manera de concebir el habla francesa del teatro.

EL DERECHO DE PROPIEDAD INTELECTUAL DE LA OBRA DEL INTÉRPRETE O TRADUCTOR

El hecho de que en la traducción coexistan dos actos de habla, ambos originales, el discurso del orador y el discurso del intérprete (o el texto del autor y el texto del traductor), es la justificación del derecho de propiedad intelectual que tiene el intérprete sobre su discurso y el traductor sobre su texto. Si en una conferencia multilingüe, por ejemplo, científica o técnica, los organizadores quieren grabar el discurso del intérprete, sólo podrán hacerlo

e. Acto de lectura:

DLi: [Fi^l(Xn^l,Sn^l,Vn^l,Jn^l)CnMn]GL^{PMVHtm+n} [->] U^Z > EPHC^{ik} -> Aa

similar al acto de lectura de la traducción humana, cuyo producto es el *EPHC^{ik}*.

Claro está que los diferentes actos de manipulación pueden resultar innecesarios (por ejemplo, si el acto de escritura original produce ya una *Fo* adecuada a la capacidad del ordenador). En todo caso, en tanto no se invente un ordenador con capacidad hermenéutica y heurística, la traducción automática no será en realidad traducción sino recodificación sintáctico-semántica.

si el intérprete da su acuerdo y en las condiciones que él fije. Por otro lado, el texto producido por ese escritor original que es el traductor es de su propiedad intelectual hasta que el cliente haya pagado los honorarios profesionales del traductor. Y, por tanto, ese cliente no podrá modificar ni hacer modificar el dicho texto hasta que no haya adquirido los derechos de propiedad intelectual (*copyright*)²⁴⁹.

LOS MODELOS DEL ACTO DE HABLA Y DEL HABLA TRADUCTORA INCLUYEN NECESARIAMENTE LA "MEDIACIÓN".

No sólo el intérprete/traductor es enteramente libre de organizar su habla como le parezca oportuno dadas las circunstancias de su acto de habla (dadas las características del público al que se dirige y las circunstancias de la situación en que se sitúa su acto de habla) sino que no tiene más remedio que hacerlo así (principio de *cadacualsuidad*). Todo hablar se dirige a alguien presente o ausente y, por ello, también el hablar del intérprete/traductor. Todo hablar se efectúa en una situación dada, teniendo en cuenta más o menos conscientemente las relaciones sociales que constituyen esa situación y, por ello, también el habla del intérprete/traductor. El modelo del acto de habla y de la traducción no reflejan la manera de hablar de un ordenador sino de seres humanos actuando en campos exponenciales, y en situaciones sociales concretas, dirigiéndose a alguien presente o ausente. El modelo no presenta un mecanismo sino una actuación social y, por ello, incluye necesariamente la "mediación", es decir, la inevitable adaptación a las circunstancias de la situación. Todo hablar es mediación. Todo hablante habla para alguien, pensando en alguien, dirigiéndose a alguien y teniendo en cuenta las circunstancias. El hablar no es sólo el significado semántico sino el sentido y el sentido es un *yo y su circunstancia* y el modelo describe cuáles son esas circunstancias.

LA PRESENTACIÓN LITERARIA DEL MODELO

La idea de la mediación puede sernos útil para impedir la mecanización del modelo matético, cuya apariencia puede llevar al lector al error de pensar que todos esos símbolos, mantisas, exponentes, reflejan una realidad

²⁴⁹ Ver en los Apéndice las "Condiciones de mis contratos de traducción".

mecánica, de manera que metiendo un EPHI por un lado se pone en marcha un proceso que termina con la producción de un EPHC por el otro lado, como esas fábricas modernas, que yo he tenido que visitar en cuanto intérprete, en que por un lado se meten los cerdos y por el otro salen las salchichas. El deseo de exponer una idea con el máximo rigor, que es el origen de la escritura matética, nos hace correr el riesgo de simplificación. Por eso no está de más el exponer la idea del modelo de manera literaria.

Desde hace más de dos siglos la filosofía busca la solución al problema del llamado 'lenguaje', no por mera curiosidad lingüística sino por algo mucho más profundo, por la sospecha, que se barrunta claramente desde Dilthey a fines del siglo XIX y primeros balbuceos del XX, de que el llamado 'lenguaje' es *constitutivo* y *constituyente* de la realidad histórica, de la realidad de los productos "culturales", artes, religiones, filosofías, literaturas, derechos, etc., que es como Dilthey veía la vida humana (*das Leben*), como la totalidad de las "ciencias del espíritu", o sea, traducido a nuestro mundillo, las "ciencias del habla" que estudian los productos del habla, la realidad social, la vida humana o *Dasein*. La teoría de la traducción resuelve el problema diciéndonos dos cosas que es la misma cosa dicha de dos maneras diferentes o bien dos aspectos de lo mismo y es que el llamado 'lenguaje' no existe, que lo único que existe es la vida humana, gente hablando en actos de habla concretos y reales en los que se producen percepciones hablísticas que crean el "entorno" social de la especie *h.linguisticus*, como las percepciones naturales crean el entorno natural de todos los animales. A partir de esta aportación de la teoría de la traducción a la solución del problema, nos hemos servido de la ontología social de Searle para construir nuestra visión del Segundo Objeto, que no es objeto ni objetividad ni subjetividad sino injetividad, que nos dice que la realidad humana es un conjunto de relaciones sociales de actores que actúan en los campos "exponenciales" encendidos por los actos de habla y que la realidad virtual que crean no es objetiva ni subjetiva sino injetiva, es decir, subjetividad objetivada socialmente por el habla. Que conste que desde este cimiento "arjáico", podemos decir que, en realidad, el Segundo Objeto es el primero y principal porque desde él se fundamentan las ciencias primobjetales, que vienen pretendiendo desde hace cuatro siglos ser las "primeras". Ahora podemos devolverle el favor a la teoría de la traducción afinando su visión de lo que es el habla traductora, a saber, hablar para rededir lo ya dicho. Pero esta frase, diciendo lo esencial, sólo dice su fachada,

puerta de entrada en la cosa en sí. La ontología fundamental y fundacional de la injetividad segundobjetal nos permite ver el traducir, no como una mera transliteración o transposición mecánica de palabras, frases, estructuras sintácticas o semánticas –como la ven los ingenieros informáticos que escriben esos programas de transliteración por ordenador– sino como la aventura de un ser humano colocado en una red de relaciones que tiene que rededir algo que se ha dicho y que es lo ya dicho o lo dicho en cuanto tal, inmerso en una red de relaciones, que se presentan y perciben como presiones, por un lado, con otro ser humano que habló o acaba de hablar, por oral o por escrito, hace un segundo o un siglo, en un primer acto de habla -- que es como decir en otro planeta, en otro mundo, en otra situación social, en otro momento, del vector real de la historia --- absorbiendo ese espacio sígnico (vivo unos milisegundos en el oído del intérprete o enterrado en el grafexto que yace en la mesa del traductor) con el que ese primer hablador ha producido su mensaje Σ , sometido a la influencia de ese espacio Φ , esclavo de ese espacio, hipnotizado por ese espacio. Y por otro lado, sometido a las presiones que se ejercen sobre su acto de habla, las relaciones sociales que sufre con el cliente, con el mundo en el que vive, con las instituciones de ese mundo, no sólo los poderes sino también las instituciones u organizaciones para las que trabajan intérpretes y traductores, que imponen normas de traducir, o bien las normas de traducir que rigen en el ambiente social en un determinado momento, las "convenciones textuales", lo que en la traductología actual se llama las "contraintes"²⁵⁰.

Las presiones hacia atrás, del espacio Φ_0 , las sufre más el traductor de textos que el intérprete porque éste vive en la oralidad, en la que los espacios sígnicos se evaporan enseguida²⁵¹, mientras que el traductor tiene que superar la supremacía del grafexto del "autor", que ejerce sobre él un dominio (síndrome de Gaos) que puede convertirse en hipnotización. Yo lo sé por haberlo vivido al principio de mi carrera de traductor profesional. Las presiones hacia adelante, las "contraintes", son más difíciles de superar, en parte porque suelen ser inconscientes y en parte porque son institucionales.

²⁵⁰ Ver la noción de "contrainte" en Jean Delisle et Gilbert Lafond (2000), "Contrainte", *Histoire de la Traduction*, módulo "Notions", (cederrón para PC), Gatineau (Québec), Canadá, Ecole de traduction et d'interprétation, Universidad de Ottawa.

²⁵¹ El ya citado "efecto Jarvella" (ver Apéndices).

Ahora bien, el deshacerse de esos espacios sígnicos Φ del acto de habla anterior es perfectamente posible, también para el traductor de textos. No hay más que pensar en cómo traducía Freud, primero leyendo un capítulo del libro original en francés, luego dándose un paseo para quedarse poco a poco a solas con la idea e ir pensándola en alemán y sólo entonces volver a la mesa y escribir esa idea en alemán. El intérprete y el traductor, un vez liberados de los espacios Φ , pueden lanzarse a hablar, no desde "aquel" espacio sígnico sino desde *lo ya dicho en cuanto tal*, en cuanto "idea pura" por así decirlo –por muy banal que parezca el tema de que se esté hablando, construyendo otro Φ en libertad de hablador libre. Esa decisión depende de él, intérprete o traductor, en ese momento en que tiene que hablar por oral o por escrito, sumergido en esa maraña de relaciones sociales –como todo ser humano– sintiendo a su espalda el hálito del primer hablador –a veces "literalmente", por así decirlo– sintiendo delante de él a su cliente, ese delegado que le escucha en la sala por los audífonos o ese lector lejano, inimaginable –*et pourtant plus parfait que lui-même* puesto que tiene la perfección insospechable de lo ausente– o bien esa agencia que le ha encargado la traducción al traductor y que tiene sus "ideas" sobre lo que debe ser la traducción, a saber, la sumisión al "texto" original, –que no sabe que el discurso que produce el intérprete o el texto que produce el traductor son también originales y en cuanto tales, suyos, de su propiedad intelectual– o bien ese jefe de departamento o de sección –o ese corrector o revisor– en una organización internacional o europea; que también tienen sus "ideas" sobre la traducción²⁵². Depende de él, traductor o intérprete, enredado en ese conjunto de relaciones sociales, sometido a esas presiones del campo social o "exponencial", el

252 Un tema de investigación interesante sería estudiar el grado de literalidad en los documentos de las organizaciones internacionales o europeas. Se puede sentir, leyendo esas traducciones, los apuros que pasan los traductores para "transliterar" al español palabras como "benchmarking", "midstreaming", etc., en un intento de reproducir la *lexia*, de que quede algo del "bench" y del "marking" en la palabra española, sin darse cuenta de que se trata de repensar la idea, no de reproducir la *lexia*. La idea de "benchmarking" es ni más ni menos que "comparación", salvo que a los anglófonos les gusta crear palabras nuevas para decir las cosas con novedad, nuevas palabras que luego se ponen de moda durante un tiempo, manía que los otros hablantes de otras lenguas no tienen por qué imitar. (Hay culturas en las que los hablantes inventan palabras constantemente, como en Anglosajonia y Germania, y otras en las que esta prohibido por la policía académica inventar palabras y sólo se pueden usar las que estén en el diccionario). En las revistas especializadas de esos traductores se publican artículos sugiriendo maneras más o menos ingeniosas de transliterar vocablos extranjeros que revelan una manera superficial de pensar la tarea del traductor.

aceptar la sumisión o conquistar su libertad... como pasa siempre en todo trance de la vida humana. Depende de ti, intérprete o traductor, el encontrar la libertad de hablar a partir de una idea, que es la única manera de hablar –lo otro, la literalidad o respeto del espacio Φ , es la pasividad mecánica de la marioneta– depende de ti, y en ese depender de ti sale a relucir toda tu vida, tus conocimientos, tu experiencia vital y profesional, tu capacidad de osadía, de ser tú. ¿Por qué personalizo? Porque la personalización, cuanto más mejor, debe ser el *modus operandi* de la vida humana. No cabe una sociedad de robots. No es sólo un problema de autenticidad sino de ontología: sólo libre se produce la realidad de la vida humana. Sólo libre se produce la traducción. Esto es lo que dice el modelo matético y que queda oculto en esa abstracción de la "fórmula". Es necesario ver esto para comprender lo que ese modelo lleva por dentro. Simplifica la dicción pero no debe simplificar el pensar.

Que conste que el cuadro que acabo de pintar de un traductor o un intérprete que, cada uno a su manera, en su cadacualsuidad, tienen que tomar decisiones en un terreno con raíles pretrazados y sometido a una maraña de presiones de todo género (porque eso es lo que son las relaciones sociales) es ni más ni menos que el modelo del acto de habla que el lector empieza a conocer. A todo hablante le pasa tres cuartos de lo mismo. Es decir, a todo ser humano puesto que todo ser humano es un actor social que tiene que actuar hablando en campos y redes sociales.

El habla traductora, como todo habla, es decir, toda vida humana, es un problema de liberación y de libertad, y, por ello, es un problema político –la lucha contra jefes y revisores, contra agencias y clientes (en el caso del traductor o del intérprete)– y, por ello, un problema histórico, porque la libertad no ha existido siempre sino que es una conquista moral diaria de los seres humanos en un proceso secular que culmina en el Nuevo Mundo, la República de la Traducción.

Φ , Σ y $R+\Lambda$

Todo espacio Σ tiene dos posibilidades de 'referencia', o bien se refiere a algo en el entorno natural, físico-cosmico (espacio referencial), o bien se refiera a otra "idea" o "entidad" que sólo existe en cuanto realidad social, a veces institucional y a veces mera "idea" que flota entre los textos y los dichos (espacio injetivo). Conviene definir el espacio referencial total como $R + \Lambda$

(lambda), donde R es el referente físico-natural (algo que existe en el entorno animal de la especie, o sea un "objeto", una "cosa", un "proceso"), y Λ es un referente injetivo (una creación social, es decir un injeto). De esta manera se puede decir que en el habla se produce la siguiente relación: $\Phi\Sigma \rightarrow (R+\Lambda)$. Es decir, un espacio sígnico Φ construido por alguien en un acto de habla real con la intención de transmitir un espacio sénsico Σ tendrá una referencia $R+\Lambda$. O hablamos del entorno o hablamos de nuestras cosas de la vida humana. Al habla traductora sólo le interesa la parte $\Phi\Sigma$ (que es $\Phi \rightarrow \Sigma$) y no la referencia. En el habla se producen percepciones y éstas tienen una referencia a algo en el entorno o en el mundo pero al habla traductora sólo le interesa Σ . ¿Cuál es la referencia de una novela? El intérprete/traductor habla para rededir lo ya dicho, no para juzgarlo.

Hay tres maneras de comprender lo que alguien dice oralmente o por escrito, comprender su sentido (comprender el *EPH* intentado), comprender su verdad y comprender su utilidad o valor. Escribo estas líneas en mi portátil en la cabina de intérprete escuchando a un orador danés que habla francés para intentar definir lo que es la "sociedad civil" –expresión que se ha puesto de moda y que nadie sabe lo que se quiere decir con ella–²⁵³ y qué es la diferencia entre "diálogo social" y "diálogo civil". Yo no estoy de acuerdo con su manera de definir esos tres conceptos pero reproduzco sus "ideas". Al intérprete y al traductor se les pide que comprendan y reproduzcan el sentido, pero no se les pide que se pronuncien sobre si lo que dice el orador es verdad ni sobre si sirve para algo, es decir, no se les pide que se pronuncien sobre el valor teórico o práctico de lo que dice el orador/autor. Su misión es reproducir el *EPHI*, no obstante. Este es el problema del espacio referencial (o de la consistencia lógica), que no es el problema del intérprete, como ya señalaba Pla-

253 Me temo que esa expresión provenga del alemán *bürgerliche Gesellschaft* (la sociedad de los burgeses, o sea, los comerciantes e industriales), que se puso de moda en bocas alemanas después de la Segunda Guerra Planetaria cuando los alemanes, que fueron las primeras víctimas del nazismo, decidieron desconfiar en el futuro de la autoridad política que un "decreto" luterano les obliaba a obedecer sin rechistar, y tomar iniciativas por su cuenta. En esta situación, la expresión *bürgerliche Gesellschaft*, que se empleaba en los códigos civiles como "la sociedad" a secas, adquiere el sentido en los nuevos actos de habla de "todo lo que no sea el gobierno". Creo que esta expresión ha ido contagiando poco a poco el habla de los otros países donde adquiere diversos sentidos. Naturalmente, el intérprete puede limitarse a reproducir literalmente la expresión, lo que es posible entre lenguas indoeuropeas, pasando a sus clientes el mochuelo de saber lo que eso significa de veras, según el principio de "mañana los sevillanos..."

tón cuando acusa a la hermenéutica de no decirnos lo que es verdad sino simplemente lo que alguien quiere decir, sea verdad o mentira.

Esto no tiene nada que ver con el caso de los “errores evidentes” del orador que se deben a una distracción, como cuando el orador cita un hecho pasado y dice que ocurrió en un año futuro. En estos casos, el intérprete repite literalmente el error añadiendo “dice el orador”, con lo cual él se lava las manos.

TEOREMAS

Los teoremas son afirmaciones prácticas que se deducen de los axiomas explícitos o implícitos del modelo y que pueden ser útiles para comprender aspectos concretos del habla traductora y poder hablar de ellos rápidamente y con claridad. La lista siguiente no es exhaustiva. Invito al lector a que deduzca otros teoremas de los principios generales de la teoría.

TEOREMA DE LA EQUIVALENCIA SEMANTICA Y LA EQUIVALENCIA DE TRADUCCION (TEOREMA DE DELISLE)

La teoría de la traducción permite establecer una útil distinción entre equivalencias sistémicas o semánticas y equivalencias de traducción. La equivalencia semántica de la palabra francesa "*chapeau*" es "*hat*" en inglés y "*sombrero*" en español, pero la equivalencia de traducción puede ser cualquier cosa según los casos concretos, por ejemplo, "*beginning of a chapter*" o "*comienzo de un capítulo*". A priori no hay modo de saber cuál podrá ser el equivalente de traducción de una forma aislada –palabra o frases-- fuera de un acto de habla, porque las formas aisladas no remiten a ningún EPH, aun cuando tengan su conjunto de significados en la lengua, su potencial semántico. De manera general y utilizando nuestra notación simbólica se puede escribir que la equivalencia semántica es la relación entre dos potenciales semánticos aislados

$$S_{m_0} \text{ --- } S_{n_i}$$

de dos lenguas diferentes, mientras que la equivalencia de traducción es la relación entre dos cadenas de signos, F_0 y F_i que forman parte de dos actos de habla que comparten el mismo espacio sésico Σ . Esta idea se escribe así:

$$F_o \rightarrow [(EPHC_i^K \neq EPHI_0^K)G_0^{PM}_{VT}] \rightarrow F_i$$

expresión en que el espacio entendido-comprendido, o sea, la "ecuación de identidad", define la relación entre dos unidades lingüísticas, Fo y Fi, evidentemente en dos actos de habla distintos, el Do y el Di, unidos por el mismo EPH. Estas dos formulaciones deben situarse en la totalidad del modelo general de la traducción.

