

El traductor de Gadda, un filólogo equilibrista

Gadda's Translator, a Dexterous Philologist

MARTA TUTONE

Universidad Complutense de Madrid, Ciudad Universitaria, Edificio A, Plaza Menéndez Pelayo, s/n, 28040 Madrid

Dirección de correo electrónico: mtutone@ucm.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2567-535X>

Recibido: 16/2/2018. Aceptado: 25/7/2018.

Cómo citar: Tutone, Marta, «El traductor de Gadda, un filólogo equilibrista», *Hermēneus. Revista de traducción e interpretación*, 21 (2019): 355-386.

DOI: <https://doi.org/10.24197/her.21.2019.355-386>

Resumen: Se propone una reflexión a partir del reto de traducir al escritor italiano Carlo Emilio Gadda, uno de los autores supuestamente intraducibles por llevar su escritura hasta los límites de la auto-referencialidad. La página gaddiana teje múltiples hilos que brotan del sustrato filosófico que alimenta la creación literaria del autor. Intertextualidad, registro coloquial y arcaísmos, dialecto e italiano literario, se entretrejen deformando la realidad en busca de una verdad que, sin embargo, es imposible alcanzar, es decir, expresar, sin sobrepasar los límites del lenguaje. Un recorrido a través de la íntima relación entre traducción y hermenéutica conduce al traductor a la necesaria toma de decisiones que le permitan llevar a cabo su tarea.

Palabras clave: Carlo Emilio Gadda, hermenéutica, traducción.

Abstract: The following article is a reflection emanating from the challenges faced when translating Carlo Emilio Gadda. The Italian author's use of self-reference in his work is so extreme that it has pushed his writing to its limits, making it deemed to be untranslatable. A gaddian page is a rich tapestry. It takes the many strands emerging from the philosophical substrate which feed the writer's literary creation and weaves together intertextuality, colloquial and archaic registers, dialect and formal Italian in the author's quest for the truth. Unfortunately, this truth cannot be found, that is, put into words without pushing the boundaries of language to the limit which results in a distortion of reality. The close link which exists between translating and hermeneutics means that the translator needs to make certain decisions in order to carry out his work.

Keywords: Carlo Emilio Gadda, Translation, Hermeneutics.

Sumario: Introducción; 1. Instrumental hermenéutico; 2. Al filo de lo intraducible; 3. Desplegar el texto para doblarlo en la traducción; Referencias bibliográficas.

Summary: Introduction; 1. Hermeneutic tools; 2. On the edge of untranslatable; 3. Unfold the text and fold it again in the translation; References.

INTRODUCCIÓN

La escritura de Carlo Emilio Gadda (Milán, 14 de noviembre de 1893, Roma, 21 de mayo de 1973), al representar un caso extremo para el lector-intérprete, puesto que roza la auto-referencialidad, nos obliga a buscar en las teorías hermenéuticas las indicaciones que puedan guiarnos en la tarea de traducir sus textos. Para Gadda la creación es un proceso doloroso de conocimiento que deforma irremediablemente la realidad. Su frustrante búsqueda de la verdad y la conciencia de su inefabilidad junto con el desengaño del exsoldado e ingeniero ante el intrínseco desorden de la realidad, le llevan a buscar orden en la escritura, o por lo menos equilibrios precarios puesto que cada página parece estar a punto de estallar, pues cada elemento genera nuevas fuerzas, vectores atraídos por múltiples directrices. En esas premisas se hizo hincapié para alejarnos de la retórica del original y la copia hacia un camino orientado a la recreación del artilugio gaddiano. Un estudio sobre Gadda, al igual que su escritura (y sus traducciones), por definición nunca será exhaustivo, ni podrá desenredar del todo la maraña, recomponer el ovillo, pues una dispersión esencial nos sobrecoge al intentarlo. Sin embargo, como sugiere Stellardi (2000: en línea), al representar un caso límite, el ejemplo de Gadda nos puede guiar a través de las dimensiones teóricas de la traducción literaria, especialmente de las que implican la construcción del lenguaje literario.¹

Se ha profundizado en la relación osmótica entre el sustrato filosófico y científico del autor y su escritura, para delinear una praxis interpretativa y traductológica que desmienta la supuesta intraducibilidad.² Se ha destacado la importancia de una interpretación de los originales gaddianos que tenga siempre en cuenta el sistema de sistemas de su producción tanto literaria como filosófica y ensayística. La traducción representa una de las posibles formas que brotan de unos textos que nunca dejan de ser mundos abiertos e inacabados por ese impulso hacia la proliferación de significados y de conexiones que los definen. Una lectura que vaya más allá de la comprensión de los textos

¹ En palabras de Stellardi (2000): «la traduzione sarebbe un po' il caso limite, piuttosto che l'inessenziale accessorio, di un fenomeno più ampio (chiamiamolo la comunicazione letteraria) che, com'è ovvio, concerne non solo la fruizione, ma anche la produzione del testo letterario in generale. E in quanto caso limite potrebbe illuminare, di luce utilmente radente, il fenomeno stesso».

² Sobre el tema de la intraducibilidad del texto literario hay una bibliografía muy amplia; para un compendio actualizado de las cuestiones principales remitimos a Torralbo (2011).

por separado demuestra que la traducción es posible siempre y cuando tenga en cuenta y devuelva a los nuevos lectores las huellas del proceso de *euresis* –término gaddiano que describe esa irrefrenable actividad de búsqueda y de construcción de conexiones hacia niveles más altos de conocimiento inherente al proceso creativo–, diseminadas en los originales. Así tecnicismos, arcaísmos, neologismos, expresiones dialectales o complicados giros sintácticos, alertan al intérprete del texto: pues entre esos pliegues se esconde una huella que nos remite a otro texto cuando no al significado de la obra.

Esas consideraciones nos sirven de premisa y desafío a la hora de preguntarnos cómo encarar la tarea de traducir al narrador, filósofo, poeta, ingeniero y traductor,³ qué rostro tiene (o quiere tener) el traductor de Gadda.

1. INSTRUMENTAL HERMENÉUTICO

El paso del tiempo, nos recuerda Benjamin (1994), modifica la recepción de una obra. También evoluciona la lengua materna de quien asume la tarea de traducirla, de dar cuerpo a sus instancias de supervivencia. Un cuerpo provisional y perecedero. La fisionomía del texto traducido, ese reflejo del original, capaz de moverse en otro tiempo y en otro contexto sociocultural, modifica, o simplemente permite, la recepción de la obra frente a una posible condena al silencio.⁴ Ese cuerpo traducido a otra dimensión tiene un alma hermenéutica.⁵ Mientras que el

³ Al referirnos a un Gadda traductor no solo pensamos en las traducciones del español (Tutone, 2017: 153-163) y del inglés que realizó el autor, sino también en su escritura que da cuerpo a una incesante labor de autotraducción de su cognición hacia la de otros, de una estratificación de versiones de sus textos nunca definitivas, siempre abiertas y permeables a otras intervenciones del autor, a otros giros, a otros pliegues. Además, como observa Stellardi (2000), los primeros textos poéticos de Gadda experimentaron, por obra del autor, una traducción intergéneros de la lírica a la narrativa. Incluso la abundancia de notas y glosas de autor que amplifican algunos de sus textos se pueden considerar formas de traducción intralingüística.