Podemos hablar entonces de "equivalencia de traducción" de las unidades lingüísticas Fo y Fi con respecto a la identidad sésica $(EPHC_0 = EPHI_0)G_0^{PM}_{VT}$

El habla traductora produce equivalencias de traducción, la mera equivalencia semántica no significa nada.

TEOREMA DE LAS EQUIVALENCIAS CONCEPTUALES DE TRADUCCION.

Existe un caso en el que se pueden conocer de antemano (antes del acto de habla) las equivalencias de traducción. Es el caso en el que esas equivalencias están determinadas con anterioridad porque se trata de conceptos perfectamente definidos en el interior de un sistema de proposiciones, por ejemplo, los "números". La equivalencia de traducción del español "cinco" es "cinq" en francés y "five" en inglés por no poner más que un caso sencillo²⁵⁴. Se trata de equivalencias de "conceptos", es decir, de signos suficientemente definidos por sistemas teóricos a los que pertenecen. Estas "equivalencias de saber" son de orden universal, como en el ejemplo de los números citado, o pueden ser propias de un oficio o de una ciencia. Los cardiólogos franceses hablan de "*exercice d'effort*", los metalúrgicos de "*essai de fatigue*". La noción es la misma pero el intérprete, o el traductor, deberá adaptarse a cada caso para traducir el inglés "stress test". Cada disciplina, cada profesión, cada organismo internacional tienen sus expresiones propias que vienen emparejadas con sus "equivalencias de traducción". Estas equivalencias conceptuales deben ser conocidas antes de empezar a traducir oralmente o por escrito. Son la justificación teórica de los "glosarios" que construyen y manejan tanto los intérpretes de discursos como los traductores de textos.

²⁵⁴ Aunque a veces esta equivalencia conceptual venga determinada por una fórmula o algoritmo, como en el caso de la equivalencia de millas a kilómetros o de grados fahrenheit a grados celsius y sus respectivos viceversas. Es el único caso en que puede funcionar la llamada "traducción automática".

No obstante, la mayor parte de las equivalencias de traducción se inventan en cada acto de habla traductora. No suelen tener más empleo que en el habla, oral o escrita en el que han sido creadas. Del mismo modo que no estaban en la lengua antes de su empleo, no se institucionalizan después de su efímero uso.

TEOREMA DE LA LITERALIDAD Y LAS DESVIACIONES DE LA LITERALIDAD

Se habla de literalidad si en una traducción Di - Do existe una identidad sésica $EPHC_i^K = EPHI_0^K$, necesaria para que haya traducción, y existen, además, semejanzas entre las dos estructuras sintácticas o semánticas:

$$Xm_o = Xm_i \text{ (literalidad sintáctica)}$$

y/o

$$Sm_o = Sn_i \text{ (literalidad semántica)}$$

aunque estas semejanzas no son necesarias para que exista una verdadera identidad perceptual sésica (identidad Σ). Si no hay traducción, es decir si no se da la identidad $(EPHC_o = EPHI_o)G_o^{PM}_{Vt}$, estamos ante un caso de literalidad negativa, es decir, una imitación de espacios sígnicos que no produce la identidad de espacios sésicos. Si esa imitación sígnica respeta la ecuación de identidad, se trata de una literalidad positiva como las que pueden darse entre lenguas hermanas. Si en una traducción Do-Di con una identidad $(EPHC_o = EPHI_o)G_o^{PM}_{Vt}$ se puede constatar que $Xn \neq Xm$ y/o $Sn \neq Sm$, se puede hablar de desviaciones deliberadas de la literalidad (DDL)²⁵⁵.

El análisis de la relación entre la identidad $(EPHC_o = EPHI_o)G_o^{PM}_{Vt}$ y las relaciones Xn/Xm , Sn/Sm nos permite hablar de un "ángulo de desviación".

Esas desviaciones deliberadas de la literalidad se parecen a las metáforas. Y, como en el caso de las metáforas, puede haber desviaciones "deliberadas" que sean necesarias, como ocurre con la anácrisis.

El intérprete o traductor pueden decidir que, por la razón que sea, tal vez falta de tiempo o de espacio o deseo de concisión, va a expresar ese Σ con muy poco Φ . El traductor de textos puede decidir que el autor "original" ha

255 GARCIA-LANDA 78.

expresado su idea en alemán, por ejemplo, de manera demasiado complicada y larga, con varias subordinadas intercaladas, y que eso es demasiado para un lector español y que él prefiere expresar esa misma idea de manera más sencilla, más clara, más contundente, más ciceroniana. El intérprete de discursos y el traductor de textos deben ser, aquél, un orador profesional, y éste, escritor de experiencia, y pueden y deben calcular la manera más sencilla y más directa de expresar esa idea, de expresar el Σ . Tal vez conozcan las fórmulas matemáticas que existen para calcular la dificultad de lectura de un texto o de un discurso. Tal vez tengan una política de habla o de escritura con reglas como emplear siempre palabras del habla cotidiana, frases cortas, preferir la pasiva refleja a la directa, evitar las subordinadas y si no es posible, comenzar por la frase principal²⁵⁶. Todo esto forma parte de la práctica, de la enseñanza, de los buenos consejos, pero no es teoría. La teoría dice cuál es el "ser" del habla y del habla traductora. Dice lo que tiene que ocurrir para que haya habla y habla traductora. Tiene que ocurrir que haya gente que construya cadenas de signos para causar percepciones hablísticas dirigiéndose a otras personas concretas en situaciones concretas. En esa situación social concreta se revela una gran cantidad de relaciones sociales relevantes a la manera de hablar, a la elección consciente o menos de vocabulario en función de la relación, frases de respeto, de sumisión, de autoridad, de cariño, de cansancio, de hastío..., los hablantes son más o menos conscientes de todo eso, y aunque no lo sepan ni se den cuenta, esa maraña de relaciones sociales ejercen toda serie de presiones sobre ellos que influyen directamente en lo que van a querer decir (EPHI) y en cómo lo dicen (Φ), de modo que se puede comprender al segundo Wittgenstein cuando dice que cada *language game* (acto de habla) es diferente y tiene sus propias reglas y es posible que existan miles de *language games* distintos, pero nuestros modelos, del habla en general y del habla traductora en particular, dicen que cualesquiera que sean las diferencias y las características locales, todo acto de habla y todo acto de habla traductora, tendrán algo, lo esencial, en común, lo primero y primario, la producción, en determinadas circunstancias y condiciones, de percepciones hablísticas idénticas en ambos polos. Es decir, debe producirse la comprensión de

²⁵⁶ Como los diez mandamientos para escribir en inglés de Eric Arthur Blair, más conocido por su *nom de plume* George Orwell, que luchó en la guerra civil española (guess on which side). "No uses nunca la pasiva si puedes usar la activa", etc.

los mensajes. Si esto no existe, el acto de habla no existe y no se producen sus efectos "austinianos" pragmáticos, como la fuerza ilocutoria o la fuerza performativa.

TEOREMA DE LA SUPERACION DE LA LENGUA.

Los EPH trascienden los espacios sgnicos. El Σ es "superior" al Φ pese y a causa de que $\Sigma \Leftrightarrow \Phi$. El sentido supera la lengua, (y en particular el EPH objetivado por la traducción ya que ésta lo aísla de su primer espacio "sgnico" al reproducirlo en otro espacio sgnico)²⁵⁷. La superación de la lengua se manifiesta primero en el hecho conocido de que la lengua "*bascule dans le réflexe*"²⁵⁸, es decir, se convierte en acto reflejo y, con ello, desaparece de la pantalla y memoria viva de la "conciencia". Al hablar podemos, pero no solemos, pensar en las palabras que estamos empleando, las palabras brotan solas y se evaporan solas. La lengua se convierte así en una segunda naturaleza, es nuestro cuerpo verbal que sentimos espontáneamente, no inconscientemente sino con una conciencia irreflexiva que podíamos denominar "mundo inmediato".

La superación de la lengua se revela también en el hecho comprobado del "desvanecimiento de las palabras"²⁵⁹ (efecto Jarvella), según el cual las palabras que empleamos se nos olvidan unos segundos o minutos después de emplearlas o de leerlas. Dime, lector, —sin dar marcha atrás— si acabo de emplear una pasiva refleja o directa.

²⁵⁷ Estamos en la lengua como estamos en nuestro cuerpo. Los "sentimos", cuerpo y lengua, espontáneamente, trascendiéndolos hacia otros fines, que es lo que nos pasa con las manos y los pies, los percibimos cuando son las manos y los pies del otro, como percibimos los miembros del cuerpo del otro. Hay una diferencia entre lo que uno vive por dentro y eso que está por fuera y con lo que uno topa. Pero en ambos casos ese vivir y ese topar suceden durante algo que hacemos, lo que yo te hago a ti o lo que tú me haces a mí. El habla es también una acción, un momento particular de la acción, y fuera de la acción no se puede comprender. *Nous sommes dans le langage comme dans notre corps; nous les "sentons" spontanément en le dépassant vers d'autres fins, comme nous sentons nos mains et nos pieds; nous le percevons quand c'est l'autre qui l'emploie, comme nous percevons les membres des autres. Il y a le mot vécu et le mot rencontré. Mais dans les deux cas c'est au cours d'une entreprise, soit de l'un sur les autres, sur de l'autre sur moi. La parole est un certain moment particulier de l'action et ne se comprend pas en dehors d'elle.* (SARTRE 48).

²⁵⁸ Expresión favorita de Danítsa Seléskovitch en su seminario de doctorandos.

²⁵⁹ *Evanescence des mots*, lo llama Seléskovitch 68. (ver "Efecto Jarvella" en los Apéndices, página 292).

La superación de la lengua, el hecho innegable que la sintamos espontáneamente al trascenderla hacia el sentido, eso que queremos decir, y que es el nivel en que transcurre nuestra vida humana, los EPH, no quiere decir que la lengua no sea necesaria. La lengua es necesaria pero ocurre que en el hablar la lengua es superada o trascendida aunque permanezca como conservada porque es absorbida en un estrato superior, a saber, el estrato de los EPH. Lo que es exactamente el sentido de la palabra *Aufhebung* en los actos de habla escrita de Hegel. Cuya fórmula es $\Phi \Leftrightarrow \Sigma$. Σ no puede existir sin Φ pero va más allá de Φ .

Pero hay también la superación hacia la acción. No se trata sólo de una superación hacia un reino mental ideal en el que habitaría el "sensus", el reino de las puras ideas en el que flotan los textificados, sino que la superación, el hecho de ir más allá de la "lengua", tiene lugar dentro de la acción, es algo que ocurre por la acción y que va hacia la acción.²⁶⁰

La superación de la lengua en el habla da acceso al mundo de la vida humana que es un mundo Σ . (Segundo Objeto).

TEOREMA DE LA SUPERACION DEL SUCESO (TEOREMA DE RICOEUR)

El espacio Σ producido en el acto de habla supera el acto de su producción. El acto de habla es, como dice el modelo, algo que ocurre, acontece o sucede, es un suceso, que, en cuanto tal suceso, se queda atrás en el tiempo y se convierte en el pasado, mientras que el sentido pervive²⁶¹. Es cierto

²⁶⁰ Hablar es actuar... hablando, revelo la situación con mi proyecto de transformarla, me la revelo a mí mismo y a los otros pero "para" cambiarla. Se puede decir que la bala de mi acción llega hasta el corazón de la situación, la transverbera y la presenta paralizada a las miradas de los otros. Y así puedo hacer con ella lo que me dé la gana, con cada palabra que sale de mi boca, me meto más y más en el mundo y, al mismo tiempo, me alejo un poco más del mundo porque lo trasciendo hacia el futuro. El escritor es un hombre que ha elegido ese modo secundario de acción que se puede llamar la acción que consiste en revelar lo que es el mundo. *Parler est agir... en parlant je dévoile la situation par mon projet de changer; je la dévoile à moi-même et aux autres "pour" la changer; je l'atteins en plein coeur; je la transperce et je la fixe sous les regards; à présent j'en dispose, à chaque mot que je dis, je m'engage un peu plus dans le monde, et du même coup, j'en émerge un peu davantage puisque je le dépasse vers l'avenir. Ainsi le prosateur est un homme qui a choisi un certain mode d'action secondaire qu'on pourrait nommer l'action par dévoilement.* (SARTRE 48).

²⁶¹ Palabra acuñada por Ortega y Gasset, que sabía que el español es una lengua indoeuropea y que, por tanto, se pueden inventar palabras jugando con las raíces, digan lo que digan las policias de las academias y los diccionarios. Pero es que Ortega y Gasset no se limitaba a utilizar mecánicamente las palabras al hablar sino que las pensaba, como hace Heidegger.

que Ricoeur al escribir estas palabras pensaba en el acto de habla escrita, que, para un filósofo como Ricoeur, produce "ideas" que luego siguen flotando en el séptimo cielo de los intelectuales pero es evidente que hay ideas que se crean en actos de habla oral que luego perduran, lo que se aplica a toda clase de habla.²⁶²

262 No confundir el teorema de Ricoeur con el principio de Ricoeur, aquél dice que el sentido trasciende el suceso (es separable del acto de habla en que se produce) y éste dice que el sentido es separable de los signos. La verdad es que ambas proposiciones vienen a decir lo mismo porque si el sentido sobrevive al acto de habla es porque es separable de los signos.

CAPITULO 3.8.

ANALISIS DE LA TRADUCCIÓN

PRINCIPIO GENERAL DEL ANALISIS DE LA TRADUCCION

El modelo general del habla traductora sirve para analizar traducciones. De acuerdo con el modelo general (simplificado aún más para que quepa en esta exposición) del fenómeno del traducir se puede someter toda traducción a un análisis riguroso del sentido *EPH* y de las formas *Fo* y *Fi* y sus estructuras lingüísticas, semánticas. Para el caso de una traducción escrita, basta con analizar los dos textos. Para el de la interpretación siempre se pueden grabar los dos discursos y analizarlos, como veremos en el capítulo 3.9.

Partiendo del modelo general, éstas son las relaciones que se pueden analizar:

$$\begin{array}{l}
 \text{EPHI}^K_0 \leftrightarrow \text{Fo}(\text{Xm}^L, \text{Sm}^H)\text{G}^{\text{PM}}_{\text{tm}} \leftrightarrow \text{EPHC}^K_0 \neq \text{EPHI}^K \leftrightarrow \text{Fi}(\text{Xn}^L, \text{Sn}^H)\text{G}^{\text{PM}}_{\text{tm}+\text{n}} \leftrightarrow \text{EPHC}^K_i \\
 \begin{array}{ccccccc}
 \text{I} & \text{I} & * & & \text{I} & * & \text{I} \\
 \text{I} & \text{I} & * & & \text{I} & * & \text{I} \\
 \text{I} & \text{I} & * & & \text{I} & * & \text{I} \\
 \text{I} & \text{I} & \text{*****Relación Sm/Sn*****} & & & & \text{I} \\
 \text{I} & \text{I} & & & \text{I} & & \text{I} \\
 \text{I} & \text{I} & \text{----- Relación Xm/Xn -----} & & \text{I} & & \text{I} \\
 \text{I} & & & & & & \text{I} \\
 \text{I} & & \text{-----Relación EPHCi /EPHIo -----} & & & & \text{I}
 \end{array}
 \end{array}$$

EPHC_i / EPHI_o

La relación EPHCi / EPHIo es la trayectoria del sentido y, por ello, es el eje de toda traducción. Esa relación compara lo que el orador (autor) quiere decir con lo que el delegado (lector) ha comprendido. Si se produce la identidad perceptual ($\text{EPHC}^K_0 = \text{EPHI}^K_0$) $\text{G}_0^{\text{PM}}V_t$ existe traducción. Esta identidad crea la traducción y define el marco en que se pueden comparar las otras relaciones, que sólo son posibles si y sólo si se ha producido la identidad perceptual. Supongo que el lector no tiene dificultad en imaginar cómo

se comprueba esta identidad. Se trata de saber si el intérprete de discursos o el traductor de textos ha dicho lo mismo que quiso decir el orador, para lo cual, por supuesto, hay que conocer las dos lenguas, la lengua 'o' y la lengua 'i', lo que es el caso en quien quiera "criticar" una traducción y leer ambas versiones para ver si dicen lo mismo, si producen el mismo Σ , o sea, si es válida la ecuación de identidad $(EPHC_o = EPHI_o)G_o^{PMV}_t$.

Xm/Xn

La relación Xm/Xn compara las estructuras morfolexicosintácticas empleadas por el autor y por el traductor, si vale la ecuación de identidad. En el análisis de esta comparación de las estructuras sintácticas entre lenguas vecinas cuando hay traducción, se pueden descubrir muchas cosas interesantes. Entre lenguas hermanas, por ejemplo, como el francés y el español, incluso entre el inglés y el español, es muy posible que Xn sea muy parecido a Xm, que es lo que ha causado confusión en cuanto al ser del habla traductora. Pero entre el árabe y el español, o el japonés y el inglés, etc. no hay manera de conservar nada que se parezca a la estructura sintáctica original Xm, por no hablar de la interpretación entre lenguas de signos o lenguas de signos y lenguas habladas.

El teorema de la literalidad y las desviaciones de la literalidad nos permite medir la relación Xm/Xn. Se puede medir la distancia que oscila entre una literalidad aceptable y el caso de la DDL (desviación deliberada de la literalidad)²⁶³ en que hay una diferencia total. Por ejemplo, en una nota de pie de página anterior he traducido este grafexto de Sartre 48

"Nous sommes dans le langage comme dans notre corps; nous les "sentons" spontanément en le dépassant vers d'autres fins, comme nous sentons nos mains et nos pieds; nous le percevons quand c'est l'autre qui l'emploie, comme nous percevons les membres des autres. Il y a le mot vécu et le mot rencontré. Mais dans les deux cas c'est au cours d'une entreprise, soit de l'un sur les autres, sur de l'autre sur moi. La parole est un certain moment particulier de l'action et ne se comprend pas en dehors d'elle".