⁴ La traducción resulta intrínsecamente necesaria para la propagación de un mensaje «¿y qué mensaje hay que no pida propagarse? –se pregunta Gómez Ramos (2000: 11)– Hay una pertinencia / impertinencia congénita a la traducción: imposible, pero inevitable; insolente, pero oportuna; irritante pero necesaria. Incluso cuando empobrece el texto que toca, enriquece el lenguaje en el conjunto de sus textos».

⁵ Del griego ἐρμηνευτική τέχνη («arte de explicar, traducir o interpretar») representa el arte de interpretar textos. El vocablo «hermenéutica» es de acuñación reciente. Aparece en el siglo XVII; y designa una disciplina que se entiende como método filológico de la

texto original se articula en torno a un núcleo de verdades a menudo inalcanzables, la esencia de una traducción no es la de la obra original en tanto que la primera quiere alcanzar una interpretación fidedigna de las intenciones del texto que traduce, más que una equivalencia ideal.

Hablamos aquí de «instrumentos» hermenéuticos para enfocar nuestro interés en la praxis de la traducción del intrincado sistema de la obra de Gadda, conscientes como afirma Ricoeur (2005: 67) de que «a práctica de la traducción es una operación riesgosa, siempre en busca de su teoría»; una delicada cirugía cuyo éxito podría determinar un más amplio contexto vital para dichos textos⁶ y contribuir a explorar lo que el tejido epitelial de la escritura de nuestro autor esconde y protege:

Il Novecento italiano, pervaso, talvolta ulcerato, dalle sperimentazioni espressive del crepuscolarismo, del futurismo, del simbolismo, dell'ermetismo e del neorealismo –soltanto per evocare uno spettrogramma del più irriducibile dei secoli letterari–, è un tessuto epiteliale straordinario nel quale affondare il bisturi dell'ermeneutica. Tra le molte possibilità di ricerca che questo secolo apre all'esegesi contemporanea, quella sul linguaggio di Carlo Emilio Gadda è una delle più ardue e prolifiche che un critico possa affrontare (Agosti, 2016: 5).

De las teorías hermenéuticas del texto haremos el vehículo conceptual con el que nos moveremos a través del intrincado lenguaje de Gadda, en busca de un diálogo con otro sistema lingüístico y sociocultural.

La traducción se da tras una proficua labor de interpretación del texto: el traductor es ante todo lector, pero al mismo tiempo no es el

correcta interpretación de los textos, en el marco, según es sobradamente conocido, de la Reforma protestante y su polémica con la teología católica a propósito de la interpretación de los textos bíblicos. Probablemente, la historia temprana de la hermenéutica moderna está aún por escribir; o, más bien, cada nuevo giro del pensamiento reclamará una reescritura de esa historia, tal como ha ocurrido en los últimos treinta años –debido, en gran parte al impulso de la obra de Gadamer–. (Gómez Ramos, 2000: 17). La hermenéutica se delineó como una teoría de la comprensión humana y de una praxis de la interpretación a finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX gracias a las obras de Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey. En años más recientes Gadamer, en el ámbito de la filosofía hermenéutica (que mucho debe también al pensamiento de Heidegger), identifica en la traducción un paradigma ilustrativo del mismo proceso de comprensión.

⁶ Nos referimos a Ricoeur (2002) que, en el marco de referencia del amplio universo de la comunicación humana, destaca cómo lo que un texto «dice» excede el contexto lingüístico dado y establece un diálogo con su circunstancia, con un contexto vital.

lector originario destinatario de la obra. Ortega Arjonilla (1996) reivindica la posibilidad y la necesidad de una metodología de la traducción como «interpretación» basándose en algunas consideraciones derivadas del estudio de las aplicaciones de las teorías hermenéuticas a la traducción de la Biblia (que reúne textos heterogéneos: jurídicos, históricos, narrativos, poéticos...) que podrían ser adaptadas a otros tipos de textos; el autor analiza las teorías de la traducción a partir del estudio del lenguaje y la comunicación:

Siempre que traducimos de una lengua a otra estamos confrontando nuestro universo de comprensión de la realidad, nuestras metáforas fosilizadas, con otro universo de comprensión de la realidad, el de la lengua objeto de traducción. La traducción no solo supone un medio de comunicación, sino un vehículo de cultura que facilita el aumento del conocimiento acumulado en las lenguas y sistemas culturales conectados con el proceso de traducción (Ortega Arjonilla, 1996: 43).

Steiner (1980: 67) define la traducción como un «segmento especial del arco de la comunicación que todo acto verbal efectivo describe en el interior de una lengua». Toda comunicación humana sería una traducción intra- o interlingüística, y el estudio de la traducción coincidiría en definitiva con un estudio del lenguaje. Así que la búsqueda de una posible traducción de sus textos debería llevarnos al lenguaje, filtrado por la escritura literaria, de Gadda:

El arte del traductor es (...) profundamente ambivalente: se inscribe en un juego encontrado de fuerzas, entre la necesidad de producir facsímiles y la de hacer recreaciones. De modo sumamente específico, el traductor «revive» la evolución del lenguaje, vuelve a pasar por todas las etapas y vive en carne propia las ambiguas relaciones que priman entre el lenguaje y el mundo, entre las lenguas y los mundos. En cada traducción se pone a prueba la naturaleza creadora y quizás ficticia de estas relaciones, lo que quiere decir que la traducción no es una actividad secundaria estrictamente especializada, localizada en la «bisagra» de las lenguas. Es la demostración necesaria e infatigable de la naturaleza dialéctica del habla que simultáneamente uniforme y divide (Steiner, 1980: 271).

Nuestro deseo es el de encontrar una praxis de la interpretación adecuada para alcanzar a ese potencial lector de Gadda fuera del ámbito sociocultural y del tiempo al que pertenecía el lector originario. Habrá

que preguntarse también en qué lector pensaba nuestro autor o si, por lo contrario, sus obras al llevar el lenguaje a un extremo, lindando la auto-referencialidad, no pretenden precisamente problematizar la matriz comunicativa de la escritura.

Si la lengua de Gadda envuelve un núcleo de verdades inefables dispersándolas en la polifonía del texto y mistificándolas, buscar la comprensión necesaria para transmitir a un nuevo interlocutor el mensaje que el autor destinaba a un lector, cuya existencia hasta podemos llegar a cuestionar, no significa alcanzar y desplegar aquel núcleo contraído y resbaladizo, sino limitarnos a recomponer y seguir todos los caminos que nos llevan a él;⁷ tal como lo hace Gadda cuando rastrea la historia (y el potencial semántico) de la palabra para contar / decir su propia historia (y su cognición) desde y sin el yo.⁸ En este sentido de reconstrucción de la génesis del sistema gaddiano, la tarea del traductor es intrínsecamente hermenéutica: «toda traducción es por eso ya una interpretación, e incluso puede decirse que es la consumación de la interpretación que el traductor hace madurar en la palabra que se le ofrece» (Gadamer, 1993: 236). La tarea del traductor es un caso peculiar del trabajo hermenéutico, del filósofo y del filólogo, necesario para comprender cualquier texto. ¿Ese tipo de conocimiento, basado en una dinámica dialógica entre el texto y el intérprete, que propone la hermenéutica filosófica de Gadamer, funciona también cuando el texto no parece buscar la comprensión de su interlocutor? Adaptemos el pensamiento de Gadamer a nuestro caso:

Según Gadamer existe una base común en el horizonte de expectativas del intérprete y el material que está estudiando, y garantiza que sus puntos de referencia para la comprensión de la tradición tengan una base en esta tradición. Desde esta perspectiva queda claro que debe rechazarse toda concepción de la comprensión hermenéutica como una reproducción de un sentido original (Ortega Arjonilla, 1996: 63).

⁷ Pensamos en Ricoeur (2005: 63) cuando afirmamos que desde nuestra interpretación del mundo creado por la escritura de Gadda seguimos al autor en la selva de su sintaxis hacia las palabras (a su vez generadoras de nuevos cruces en el camino: «la tarea del traductor no va de la palabra a la oración, al texto, al conjunto cultural, sino a la inversa: impregnándose por vastas lecturas del espíritu de una cultura el traductor vuelve a descender al texto, a la oración y a la palabra»).

⁸ «In Gadda la situazione espressiva si presenta (...) radicalizzata quasi che la propria 'voce' non potesse assumere l'individualità che le è propria se non alienandosi nella voce (nelle voci) altrui, o, per dirla con Lacan, nella parola dell'altro» (Agosti, 2016: 38).

El intérprete que traduce el texto a un contexto vital otro es él mismo un miembro de ese contexto de destino, y desde su posición elige establecer relaciones adecuadas con nuevos potenciales lectores movido por la convicción de que esos lectores existen o deberían existir o, tal vez, por la intención de demostrar todo lo contrario. A la hora de recrear el texto para el lector de la traducción, el intérprete-traductor se encuentra ante la cuestión planteada por Schleiermacher (2000: 47): «O bien el traductor deja al escritor lo más tranquilo posible y hace que el lector vaya a su encuentro; o bien deja lo más tranquilo posible al lector y hace que vaya a su encuentro el escritor». El teólogo y filósofo alemán propende, como es sabido, por la primera situación. Ortega y Gasset, en su conocido artículo «Miseria y esplendor de la traducción» (1947), defiende la idea de que hay que llevar al lector al mundo del autor hasta los límites de la inteligibilidad. Si, como hemos ido diciendo hasta aquí, Gadda no busca a un lector ingenuo, ni la comprensión por parte de un amplio público, la traducción de sus textos no podrá dirigirse a un lector radicalmente distinto al del original. Posiblemente el lector de Gadda sea siempre un lector que se desplaza hacia el mundo del autor, pues no le queda más remedio. Del mismo modo, el traductor, por mucho que intente guiar al lector por el camino y re-contextualizar el texto en el mundo de este, tendrá que sumergirlo en el mundo gaddiano. El traductor interpreta la que es ya una interpretación reflejada por la escritura del autor del texto original, que a su vez está en equilibrio entre el horizonte del autor y el de sus lectores. El autor hace interpretable su mundo verbalizándolo, el traductor hace inteligible a otros lectores el mundo del texto original.

El lenguaje no repite sin mutación el mundo exterior ni transporta sin más la realidad interior del hombre. El lenguaje es una acción hermenéutica de diversos grados: hablar es interpretar, en corriente continua; dialogar es interpretar, en corriente alternada; y en modo equivalente, escribir y leer (Schökel, 1987, cit. en Ortega Arjonilla 1996: 113).

Siguiendo el enfoque lingüístico y estilístico de la hermenéutica que emerge de los estudios de Nida y Taber (1982) que, junto con los de Schökel (1987), delineaban un proceso de interpretación en tres fases (análisis / comprensión, transferencia / interpretación y reestructuración / recreación), Ortega Arjonilla esboza una teoría hermenéutica de la traducción combinando dichas etapas con las variables indicadas por

Ricoeur, es decir, autor, lector y mundo del texto. En consecuencia: «el traductor habrá de optar, según la distinción de Shleiermacher, entre “acercar el texto al lector” o “acercar el lector al texto” una vez analizadas las interrelaciones existentes entre las tres variables que convergen en el texto» (1996: 117-118). Tras una fase de análisis y comprensión del texto,⁹ la transferencia / interpretación¹⁰ busca una equivalencia dinámica, es decir, lograr que se genere en el lector potencial de la traducción una reacción similar a la que despierta la lengua del texto original. El estudioso se refiere a un equivalente adecuado frente a un equivalente en desuso (Ortega Arjonilla, 1996: 123), lo cual hace que nos preguntemos si tenemos que interpretar la posible reacción del lector coetáneo de Gadda o del lector italiano de hoy en día.

Finalmente, es en la fase de reestructuración / recreación cuando la labor previa del traductor se plasma en el resultado final, aunque no siempre la traducción reflejará el grado de comprensión del original. García Yebra (1994) contempla la posibilidad de que sea más fácil comprender el original que redactarlo en el propio idioma materno y seguramente esa sea la fase más delicada y que requiera múltiples revisiones para llevarla a cabo. Además, se podría afirmar que, si por un lado es cierto que se trata de un camino no exento de dificultades (y responsabilidades), la escritura de Gadda hace que nos replanteemos la postura crítica hacia la traducción inversa. Comprender y disfrutar de la lectura de Gadda es un desafío para el lector, o mejor dicho para «su» lector. Con el fin de que su obra pueda sobrevivir en otro contexto lingüístico y cultural, la fase analítica y de comprensión tiene que ser plena para que la interpretación del sistema gaddiano, cuya matriz encontramos en cada una de sus obras, pueda tener aquel eco en la traducción del que habla Benjamin. Tal vez, si la obra de Gadda

⁹ Ortega Arjonilla (1996: 121-122) llega a un esquema muy eficaz de la lectura hermenéutica del texto: 1) El texto como unidad, como un todo estructural, que constituye una unidad significativa plena y molar; 2) El lenguaje como único punto de partida. El lenguaje es intencionalidad cristalizada (que se pone entre autor y lector); 3) Los factores significativos del texto (sobre qué habla el texto, desde dónde habla el texto, para quién habla el texto); y 4) Análisis objetivo del texto (el «cómo de un texto»): sintáctico, semántico y expresivo o estilístico.

¹⁰ Hurtado Albir (1999: 31) hablará de una fase de desverbalización que genera una imagen referencial que hace de puente entre el texto original y la creación del texto traducido.

actualmente no encuentra en otras lenguas un sitio adecuado a la grandeza que el canon literario italiano le otorga, es debido en parte a la dificultad para un hablante no nativo de penetrar en su obra, aunque domine el idioma y sea un buen intérprete de la literatura italiana. Lo que queremos decir no es que no sería deseable y viable una traducción directa satisfactoria, al contrario, todo en nuestro trabajo apunta a desmontar la supuesta intraducibilidad de Gadda; ni, por otra parte, queremos hacernos ilusiones y creer que la traducción inversa pueda por sí sola ser resolutive,¹¹ sino que, verosímilmente, el caso de nuestro autor puede hacernos cuestionar la necesidad de considerar la traducción inversa una labor cuyo resultado siempre será de un grado menor, cuando no una impostura.