263 García Landa 78.

con este grafexto:

Estamos en la lengua como estamos en nuestro cuerpo. Los "sentimos", cuerpo y lengua, espontáneamente trascendiéndolos hacia otros fines, que es lo que nos pasa con las manos y los pies, los percibimos cuando son las manos y los pies del otro, como percibimos los miembros del cuerpo del otro. Hay una diferencia entre lo que uno vive por dentro y eso que está por fuera y con lo que uno topa. Pero en ambos casos ese vivir y ese topar suceden durante algo que hacemos, lo que yo te hago a ti o lo que tú me haces a mí. El habla es también una acción, un momento particular de la acción, y fuera de la acción no se puede comprender.

Pero hubiera podido traducirlo en DDL:

Vivimos la lengua materna por dentro como vivimos nuestro cuerpo. Habría que decir "somos" en vez de "vivimos". Los vivimos, los somos, nuestro cuerpo y nuestra lengua, sin darnos cuenta, yendo más allá de ellos porque vivir consiste en hacer cosas, no quedarse contemplando el propio cuerpo y la propia lengua. Los vivimos sin darnos cuenta, espontánea, inocentemente, como vivimos las manos y los pies, que no existen para nosotros sino sólo para los demás. Las manos del otro existen para mí, no para él. La barba que yo llevo, yo no la veo, tú la ves, se puede decir que eres tú quien tiene mi barba. La lengua que hablo la soy pero no la veo cuando hablo porque hablar es actuar, hacer cosas... con la lengua pero más allá de la lengua. Yo puedo decir que el ruso o el italiano me gustan porque me gusta como suenan, porque los oigo por fuera, pero no puedo decir si el español me gusta o no porque no lo siento sino que lo vivo. Por eso el habla sólo se puede comprender en cuanto acto de habla y esa es la realidad en la que se incrusta la lengua.

Esta relación X_m/X_n –siempre que exista la identidad $(EPHC_0 = EPHI_0)G_0^{PMV}_t$ – es muy útil para la estrategia del intérprete simultáneo, quien, acosado por el tiempo, puede y debe controlar siempre su X_n , reduciéndola al mínimo cuando le falte tiempo, o bien prologándola, cuando tenga demasiado tiempo de espera mientras el orador termina de exponer su idea. A veces, toda una perorata complicada del orador puede reproducirse por un "no, Señor Presidente", manteniendo la identidad $(EPHC_0 = EPHI_0)G_0^{PMV}_t$ es decir, sin pérdida de sentido²⁶⁴. El traductor puede hacer lo mismo con su gra-

264 Danítsa Seléskovitch solía hablar de *diástole* y *sístole* para esta técnica de hinchar o reducir el Φ .

fexto. Claro está que en la traducción literaria este problema se presenta de otra manera porque en ese caso Φ cuenta más—en general— que, desde luego, en la interpretación de discursos.

Sm/Sn

La relación Sm/Sn compara el semantismo de la forma Fo con el semantismo de la forma Fi del intérprete si hay $(EPHCi=EPHIo)G_0^{PMV}_t$. Un intérprete (o un traductor) puede perfectamente traducir el enunciado oral en francés *nous devons parcourir un long chemin* por la expresión en español "nuestra tarea va a ser dura", donde se aprecia que el sentido (el EPH) es el mismo aunque los semantismos no coincidan porque una cosa es recorrer un largo camino y otra que la cosa va a ser difícil. Las víctimas del prejuicio de la literalidad denunciado en la primera parte se creen obligadas a utilizar el mismo semantismo "debemos recorrer un largo camino" para que haya "traducción" pero no es cierto. En este ejemplo ficticio, resulta que hay que tener en cuenta que la expresión francesa tiene un grado de familiaridad que su transliteración no tiene. Sería muy interesante el trabajo empírico de recopilar un corpus de diferencias Sm/Sn en casos de traducción, o sea, cuando rige la identidad $(EPHCi=EPHIo)G_0^{PMV}_t$.²⁶⁵

RESUMEN Y APLICACION EN LA PRACTICA

Ya este primer modelo, el modelo "puro" del doble acto de habla que es la traducción, permite sacar algunas conclusiones para la didáctica y para la práctica y valoración del trabajo de traductores e intérpretes.

Si traducir es hablar para reproducir lo comprendido (es decir, si no consiste en reproducir ni sintaxis ni léxico), el intérprete y el traductor son totalmente libres de elegir sus sintaxis y léxicos sin ser esclavos del original. Siempre se puede —y a veces no hay más remedio— traducir lo dicho de una manera distinta a como fue dicho y ésta es la libertad del traductor. Esta libertad debe tener en cuenta deliberadamente— y con frecuencia un buen intérprete o un buen traductor lo tienen en cuenta automáticamente, es decir, sin pensarlo— a quién se destina su habla traductora y en qué circunstancias, teniendo en cuenta factores psicológicos, intencionales y situacionales.

265 García-Landa 78.

CAPÍTULO 3.9.

LA INTERPRETACIÓN SIMULTÁNEA

EL MODELO DEL HABLA TRADUCTORA APLICADO A LA INTERPRETACIÓN SIMULTÁNEA.

Una vez que disponemos de un modelo general de la traducción con sus definiciones y proposiciones fundamentales podemos construir un modelo aplicado de la interpretación simultánea.

Conviene decir, para empezar, que todo género de interpretación oral y, en particular, la interpretación simultánea, son prácticas totalmente diferentes de la práctica de la traducción escrita. Es la gran frontera que separa el habla oral del habla escrita. Entender esa separación es necesario para comprender la doble vertiente del habla traductora, que es ni más ni menos que la doble vertiente del habla y, por eso, era necesario insistir en la segunda parte en la historia del habla, en sus fases, en la fase protoglótica de la oralidad primitiva, la fase neogótica de la textificación y la fase actual de la oralidad post-textual. Esa diferencia entre el paleoglótico y el neoglótico se revela en todos los aspectos de la práctica del habla traductora, en las diferencias psicológicas entre intérpretes y traductores, aquéllos extrovertidos, sociables, parlanchines, éstos, introversos, retirados, silenciosos... como todo textificado que vive en el "mundo de los textos", no en el mundo oral de que con tanta exactitud habla Ong. La diferencia se nota en los raros casos en que los intérpretes hacen traducciones escritas: sus traducciones son mucho más libres que las de los traductores de textos porque los intérpretes tienen mucha más libertad de maniobra en su habla oral. Ocurre a veces lo contrario, traductores que aceptan trabajo como intérpretes y que no "interpretan" en la cabina sino que "traducen", es decir, perciben lo que dice el orador como si fuera un grafexto que pasa por la pantalla de su conciencia y lo van traduciendo como se traducen los grafextos, es decir, sin dirigirse a las personas de carne y hueso que le escuchan, haciendo como si no existieran. Los espacios Φ del discurso del intérprete no se pueden comparar con los del traductor de textos. Y por eso, es un pecado de lesa profesión el intentar juzgar a un intérprete de conferencia por la grabación de su discurso. Este horrible error está basado

en la creencia vulgar de que el intérprete es un traductor que habla muy deprisa. No. Se trata de dos mundos distintos y sus espacios sígnicos Φ son incomparables. El intérprete vive en la oralidad paleoglótica del habla, no en la rigidez neoglótica del texto. En el habla oral los signos no existen y, a veces, con un simple "no" se puede resumir una larga frase. El intérprete habla a gente viva, un gesto de la mano puede significar muchas cosas. El traductor, que es un escritor, habla a la pared, los gestos, las miradas no cuentan, todo tiene que pasar por el canal sígnico²⁶⁶. O esta otra cita que tampoco está mal: *The oral word... never exists in a simply verbal context, as a written word does. Spoken words are always modifications of a total, existential situation, which always engages the body.* El habla oral ... no existe nunca solitaria en un mundo exclusivamente lingüístico como le pasa al habla escrita. El habla oral es siempre una modificación de una situación existencial (vida humana) total, en la que hasta el cuerpo habla. ONG 82, p.67²⁶⁷.

En la interpretación simultánea nos encontramos con una casi-simultaneidad de dos actos de habla, el Do (discurso del orador) y el Di (discurso del intérprete). El intérprete participa en un primer acto de habla, el del orador, comprende el EPH intentado por aquel en la lengua "o" y el resultado de esa comprensión es su EPHCo, y al mismo tiempo, el intérprete habla a su vez, pone en marcha un segundo acto de habla, que es su propio discurso en

²⁶⁶ El habla escrita produce estructuras lingüísticas más complicadas que el habla oral porque para producir sentido depende más de esas estructuras, ya que no tiene el contexto vital del habla oral que crea sentidos más allá de la lengua. *Written discourse develops more elaborate and fixed grammar than oral discourse does because to provide meaning it is more dependent simply upon linguistic structure, since it lacks the normal full existential contexts which surround oral discourse and help determine meaning in oral discourse somewhat independently of grammar.* ONG 82.

²⁶⁷ "Las culturas orales no tienen diccionarios y por ello pocas discrepancias semánticas. El sentido de cada palabra es controlado por lo que Goody and Watt (1968, p.29) llaman 'ratificación semántica directa', es decir, por las situaciones de la vida real en las que la palabra se usa aquí y ahora. A la mente oral no le interesan las definiciones (Luria 1976, pp.48-99). Las palabras se transforman en sentido en su habitat real, que no define palabras con otras palabras, como hacen los diccionarios, sino mediante gestos, música vocal, gestos faciales y toda la situación humana, existencial en la que se produce el habla oral real". *Oral cultures of course have no dictionaries and few semantic discrepancies. The meaning of each word is controlled by what Goody and Watt (1968, p.29) call 'direct semantic ratification', that is, by the real-life situation in which the word is used here and now. The oral mind is uninterested in definitions (Luria 1976, pp.48-99). Words acquire their meanings only from their always insistent actual habitat, which is not, as in a dictionary, simply other words, but includes also gestures, vocal inflections, facial expression, and the entire human, existential setting in which the real, spoken word always occurs.* Ong 82:47.

su propia lengua "i", en cuyo acto transforma el EPHCo (lo que ha comprendido) en EPHi (lo que él quiere decir), y lo verbaliza construyendo una serie de cadenas de signos en esa lengua 'i'.

Esta simultaneidad puede ser estudiada empíricamente, como veremos con mayor detenimiento más abajo. El análisis de la simultaneidad en milésimas de segundos parece indicar que no se trata de una simultaneidad rigurosa: parece que el intérprete --probablemente como todo sujeto hablante-- opera con unidades de tiempo sucesivas, no simultáneas, de aproximadamente 250 milésimas de segundo. Pero esta sucesión se vive y se percibe como simultaneidad a escala "macromolecular".

FASE 1 (FASE EPHCo)...

En esta fase el intérprete se concentra durante aproximadamente 250 milésimas de segundo en la escucha y comprensión del orador, y el resultado de esta actividad es el EPHCo, una producción de una unidad de EPH, actuando como cualquier otro sujeto hablante y luego...

FASE 2 (FASE EPHCo \neq EPHi)

.....durante la siguiente unidad --de unos 250 milisegundos-- el intérprete se concentra en la tarea de pensar ese EPHC para expresarlo en la otra lengua del mismo modo que uno se concentra para hablar, es decir, para captar lo que se quiere decir, actividad más o menos espontánea o semiconsciente, pero que se puede hacer completamente consciente. Es la transformación EPHCo \neq EPHi, que se manifiesta en pensar el EPHCo desde el punto de vista de su expresión lingüística en la lengua "i" o lengua del intérprete... del mismo modo que cuando uno quiere sencillamente hablar en esa lengua. Esta operación la llamamos en nuestro modelo "transformación del espacio perceptual comprendido en espacio perceptual intentado" (EPHCo \neq EPHi) y la llamamos así en la medida en que el intérprete no se limita a pensar el EPHCo sino que piensa más bien en la manera de expresarlo en otra lengua, es decir en la manera en que ha de verbalizar, en que ha de decir "explícitamente", en que ha de elegir las estructuras lingüísticas portadoras del EPH que pretende decir. Durante esa fase, el intérprete puede sentirse molestado por la "resonancia" de los restos de las Xm,Sm,Vm de la Fo (de las estructuras formales del espacio F) en su memoria inmediata y puede

tener interferencias. Para evitar esto, lo ideal es que el intérprete olvide totalmente la formulación oída, que de cualquier modo no podría ser retenida más allá de algunos segundos (efecto Jarvella)²⁶⁸, y se concentre únicamente en la captación del EPHCo al estado puro. Los principiantes corren el riesgo de quedar "hipnotizados", fascinados y paralizados por la Xm, lo que explica que se pongan a "transliterar", es decir, a calcar las formas y a traducir literalmente. Ello explica además las interferencias o contagios lingüísticos de una lengua a otra.

FASE 3 (Fase Fi)...

Durante la siguiente unidad de aproximadamente igual extensión que las anteriores, el intérprete, como cualquier otro sujeto hablante, inicia un programa psicomotor de fonación (emisión, enunciación física) de las estructuras lingüísticas y una vez puesto en marcha, el programa parece desarrollarse de una manera semiautomática. El automatismo libera la atención del intérprete que puede concentrarse de nuevo en la fase siguiente, en la tarea de escuchar y comprender lo que el orador quiere añadir. Parece claro que esta FASE 3, al menos en su última parte, es automática ya que todos los intérpretes hemos podido observar cómo el colega comete a veces faltas de gramática olvidando, por ejemplo, las concordancias, o perpetrando solecismos, etc., faltas que son más frecuentes en los casos de intérpretes que trabajan, no en su lengua materna, sino en una lengua aprendida, y cuyos reflejos (automatismos) lingüísticos son más recientes y están menos arraigados en las profundidades psíquicas. Todo esto demuestra que la atención no está concentrada sobre el proceso de enunciación, sobre todo en su fase final, como si la atención abandonara ese proceso a su propio desarrollo automático para concentrarse en una...

NUEVA FASE 1 (EPHCo)

...en la que la atención del intérprete vuelve a la nueva serie de ondas acústicas moduladas (futuras estructuras lingüísticas, dentro de unos milisegundos) que entretanto han llegado a sus tímpanos y han sido memorizadas en la memoria corta o inmediata (que las puede retener durante unos 250

268 Ver Apéndices.

milésimas de segundo) donde va a buscarlas la atención del intérprete para extraer de ellas el EPHCo y para después pasar a otra...

NUEVA FASE 2 (FASE EPHCo \neq - EPHIi)

...en la que el intérprete concentra su atención, una vez más durante ese mínimo tiempo señalado, en la tarea de pensar el EPHCo con las estructuras lingüísticas de su propia lengua... Y así sucesivamente...²⁶⁹

Es posible, con una metodología adecuada, estudiar en milésimas de segundo las reacciones de los intérpretes, sus decisiones, sus estrategias, lo que permite confeccionar una tipología de las estrategias de interpretación, y, por consiguiente, una patología analizable, lo que a su vez facilitaría el análisis de los casos concretos así como la enseñanza y la corrección de los fallos, pero no hay que olvidar nunca que ese estudio del que hablamos no se ha realizado hasta ahora y que no puede tratarse por el momento más que de una serie de hipótesis provisionales. Es posible, por ejemplo, que esas fases duren a veces más o menos 250 milésimas de segundo, o bien que haya un amontonamiento de fases. Por otra parte se puede intentar construir una pedagogía de la interpretación capaz de enseñar cómo reorganizar los reflejos naturales del habla para poder aprender a escuchar y a hablar al mismo tiempo, así como se reorganizan los reflejos de locomoción para aprender a conducir un vehículo. Se podría, por ejemplo, aprender a concentrarse muy especialmente sobre *lo que dice* el orador (lo que está ocurriendo más allá del parabrisas, sobre la carretera, en la realidad del mundo exterior), "remitiendo al reflejo" las otras fases, como se remite a los reflejos los movimientos de las manos y los pies durante la conducción del automóvil. Es concebible enseñar a los futuros intérpretes de conferencia a definir con exactitud y de forma empírica los contornos del EPHCo, a separarlo de las cadenas sónicas y de sus potenciales semánticos y rítmicos del orador (toma de conciencia de los procesos de comprensión, conciencia del sentido o percepto de habla en tanto que objeto diferente de lo sónico) con el fin de pensar libremente el EPHCo transformado en EPHIi en las estructuras lingüísticas de la lengua de llegada. Es concebible, por otra parte, enseñar a los estudiantes a desarrollar

²⁶⁹ Hay unanimidad en lo esencial en la bibliografía sobre las fases del habla oral traductora (véase Seleskovitch 68 y Henderson 82).

varios programas para el proceso de fonación-emisión, por ejemplo, programas de enunciación rápida o lenta, programas con pronunciación sobreentendida siguiendo la intuición de nuestras investigaciones que nos permite afirmar que a veces creemos haber oído lo que nunca sido pronunciado, por el simple hecho de que hemos anticipado las palabras, o simplemente porque uno oye "lo que cree oír" de acuerdo con sus conocimientos y su situación.

Pese a la creencia vulgar de que el intérprete de la interpretación simultánea está sometido a una enorme presión por falta de tiempo, la verdad es muy distinta: los intérpretes simultáneos pueden tener a veces mucho tiempo –500 milisegundos es mucho tiempo– para pensar en la construcción gramatical que van a emplear –incluso cuando no saben exactamente cómo se llama porque no conocen ni las gramáticas técnicas ni las lingüísticas– o bien para pensar que es curioso que este orador emplee tantas veces tal sintaxis. A veces el intérprete puede pensar en otras cosas que no tienen nada que ver con el proceso de traducción oral, como, por ejemplo, que esta noche va a ir al teatro y que tiene que pasar primero a recoger a su esposa o divergencias por el estilo.