Llevar el autor al lector es una operación que requiere un grado de adaptación que solo tras una comprensión profunda puede darse por terminada sin que el resultado sea una traducción interlingüística de una traducción intralingüística del texto original.¹² Es por esa razón que a Gadda se le considera a menudo un autor intraducible. El lector de Gadda, tanto en lengua original como en traducción, siempre tendrá que moverse, de hilo en hilo, en el sistema de sistemas narrativo y filosófico, hacia el mundo de la cognición del autor, moldeado por su escritura o recreado por la traducción, sin ninguna esperanza de abarcarlo. Al mismo tiempo «al aceptar la errancia de este [el lenguaje] en palabras diferentes que responden a historias diferentes, el traductor permanece entre las

¹¹ Pensamos en lo que Gadamer (1993: 236) afirma acerca de la comprensión de las lenguas y la traducción: «Comprender una lengua no es por sí mismo todavía ningún comprender real, y no encierra todavía ningún proceso interpretativo, sino que es una realización vital. Pues se comprende una lengua cuando se vive en ella, y reconocidamente esta frase vale tanto para las lenguas vivas como para las muertas. El problema hermenéutico no es pues un problema de correcto dominio de una lengua, sino del correcto acuerdo sobre un asunto, que tiene lugar en el medio del lenguaje. Cualquier lengua puede aprenderse de manera que su uso consumado implique que ya no haya que traducir desde la propia lengua o a la propia lengua, sino que se pueda pensar en la lengua extraña. Para que pueda haber acuerdo en una conversación este género de dominio de la lengua es en realidad condición previa».

¹² A este propósito nos gustaría añadir un pequeño paréntesis acerca de las posibles notas del traductor. Se podría considerar la posibilidad de no añadir notas a la traducción, y comentar las cuestiones consideradas claves para la interpretación de los textos en un apartado crítico. Además, si el traductor mantiene el estilo y los efectos del texto pero luego los explica a pie de página los está implícitamente marcando como artificiosos, mientras que para el autor cada párrafo no podría expresarse de otra forma, al estar escrito en la lengua que moldea su pensamiento.

historias, tejiendo hilos diferentes que nunca pueden llegar a ser uno solo» (Gómez Ramos, 2000: 220).

2. AL FILO DE LO INTRADUCIBLE

Hagamos hincapié en las siguientes palabras de Gadamer (1993: 237):

Como toda interpretación, la traducción implica un cierto cegamiento; el que traduce tiene que asumir la responsabilidad de este cegamiento parcial. Evidentemente, no puede dejar en el aire nada que para él mismo sea oscuro. Tiene que reconocer el color. Es verdad que hay casos extremos en los que en el original (y para el «lector originario») hay algo que realmente no está claro. Pero son precisamente estos casos hermenéuticos extremos los que muestran con más claridad la situación forzada en la que siempre se encuentra el traductor. Aquí no cabe más que resignación. Tiene que decir con claridad las cosas tal como él las entiende. Pero como se encuentra regularmente en situación de no poder dar verdadera expresión a todas las dimensiones de su texto, esto significa para él una constante renuncia. Toda traducción que se tome en serio su cometido resulta más clara y más plana que el original.

Stellardi (2000), partidario de la intraducibilidad de la escritura gaddiana, destaca la instancia de traducción, siempre latente en todos los textos de nuestro autor, en el proceso de continua reescritura hasta los límites del proceso de escritura en sí:

Il suo tradurre se stesso non ha trovato requie in un'opera finalmente compiuta; ed è dunque giusto che la traduzione della sua opera possa soltanto indicare la via di un cammino impossibile. Ma precisamente in questo sta la dignità e il ruolo della traduzione: in questo suo generare un baratro nella lingua altrui che solo l'originale potrà fingere di colmare, generando a sua volta nel lettore, come suol fare nei casi migliori, quei vuoti risonanti, quelle rarefazioni del senso con cui l'esperienza estetica ha forse molto a che fare.

Si es cierto que las palabras de Stellardi, con su lúcido análisis, nos hacen dudar de si desistir del intento de buscar un camino aceptable para traducir al Gadda traductor, por otra parte, se podría ver en la incesante reelaboración de los textos de nuestro autor, y en las consiguientes

vicisitudes editoriales, una preocupación constante por la recepción de sus obras,¹³ es decir, un interés por el otro, por el lector. Aunque se cuestione la existencia del lector como límite interno del proceso creativo y su escritura roce la auto-referencialidad, el hecho de no poder dar por terminada ninguna de sus obras no nos permite llegar a consideraciones de carácter definitivo. En esta dimensión abierta nos tendremos que mover, buscando un equilibrio para no inclinarnos hacia ninguna postura que nos haga caer en la paráfrasis o, peor aún, en la condena al silencio. Es decir, «Que la perfección no sea alcanzable sino solo un *desideratum* no significa que debemos dejar de dedicar el mayor esfuerzo a la tarea de la traducción; que una obra no traducida solo está publicada a medias» (Lopez Fonseca, 2000: 111).

Gadda funde enfoques ontológicos y lingüístico-analíticos, explora todas las vertientes del proceso creativo y entre ellas el implícito papel del público. Su perseverancia, la necesidad de la escritura, tiene que ver con una más amplia reflexión sobre el lenguaje que moldea nuestro pensamiento, sobre la imposibilidad de examinarlo desde fuera e incluso sobre la capacidad de ensanchar desde dentro los límites de nuestra cognición y, en definitiva, de nuestro mundo. Asimismo, «el mundo que nos rodea se abre paso hacia el interior en todo momento y va a manipular y reagrupar las capas del habla» (Steiner 1980: 333). El sistema que cada texto de Gadda sugiere es un mundo vulnerable frente a las instancias biográficas, y exuberante frente a la capacidad del lenguaje de crear conexiones lógicas e imaginativas. Gadda dibuja sistemas de mundos posibles, múltiples versiones de una vivencia, la suya; hipótesis y deformaciones que amplifican la realidad:

El status lógico de los modos hipotéticos ha dado lugar a más de una controversia. (...) «Tanto los si como los quizás –escribe Austin en su conocido artículo “Ifs and Cans” (1956)– son palabras proteicas y embarazosas para la gramática y la filosofía. Engendran confusión». Pero vistas bajo otra luz, puede pensarse que «engendran vida», que las fuerzas primarias gracias a las cuales el lenguaje y las exigencias humanas se adaptan entre sí residen precisamente en esa región refractaria a la lógica. Es posible que los núcleos creadores del lenguaje sean precisamente lo hipotético, lo «imaginario». Lo condicional, la sintaxis de la contingencia y de la antiobjetividad. Son los que imprimen la huella de lo «orgánico» a la noción misma de «organización» (Steiner, 1980: 247-248).

¹³ Ampliamente documentada por sus correspondencias privadas.

De alguna forma, esos mundos narrativos creados por Gadda que contactan con un lector futuro sin la pretensión de universalismo de una teoría, son otras tantas traducciones del mundo Gadda. El escritor identifica en la praxis de la escritura creativa una vía, tal vez la más honesta, para investigar la correlación entre la realidad y las palabras. Es como si con la narración lanzara hacia adelante sus intuiciones, consciente de los límites que supondría atarlas a un presente caduco con una teoría filosófica. No olvidemos que Gadda en sus exordios escribió una tesis sobre Leibniz y, prácticamente a la vez, una disertación filosófica: la *Meditazione milanese* (1928-29). En una de las conversaciones con el escritor y amigo Alberto Arbasino (2008: 32), Gadda dice:

Ancor oggi sento di dover molto a Leibniz e di riviverne oscuramente i suggerimenti e i pensieri nella ormai declinante vita intellettuale, avviata alla chiusura... A questo proposito sarebbe mio estremo desiderio poter lasciare almeno una affrettata e sintetica 'operetta' di esegesi da un lato e di *apology* dall'altro (nel senso di 'giustificazione') dei miei momenti di pensiero e degli inevitabili errori (od eccessi) a cui la mia affaticata ricerca è andata incontro, come ogni ricerca... per successivi *tâtonnements*... come ognuno di noi... forse anche la natura stessa... si avvicina alle 'sue' idee per *tâtonnements*... e incontrando la dolorosa esperienza di inevitabili *impasses*...

En unas pocas líneas tenemos la preocupación del escritor por el lector, una justificación ante la posible falta de organicidad teórica que es, al mismo tiempo, un reivindicar el progreso por tentativas, y, además, la imposibilidad de separar el dolor del conocimiento, pues la fisiología siempre interfiere en la expresión. Como observa Mileschi (2007: en línea), debido a su formación científica como ingeniero, a la que se suman los cuatro años de la carrera de Filosofía, en aquellos años Gadda tiene más familiaridad con el discurso conceptual que con la ficción literaria. La disertación teórica y erudita ofrece unos modelos metodológicos y sociales claros, mientras que la creación literaria tiene que abrirse un camino personal y rompedor si quiere sobrevivir al paso del tiempo. Gadda elige decididamente esta segunda vía.

Si adaptamos a las teorías filosófico-literarias lo que Steiner nos dice sobre la teoría de la traducción, resultará imposible no pensar en la

necesidad de la escritura creativa para Gadda y en su visión del objeto como cruce sistémico de relaciones (y ¿cómo no pensar en la traducción de sus textos en los términos de otra prolija red multidimensional de paso por el mismo cruce?):

La teoría de la traducción no merece ser responsabilizada por no haber resuelto los problemas de la significación de las relaciones entre las palabras y la composición del mundo a los que la lógica y la metafísica continúan dando respuestas provisionales, sobre todo si se tiene en cuenta hasta qué punto está embebida de literatura y cómo la guían los expedientes y casos concretos y contradictorios. El error en el plano de la teoría, consiste en haber maniobrado como si esos problemas de relación estuviesen resueltos, o como si su solución se dedujera claramente de la traducción misma. La praxis va delante, debe conducirse como si; la teoría no puede permitirse esa licencia. (Steiner, 1980: 317-318)

La traducción de Gadda no puede dejar escapar esos nudos que modelan la estructura del sistema, para recrear otra variante cuya posibilidad ya es contenida en el mismo nudo. Como complemento del original, la traducción colabora en la integración de las posibles relaciones lógicas y en el impulso humano de construir vínculos.

Il punto di vista della totalità è leibnizianamente accessibile solo alla mente divina. (...) Gadda non ha mai smesso di dire, a suo modo, che ogni punto di vista è inevitabilmente limitato –il che discende naturalmente dalla concezione del mondo come infinita rete di relazioni. Ogni monade, o sistema, o *mens* può percepire solo una porzione degli infiniti circuiti in cui si muove la complessa vita dell'universo, ma non il circuito globale. Il circuito globale, diciamo, sarebbe visibile solo a una mente infinita, alla leibniziana ragione divina, quella a cui spetta il punto di vista della totalità, ma non alla ragione umana, che invece ha dei limiti invalicabili, e così la conoscenza (Benedetti, 2000: en línea).

Esa celebración de la multiplicidad de puntos de vista sobre el mundo fenoménico que cada mónada elabora es el detonante de la polifonía de lenguajes que caracteriza la narrativa de Gadda, y al mismo tiempo una amarga denuncia de la incapacidad del individuo de aceptar la limitación intrínseca de su intelecto.¹⁴ Gadda cumple el esfuerzo ético de la

¹⁴ De ahí la denuncia de la falacia de la creencia en una universalidad de la visión individual, por definición parcial e incompleta: «I mali, tutti i mali sociali contro cui

aceptación de la complejidad y plasma la imperante necesidad de ensanchar los límites gnoseológicos individuales. La humildad del traductor frente a su tarea tiene que ser máxima a la hora de asumir el reto del texto gaddiano, pero nunca en el sentido de una rendición ante la complejidad.¹⁵ El traductor no tiene por qué realizar una labor interpretativa definitiva y entregar a otro contexto sociocultural una lectura monolítica de un texto que es el campo de investigación de lo múltiple, sino que tiene que encontrar una posible combinación en la lengua de destino para ampliar los horizontes vitales del original y propiciar, fuera de los límites históricos y geográficos, la proliferación de relaciones que el sistema del texto genera. La de Gadda es una voz que nos ofrece la traducción en literatura de una concepción filosófica tan cautivadora como desconcertante, pero indudablemente acorde a las investigaciones epistemológicas más actuales y que merece ser transmitida, o retransmitida en diferido si se prefiere, a los «futuros» lectores, es decir a los potenciales lectores de hoy.

Benedetti (2000)¹⁶ relaciona la filosofía gaddiana con las teorías sistémicas de Gregory Bateson que se desarrollaron en Palo Alto en los años sesenta. En este sentido, Gadda sería en cierto modo un precursor,

Gadda si scaglia, sono la conseguenza di un fissarsi del punto di vista, di un solo punto di vista, come tale sempre misero, e meschino. Così il narcisismo (male imperante nella nostra cultura, oggi ancor più che ai tempi di Gadda) è parzialità innamorata di se stessa; e l'avidità di possesso, in quanto consustanziazione narcissica dei beni, è un'iperbole erronea del non-essere» (Benedetti, 2000).

¹⁵ La misma idea de que el texto refleje de forma inmediata la visión del autor nos guiaría por un camino erróneo. A propósito del precio de la selección natural que privilegió el lenguaje como forma eficaz de comunicación que se ha logrado en detrimento de otras capacidades que ya no nos definen como seres humanos, Steiner (1980: 68) alega: «Este incluiría el ideal, perseguido por los poetas, de una voz perfectamente personal, de una “adecuación” perfecta entre los recursos expresivos individuales y su imagen del mundo».

¹⁶ Carla Benedetti (2000) se pregunta si no sería interesante revalorizar a la luz de las actuales problemáticas epistemológicas el pensamiento filosófico de Gadda (nos gusta pensar que la traducción no solo se beneficiaría de dicho interés, sino que lo retroalimentaría): «Le riflessioni gaddiane hanno tutte una matrice anacronistica: voglio dire che gli vengono principalmente dalla metafisica anticartesiana (Spinoza, Leibniz), a cui oggi anche le riflessioni filosofiche nate nell'ambito di studi della teoria dei sistemi guardano con rinnovato interesse. Per cui ci potrebbe essere una “funzione Gadda” per la filosofia, accanto alla “funzione Gadda” per la letteratura, di cui ha parlato Contini. Con la sua rielaborazione personalissima di spunti del pensiero anticartesiano, che sono così vicine alle odierne problematiche epistemologiche, ci può aiutare a rileggere e a rivalutare quel pensiero stesso».