ANÁLISIS DE LA INTERPRETACIÓN SIMULTÁNEA

LA TRAYECTORIA DEL SENTIDO

El aspecto esencial del complicado proceso de comunicación hablística en los actos de habla (*speech acts, actes de parole*) orales o escritos es la producción de espacios perceptuales hablísticos. Por ello, lo esencial del habla traductora es reproducir percepciones hablísticas idénticas a las producidas por un hablante o autor. Se trata de estudiar empíricamente ese proceso de doble producción de percepciones hablísticas, las que sea producen en el Do, y las que se reproducen en el Di. Vamos a presentar un método que permite observar ese proceso de lo que Walter Benjamin llama la trayectoria del sentido en un "continuo de transformaciones" (*Kontinuum von Verwandlungen*)²⁷⁰. El modelo del habla traductora traza esa trayectoria del EPHIo hasta el

²⁷⁰ NOUSS 95 recrea en francés esta idea de Benjamin: "La traduction est le transfert d'une langue dans une autre à travers un continuum de métamorphoses, non pas des zones abstraites d'équivalence et de ressemblance." NOUSS 95:337.

EPHCi pasando por el puente de transformación $EPHCi \neq EPHIo$, trayectoria que se resume en la ecuación de identidad $(EPHCi = EPHIo)G_0^{PM}V_t$.

Con este conjunto de hipótesis iniciamos hace unos años un programa de investigación en la Universidad de Lovaina la Nueva, no terminado por falta de fondos. El aparato experimental era el siguiente:

- 1) grabamos primero en laboratorio un Discurso de orador lo más parecido posible a los que se suelen pronunciar en la situación real de una conferencia multilingüe con inyección de algunos momentos tomados en una conferencia real y llamamos Do a la cadena de signos registrados que se pasó por audífonos a cada intérprete,
- 2) tomamos un grupo inicial de once intérpretes (con la intención de añadir más después porque pensamos que este tipo de experimento requiere un mínimo de cien intérpretes para tener un valor representativo), siete de los cuales eran intérpretes profesionales de mucha experiencia y cuatro eran estudiantes de una escuela bruselense de intérpretes, cada uno de los cuales escuchó sentado por audífonos el Discurso del orador y produjo su propio discurso de intérprete grabándose los dos, el Do y el Di, simultáneamente, en un oscilógrafo,
- 3) se trata, en efecto, de una situación de laboratorio pero no sería difícil organizarla en situación real.

El oscilógrafo se graduó para que grabara en milisegundos y el resultado es una cinta de papel que tiene este aspecto:

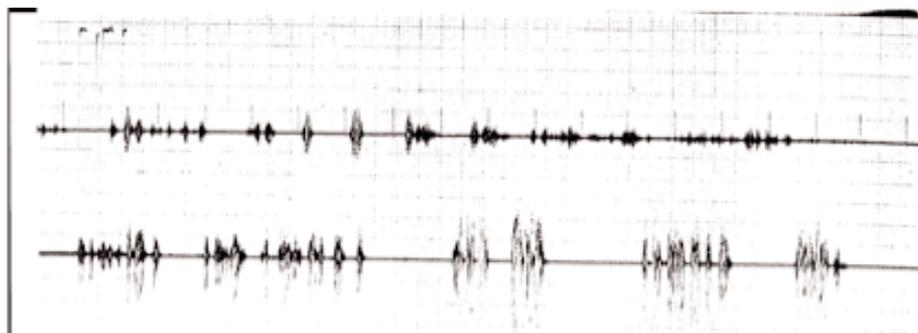


Figura 10: Línea de arriba el Do, abajo el Di

Vemos dos líneas con una especie de "burbujas" discontinuas, arriba el Do y abajo el Di, en la misma secuencia temporal. Las "burbujas" corresponden a las explosiones de sonido del discurso que producen ambos hablantes. Esto demuestra que en el habla oral no hablamos nunca en un ruido continuo sino en explosiones sucesivas separadas por silencios. A veces las burbujas contienen en muy poco tiempo mucho material lingüístico y a veces un mero "eh" de vacilación puede durar la larga eternidad de uno o dos segundos... o más!. Se puede graduar el oscilógrafo para que grabe en segundos pero es mucho más revelador grabar en milisegundos porque se trata de sucesos que suceden a esa escala y sólo a esa escala revelan la realidad del proceso.

Lo primero que hay que hacer es numerar esas burbujas que vamos a llamar "bloques" y así hablaremos de "bloques del Do" y "bloques del Di". Este primer trabajo de numeración de bloques se hace rápidamente y sin escuchar los discursos.

La segunda operación consiste en escuchar los dos discursos y escribir con letra muy pequeña las trozos de frase, raras veces, frases enteras, que corresponden a cada bloque gráfico. Esta operación lleva mucho tiempo, lo que es un obstáculo que impide que el método se pueda utilizar inmediatamente después de una grabación, lo que sería útil en casos de exámenes. Lleva tiempo pero es muy revelador porque descubrimos la verdad de la "segmentación", que tampoco es lo que se imaginan a priori los lingüistas. Los bloques no suelen corresponder a ninguna unidad gramatical ni lógica, son simplemente unidades acústicas. Los bloques están separados por espacios de silencio de duraciones que van desde algunos milisegundos hasta cuatro o más segundos, lo que es una inmensidad de tiempo en ese mundo milisegúndico. Lo curioso es que esos silencios no se perciben en el habla oral, es decir, no chocan cuando se escuchan las cintas a velocidad normal. Llamamos la atención solamente cuando se los ve gráficamente en el oscilograma. Otra cosa curiosa es, como acabo de decir, que los bloques contienen a veces estructuras lingüísticas complicadas en un segundo y a veces un eeehhh dubitativo dura hasta más de un segundo *sin que esto sea perceptible a velocidad normal*. Es decir, para hablar claramente, hay fenómenos del habla oral que sólo existen cuando el observador "desciende" al mundo milisegúndico. A veces hay pausas enormes entre dos bloques que tampoco se notan a veloci-

dad normal. Lo que significa que, a velocidad normal, que es la que vivimos en el habla oral, esos fenómenos no existen porque son inobservables, como tampoco existe la luz ultravioleta. Resultado: la realidad del habla oral no es lo que solemos pensar²⁷¹. Otra serie de observaciones se refieren a la relación entre el Do y el Di. Los bloques del Di no corresponden exactamente a los bloques del Do, ni en su contenido perceptual ni en su organización temporal.

LA HOJA DE ANÁLISIS

El objetivo del ejercicio se encuentra en la cuarta columna, que llamamos aquí "Análisis de la relación Do-Di". Esta es la utilidad del ejercicio. Sirve para analizar la calidad de la interpretación, si el intérprete ha reproducido el sentido y de qué forma, con que relación X_m/X_n , qué relación S_m/S_n , o bien si la reproducción no es del todo completa o no existe. En este último caso entramos en el campo de la patología de la interpretación, campo inédito pero que puede revelarnos cosas muy interesantes sobre la interpretación y sobre el habla en general. Es muy posible que haya patologías aceptables, otras tolerables y otras totalmente inaceptables. A este análisis se llega transcribiendo en una hoja de análisis el resultado de la primera operación, numerar los bloques Do y Di, y de la segunda operación, transcribir los trozos de Fo correspondientes a cada bloque.

Voy a presentar a continuación una hoja de análisis utilizando datos reales aunque no publicados del citado programa de investigación no terminado. Como el proyecto no se pudo terminar, no puedo presentar esto como un resultado científico sino como un ejemplo de este método.

La primera columna menciona en qué segundo se produce el bloque Do mencionado en la segunda columna.

En la tercera columna se transcribe el Φ del Do.

En la cuarta columna el analista escribe sus observaciones "clínicas" sobre la relación entre el Do y el Di.

²⁷¹ Borges, textificado típico, escribe que la lengua inglesa suele ser más breve que la española porque, dice, todos los adverbios ingleses que terminan en "-ly" son más breves que los adverbios correspondientes en español que terminan en "-mente", lo que es una observación visual típica del grafexto y no se aplica al habla oral en la que se puede pronunciar el "mente" español en menos tiempo en milisegundos que el inglés "-ly".

En la quinta columna se nota el número del bloque del Di enunciado en el momento indicado en la primera columna. Y en la sexta y última columna se transcribe los bloques del Di.

En esta hoja el análisis comienza en el segundo 571,5 con el bloque Do 162 que se transcribe en la columna siguiente como: "In a guilt culture". El orador se detiene. Durante esos milisegundos el intérprete no dice nada. El orador hace una pausa de un segundo y medio y luego emite el bloque 163 que dura 2 segundos, desde el segundo 573 hasta el 575. En este bloque el orador dice: *the need for supernatural assurance..* y aquí el orador hace otra pausa que dura un segundo. El intérprete sigue callado. En el segundo 576 el orador sigue *...for an authority transcending man's insecurity...* y se detiene en el segundo 578, es decir, este bloque dura 2 segundos. El intérprete empieza a hablar (en francés) en el segundo 576, bloque Di 129: "*Dans les cultures qui suivaient la nécessité d'une...*". El intérprete se interrumpe en el segundo 578.

La columna 4, observaciones "clínicas", comienza aquí con una observación que se refiere a los bloques Do 162, 163, 164 y 165, que dice así: "pérdida grave del EPHIo en los citados bloques". El Di no registra ninguna alusión a las culturas de culpabilidad y expresa mal la idea de la necesidad porque la frase "que seguían la necesidad de..." no es muy feliz, no significa nada. Y la idea de una garantía supernatural aparece en el Di 130 como la necesidad de una persona sobrenatural, que no es lo mismo que figura en el Do 163 donde se habla de una garantía sobrenatural...

El lector puede proseguir por su cuenta el resto del análisis.

ANÁLISIS DE LA RELACION Do - Di

Tiempo medido en segundos	Nº de Bloque del Do en el oscilograma	Do	Análisis "clínico" de la relación Do-Di	Nº de Bloque del Di en el oscilograma	Di
571					
571,5	Do 162	In a guilt culture			
572					
572,5			Pérdida grave del EPHIo		
573		the need for	en los bloques Do 162, 163, 164 y		
574	Do 163	supernatural	165		
575		assurance			
575,5					
576		for an			Dans les
576,5		authority			cultures
577	Do 164	transcending		Di 129	qui
577,5		man's			suivaient la
578		insecurity			nécessite d'une
579					
580		man's anss			d'une
581		ant		Di 130	Personne
582	Do 165	sorry			Surnaturelle
583		an-			
583,5		xiety			
584					
585		appears to be		Di 131	quip'
586		overwhelming as if	Pérdida total de EPHIo en el		
587	Do 166	the endorphines	bloque Do 166		Qui
588		extend		Di 132	permettait de
589		their action			comprendre et
590		to history			justifier
591				Di 133	l'anxiété
592		It's very odd by the way			humaine

Tiempo medido en segundos	Nº de Bloque del Do en el oscilograma	Do	Análisis "clínico" de la relación Do-Di	Nº de Bloque del Di en el oscilograma	Di
593		that Dodd should	Pérdida parcial de EPHIo		
594	Do 167	have been able	pero un EPHCo aceptable		
595		to go			
595,5		so deep			
596					
596,5		into			
597		the Greek mind			
598	Do 168	which is in fact	pérdida del EPHIo manifiesto en la frase de relativo del Do		il est très
599		the			étonnant
600		Greek history		Di 134	de voir comment on a pu étudier
601					à fond
602		But	Buena reproducción		le
603		Greece, says	del EPHIo,	Di 135	l'esprit grec
604	Do 169	E R Dodd, has neither	No ha oído el nombre del historiador		
605		a Bible nor			
606		a church			mais les
607					grecs n'ont ni une
607,5		and		Di 136	bible ni
608	Do 170	that's why Apollo			une
608,5			Pérdida total de EPHIo		église
609	Do 171	vicar on earth of the	en Do 170-173		
609,5		heavenly father			
610					
610,5		came			

Tiempo medido en segundos	Nº de Bloque del Do en el oscilograma	Do	Análisis "clínico" de la relación Do-Di	Nº de Bloque del Di en el oscilograma	Di
611	Do 172	to fill the gap			
612					
613					
614		have just quoted			
615	Do 173	a famous passage	Error de comprensión en		
615,5		of that book	bloques Do 172 y 173		
616		of			
616,5					
617	Do174	course, the book does not			
618		mention the Endorphines			
619					Bien entendu
619,5		<i>those</i>			le livre
620		<i>morphine—like substances</i>		Di 137	ne mentionne pas
621	Do 175	<i>endogenously</i>			la fin de
622		<i>secreted</i>			l'histoire
622,5		<i>by</i>			
623		<i>the brain</i>			

Para mostrar lo que se puede hacer con esta metodología voy a añadir una posible evaluación *post mortem* de esta parte que hemos mostrado.

POST MORTEM. Tenemos aquí un caso de patología de la comprensión. El intérprete revela una falta de comprensión del tema (un K deficiente), que hubiera podido corregirse con una preparación adecuada antes de la "conferencia", lo que en este caso no era posible. Se puede decir que prácticamente en ningún caso se produjo la ecuación de identidad $(EPHC_o = EPHI_o)G_o^{PM}_{V_t}$. Si esta ecuación no existe, no se puede hablar de traducción. Pero es comprensible porque se trata, no de un intérprete profesional, sino de un estudiante de interpretación. Este estudiante es consciente

de sus problemas y esto le crea un estado psicológico de inseguridad que reduce su capacidad de concentración. Estamos ante un caso de desestabilización psicológica con pérdida del control de la comprensión.

COMENTARIO

En los exámenes de interpretación que se hacen en las escuelas, facultades y cursos de máster, se somete al candidato a un "discurso" que hace alguien, miembro o no del tribunal. Ese "discurso" Do que hace alguien no respeta siempre las reglas de los "discursos" lo que llamamos así en esta teoría de la traducción pero que son más bien "intervenciones". El resultado es que esos Do raras veces tienen algo que ver con la realidad. En algunos casos, la persona encargada de producir un Do se limita a leer un texto, lo que debería estar terminantemente prohibido. Algunas instituciones utilizan cintas grabadas de discursos reales, lo que es mejor. Pero lo más crítico es lo que pasa después, cuando el candidato ha terminado y los miembros del tribunal discuten sobre si el candidato ha interpretado más o menos bien porque esta discusión se hace sin ninguna posibilidad de prueba. Los miembros del tribunal toman notas para luego decir que el candidato omitió tal idea o no expresó bien tal otra idea pero no hay medio de probar lo que dicen, las discusiones se basan en apreciaciones subjetivas no demostrables y las decisiones se toman por mayoría. Este grave defecto se podría corregir si se pudiesen escuchar las cintas del Di del intérprete teniendo en la mano los oscilogramas correspondientes, como el mencionado, pero para poder hacerlo, habría que resolver el problema que he mencionado de la inevitable lentitud en la transcripción de los bloques. De todas maneras, el examinando tiene derecho a exigir que se utilice este método, aunque haya que esperar al día o a la semana siguiente para los resultados.

EPILOGO

El asunto de la traducción no se puede descifrar con los métodos de las ciencias naturales explorando, por ejemplo, la irrigación del cerebro para ver si se descubre cómo el intérprete de discursos o el traductor de textos transforman una cadena de signos de una lengua en otra cadena de signos de otra lengua que tenga el mismo semantismo, que es el modelo infantil de los ingenieros informáticos que creen en la traducción por ordenador. El asunto de la traducción, como el de la inflación y del tipo de interés, es un asunto social y sólo se puede "comprender" con los métodos de las ciencias sociales. A tal fin he expuesto mi teoría del Segundo Objeto, basada en la ontología social de Searle 95, que dice cómo se deben contemplar los asuntos sociales de la vida humana, y, entre ellos, la traducción.

De esta manera vemos que, como dice Ortega y Gasset, el traducir nos lleva a descubrir la realidad del Habla. Para comprender la traducción hay que verla como habla, como el habla traductora, el habla que redice lo ya dicho y que revela que el decir y lo dicho es lo esencial del habla. Para comprender esto, es útil considerar el habla como un sistema perceptual de segundo grado que produce percepciones hablísticas. Esta hipótesis nos permite resolver el problema de la "equivalencia" en traducción. Y además, junto con la visión de la vida humana como Segundo Objeto, nos permite afirmar que ese sistema perceptual de segundo grado que produce percepciones hablísticas construye la realidad injetiva de la vida humana. El análisis del habla traductora nos lleva a proponer un modelo del habla que resulta que es también el modelo fundacional del Segundo Objeto. Y como éste es el fundamento de toda ciencia, puesto que la vida humana es la realidad radical, resulta que ese modelo del habla es la primera piedra de la nueva filosofía. El asunto de la traducción nos lleva al Habla, su ser y su historia, y ese camino se termina en la fundación de todo saber... aunque yo también creo que más vale el camino que la posada.

¿Tengo que disculparme porque un asunto en apariencia tan "miserable" termine en "esplendor"? ¿Se disculpó Galileo por dedicarse a medir con un reloj la velocidad de las esferas que ruedan por un plano inclinado?

De todas maneras, ese esplendor repercute sobre la humilde profesión de los intérpretes de discursos y los traductores de textos, que tercian, terce-

ros invisibles, entre el uno y el otro, mostrando que el oficio de traducir sólo puede existir en cuanto la libertad de redecir lo dicho adaptándose a la situación concreta, no en el intento de reproducir los espacios sígnicos. Pero resulta que esa humilde profesión, sin perder su humildad, es la más importante del Nuevo Mundo en que vivimos, en el que desembocan todas las lenguas de todos los pasados, nuevo mundo que necesita una forma jurídica a cuya construcción puede contribuir nuestra humilde profesión revelando el verdadero sentido de palabras como "estado nacional", y su diferencia con el sentido de otras palabras como "nación", "nacionalidad", "pueblo", "sentimiento de pertenencia a un lugar" y recordando que todos nacemos de madre pero que al crecer la abandonamos para inventarnos nuestra propia vida. Los intérpretes hace tiempo que hemos abandonado nuestra madre patria para inventar la nueva patria del hombre, la República Planetaria que es la República de la Traducción.

MARIANO GARCÍA LANDA,

Enero de 2001

glanda@compuserve.com

APENDICES

LA ORACION DE VALERY LARBAUD

"...L'essentiel est la Balance où nous pesons ces mots, car tout le travail de la Traduction est une pesée de mots. Dans l'un des plateaux nous déposons l'un après l'autre les mots de l'Auteur, et dans l'autre nous essayons tour à tour un nombre indéterminé de mots appartenant à la langue dans laquelle nous traduisons cet Auteur, et nous attendrons l'instant où les deux plateaux seront en équilibre. Cela n'a l'air de rien, et en effet, la pesée serait facile si au lieu des mots d'un Auteur, nous pesions ceux du Dictionnaire; mais ce sont les mots d'un Auteur, imprégnés et chargés de son esprit, presque imperceptiblement mais très profondément modifiés, quant à leur signification brute, par ses intentions et les démarches de sa pensée, auxquelles nous n'avons accès que grâce à une compréhension intime de tout le contexte, et par là nous entendons d'abord toute la partie de son oeuvre qui fut écrite avant ce mot, et ensuite toute la partie qui fut écrite après et qui peut nous expliquer retrospectivement l'intention contenue dans le mot que nous sommes en train de peser".
En Sous l'invocation de Saint Jérôme.