pues la base de las investigaciones del grupo de Bateson fue la teorización de una complejidad que cuestiona esencialmente una prospectiva única y que determina una realidad sistémica en la que es imposible aislar cada sistema, puesto que los sistemas se relacionan continuamente entre ellos. La mente tendría asimismo una matriz sistémica. La racionalidad humana propende al finalismo, a una concepción de la realidad en la que unos fines determinados actúan como causas explicativas de la misma realidad, de esta forma la consciencia puede controlar e interpretar la realidad como una cadena de causas y efectos. Sin embargo, «nuestra selección consciente de datos no pondrá de manifiesto circuitos íntegros, sino solo arcos de circuitos, extraídos de su matriz por medio de nuestra atención selectiva» (Bateson, 1976: 476). En contra de la parcialidad de esta actitud de la razón, trabaja la integración síquica: «el arte, más allá de expresar la sublimación de los instintos, expresa la integración síquica, razón por la cual el arte puede ser percibido por encima de las diferencias culturales»¹⁷ (Bateson, 1976: 156). La sistémica, en los estudios de Bateson, vuelve a enfocar, además, aspectos clásicos de la psiquiatría y considera el caso peculiar del sujeto esquizofrénico, en cuanto su condición es inseparable del mundo en el que vive, del sistema relacional en el que su estado determina el de su entorno, en primer lugar de su grupo familiar que se define en torno a la enfermedad de uno de sus miembros. Unas consideraciones que muestran cierta afinidad con las reflexiones de Gadda acerca del dolor y la creación literaria, de aquel malestar del individuo que se propaga, o eso pretende, en el mismo ambiente que, de alguna forma, lo ha generado. Mileschi (2007) retoma el paralelo entre Gadda y la sistémica propuesta por Benedetti (2000) y, tras insistir en las afinidades de los supuestos fundamentales entre dichas visiones, destaca una diferencia considerable: «in Bateson, la vertigine dell'infinitezza delle connessioni multiple è, se così si può dire, una vertigine felice, comunque portatrice di speranza e amore, che dà alle sue pagine sobrietà stilistica e luminosa nitidezza intellettuale». Bateson sigue la línea de sus principios hasta llegar a una metodología que le ha permitido progresar en la investigación. Al contrario,

¹⁷ La comprensión de la obra de arte «por encima de las diferencias culturales» es un momento fundamental de la tarea del traductor y tiene que ver con esa fase de desverbalización de la que se ha hablado anteriormente.

il disaccordo violento di Gadda con se stesso che chiunque avverte leggendolo non è un dato di semplice superficie: agisce nel cuore stesso della scrittura di un autore che non avrebbe scritto così tanto, e non a questo modo, con una tal angoscia dello sguardo altrui, una tal preoccupazione di lasciare profonda l'impronta e, nel contempo, di esasperare i propri lettori, se non avesse avuto da saldare un conto impossibile (Mileschi, 2007: en línea).

La sistémica de Gadda, consciente del esfuerzo literalmente sobrehumano que conllevaría estudiar los objetos en su sistema completo de pertinencia, le lleva a desquiciar al lector en repetidas soluciones contradictorias: sistémico por un lado –nos dice Mileschi (2007: en línea)–, el pensamiento de Gadda es, por otro lado, irremediamente sistemático. Tras llegar a la visión del objeto como lugar sistémico de encuentro de relaciones, el escritor pone todas las posibilidades relacionales en la mesa; a la consciencia de lo inabarcable responde legitimando la posibilidad de que algunas relaciones se realicen en modalidades que la razón humana considera falsas o inexistentes, y, sin embargo, lo que excede la razón no puede ser objeto de estudio de las ciencias racionales, de ahí la contradicción demoledora:

Gadda arriva a concepire il mondo come mostruosa matassa di relazioni spingendo fino all'estremo limite lo sforzo di comprensione razionale. Agisce cioè all'interno dei confini definiti dal razionalismo (...) e dal di dentro scopre che il metodo razionale, se applicato con vera coerenza, diventa assolutamente inutilizzabile per la ragione e il metodo dell'uomo. Tuttavia, Gadda non rinuncia mai alla Ragione come principio esplicativo, coordinatore universale e univoco. Non compie mai il salto mistico o poetico (Mileschi, 2007).

Gadda adopta en su escritura un modelo parecido a los sistemas caóticos que, frente a los lineares, a lo largo del siglo XX se han ido considerando más adecuados para la comprensión de los fenómenos naturales, pero los lleva a sus extremas consecuencias. Hay que indagar indefinidamente la realidad a pesar de que por ese camino no se encuentra ninguna clave de la misma: «questo razionalismo nichilistico è il paradosso (auto)distruttore di Gadda», según Mileschi (2007: en línea).

Nos gustaría alegar una hipótesis acerca de esa ambivalencia gaddiana entre modernidad especulativa y cierto positivismo detectable en un latente deseo de comprensión exhaustiva. Tal vez no represente

una contradicción que aflija a Gadda como persona, de tal forma que no pueda evitar verterla sin más en su escritura, sino una forma consciente de representar a través del filtro de la ficción literaria la frustración intelectual de la finitud del punto de vista,¹⁸ y por eso la biografía y las idiosincrasias se unirían al entramado de posibles relaciones causales e invadirían el texto interfiriendo con las (múltiples) tramas. O, tal vez, esa sea solo una imagen que podemos inferir de sus textos, que en definitiva son una forma, afinada por una sensibilidad extraordinaria cargada de historia personal y erudición, de crear mundos posibles que la traducción quiere propagar.¹⁹ En otras palabras, «La fidelidad no es literalismo, ni procedimiento técnico para transmitir el “espíritu”. (...) El traductor, el exegeta, el lector, solo es fiel a su texto» (Steiner, 1980: 346).

En los textos de Gadda hay algo inefable, algo que se escapa de la polaridad de los contrarios y que, sin embargo, no se puede eludir en el proceso de comprensión e interpretación. No obstante, aunque consiguiéramos aferrar lo que no tiene cuerpo en el texto, dicha inferencia no podría explicitarse en la traducción, aunque sí se puede intentar buscar un estilo que haga sospechar, a un lector tenaz, que hay algo más fuera del sistema. Agosti (2016: 44) estudia lo inefable en Gadda a partir de lo inefable en Manzoni, poderoso modelo para nuestro escritor, y, a través del análisis de algunas imágenes emblemáticas de *I Promessi sposi*,²⁰ destaca cómo en la famosa novela histórica lo inefable está presente en el nivel profundo del texto, es decir, en el plano de los valores instituidos, mientras que en Gadda penetra en todos los planos hasta llegar a la superficie, la lengua y el estilo. Según Derrida, observa Agosti, lo inefable de un sistema es más poderoso que el valor de verdad

¹⁸ Una voz, la de Gadda, que hace que estallen algunas mallas de la red de la comunicación verbal y que, en palabras de Agosti (2016: 19): «delegata al linguaggio, alle sue molteplici lingue ed idiomi, essa parla da tutti i punti del testo che, in quanto sottratto ad ogni tipo di egemonia dell’Io (sia ideologica che stilistica), diventa il luogo di una parola infinitamente plurale, mobile, diffratta, intrecciata e sovrapposta ad infinite parole e, per ciò stesso, liberamente e incessantemente creativa: vale a dire, senza direzione e senza origine, sottoposta alla pulsione del senso e non alle istanze del significato».

¹⁹ «La traducción es entonces una tarea, no en el sentido de una obligación restrictiva, sino en el de “lo que hay que hacer” para que la acción humana pueda simplemente continuar, como afirma Hannah Arendt, amiga de Benjamin» (Ricoeur, 2005: 44).

²⁰ Principalmente la del paralelo entre el cúmulo de cadáveres de los apestados y la maraña de serpientes que se va desenrollando a los tempranos rayos del sol primaveral en la que relaciona la piedad cristiana con la repugnancia.

y excede los términos de la oposición conceptual (verdad-no verdad, negación-afirmación, etc.):

Se, come afferma Geoffrey Bennington²¹ in uno studio su Derrida «ogni sistema esclude o espelle un qualche cosa che non consente di essere pensato nei termini del sistema, il quale però si lascia affascinare, attrarre, controllare da questo stesso elemento escluso», allo stesso modo possiamo affermare che l'indicibile del sistema letterario di Gadda, in quanto estraneo ad ogni logica e ad ogni retorica d'ordine narrativo, risulta escluso dal sistema del racconto. Il quale però ne subirà (ne riceverà) esso stesso il fascino e il potere, che a sua volta rinvierà al proprio «non ipocrita» lettore (Agosti, 2016: 49).

Llevemos a nuestro terreno de la traducción todas las consideraciones avanzadas hasta este momento. Si bien es cierto que las premisas teóricas traductológicas a veces parecen negar la posibilidad misma de la traducción, y más en ciertos casos límite como el de nuestro autor, podríamos decir que, como la ciencia para progresar se va basando en premisas axiomáticas a menudo indemostrables pero productivas a nivel teórico y con tangibles resultados técnicos, la praxis llevada a cabo con un adecuado instrumental hermenéutico nos devuelve soluciones tan provisionales como acertadas. El carácter provisional de la traducción no es un límite, al contrario, es una característica que le es pertinente al ser un puente entre dos o más culturas y entre épocas distintas. La supervivencia de una obra podría exigir nuevas traducciones pero en cualquier caso esas habrán sido propiciadas por las anteriores.

3. DESPLEGAR EL TEXTO PARA DOBLARLO EN LA TRADUCCIÓN

Volvamos por un momento a la filosofía gaddiana para intentar llegar a vincular la escritura de nuestro autor con el proceso de traducción. Mientras que el joven Gadda escribía en 1928 su tesis de filosofía sobre los *Nouveaux Essais* de Leibniz (1765), decidido por fin a sumergirse en la actividad literaria dejando en la superficie al ingeniero que hasta aquel entonces había sido,²² otra reflexión, por él mismo

²¹ Crítico literario, profesor y filósofo que ha dedicado numerosos estudios a la obra y el pensamiento de Derrida (la nota es nuestra).

²² Sin embargo, como observa Casini (2004: 33-34): «È un luogo comune della critica insistere sul fatto che l'ingegneria avrebbe costituito per Gadda un ostacolo sulla via della letteratura. Vi sono testimonianze autobiografiche ed epistolari indiscutibili in

definida «oblicua», iba tomando forma. Se trataba de la *Meditazione milanese* publicada póstumamente en 1974, un tratado anti-cartesiano cuyas raíces rizomáticas se enredan indisolublemente con las de sus obras literarias. Gadda da el salto a la literatura tras escribir un tratado filosófico que excedía las estructuras académicas y que le lleva a explorar la dimensión del conocimiento que es humana y a la vez común a todos los seres vivos: «la conoscenza è la nostra stessa condizione di viventi, essenziale per poter sopravvivere in un ambiente» (Benedetti, 2004: 16). La filosofía hace de membrana osmótica entre su experiencia del mundo²³ y el mundo de ficción inacabable que el escritor modula en su obra. Su método es por el mismo autor comparado con una mancha de aceite (Gadda, 2009: 742) que se mueve sin despegarse de la realidad en toda su complejidad, es decir, del «groviglio della totalità». Se trata de un intricado sistema de relaciones que el conocimiento no puede captar en su totalidad:

Ora è possibile che solo il sistema della conoscenza umana debba essere in sé chiuso e perfetto? Unica eccezione alla regola? No. E così tutti i sistemi filosofici contengono certamente un residuo o errore di chiusura. Qualcuno

questo senso, ma sarebbe sbagliato inferirne una frattura radicale nella biografia e un rigetto senza remissioni dell'esperienza ingegneristica, che invece i recenti recuperi epistolari, ancora da vagliare criticamente, rivelano ricca di amicizie non occasionali e di interessi radicati, di aspirazioni profonde».

²³ Benedetti (2004: 18) habla de una «*ossessione esemplificatoria* que acompaña quasi ogni ragionamento del libro. Questo 'filosofo' non procede di un passo senza portarsi dietro esempi concreti presi dall'esperienza propria e altrui, dai saperi e dai contesti più disparati: guerra, montagna, piante, biologia, ingegneria, impieghi statali, incidenti delle ferrovie, vita di strada, economia, storia... Sono esempi talvolta richiamati attraverso similitudini, altre volte inseriti autonomamente nel discorso come materia di analisi o di illustrazione, ma in entrambi i casi sviluppati spesso con una tale dovizia di dettagli da far pensare, ancora una volta, che la propensione divagante dello scrittore finisca anche qui per sovrastare l'attitudine teoretica. Ma se si guarda meglio, ci si accorge che è Gadda stesso a teorizzare questo modo di procedere, e a porlo addirittura come il principio più importante del suo metodo filosofico.» La estudiosa destaca cómo Gadda, haciendo hincapié en las teorías de Spinoza y Leibniz, reelabora un método que le llevará a unas formulaciones que mucho tienen en común con el moderno pensamiento de la complejidad (de las que el filósofo francés Edgar Morin fue uno de los más destacados teóricos) que revolucionó la epistemología de las ciencias cognitivas y biológicas en el siglo XX. En el párrafo anterior vimos, además, la afinidad de la representación de la realidad como sistema de sistemas que existe entre la epistemología de Gadda y la del sociólogo, lingüista y psicólogo Gregory Bateson comentada por Benedetti (2000) y Mileschi (2007).

fra i molti razionalisti del secolo 17°-18° sarà stato certo della “finitessa in sé” del sistema di conoscenza. Bastano a smentirlo le trovate del secolo 19° e 20°. Non ripetiamo noi lo stesso errore (Gadda, 2009: 743).

Como observa Benedetti (2004: 23-25), Gadda elabora en 1928 un teorema, el de la indeterminación y de la imposibilidad de un sistema cerrado, en perfecta consonancia con el teorema de la incompletitud de Kurt Godel de 1931 que supuso un cambio radical para la consideración de las posibilidades demostrativas del razonamiento matemático fijando algunos de sus límites intrínsecos. Del mismo modo, Gadda explora las limitaciones de la comprensión de un sistema que existe solo en relación a otros sistemas:

Così lavora Gadda: partendo dalla realtà, da esperienze direttamente vissute, da parenti e conoscenti, zie e controzie, nonne e contrononne, amici, compagni di scuola e di gavetta, ingegneri e muratori, nobildonne, garzoni del macellaio e direttori d’orchestra, personaggi incontrati per caso e conosciuti da tempo, tutti osservati con l’occhio dello storico (la realtà è comprensibile solo nelle sue risonanze passate) e dell’entomologo (la realtà è comprensibile solo se parte di un sistema integrato). Il suo è un programma realistico (...) ma Gadda sa perfettamente che la realtà è irrepresentabile e che scopo dell’arte non è la pittura (*Malerei*), ma la rappresentazione del sentimento della realtà (*Ausdruck der Empindung*), in un’operazione non solo compositiva, ma conoscitiva. Non solo narrazione, quindi, ma *euresi*, ricerca della verità dell’essere (Italia, 2014: 24).