MI TRADUCCIÓN LIBÉRRIMA

"...Lo esencial es la Balanza en la que pesamos esas palabras porque todo el trabajo de la Traducción consiste en pesar palabras. En uno de los platillos de la balanza ponemos una tras otra las palabras del Autor, y en el otro vamos poniendo y quitando, pesando y sopesando las palabras de la lengua a la que queremos traducir a ese Autor esperando encontrar algunas que creen el equilibrio entre los dos platillos. Parece que no es mucho y, en efecto, la cosa sería fácil si sustituyéramos las palabras del Autor con palabras sacadas del Diccionario, pero eso no vale porque se trata de las palabras de ese Autor, llenas de su espíritu, y su significación bruta en el Diccionario es modificada por ese Autor casi imperceptible pero profundamente, modificada por sus intenciones y por su manera de pensar,

con las que tenemos que compenetrarnos a fondo mediante la comprensión íntima de todo el contexto, es decir, la parte de su obra escrita antes de llegar a esa palabra y luego la parte escrita después de esa palabra para poder captar retrospectivamente la intención que insufla sentido a esa palabra que hemos puesto en el platillo".
En **Sous l'invocation de Saint Jérôme**.

EL EFECTO JARVELLA

LAS PALABRAS SE DESVANECEN, QUEDA EL SENTIDO

Al hablar por oral, pocas veces prestamos atención a las "palabras". Eso es lo normal, y eso quiere decir entre otras cosas que es casi imposible acordarse de las palabras que uno acaba de oír (o de las que acaba de leer) pasados unos segundos. Sin embargo, uno recuerda bien lo que el interlocutor quería decirnos. Las cadenas de signos lingüísticos no dejan huellas en la memoria, se desvanecen de la conciencia. Esto se demuestra por el hecho, admitido por la psicología cognitiva, de que la memoria verbal es efímera y de que las secuencias fónicas desaparecen. Se trata del principio de evanescencia de las palabras que los psicolingüistas llaman "efecto de Jarvella". Es un principio muy importante porque revela que lo esencial del habla oral es el sentido, no las palabras. Y si esto es verdad en el habla oral, tiene que serlo también, aunque de otra manera, en el habla escrita.

En el habla oral los signos se olvidan más o menos rápidamente. No son objetos de la atención directa del oyente. Los sujetos hablantes se concentran en el EPH. Las cadenas de signos no dejan huellas en la memoria. Los hablantes son indirectamente conscientes de las cadenas de signos en el momento de escucharlas en el habla oral, o en el momento en que la mirada se desliza sobre los grafismos en el habla escrita. Luego se olvidan.

"*Evanescence des mots*", lo llama Danitsa Seléskovitch en su primer libro "*L'interprète dans les conférences internationales, Problèmes de langage et de communication*", Lettres Modernes, Minard, París 1968.

CONDICIONES DE MIS CONTRATOS DE TRADUCCIÓN

1. *Relaciones jurídicas entre el Traductor y el Cliente*

- 1.1. La relación jurídica entre el Traductor y la persona que le ha encargado la traducción, de ahora en adelante llamado "el Cliente", es la siguiente: el Traductor conserva sus derechos de propiedad intelectual sobre su texto, el texto de su traducción, mientras el Cliente no haya pagado esa traducción. Esto quiere decir que el Cliente no puede modificar, ni hacer modificar, el texto de la traducción en ningún caso sin el consentimiento explícito del Traductor. Si el Cliente es un intermediario que trabaja para un tercero, éste se encuentra en la misma situación jurídica de no poder modificar, ni hacer modificar el texto de la traducción sin el consentimiento explícito del Traductor mientras éste no haya recibido el pago convenido por su trabajo. Una vez que se haya producido ese pago los derechos de propiedad intelectual pasan a la persona que haya efectuado ese pago, el Cliente o el tercero.
- 1.2. Si, por las razones que sean, el Cliente quiere consultar a un revisor o establecer contacto con un revisor, el Cliente debe ponerse de acuerdo con el Traductor sobre la persona del revisor. (ver párrafos 2.4. a 2.7.).
- 1.3. Al pagar la traducción, el Cliente se convierte en titular de los derechos de propiedad intelectual del texto de la traducción escrito por el Traductor y puede modificarla, corregirla, retocarla como quiera sin tener que informar al Traductor. El Cliente no puede pedirle al Traductor que modifique o cambie su texto de traducción con el fin de aportar las modificaciones que al Cliente le parezcan deseables.

2. *Principios profesionales que rigen mis traducciones*

- 2.1. LA TRADUCCION no existe, cada traductor hace su propia traducción según su conocimiento de la lengua del texto original y del tema, según su manera de escribir, su experiencia y su estrategia de traducción. Por esta razón, cada traducción será diferente de todas las otras traducciones que del mismo texto original puedan hacer otros traductores. Como traducir consiste en expresar una idea de otro en una lengua dada, todo traductor es un escritor con las ideas de otro. Es un hecho que nunca habrá dos escritores que expresen la misma idea de la misma manera.

De donde se deduce que todo revisor tenderá a imponer la traducción que él hubiera hecho, lo que es falso, esa no es la misión del revisor²⁷².

2.2. **ESTRATEGIA DE TRADUCCIÓN.** Declaro que, si no he recibido instrucciones explícitas y específicas del Cliente, no soy fiel al original ni al Cliente sino a mis lectores, a las personas que van a leer mi texto. Pienso en ellos y sólo en ellos. Quisiera que lean mi texto fácilmente, y, a ser posible, con placer, que se deslicen sobre las palabras para llegar inmediatamente a la idea²⁷³. Si para conseguir esto, tengo que alejarme de las estructuras lingüísticas y semánticas del original, no vacilaré ni un solo instante. Esta estrategia se aplica sobre todo a los textos de carácter periodístico, es decir, textos de revistas dirigidas al público en general. Soy fiel al original solamente en el sentido de que reproduzco las ideas, todas las ideas, del original, pero a mi manera, que es una manera "española"²⁷⁴ y "personal". *Es decir, si no hay instrucciones del Cliente, empleo una estrategia de traducción LIBRE en la expresión del sentido, en un estilo que se acerque al máximo de la oralidad, oralidad escrita pero oralidad, porque este estilo facilita la lectura y la comprensión*²⁷⁵. Por ello, no aceptaré después revisiones ni críticas en nombre de una supuesta literalidad que cada cual interpreta a su manera. Si el Cliente desea una traducción literal, debe decirlo antes de empezar. Si el Cliente desea imponer una cierta terminología debe indicarlo y enviar al Traductor los documentos necesarios.

2.3. El español o castellano es una lengua que se habla en 22 países. El "latino-americano" no existe. Hay variantes de vocabulario argentinas, peruanas, chilenas, mejicanas, españolas, colombianas, cubanas, etc., pero un texto escrito por una persona culta de cualquiera de esos 22 países será comprendido por una persona culta de uno de esos países.

272 Si los ordenadores pudieran traducir, traducirían según un programa y en ese caso todas las traducciones hechas con ese programa serían exactamente las mismas. Mientras que las traducciones hechas por seres humanos serán siempre diferentes.

273 Teniendo en cuenta, por ejemplo, los resultados de estudios de la psicología de la lectura (empleo de palabras corrientes, des frases cortas, etc.).

274 Hablo aquí de la lengua española común a 22 naciones, no de la lengua que se hable en la península ibérica.

275 Desde este punto de vista es perfectamente lícito, por ejemplo, hablar una vez de "apartado" y la siguiente de "párrafo", o, a propósito de los *Länder* alemanes, hablar una vez de "provincias" y otra de "regiones" etcétera, sin el rigor que sería concebible en un texto jurídico o sometido a las normas de redacción de una organización internacional o supranacional.

- 2.4. REVISIONES Y CORRECCIONES. Como hemos dicho, el Cliente compra la Traducción y una vez que la Traducción es suya, la puede corregir y transformar todo lo que quiera asumiendo todos los riesgos. Pero hay que hacer una diferencia entre las "correcciones" que son, en realidad, "preferencias de estilo" del Cliente y "correcciones" necesarias por "errores de traducción". Debe quedar claro que no se puede hablar de "correcciones" en el sentido de "errores de traducción" a no ser que sea evidente para el Revisor aceptado por el Traductor que el Traductor no ha comprendido el sentido del original o bien lo ha expresado de manera demostrablemente poco clara. Cuando el Cliente o el Revisor aprobado por ambas partes, deseen expresar la idea de otra manera, debe hablarse de "preferencias de estilo". Toda idea puede expresarse de varias maneras y el hecho de que el Cliente o el Revisor aprobado por ambas partes piensen en otras posibilidades de expresar la idea no quiere decir que se trate de una "mala traducción" que mereciera una "corrección".
- 2.5. Si, en caso de litigio, el Cliente quiere recurrir a los servicios de un Revisor independiente, es necesario un acuerdo previo entre el Cliente y el Traductor sobre el Revisor que se haya de elegir. El Traductor no aceptará ningún Revisor si éste ha sido elegido unilateralmente por el Cliente sin el acuerdo previo del Traductor.
- 2.6. El Revisor aprobado por ambas partes tendrá en cuenta los principios siguientes: la única manera profesional de revisar un texto escrito por el Traductor consiste en preguntarse si ese texto expresa todas las ideas del texto original y si es fácil de leer. El Revisor no debe nunca preguntarse "cómo hubiera yo traducido este texto", sino solamente si el texto que tiene delante reproduce todas las ideas con todos sus matices y si es fácil de leer. Si el Revisor quiere imponer la traducción que él hubiera hecho, hará "correcciones" personales e inútiles.
- 2.7. Las revisiones, correcciones, comentarios o críticas del Revisor sólo serán aceptadas si emanan de una persona culta cuya lengua materna sea el español de una cualquiera de las repúblicas de lengua española. Toda revisión o corrección debe tener en cuenta la estrategia empleada por el Traductor, que en mi caso, y salvo instrucciones explícitas del Cliente, es una estrategia de traducción libre (ver párrafo 2.2). Teniendo en cuenta que yo adopto una estrategia dirigida al lector y no hacia el Cliente ni hacia el Revisor, mis traducciones deberían ser juzgadas por los lectores y no por los revisores, a no ser que éstos pudieran adoptar el punto de vista de los lectores.

EL CONCEPTO DE MEDIACIÓN EN LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN

Esta teoría de la traducción nace de la experiencia de la realidad de sentir el sentido que siente el orador y que tiene que re-sentir el intérprete para poder concretar el semantismo de las cadenas de signos. Es la contraposición de la experiencia social de una intención humana y la mecánica significación de las frases y palabras. Pero no hay que olvidar que esa intención de un ser humano que quiere decir algo incluye también la manera en que ese ser humano quiere que se entienda lo que quiere decir con sus palabras. No hay que confundir esta intención inseparable de lo que el hablante quiere decir con ninguna de las austinianas fuerzas ilocutorias que son objetivos sociales que se pretenden alcanzar después de que se produzca la comprensión. Primero tiene que producirse la comprensión y sólo una vez que se haya producido puede hablarse de los efectos sociales que esa comunicación pueda producir. Pero para que se pueda producir esa comprensión primera (que es de lo que trata esta teoría de la traducción) el intérprete tiene que conseguir que su cliente capte la manera en que el orador quiere que se entiendan sus palabras. Cuando yo digo lo que digo, quiero que sea entendido como afirmación verídica, franca y abierta de mi manera de pensar. O bien como una maniobra para congraciarme con usted o con el público que me escucha. O bien como una manera de sugerirle a usted una salida a la difícil posición en que se ha colocado o del lío en que se ha metido. Esto no es un efecto social posterior a la comprensión sino una manera de interpretar lo que quiero decir que acompaña a mis palabras. La diferencia está en que este efecto intencional se produce al mismo tiempo que la comprensión del sentido porque forma parte del sentido entendido. Se habla siempre con la intención de que el interlocutor comprenda las palabras pero también la manera de comprenderlas. Esto explica que el intérprete, cuando reproduce el sentir del uno, tiene que hacer todo lo que pueda para que el otro a quien habla, capte esa idea y la capte de una cierta manera. Esto puede llevar a la situación siguiente: si se graba lo que dijo el uno y lo que después dijo el intérprete, pueden descubrirse diferencias significativas en ambos espacios sgnicos, es decir, el "texto" del intérprete puede ser muy diferente del "texto" que empleó el orador, que es el fenómeno que he analizado en mi tesis doctoral sobre "desviaciones deliberadas de la literalidad en la interpretación de conferencia" donde defiende la tesis de que, en los casos reales que analizo, hay identidad entre lo que dijo el orador y lo que redijo el intérprete pese a diferencias evidentes

entre los espacios sýgnicos. Esas diferencias se pueden explicar a veces por el hecho de que el intérprete ha querido hacer todo lo posible e incluso más de lo posible para estar seguro de que la idea expresada por el uno va a ser comprendida por el otro tal como le interesa al uno que sea comprendida, no como un enunciado abstracto de una idea, no como una mera proposición lógica, sino coloreada por el aspecto afectivo que le quiere dar el hablante, quedando entendido que esa afectividad incluye la manera en que el hablante desea que se entiendan sus palabras. Como he dicho en el capítulo 1.8, Cecilia Wadensjö hace una diferencia entre las intervenciones de traducción de frases del intérprete y las intervenciones que hace para facilitar la comunicación. Este fenómeno no se da sólo en la interpretación dialógica sino en toda interpretación de discursos y en toda traducción de textos. Es cierto que hay intérpretes y traductores que se limitan a reproducir el espacio sýgnico mecánicamente pero no merecen el nombre que pretenden porque excluyen la mediación del sentido. Y es cierto que hay otros intérpretes que exageran el aspecto de mediación para, dejando de ser intérpretes, convertirse en negociadores en nombre de los intereses del orador. El concepto de mediación en la teoría de la traducción se sitúa entre esos dos extremos.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIAR E SILVA 81: Vitor Manuel Aguiar e Silva, **Teoría de la Literatura**, (Versión de V.García Yebra), Madrid, Gredos, 1981.
- ANDERSEN83: Benedict Andersen, *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verson, Londres, 1983.
- ARENS 55: Hans Arens, *Sprachwissenschaft, der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, Karl Alber Freiburg, Munich, 1955
- ARNTZ, Reiner and Gisela Thome (eds), "Übersetzungswissenschaft Ergebnisse und Perspektiven, Festschrift für Wolfram Wilss zum 65. Geburtstag", Tübingen, Günter Narr Verlag
- ASSOUN 81: Paul-Laurant Assoun, "Introduction à l'épistémologie freudienne", Payot, Paris 1981.
- ATMANSPACHER 94, Harald Atmanspacher, Complexity and Meaning as a Bridge across the Cartesian Cut, *Journal of Consciousness Studies*, 1, No.2, Winter 1994, pp. 168-81
- AUSTIN 61: J.L.Austin, "Philosophical Papers", Edited by J.O.Urmson and G.J.War-nock, OUP 1961.
- AUSTIN 62: J.L.Austin, "How to do things with words, The William James Lectures delivered in Harvard University in 1955", Edited by J.O.Urmson, OUP 1962.
- AUSTIN 62b: J.L.Austin, "Sense and Sensibilia", (Reconstructed from the Manuscript) Notes by G.J.War-nock, OUP 1962.
- BAJTIN 77: Mijail Bajtin, "Le marxisme et la philosophie du langage, Essai d'applica-tion de la méthode sociologique en linguistique", Editions de Minuit, Paris 1977 (première édition "Marksizm i filosofia yasika", publiée à Moscou avec le pseu-donyme de V.N.Voloshinof.
- BARBIZET 81: Barbizet,J., Pergnier M., Seleskovitch,D., (editores), "Comprendre le langage: Actes du Colloque international et multidisciplinaire de Créteil, Setiembre 1980", Didier Collection Linguistique, París 1981.

- BARTSCH, Rename. 1987. Norms of Language. London: Longman.
- BASSNETT-McGUIRE 80: Susan Bassnett-McGuire, "Translation Studies", Methuen Londres 1980. (Hay una segunda edición de 1992)
- BASSNETT-MCGUIRE, S. AND LEFEVERE, A. 1990. Translation, History and Culture. London and New York: Pinter Publishers. 133 pp.
- BELITT, B. 1986. "Unsleeping City", in Poetas en Nueva York. Madrid: CBS.record nr: 450307 1.
- BELL 91: R.T.Bell 1991. Translation and Translating. Londres Longman. 298 pp.
- BENVENISTE 74: Emile Benveniste, "La forme et le sens dans le langage", en "Problèmes de linguistique générale, II", Gallimard, Paris 1974.
- BERMAN 84: Antoine Berman, "L'épreuve de l'étranger, Culture et traduction dans l'Allemagne romantique", Gallimard, Paris 1984.
- BERTONE 90: Laura Bertone, "En torno de Babel, Estrategias de la interpretación simultánea", Prólogo de Gilles Faconnier, Librería Hachette S.A., Buenos Aires 1990.
- BETTI 62: Emilio Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1962.
- BLEICHER 80: Josef Bleicher, "Contemporary Hermeneutics, hermeneutics as Method, Philosophy and Critique", Routledge & Kegel Paul, Londres 1980.
- BORSCHKE 81: Tilam Borsche, "Sprachansichten, Der Begriff der menschlichen Rede in der Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts", Klett-Cotta, Stuttgart 1981.
- BOURDIEU 82: Pierre Bourdieu, "Leçon sur la leçon, Leçon inaugurale prononcée au Collège de France le vendredi 23 avril 1982", Editions de minuit, Paris, 1982.
- BOURDIEU 82(a): Pierre Bourdieu, "Ce que parler veut dire, L'économie des échanges linguistiques", Fayard, Paris, 1982.
- BOURDIEU 84: Pierre Bourdieu, "Questions de Sociologie", Editions de minuit, Paris, 1984

- BOYER 49: Carl B. Boyer, *The History of the Calculus and its Conceptual Development*, Dover 1949.
- BREAL 82: Michel Bréal, "Essai de sémantique (Science de Significations", edición facsímil de 1982, Gérard Monfort
- BÜHLER 90: Hildegun Bühler, "Training professional translators and interpreters: From practice to theory and viceversa" in **Jovanovic (ed) 1990**: 460-455
- BULLETIN N.6 JUNE 1993 Prepared by CEEI (ISIT)
- CABRERA 1991: I.Cabrera, P.Hörmann, E.López, J.C.Palazuelos, editores. "Investigación en traducción: planteamientos y perspectivas", Número especial de "Taller de letras", Revista del Instituto de Letras de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 1991.
- CALVET 99: Louis-Jean Calvet, "La guerre des langues et les politiques linguistiques", Payot 1999
- CALVET 99b: Louis-Jean Calvet, "Pour une écologie des langues du monde", Plon 1999.
- CAVIGNEAUX 89: Antoine Cavigneaux, "L'écriture et la réflexion linguistique en Mésopotamie", en Sylvain Auroux, *Histoire des idées linguistiques*, Pierre Mardaga, Liège-Bruxelles 1989, tome I, p.99-118.
- CATFORD 65: Catford, J.C., "A Linguistic Theory of Translation", OUP, Londres 1965.
- CERTEAU 82: Michel de Certeau, "La lecture absolue, Théorie et pratique des mystiques chrétiens: XVIè et XVIIè siècles", en "Colloque de Cérisy: Problèmes actuels de la lecture", Editions Clancier-Guénéaud, Paris, 1982.
- CHARAUDEAU 83: Patrick Charaudeau, "Langage et discours, Eléments de sémiolinguistique (Théorie et pratique)", Hachette, Paris, 1983).
- CHAU 84: Simon S.C.Chau, "Hermeneutics and the translator: The ontological dimension of translating", *Multilingua* 3-2(1984),71-77
- CHESTERMAN, Andrew 1993, "From 'Is' to 'Ought': Laws, Norms and Strategies in Translation Studies in Target 5:1 1-20, J.Benjamins Amsterdam 1993

- CHURCHLAND AND CHURCHLAND 90: P.M. Churchland and P.S. Churchland, Could a machine think? *Scientific American*, 261, 32-39.
- CLARK 83: H.H.Clark, "Making Sense of Nonce Sense", dans G.B.Flores d'Arcais et R.M.Jarvella, (édit.), "The Process of Language Understanding", John Wiley & Sons, New York 1983.
- DEACON 97: Terence Deacon, "*The Symbolic Species, The Co-Evolution of Language and the Human Brain*", Allan Lane, The Penguin Press, 1997
- ELABASTITA 91: Dirk Elabastita "A False Opposition in Translation Studies: Theoretical versus/and Historical Approaches". *Target* 3:2. 137-152. 1991.
- DELISLE 80: Jean Delisle, "L'analyse du discours comme méthode de la traduction", Université d'Ottawa, 1980.
- DERRIDA, Jacques "Of Grammatology"
- DIDI-HUBERMAN 00: Georges Didi-Huberman, *Devant le temps*, Minuit, Paris, 200.
- DI GIOVANNI, N.T. ELIAL. 1974. *Borges on Writing*. London. 173 pp.
- DOLLERUP, CAY, FLUGER, LENA & ZOEGA, ANNE 1992, "Interpreting and Translations, two sides of the same coin?" **Hermes** 8-1992:43-54,
- DOMINGUEZ REY 87: Antonio Domínguez Rey, **El signo poético**, Madrid, Editorial Playor, 1987.
- DUMMETT, Michael 94, "ORIGINS OF ANALYTICAL PHILOSOPHY". Duckworth. 1994.
- EAGLETON 83: Terry Eagleton, "Literary Theory, An Introduction", Basil Blackwell, Oxford 1983
- EDELMAN 89: Gerald M.Edelman, "The Remembered Present, A Biological Theory of Conciousness", Basic Books, Nueva York 1989.
- EDELMAN 92: Gerald M.Edelman, "Bright Air, Brilliant Fire, On the Matter of the Mind", Basic Books, Nueva York 1992.

- ENGEL 92: Pascal ENEL, "Etats d'esprit, Questions de philosophie de l'esprit", Editions ALINEA, Aix-en-Provence 1992
- ETKIND 82: Efim Etkind, Un art en crise: essai de poétique de la traduction poétique,(Traducción de Wladimir Troubetzkoy con la colaboración del autor)Lausanne, L'Age d'Homme, 1982.
- FAUCONNIER 84: Gilles Fauconnier, "Espaces mentaux, Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles", Paris 1984
- FELDWEG 96: Erich Feldweg, Der Konferenzdolmetscher im internationalen Kommunikationsprozess, Julius Groos Verlag, Heidelberg 1996.
- FODOR 75: Jerry Fodor, "The Language of Thought", MIT Press, 1975.
- FODOR 83: Jerry Fodor, "The Modularity of Mind, An Essay in Faculty Psychology", MIT Press, 1983.
- FOOT 67: Philippa Foot, ed. 1967. Theories of Ethics. Oxford: Oxford University Press.
- FRANK 80: Manfred Frank, "Das Sagbare und das Unsagbare, Studien zur neuesten franzoesischen Hermeneutik und Texttheorie", Suhrkamp, Frankfurt 980. (En particulier, le chapitre "Die Entropie der Sprache, Ueberlegungen zur Debatte Searle-Derrida").
- GADAMER 75: Hans-Georg Gadamer, "Wahrheit und Methode, Grundzuege einer philosophischen Hermeneutik", 4è édition.,C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tuebingen 1975.
- GADAMER 82: Hans-Georg Gadamer, "L'art de comprendre, Ecrits I, Herméneutique et traduction philosophique", traduction de l'allemand par Marianna Simon, Aubier, Paris 1982.
- GADAMER-76: Hans-Georg Gadamer et Gottfried Boehm, (édit.), "Philosophische Hermeneutik", Suhrkamp, Frankfurt 1976.
- GADAMER 99, Hans-Georg Gadamer, Gesammelte Werke 8, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1993, edición de bolsillo de 1999.

- GADAMER-BOEH-1978: Hans-Georg Gadamer et Gottfried Boehm (édit.), "Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften", Suhrkamp, Frankfurt 1978.
- GARCIA YEBRA 82: Valentín García Yebra, "Teoría y práctica de la traducción", Gredos, Madrid, 1982.
- GARCIA YEBRA 83: V.García Yebra. En torno a la traducción. Madrid: Gredos. 382 pp., 1983.
- GARCIA-LANDA 77: M.García-Landa, "Les déviations délibérées de la littéralité en interprétation de conférence", thèse Sorbonne-Paris III, 14 juin 1978, inédita.
- GARCIA-LANDA 81: M.García-Landa, "La théorie du sens, théorie de la traduction et base de son enseignement", Revue de l'Université d'Ottawa, vol.51, N 3, juillet-septembre 1981.
- GARCIA-LANDA 84: M.G. Landa, Analisis del concepto de traducción", en "Tradução e comunicação, Revista Brasileira de Tradutores", São Paulo, n 4, juillet 1984.
- GARCIA-LANDA 84(b): M.G.-Landa, "Práctica y teoría de la interpretación", en "Quaderns de traducció i interpretació", Universidad Autónoma de Barcelona, N° 4, 1984.
- GARCIA-LANDA 85: M.G.Landa, L'oralité de la traduction orale", en META, Vol.30, n 1, mars 1985, pp.30-36.
- GARCIA-LANDA 85(b):M.G.Landa, "La teoría de la traducción y la psicología experimental de los procesos de recepción del lenguaje", en Estudios de Psicología, n°19-20, Madrid, 1985,
- GARCIA-LANDA 90: M.García-Landa, "A General Theory of Translation", META, Setiembre 1990.
- GARCIA-LANDA 95: M.G.Landa, Notes on the epistemology of translation theory, META September 1995
- GARCIA LANDA 98: M.G.Landa, A theoretical framework for oral and written translation research, en The Interpreters' Newsletter, N°8, 1998. Trieste University.

- GARCIA LANDA 99: M.G.Landa, "*Diario d intérprete*", *Hermeneus*, Revista de la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria, n°1,1999,pp.91-113. ISSN:1139-7489.
- GARCIA LANDA 00, M.G.Landa, Translation Theory and the Problem of Equivalence, *Hermeneus*, n°2,2000,pp.1191-124. ISSN:1139-7489.
- GARDNER 85: Howard Gardner, *The Mind's New Science, A History of the Cognitive Revolution*, Basic Books 1985
- GILE 94: Daniel Gile, Methodological Aspects of Interpretation and Translation Research, n Lambert & Moser-Mercer 94
- GILE 95: Daniel Gile, Basic Concepts and Models for Interpreter and Translator Training, John Benjamin 1995
- GILE 95b: Daniel Gile, Regards sur la recherche en interprétation de conférence, Presses Universitaires de Lille, 1995.
- GILE 95c: Daniel Gile, La lecture critique en traductologie, *META*-Vol.40,n°1, p.1-13.
- GLOBUS 95: Gordon Globus, *The Postmodern Brain*, John Benjamins 1995.
- GOFFMAN 81: Erving Goffman, "Forms of Talk", Basil Blackwell, Oxford 1981.
- GOLDMAN-EISLER 80: F.Goldman-Eisler (1980), "Psychological Mechanisms of ;Speech Production as Studied Through The Analysis of Simultaneous Translation, in "Language Production, Volume 1: Speech and Talk", edited by B.Butterworth, Academic Press, London 1980.
- GOODY 77: *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge University Press, 1977
- GOODY 87: *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge University Press 1987.
- GRAEHS 1978: Lillebil Grähs, Gustav Korlén et Bertil Malmberg, (éditeurs), "Theory and Practice of Translation", Nobel Symposium 39, Stockholm, September 6-10, 1976, Peter Lang, Bern, Frankfurt, Las Vegas 1978
- GRICE 75: Paul Grice. "Logic and Conversation". en P. Cole & J. L. Morgan, ed. *Syntax and Semantics*, 3: Speech Acts. N.Y: Academic Press, 1975.

- GRONDIN 93: Jean GRONDIN, *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Vrin, Paris, 1993.
- HALLIDAY, M.A.K. y HASAN Ruquiya 1976: "Cohesion in English", Longman, Londres 1976.
- HALVERSTON 97, Sandra Halverson, "*The Concept of Equivalence in Translation Studies: Much Ado About Something*", **Target 9:2 207—233 (1977)**, **J.Benjamins, Amsterdam**
- HALVERSTON 99: Sandra Halverston, *Conceptual Work and the "Translation" Concept*, **Target 11:1, 1-31 (1999)** **J.Benjamins**, Amsterdam.
- HARRIS 90: Brian Harris. "Norms in Interpretation". *Target* 2:1. 115-119, 1990.
- HARTMANN 49, Nicolai Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins*, Walter de Gruyter & Co. Berlín, 1949.
- HAVELOCK 86, Eric A.Havelock, *The Muse Learns to Write, Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, Yale University Press 1986
- HEIDEGGER 75: Martin Heidegger, "Die Grundprobleme der Phaenomenologie", Klostermann, Frankfurt, 1975.
- HENDERSON 82:John Henderson, "Some Psychological Aspects of Simultaneous Interpretation" en *The Incorporated Linguist*, Vol.21, 1982.
- HENDRICKX 71: Paul V.Hendrickx,"*Simultaneous Interpreting:A Practice Book*",Longman Group Ltd., Londres, 1971.
- HERMANS 85: Theo Hermans, (ed.). "The Manipulation of Literature". London and Sydney: Croom Helm. 249, 1985.
- HERMANS 91: Theo Hermans, "Translational Norms and Correct Translations", en van Leuven Zwart and Naaijken 1991:155-169.1991.
- HIRSCH 67: E.D.Hirsch Jr, "Validity in Interpretation", 1967.
- HOERMANN 67: Hans Hoermann, "Psychologie der Sprache", 2a edición, Springer, Heidelberg, 1977.

- HOERMANN 71: Hans Hoermann, "Psycholinguistics, An Introduction to Research and Theory", (English translation of the 1970 edition of Hoermann 67), Springer, Berlin-New York, 1971.
- HOERMANN 78: Hans Hoermann, "Meinen und Verstehen", Suhrkamp, Frankfurt, 1978.
- HOERMANN Hans 1976, "Psychologie der Sprache", Deuxième édition, Springer, Heidelberg, 1977.
- HOEY 83: Michael Hoey (1983), "On the Surface of Discourse", Allen & Unwin, London
- HOFFMAN 98: Donald D. Hoffman, *Visual Intelligence, How we create what we see*, Norton, Nueva York 1998,
- HOLMES 78: Holmes, J. et al. (eds.). "Literature and Translation". Louvain: Acco. 260 pp. 1978.
- HOLLOWAY 99: Ralph Holloway, *Evolution of the Human Brain*, en **Handbook of Human Symbolic Evolution**, editado por Andrew Lock y Charles R. Peters, Blackwell 1999.
- HOLTON 73: Gerald Holton, "Thematic Origins of Scientific Thought", Harvard 1973.
- HOUSE 81: Juliane House, "A Model for Translation Quality Assessment". Tübingen: Narr. 1981.
- HUFNAGEL 76: Erwin Hufnagel, "Einführung in die Hermeneutik", Kohlhammer, Stuttgart 1976.
- HUMPHREY 00: Nicolas Humphrey, *How to Solve the Mind-Body Problem*, Journal of Consciousness, 7, N°4, 2000, pags.5-20.
- HURTADO ALBIR 90: Amparo Hurtado Albir, "La notion de fidélité en traduction", Collection "TRADUCTOLOGIE", n 5, Didier Erudition Paris 1990.
- ITKONEN 83: Esa Itkonen. "Causality in Linguistic Theory". London: Croom Helm. 1983.

- JOHNSON-LAIRD 83: P.N.Johnson-Laird, "Mental Models: Towards a Cognitive Science of Language, Inference and Consciousness", Cambridge 1983.
- JOVANOVIC 90: Mladen Jovanovic (ed) Translation, a creative profession, Proceedings of the XIth World Congress of FIT - Belgrade 1990.
- JOLLY 99: Alison Jolly, *Primate communication, lies, and ideas* (en particular la sección 6.4 *Deception*), en **Handbook of Human Symbolic Evolution**, editado por Andrew Lock y Charles R.Peters, Blackwell 1999, pp. 167-177
- JUNG 00: Linus Jung "La Escuela Traductológica de Leipzig", Editorial Comares, Granada 2000
- KELLY 79: Louis G. Kelly, "The True Interpreter, A History of Translation Theory and Practice in the West", Basil Blackwell, Oxford 1979.
- KIRK 86: Robert Kirk, *Translation determined*, Clarendon Press, Oxford, 1986.
- KOLLER 79: Werner Koller "Einführung in die Übersetzungswissenschaft", Quelle und Meyer, Heidelberg 1979.
- KRIPKE 82: Saul Kripke "Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition", Blackwell 1982.
- KUHN 62: Thomas S. Kuhn, "The Structure of Scientific Revolutions", University of Chicago 1962 et 1970.
- KUHN 77: Thomas S.Kuhn, "The Essential Tension, Selected Studies in Scientific Tradition and Change", The University of Chicago Press, Chicago y Londres 1977.
- KURZ 90: Ingrid Kurz, "Conference interpreting: Job satisfaction, occupational prestige and desirability", in Jovanovic (ed) 1990: 363-376, 1990.
- KURZ 92: Ingrid Kurz "Luis de Torres, an interpreter accompanies Columbus to the new world and discovers that he knows all the wrong languages", AIIC Bulletin 20/4:34-36, 1992
- KURZ 92(b): Ingrid Kurz "Simultandolmetschen als Gegenstand der interdisziplinären Forschung" (no publicado), Habilitationsschrift, University of Vienna, 1992.

- KURZ 93, Ingrid Kurz, EEG Probability mapping: detecting cerebral processes during mental simultaneous interpreting, *The Jerome Quarterly* 8/2:3-5, 1993.
- LADMIRAL 79: Ladmiral, J.R., "Traduire, théorème pour la traduction", Payot, Paris 1979.
- LAI 76: Giampaolo Lai, "Le parole del primo colloquio", Boringhieri, Turin 1976.
- LAMBERT & MOSER-MERCER 94: S. Lambert and B. Moser-Mercer, *Bridging the Gap, Empirical Research in Simultaneous Interpretation*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia 1994
- LAMBERT 92, Sylvvie Lambert "The Cloze Technique as a Pedagogical Tool for the Training of Translators and Interpreters", **Target** 4/2:223-236, 1992.
- LANDSBERG 88: Marage E.Landsberg (Editor), "The Genesis of Language, A Different Judgement of Evidence", Mouton de Gruyter, 1988.
- LANE 79: Harlan Lane, "L'enfant sauvage de l'Aveyron", traduit de l'américain par C.Butel, Payot, Paris 1979
- LAPLACE 95: Colette Laplace, La recherche à l'ESIT: rétrospective et perspectives, BLOC-NOTES, META-Vol.40,n°1, p.162-169.
- LAUSBERG 73: Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, 1973, Max Hüber Verlag, München.
- LEDERER 73: Marianne Lederer, "La traduction: transcoder ou réexprimer", en *Etudes de linguistique appliquée* (12), págs.8-25.
- LEDERER 76: Marianne Lederer, "Synecdoque et traduction", en *Etudes de linguistique appliquée* (24) págs.13-41.
- LEDERER 81: Marianne Lederer, "La traduction simultanée", Minard, Paris 1981.
- LEFEVERE 72: A.Lefevere, "Prolegomena to a Grammar of Literary Translation". PhD Thesis. Essex: University of Essex. 248 pp. 1972.
- LEFEVERE 77: A.Lefevere, *Translating Literature: the German Tradition from Luther to Rosenzweig*. The Netherlands: Van Gorcum & Comp. 116 pp. 1977.

- LEFEVERE 83: André Lefevere, *La notion de contrainte dans la traduction*, en *Translation in Foreign Language Teaching*, Table Ronde, Paris 17-19 marzo 1983, Publicación de la FIT (Federación Internacional de Traductores).
- LENNEBERG Eric H. 1967, "Biological Foundations of Language", John Wiley 1 Sons, Inc. Nueva York 1967.
- LEVELT 78: W.Levelt, "A Survey of studies in sentence perception: 1970-1976", dans W.Levelt and G.B.Flores d'Arcais, "Studies in the Perception of Language", Wiley & Sons 1978.
- LEVY 67: Jiri Levy. "Translation as a Decision Process". To Honor Roman Jakobson, II. The Hague: Mouton, 1967. 1171-1182. 1967
- LEWIS 69: David K.Lewis. *Convention: A Philosophical Study*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1969.
- LEWIS 99: Bernard Lewis, *From Babel to Dragoman, The Tortuous History of the Interpreter in the Middle East*, TLS APRIL 23 1999
- LIPPS 38: Hans Lipps, "Untersuchungen zur einen hermeneutischee Logik", 4è édition, Klostermann, Frankfurt 1976.
- LOCKE 61: John Locke, "An Essay Concerning Human Understanding", Edición de John W.Yolton, J.M.Dent 1 Sons Ltd., Londres 1961.
- LONG-BILLECOCQ 1980: John Long, trafiquant et interprète de langues indiennes, "Voyages chez différentes nations sauvages de l'Amérique septentrionale", 1768-1787", dans la traduction française classique de Billecocq, parue le II année de l'Ere Républicaine, rééditée A.J.Métaillé, 1980.
- LORD 00: Albert B.Lord, *The Singer of Tales*, Harvard University Press, 2000.
- LORENZER 77: Alfred Lorenzer, "Sprachspiel und Interaktionsformen, Vorträge und Aufsätze zu Psychoanalyse, Sprache und Praxis", Suhrkamp, Frankfurt 1977.
- LÖRSCHER 91: Wolfgang Lörcher. *Translation Performance, Translation Process, and Translation Strategies*. Tübingen: Narr. . 1991
- MACLEAN 92: Ian MAClean, "Interpretation and Meaning in the Renaissance, The case of law", Cambridge University Press 1992.

- MADISON 91: Gary B.Madison, "Beyond Seriousness and Frivolity: A Gadamerian Response to Deconstruction", en Silverman 91.
- MARKUS 82: György Markus, "Langage et production", traduction de l'anglais par Jim Cohen, Christiane Legrand et Sami Naïr, Denoël/Gonthier, Paris 1982.
- MARR 82: David MArr, "Vision, A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information", W.H.Freeman and Company, Nueva York, 1982.
- MARTIN, ANNE & PRESENTACION PADILLA 1992 "Semejanzas y diferencias entre traducción e interpretación: implicaciones metodológicas", Sendebarr, **Boletín de la escuela universitaria de traductores e intérpretes, N.3:175-184 Granada**
- MAYORAL ASENSIO 99: Roberto Mayoral Asensio, *La traducción de la variación lingüística*, UERTERE, Monográficos de la revista Hermeneus, N°1, 1999, Universidad de Valladolid
- MESCHONNIC 82: H.Meschonnic, "Critique du rythme. Anthropologie historique du langage". Verdier, Paris, 1982
- MESCHONNICH 82(a): H.Meschonnic et al., "**Le rythme et le discours**", REVUE LANGUE FRANCAISE, n 56, Décembre 1982
- MISSA 93: Jean-Noël Missa, "L'esprit-cerveau, La philosophie de l'esprit à la lumière des neurosciences", J.Vrin, Paris 1993.
- MONEDERO 72: Carmelo Monedero, "Psicopatología general", Biblioteca Nueva, Madrid, 1972
- MOSER-MERCER 94, "Paradigms Gained or the Art of Productive Disagreement", in Lambert & Moser-Mercer 94.
- MOSKOWITZ 73: D.Moskowitz, "Le traducteur: récepteur et destinataire du message", in ETUDES DE LINGUISTIQUE APPLIQUEE. n° 12, Octobre-Décembre 1973
- MOUNIN 55: G.Mounin, "Les belles infidèles", Cahiers du Sud, Paris 1955.

- MOUNIN 63: G.Mounin, "Les problèmes théoriques de la traduction", Gallimard, París 1963.
- MOUNIN 76: G.Mounin, "Linguistique et traduction", Dessart et Mardaga, Bruselas 1976.
- NEWARK 82: Peter Newmark, "Approaches to Translation", Pergamon Press, 1982.
- NIDA 64 : Eugene A. Nida, "Toward a Science of Translating, With special Reference to the Principles and Procedures Involved in Bible Translating", Leiden, E.Brill 1964.
- NIDA et TABER 69: E.A.Nida et C.Taber, "The Theory and Practice of Translation", Leiden 1969.
- NORD 91: Christine Nord, 1991. "Scopos, Loyalty, and Translational Conventions". Target 3:1. 91-109.
- NORTON 84: Glyn P.Norton, "The Ideology of Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents", Librairie Droz S.A. Genève 1984
- NYSTRAND 82: Martin Nystrand, "The Structure of Textual Space", in "What Writers Know, The Language, Process and Structure of Written Discourse", edited by Martin Nystrand, Academic Press Inc., Harcourt Brace Jovanovich, 1982.
- OLSON-TORRANCE 91: David R.Olson y Nancy Torrance (editores): *Literacy and Orality*, Cambridge University Press 1991.
- ONG 82: Walter J.Ong, "Orality and Literacy, The Technologizing of the Word", Methuen 1982.
- PALAZUELOS 91: Juan Carlos Palazuelos, "El objeto de la ciencia de la traducción y diferentes enfoques del fenómeno de la traducción". En Cabrera 91.
- PAZ 71: O.Paz 1971. Traducción: literatura y literalidad. Barcelona: Tusquets. 78 pp.
- PERGNIER 80: Maurice Pergnier, **Les fondements sociolinguistiques de la traduction**, Paris, H. Champion, 2ème Edition, 1980.
- PETERI 90: Jari Peteri, "What might Analytical Philosophy have to offer to translation theory? (Reflections on Quine's indeterminacy of translation thesis)", en Procee-

dings of the XIIth World Congress of FIT - Belgrade 1990, Prevodilac, Belgrado 1990.

PIATELLI-PALARINI 79: Massimo Piatelli-Palmarini, "Introduction à "Théories du langage, théories de l'apprentissage", Seuil, Paris 1979.

PINEAU 79: Joseph Pineau, **Le mouvement rythmique en Français. Principes et méthodes d'analyse**, Paris, Klincksieck, 1979.

PINKER 94: Stevn Pinker, **The Language Instinct, How the Mind creates Language**, William Morrow & Company, Nueva York 1994.

PÖCHHACKER 93: Franz Pöchhacker, *On the "Science" of Interpretation*, in The Interpreters' Newsletter, Number 5, 1993, published by Trieste University.

PÖCHHACKER 94: Franz Pöchhacker, *Simultandolmetschen als komplexes Handeln*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 1994.

QUILIS 81: Antonio Quilis, *Fonética acústica de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1981

QUINE 60: W.V.Quine, "Word and Object", MIT Press, Cambridge, Mass.1960.

RAZ 75: Joseph Raz 1975. *Practical Reason and Norms*. London: Hutchinson University Library.

RECANATI 93: François Recanati, *Direct Reference, From language to thought*, Blackwell, Oxford 1993.

REISS-VERMEER 1984: Katharine Reiss y Hans J.Vermerr, "Grundlegung einer allgemeiner Translationtheorie", Max Niemeyer, Tübingen, 1984.

RICOEUR 69: Paul Ricoeur, "Le conflit des interprétations", Seuil, Paris 1969.

RICOEUR 76: Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas Christian University Press, 1976.

- RICOEUR 99: Paul Ricoeur, Le paradigme de la traduction, en la revista parisina ESPRIT, Junio 1999, páginas 8 a 19.
- RUQUIYA 76: Cohesion in English, Longman, Londres 1976.
- RINGLER 99: Suzanne Ringler, *Sous le regard d'Hermes*, HERMENEUS, TI.1, percepción hablística.129-147.
- SACKS 89: Oliver Sacks, "Seeing Voices", University of California Press, 1989.
- SALEVSK Heidemarie 1990 "Issues in training translators and interpreters for the 21st century", in Jovanovic (ed) 1990:453-459
- SANGUINETTI 92: Edoardo Sanguineti 1992, "Le Traducteur, notre contemporain" en *Ecritures n° 3/4*, Ecos d'Italie, Nos contemporains les traducteurs, Les Eperonniers, Université de Liège, Istituto Italiano di Cultura di Bruxelles,
- SANTOYO 85: J.C.Santoyo, "El delito de traducir", Universidad de León, España, 1985. (ISBN: 84-600-4054-2).
- SANTOYO 87: J.C.Santoyo, "Teoría y crítica de la traducción: Antología", Universitat Autònoma de Barcelona", Bellaterra 1987.
- SARTRE 48: J.P.Sartre, "Qu'est-ce que la littérature?", Gallimard, Paris 1948.
- SAVORY 57 Y 68: Theodore Savory, "The Art of Translation", A New and Enlarged Edition, Jonathan Cape, Londres, 1968
- SCHAEFER 91: Ursula Schaefer 1991, Hearing from Books: The Rise of Fictionality in Old English Poetry" en *Vox Intexta*, Orality and Textuality in the Middle Ages, ed. A.N.Doane y Carol Braun Pasternack, University Wisconsin Press
- SCHIFKO 75: Peter Schifko, "Bedeutungstheorie, Einfuehrungen in die linguistische Semantik", Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt 1975.
- SCHLEIERMACHER 77: F.D.E.Schleiermacher, "Hermeneutik und Kritik", édité par Manfred Frank; Suhrkamp, Frakfurt 1977.
- SEARLE 64: John R.Searle "How to Derive 'Ought' from 'Is'" *Philosophical Review* 73. 43- 58. (Rep. in Foot 1967) 1964.

- SEARLE 69: John R.Searle, "Speech Acts, An Essay in the Philosophy of Language", CUP 1969.
- SEARLE 79: John R.Searle, "Expression and Meaning, Studies in the Theory of Speech Acts", CUP 1979.
- SEARLE 81: John R.Searle, "Six principals for the comprehension of language", en "Comprendre le langage", actes du colloque septembre 1980, Didier Erudition, Paris 1981.
- SEARLE 83: John R.Searle, "Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind", Cambridge University Press 1983
- SEARLE 84: John R.Searle, "Minds, Brains and Science, The 1984 Reith Lectures", Penguin Books 1984.
- SEARLE 92: John R. Searle, "The Rediscovery of Mind", MIT Press 1992.
- SEARLE 95: John R.Searle, "The Construction of Social Reality", Simon y Schuster 1995.
- SELESKOVITCH 68: D.Seleskovitch, "L'interprète dans les conférences internationales, Problèmes de langage et de communication", Minard, Paris 1968.
- SELESKOVITCH 75: D.Seleskovitch, "Langage, langue et mémoire, Etude de la prise de notes en interprétation consécutive", Minard, Paris 1975.
- SELESKOVITCH 76: D.Seleskovitch, "Traduire: de l'expérience aux concepts", en *Etudes de linguistique appliquée* (24), págs.64-91.
- SELESKOVITCH y LEDERER 84: D.Seleskovitch y M.Lederer, "Interpréter pour traduire", Collection Traductologie, Didier, Paris 1984.
- SEVERIN-TANKARD 79: Werner Severin et James W.Tankard, "Communication Theories, Origins, Methods, Uses", Hastings House, Publishers, New York 1979.
- SHLESINGER 89: Miriam Shlesinger, "Simultaneous Interpretation as a Factor in Effectings Shifts in the Position of Texts in the Oral-Literate Continuum", Tesis doctoral Universidad de Tel-Aviv, no publicada, 1989.

- SHLESINGER 89, Miriam. "Extending the Theory of Translation to Interpretation: Norms as a Case in Point". *Target* 1:1. 111-115.
- SHLESINGER 90 Miriam Shlesinger 1990 "Factors affecting the applicability of the oral-literate continuum to interpretation research", **Hebrew Linguistics** 28-30, January 1992, il-lvi
- SIERRA 88: Emilio Manuel Sierra 1988, "El primer intérprete blanco en el Río de la Plata", *Babel* 34/3
- SILVERMAN 83: Kaja Silverman, "The Subject of Semiotics", OUP, 1983
- SILVERMAN 91: Silverman, Hugh J., editor, "Gadamer and Hermeneutics", Routledge, 1991.
- SINHA 99: Christopher Sinha, *Theories of symbolization and development*, en **Handbook of Human Symbolic Evolution**, ed. Andrew Lock y Charles R. Peters, Blackwell 1999. pp 487 ss.
- SNELL-HORBY 88: Mary Snell-Horby "Translation Studies. An Integrated Approach" J. Benjamins, Amsterdam 1988.
- STAM 76: James H. Stam, "Inquiries into the Origin of Language, The Fate of a Question", Harper & Row, New York 1976.
- STEINER 66 George Steiner, 1966. "Introduction" in *The Penguin Book of Modern Verse*. London: Longman. 332 pp.
- STEINER 75: George Steiner, "After Babel, Aspects of Language and Translation", OUP, 1975.
- STEINER 75, T.R. Steiner 1975, "English Translation Theory. 1650-1800". Assen Amsterdam: Van Gorcum. 59 pp.
- STEINER-CASTANON 1980: George Steiner, "Después de Babel, Aspectos del lenguaje y la traducción", traducción al español de Adolfo Castañón, FCE, México, Madrid, Buenos Aires 1980.
- STROLZ, Birgit 1992, "Theorie und Praxis des Simultandolmetsches", PhD Dissertation, Geisteswissenschaftliche Fakultät der Universität Wien, Juni 1992.

- STUBBS 83: Michael Stubbs, 1983, "Discourse Analysis, The Sociolinguistic Analysis of Natural Language", Basil Blackwell Publisher Ltd., 108 Cowley Road, Oxford OX4 1F,
- SWADESH 67: Mauricio Swadesh, *El lenguaje y la vida humana*, FCE ²⁷⁶, México 1967, traducido al francés: "Le langage et la vie humaine", por Christine de Heredia, Payot, París 1986
- TAYLOR 85: Charles Taylor, *Human Agency and Language, Philosophical Papers 1*, Cambridge University Press 1985.
- THIERRY 83: Yves Thiéry, "Sens et langage", Editions Ousia, Bruxelles 1983.
- THOMPSON 81: John B. Thompson, "Critical Hermeneutics, A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas", Cambridge University Press 1981.
- TODOROV 82: Tzvetan Todorov, "La conquête de l'Amérique, La Question de l'Autre", Seuil, Paris 1982.
- TOOLAN 97: Michael Toolan, "Total Speech, An integrational linguistic approach to language", Duke University Press.
- TOURY 80: Gideon Toury, "In Search of a Theory of Translation". Tel Aviv: Porter Institute for Poetics and Semiotics. 1980
- TOURY 85: Gideon Toury 1985. "A Rationale for Descriptive Translation Studies" en T. Hermans, ed. *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. Croom Helm, Londres 1985. 16-41.
- TOURY 91: Gideon Toury "What are Descriptive Studies into Translation Likely to Yield apart from Isolated Descriptions?" en van Leuven-Zwart and Naaijken 1991: 179-192. 1991.
- TRIER 31: Jost Trier, "Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes, Die Geschichte eines sprachlichen Feldes", Heidelberg 1931.
- TRIER 73: Jost Trier, "Aufsätze und Vorträge zur Wortfeldtheorie", editado por Anthony Van Der Lee y Oskar Reichmann, Mouton, La Haya 1973.
- TYE 91: Michael Tye, "The Imagery Debate", MIT 1991.

- ULIJN y VERWEIJ 2000: Jan M.Ulijn y Maurits J.Verweij, "*Questioning behaviour in monocultural and intercultural technical business negotiations: The Dutch-Spanish connection*", **Discourse Studies**, Vol.2 N° 2, mayo 2000, páginas 217 a 248
- ULLMANN 72: Stephen Ullmann, "Semantics, An Introduction to The Science of Meaning", Basil Blackwell, Oxford 1972.
- ULLMANN-MARGALIT 77: Edna Ullmann-Margalit, 1977. The Emergence of Norms. Oxford: Oxford University Press.
- VAN DIJK Y KINTSCH 1983: Teun A.van Dijk et Waltert Kintsch, "Strategies of Discourse Comprehension", Academic Press, New York 1983.
- VAN LEUVEN-ZWART, KITTY M. AND TON NAAIJKENS, Eds. 1991. Translation Studies: The State of the Art. Proceedings of the First James S Holmes Symposium on translation Studies. Amsterdam--Atlanta, GA: Rodopi.
- VAZQUEZ AYORA 77: G.Vázquez Ayora, "Introducción a la traductología", Georgetown University Press, Washington 1977.
- VON WRIGHT, Georg To. 1968. An Essay in Deontic Logic and the General Theory of Action. Amsterdam: North-Holland. [Acta Philosophica Fennica 21)
- WADENSJÖ 93, Cecilia Wadensjö 1993 "The double role of a dialogue interpreter", **Perspectives** 1993:1:105-121
- WILSS 77: Wolfram Wilss, "Uebersetzungswissenschaft, Probleme und Methoden", Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1977.
- WILSS 88: Wolfram Wilss, "Kognition und Übersetzen. Zu Theorie und Praxis der menschlichen und maschinellen Übersetzung", Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1988.
- ZALAN 90: Péter Zalán. "Zur Problematik von Normen und Übersetzen". Reiner Arntz and Gisela Thome, eds. Übersetzungswissenschaft. Ergebnisse und Perspektiven: Festschrift für Wolfram Wilss zum 65. Geburtstag. Tübingen: Narr, 1990. 55-58. 1990.
- ZUMTHOR 83: Paul Zumthor, *Présence de la voix. Introduction à la poésie orale*, París, Seuil, 1983.

HERMĒNEUS

REVISTA DE INVESTIGACIÓN EN TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

NORMAS DE RECEPCIÓN Y PUBLICACIÓN

Hermĕneus es una publicación de periodicidad anual de la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria (Universidad de Valladolid) de carácter científico, y encaminada a la edición de artículos originales, reseñas de libros y otras actividades complementarias, todas ellas dentro de los campos de actividad e investigación de la traducción, la interpretación y otras áreas lingüísticas, documentales, literarias y humanísticas afines. Los artículos se ajustarán a la estructura lógico-formal y metodología científicas propias de la materia.

Los artículos tendrán una extensión máxima de 30 caras mecanografiadas en tamaño DIN-A4, conteniendo cada una de ellas 51 renglones de 56 espacios (unas 15.000 palabras en total), incluidos cuadros, gráficos, notas y bibliografía. Las reseñas se guiarán por las mismas indicaciones pero con una extensión máxima de entre tres y seis caras.

Todos los originales se enviarán por duplicado y acompañados del correspondiente soporte en disco informático, con la correspondiente pegatina en la que figuren el nombre del autor, el título de la colaboración y la denominación del procesador empleado, en alguno de los programas de texto de uso común reconocido, entornos Macintosh o MS-DOS, a la siguiente dirección: Dirección de la Revista *Hermĕneus*. Facultad de Traducción e Interpretación. C./ Nicolás Rabal 17 - 42003 Soria (España). Cualquier cuestión o duda que requiera algún tipo de aclaración directa se atenderá en los siguientes números de teléfono (+34 975 224361), de fax (+34 975 229385), o dirección electrónica: zarandon@lia.uva.es. También podrán admitirse textos enviados de forma electrónica.

Las lenguas principales de trabajo a las que deberán atenerse los interesados en publicar en *Hermĕneus* serán: español, francés, inglés, alemán e italiano. Cualquier otra lengua podrá ser considerada, siempre que esté escrita en caracteres latinos. La única limitación que podrá aducirse a los autores es la imposibilidad de encontrar una persona con la competencia lingüística y conocimientos en la materia adecuada para valorar un artículo en una lengua determinada.

Los artículos deberán ser inéditos y no podrán ser presentados simultáneamente en otras publicaciones. En la primera página de los mismos figurará el título, y su traducción al inglés, el nombre del autor o de los autores, la afiliación profesional del mismo o de los mismos, es decir, la institución universitaria o de otra índole a la que se está o se ha estado vinculado, y un resumen de un máximo de ciento cincuenta palabras, con los correspondientes descriptores (palabras-clave), en español y en inglés, que contenga la organización fundamental y principales aportaciones del trabajo. Se recomienda que el cuerpo del texto esté estructurado en epígrafes, numerados en arábico (1., 1.1, 1.2, 2., 2.1 ...). Por razones obvias, las reseñas no incluirán ni resumen ni palabras clave.

La Secretaría de *Hermĕneus* acusará recibo de los originales en el plazo de treinta días hábiles desde la recepción, y el Comité Científico resolverá sobre su publicación en un plazo máximo de seis meses.

Todos los investigadores que deseen publicar en *Hermĕneus* deberán aceptar atenerse a las líneas de investigación y normas de publicación de **esta revista, así como al dictamen del Comité Científico** o de personas de reconocido prestigio en una materia o campo de investigación dado a la o a las que haya sido necesario consultar. La no aceptación o falta de adecuación hacia los mismos podría derivar en el rechazo directo a la publicación de un original. Una vez establecidas estas premisas, se mantendrá correspondencia con los autores con el fin de informar a los mismos acerca de la aprobación completa (carta de aceptación) o parcial de un original (informe o informes). En este segundo caso, se aportarán razones de forma detallada acerca de los motivos formales o de contenido que impidan, de momento, su publicación, por si a la persona o personas interesadas les pareciera conveniente abordar su mejora según las indicaciones dadas. Todo este proceso de selección y edi-

ción se llevará a cabo con la máxima confidencialidad con el fin de asegurar la objetividad y rigor de los dictámenes. El Comité Científico, finalmente, respetuoso con la libertad intelectual de los autores, no modificará las opiniones vertidas por ellos, si bien tampoco se solidarizará con las mismas.

Se evitará un número excesivo de citas textuales que, en todo caso, si exceden de dos líneas irán sangradas. Por otra parte, los intercalados del autor en las citas textuales deberán ir entre corchetes para distinguirlos claramente del texto citado. Todo tipo de citas, textuales o parafraseadas, irán acompañadas de su correspondiente referencia bibliográfica entre paréntesis. Estos paréntesis incluirán el número de la página o páginas donde pueda localizarse la cita y, si fuera necesario, el primer apellido del autor y el año de publicación de la obra. Si se citasen dos o más obras de un mismo autor publicadas en el mismo año, se distinguirá éstas mediante letras minúsculas junto a las fechas: 1991a, 1991b, etc.... Al final de los trabajos se aportará un listado de referencias bibliográficas incluyendo los datos completos y ordenadas alfabéticamente según el primer apellido de los autores citados. En cuanto a estas referencias, se optará por las normas UNE (Una Norma Española) 50-104-94, ISO (International Standard Organization) 690:1987, o Harvard (*MLA Handbook for Writers of Research Papers*). Es decir, se seguirá un modelo semejante al de los siguientes ejemplos:

HANKS, Paul (1999). *The Future of Translation*. New York: Albert Doolittle Books.

DONLO SÁNCHEZ, María Eugenia (1999). «La traducción personalizada hoy», en *Traduki*. Vol. VII. Golmayo: Ediciones Futuristas, pp. 37-49.

El texto podrá, asimismo, ir acompañado de notas a pie de página que irán numeradas correlativamente en caracteres árabes y voladas sobre el texto. Estas notas no tendrán como finalidad incluir referencias bibliográficas, sino comentarios o explicaciones complementarias al texto principal.

Los cuadros, gráficos y mapas incluidos en el trabajo deberán ir numerados correlativamente, con caracteres árabes. Cada cuadro, gráfico o mapa deberá tener un breve título que lo identifique y deberá indicar sus fuentes. En caso de ser necesario o parecer conveniente la publicación de láminas, fotografías u otro tipo de ilustraciones, los autores deberán ponerse en contacto con la Dirección de la Revista con el objeto de analizar la posibilidad y mejor manera de abordar su inclusión.

Hermēneus se compromete al envío de pruebas de los originales a los colaboradores para que éstos procedan, también de forma obligatoria, a su corrección pormenorizada en un plazo de 15 días, contados desde la entrega de las mismas. Los autores recibirán una sola prueba de imprenta. El Comité de Redacción ruega que durante la corrección de pruebas no se introduzcan variaciones importantes al texto original, pues ello puede repercutir en los costos de edición. Por otra parte, de cada artículo publicado se entregará de forma gratuita dos ejemplares de la revista a cada uno de los autores, y la posibilidad de descuentos en la adquisición de otros ejemplares de la misma. Es también obligación de los mismos la entrega en la Secretaría de la revista **Hermēneus** de una dirección completa a la cual enviar toda la correspondencia, siendo aconsejable aportar la dirección y el número de teléfono particulares.

Hermēneus no da derecho a la percepción de haberes. Los derechos de edición corresponden a la Revista, y es necesario el permiso de Comité de Redacción para su reproducción parcial o total. En todo caso será necesario indicar la procedencia.

Hermēneus podrá publicar en algunos de sus números traducciones literarias de extensión breve que hayan sido enviadas a la Secretaría de su Comité de Redacción de forma voluntaria por aquellos colaboradores interesados y que acepten atenerse a requisitos equivalentes a los establecidos para la recepción de artículos y reseñas. Por otra parte, **Hermēneus** publicará los premios y los premios accésit de traducción literaria y traducción científico-técnica organizados y patrocinados por la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria y la Excelentísima Diputación Provincial de Soria.

Podrá consultarse información completa sobre la revista en la siguiente página web de Internet: <http://www.uva.es/recursosyservicios/revistas/hermeneus/principal.html>. Además de la edición impresa, **Hermēneus** se difundirá, igualmente, una edición electrónica (sumarios).

V E R T E R E

MONOGRÁFICOS DE LA REVISTA **HERMĒNEUS**

NORMAS DE RECEPCIÓN Y PUBLICACIÓN

Hermĕneus, revista de investigación en traducción e interpretación publicará, como actividad complementaria a su labor de edición periódica de artículos, reseñas y traducciones breves, un volumen anejo, de carácter anual, bajo la denominación genérica de «Vertere. Monográficos de la Revista **Hermĕneus**».

La entidad bajo cuyo patrocinio recaerá este proyecto será la Excelentísima Diputación Provincial de Soria, en colaboración con la Facultad de Traducción e Interpretación de la Universidad de Valladolid (Campus de Soria).

Las áreas de investigación serán las mismas que figuran detalladas en las normas de publicación de la revista **Hermĕneus**, es decir, todas aquellas enmarcadas dentro de los campos de actividad de la traducción, la interpretación y otras áreas lingüísticas, documentales, literarias y humanísticas afines.

Para que un trabajo pueda ser considerado publicable en esta colección, será necesario hacer llegar a la dirección de la revista **Hermĕneus** la siguiente documentación:

- Carta de solicitud con fecha de envío;
- Un currículum breve que incluya los datos completos del autor o autores;
- Descripción somera del trabajo ya realizado propuesto para su publicación o proyecto del mismo;
- El trabajo completo si se trata ya de la versión definitiva (en papel y disquete);

La extensión de los textos no será, normalmente, menor de cien páginas presentadas a doble espacio, o mayor de doscientas. En caso de no poderse cumplimentar estos requisitos, los autores deberán ponerse en contacto previamente con la dirección de **Hermĕneus**, donde se analizará el caso y se intentará alcanzar, si fuera posible, una solución acordada que satisfaga a ambas partes.

Toda la correspondencia deberá dirigirse a la siguiente dirección:

Juan Miguel Zarandona Fernández (Director de la Revista **Hermĕneus**)
Facultad de Traducción e Interpretación
C/. Nicolás Rabal 17
42003 Soria (España)
Tel: + 34 975 224361 – Fax: + 34 975 229385
Correo-e: zarandon@lia.uva.es

El anonimato estará garantizado en todo momento, y los posibles colaboradores recibirán una respuesta transcurrido un tiempo prudencial, que podrá ser de aceptación plena, aceptación con reservas, o rechazo definitivo. En la segunda de estas posibilidades, se adjuntarán los informes correspondientes por parte del miembro o miembros del Comité Científico de la revista **Hermĕneus** que se hayan encargado de su revisión. Estos dictámenes serán de cumplimentación obligatoria.

Las lenguas prioritarias en que deberán estar escritas las colaboraciones serán el español, el inglés, el francés, el alemán y el italiano (lenguas fundamentales de trabajo de nuestra Facultad), si bien se aceptarán otros trabajos escritos en otros idiomas, siempre que tengan como objetivo de investigación la traducción y la interpretación al y del español u otras lenguas peninsulares.

Los trabajos deberán ser inéditos, y no podrán ser presentados, de forma simultánea, para su publicación en cualquier otra institución, organismo o editorial.

Para mantener la coherencia necesaria de las actividades de este proyecto de publicaciones, cualquier otro requisito de la revista **Hermĕneus** se aplicará a estos monográficos como añadidura complementaria.

DISABELIA

COLECCIÓN HERMĒNEUS DE TRADUCCIONES IGNOTAS

NORMAS DE RECEPCIÓN Y PUBLICACIÓN

Hermĕneus, revista de investigación en traducción e interpretación publicará, como actividad complementaria a su labor de edición periódica de artículos, reseñas y traducciones breves, una colección de traducciones, bajo la denominación genérica de «Disabelia. Colección Hermĕneus de Traducciones Ignotas»

En principio, las traducciones de esta serie tendrán un carácter literario, en cualquier género en el que las obras originales estén escritas. Tratados u obras de otros temas de carácter humanístico o cultural podrán también ser tenidos en cuenta para su publicación.

Las lenguas de partida podrán ser todas las lenguas del mundo, del presente o del pasado. La lengua prioritaria de llegada será el español. Las otras lenguas de enseñanza de la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria, es decir, francés, inglés, alemán e italiano, podrán también ser lenguas de llegada, si se considerara interesante que ello fuera así.

Por ignotas debe entenderse que este proyecto se plantea ante todo la traducción desde lenguas minoritarias, exóticas, muertas o artificiales que resulten desconocidas, o muy poco conocidas, que no hayan sido traducidas, o lo hayan sido en muy escasa medida. También se buscará la traducción de autores que no hayan sido tampoco traducidos, o apenas lo hayan sido, aunque hayan escrito en una lengua mayoritaria o de cultura dominante.

El propósito confeso de esta colección es complementar o suplir un amplio terreno de autores, obras y lenguas de gran interés cultural y lingüístico, pero no comercial para una editorial con exigencias de mercado puramente empresariales. Correr un cierto riesgo, llegar a donde otros no pueden, tal vez, hacerlo, no olvidarnos de la elevada misión de la traducción, y poner en contacto, y dar a conocer, culturas y grupos humanos muy separados entre sí por la división de las lenguas. Para nosotros, cuanto más alejados o desconocidos sean éstos, mayor será su interés.

Disabelia apela al mito de la torre de Babel, tan asociado al surgimiento práctico de la necesidad de la traducción y la interpretación, pero en un sentido contrario. No creemos que la división de las lenguas sea una maldición, sino un patrimonio irrenunciable de la humanidad que debe ser cuidado con esmero.

La entidad bajo cuyo patrocinio recaerá este proyecto será el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, en colaboración con la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria de esta misma Universidad.

La periodicidad de esta serie será semestral, o lo que es lo mismo, dos volúmenes anuales, con independencia de que en algún momento se pueda considerar la posibilidad de publicar algún número extraordinario porque unas determinadas circunstancias así lo aconsejen o animen a ello.

Las personas interesadas en publicar una traducción en esta colección deberán presentar la siguiente documentación inicial:

- Un proyecto inicial o resumen en el que se incluya una descripción del trabajo final, incluyendo puntos como su extensión, género, etc... y se expresen claramente los motivos de interés para su publicación en una colección de las características y fines de *Disabelia*. Igualmente, si fuera necesario, una cierta información sobre el autor, la lengua y la cultura de partida.

—Un currículum breve en el que se enfatice, en su caso, la experiencia personal en el campo de la traducción, o el estudio filológico, lingüístico o literario.

Toda la correspondencia deberá dirigirse a la siguiente dirección:

Juan Miguel Zarandona Fernández
Director de la Revista *Hermēneus*
C/. Nicolás Rabal 17
42003 Soria (España)
Tel: +34 975 22 43 61
Fax: +34 975 22 93 85
Correo-e: zarandon@lia.uva.es

Las traducciones deberán presentar una muy alta calidad literaria. La revisión por parte de uno o varios correctores será imprescindible.

El anonimato quedará absolutamente garantizado durante todo el proceso de recepción del proyecto, estudio y corrección de la traducción, hasta el momento en el que se confirme la admisión definitiva de un trabajo para su publicación en *Disbabelia*. Este hecho se comunicará por escrito a los interesados.

Ante la muy probable presencia de diferencias culturales que pueden dificultar grandemente la comprensión de los textos traducidos, se anima a los traductores a añadir cuantas notas explicativas consideren necesarias, así como introducciones generales a la obra en su conjunto, al autor y su trayectoria artística, y a la cultura de partida.

Disbabelia se plantea desde su nacimiento una colaboración muy estrecha con todos los departamentos de Filología de la Universidad de Valladolid.

Asimismo, se recabará la colaboración y se buscará la coedición con organismos que puedan estar interesados en este proyecto tales como Embajadas, Ministerios, Consejerías, Fundaciones, Institutos Culturales, Empresas, etc...

PROYECTO HERMĒNEUS

VOLÚMENES PUBLICADOS

HERMĒNEUS. REVISTA DE TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

Vol. 1 - 1999

Vol. 2 - 2000

Vol. 3 - 2001

VERTERE. MONOGRÁFICOS DE LA REVISTA HERMĒNEUS

Vol. 1/1999 - *La traducción de la variación lingüística* de Roberto Mayoral.

Vol. 2/2000 - *Traducción y publicidad* de Antonio Bueno.

Vol. 3/2001 - *Teoría de la traducción* de Mariano García-Landa.

DISBABELIA. COLECCIÓN HERMENEUS DE TRADUCCIONES IGNOTAS

Vol. 1/2000 - *Daurel y Betón*. Anónimo. Cantar de gesta occitano del siglo XIII. Traducción, introducción y notas de Jesús D. Rodríguez Velasco.

Vol. 2/2000 - *El regreso del muerto*. Suleiman Cassamo. Autor mozambiqueño. Cuentos. Traducción, introducción y notas de Joaquín García-Medall.

Vol. 3/2001 - *Canciones populares neogriegas*. Antología de Nikolaos Politis. Poeta griego moderno. Traducción, introducción y notas de Román Bermejo López-Muñiz.

Vol. 4/2001 - *Cuentos populares búlgaros*. Traducción, introducción y notas de Denitza Bogomilova Atanassova.

VERTERE

MONOGRÁFICOS DE LA REVISTA HERMĒNEUS

Por primera vez se presenta una teoría de la traducción que no sólo explica el habla traductora sino que resuelve el problema de la “equivalencia” en traducción, lo que el autor consigue gracias a un aparato conceptual que permite saber cómo y por qué este texto es una traducción de este otro texto. Se escribe mucho hoy día sobre la traducción pero nunca se había intentado resolver ese problema, aunque ha habido voces que lo han hechado de menos. El libro alude también a la historia de la traducción en el siglo XX, para explicar su explosión. Miles y miles de intérpretes y traductores trabajan hoy en la sociedad planetaria, que el autor nos presenta como la República de la Traducción. Traducir e interpretar no eran profesiones antes del siglo XX, ahora lo son, con sus asociaciones profesionales, sus federaciones internacionales, sus congresos, sus centros, escuelas, facultades, donde se enseña a traducir e interpretar, y sus centenares de revistas especializadas en todos los aspectos de esa doble actividad. Pero hasta hoy no hay un acuerdo sobre lo que hay que enseñar ni sobre cómo enseñarlo porque no hay una ciencia de la traducción en que basar esa enseñanza. Esta teoría de la traducción quiere poner la primera piedra de esa ciencia creando un sistema de conceptos iniciales en los que se puedan basar los estudios particulares. El autor presenta además las “vibraciones filosóficas e históricas” del asunto de la traducción, lo que amplía la manera de vislumbrar su esplendor.



MARIANO GARCÍA LANDA estudió Derecho en la Universidad de Valladolid, Derecho Comunitario en la Universidad de Turín

(Italia) y filosofía y matemáticas en la Universidad de Gotinga, Baja Sajonia, Alemania, antes de entrar en la profesión de intérprete de conferencia en Londres, desde donde irradió por todo el planeta interpretando en conferencias internacionales. Fue también intérprete en el Fondo Monetario Internacional en Washington D.C. A los diez años de ejercer, escribió en París una tesis doctoral sobre la interpretación de conferencias, que sostuvo el 14 de junio de 1978, siendo el primero en recibir el título de Doctor en Ciencias y Técnicas de la Interpretación y de la Traducción por la Sorbona, título que se acababa de crear. Ha publicado varios artículos y monografías sobre la teoría de la traducción, y una novela filosófica, *La libertad*, Seix Barral, Barcelona, 1977. Desde los 22 años vive en el extranjero, que ya no lo es para él si no su casa. Considera peligroso para la salud mental vivir en un solo país porque la perspectiva es muy reducida.