Nuestro filósofo se adentra en los procesos lógicos, que define con un término de su propia creación, *euresi*,²⁴ una tensión hacia niveles más complejos y con un más amplio radio de conexiones. El sustantivo neológico recuerda a los procedimientos heurísticos (del gr. εὐρίσκειν «hallar», «inventar») que en el lenguaje científico indican aquellos

²⁴ Como el propio Gadda escribe en la *Meditazione milanese* (2009: 782), un proceso de *euresi* «che nel nostro mondo umano si svolge nel tempo». Cristina Savettieri (2004: 101) observa que los artefactos humanos se quedan como memoria super-individual de cada estrato acumulado durante el fluir del tiempo para que el hombre pueda recuperar la experiencia contenida en cada objeto. Haciendo hincapié en las consideraciones de la estudiosa que acabamos de comentar podríamos considerar cada obra literaria como otro complejo objeto producido por el hombre. En el caso de nuestro autor sus «artefactos» se quedan en futura memoria del propio proceso cognoscitivo que le ha llevado a ellas. No nos sorprende, de hecho, que Gadda se resista a dar por terminadas sus obras componiéndolas y descomponiéndolas a lo largo del tiempo.

procedimientos en los que una hipótesis es tomada como la idea guía de una investigación, determinando un método intuitivo y analógico. Podría también tratarse de una oposición al italiano *teoresi*, que designa una especulación teórica sin fines pragmáticos ni ambiciones teóricas,²⁵ pues los criterios pragmáticos no abandonan nunca el pensamiento de Gadda. En la *euresi* gaddiana un dato n se trasmuta en $n+1$, es decir, define la posibilidad para el hombre de modificar, conociéndola, la realidad, por otra parte en continuo movimiento, si bien puede tratarse de segmentos mínimos dentro de la inabarcable selva de relaciones interdependientes de los fenómenos sociales: «il Gadda scrittore, che ha ormai rinunciato al lavoro ingegneristico per dare voce narrativamente alla sua scoperta, non tarda ad accorgersi della immane difficoltà di tradurre la “piena” devastante delle variabili umane nei “chilowattore” di un romanzo» (Casini, 2004: 36-37).

La literatura es para Gadda un camino de descubrimiento de la verdad a través de una posible representación de la realidad, un mapa que recoge una imagen provisional en la que el mundo se configura en función de cierto orden. La escritura, como el artefacto, salva de la maraña de lo real, del *groviglio* gaddiano, una posible combinación de elementos que organiza en sus textos, e inserta a la vez en ella ese nuevo organismo deformante que es la obra, puesto que conocer es deformar.

Y ¿cómo representa Gadda la realidad? Como señala Porro (2009: 161-162), el pensamiento de Leibniz, que con su metafísica monadológica había sido el precursor de la idea de un universo sistémico, determinaba una transición de la cartesiana cadena causal a una red, más apropiada para devolver la imagen de la multiplicidad irreducible del mundo, donde en cada nudo se abren distintos caminos y relaciones. En la episteme del siglo XX ese cambio de perspectiva de la lógica de los opuestos que se complementan y del evento extraíble de la universalidad

²⁵ «L'orizzonte in cui inscrivere la *Meditazione milanese* del '28 non è quello della *teoresi* filosofica, bensì quello di un 'mutamento del modo di pensare' che, a partire dalla coscienza della complessità, apra una prospettiva obliqua, transdisciplinare, grazie alla quale interpretare in modo integrato tecnica e cultura, macchine e organismi, ingegneria e biologia. In tal senso sono saperi trasversali come la teoria dei sistemi e la cibernetica il vero termine di confronto del progetto gaddiano che, nelle ibridazioni tra filosofia, scienze e tecniche, insegue le forme con cui sfuggire alla povertà semplificatrice del pensiero classico di matrice meccanicista. E se oggi riconosciamo in Leopardi il massimo filosofo italiano dell'Ottocento, è forse venuto il momento di indicare in Gadda il primo pensatore della complessità che abbia avuto la nostra "cultura scientifica"» (Porro, 2009:13).

de las leyes subvirtió el concepto del sujeto como observador privilegiado considerándolo como una variable perturbadora más. Sin embargo, la imagen de la red no es suficiente para unos objetos cuyos límites se funden en otros, unos datos inestables, saturados por una infinidad de relaciones. De ahí la metáfora de la *Meditazione milanese* de unos ñoquis que se mueven pegados entre ellos por una salsa filamentososa que no permite separarlos y en la que cada movimiento deforma el conjunto: «Si tratta di un *complexum* la cui unità dinamica non è mai compiuta, perché (suggerisce l'etimo)²⁶ “abbraccia” e “stringe insieme” pieghe indefinite che non cessano di ripiegarsi, nell'ininterrotto “pulsare” e “germinare” della realtà» (Porro, 2009: 164).

Gadda adopta una escritura que se mueve en analogía con el fluir de la realidad, no imita los productos de la naturaleza, sino que reproduce su mecanismo creador en un camino epistemológico abierto e inconcluso. Al mismo tiempo, como obra-artefacto, su narración manifiesta en la superficie textual lo que fluctúa entre los pliegues en profundidad, aquellos indicios, como los hemos llamado en este trabajo, que el lector seguirá desplegando con su interpretación. La estrategia compositiva de nuestro escritor toma distancias de la modelización de una teoría porque no se adapta a los procesos hermenéuticos de una realidad móvil e inefable.

El filósofo y sinólogo François Jullien, en su obra, interroga la filosofía occidental desde una mirada «oblicua», como la de Gadda, a partir de la filosofía oriental y de la cultura china. Sus observaciones, desde las distintas visiones del arte de la guerra griega, caracterizada por la primacía de una táctica de tipo geométrico y predictivo basada en las experiencias anteriores (modelización y aplicación del modelo) frente a la idea de «potencial de la situación» de las estrategias orientales, se extienden hasta llegar a alcanzar cualquier otro proceso interpretativo de la realidad.²⁷ Gadda, en *Meditazione milanese*, cuestiona en varias ocasiones el finalismo y el consiguiente estatuto de héroe que obtiene

²⁶ Del latín *complexus*, participio pasado de *complecti* («abarcar, abrazar, enlazar»), formado por el prefijo *con-* (junto) y el verbo *plectere* («volver» o «entrelazar»), un frecuentativo de *plicare* («doblar»). La nota es nuestra.

²⁷ «È la tradizione greca, in effetti, che ci ha insegnato a separare da una parte quello che appartiene all'ordine della generazione naturale o più precisamente, della “crescita”, della *physis*, e dall'altra il fare creatore proprio dell'uomo, la *techne*. (...) La Cina, all'opposto, ha pensato il fare umano sulla base dei processi di generazione naturale e in comunità con essi» (Jullien, 2005: 47).

quien, doblegando las adversidades, lleva a cabo una hazaña;²⁸ incluso el filósofo debería rehuir de la centralidad del sujeto y de su supuesta grandeza, y buscar un heroísmo que se funda con la realidad cambiante:

Il filosofo, indagatore ed escogitatore, è e deve essere la ragione pacatamente ed eroicamente integrantesi: non vanità, non grido di dolore o di fame o di libidine, non piaggeria del pensiero comune e nemmeno preconcetta repulsa di esso, non ornatezza di atteggiamenti, ma quasi intrinseca concatenazione e flusso di posizioni reali, che interpreta e lega, che vede e ricerca, che constata e costruisce, che accumula e perfeziona. (...) Sí. Mi sono evidentemente imbrogliato. In un momento di malumore ho scambiato la persona o residuo umano con la operazione eroica, il guadagno con l'operaio, il sudore e il sangue con la disperata battaglia (Gadda, 2009: 849).

Parece existir cierta afinidad con la idea de la eficacia de una estrategia de observación y escucha de la realidad aprovechando una situación, dada o potencial, para modificar o deformar ciertos éxitos, que Jullien destaca en la cultura china. Gadda, de ahí la afinidad con el sinólogo, intenta mirar a la filosofía y a la ciencia occidental, que conoce, desde una perspectiva nueva, a la que define como una mirada oblicua, puesto que nunca puede ser externa. La *euresi* gaddiana no es, diríamos, un modelo, sino un modo y su escritura, mezcla de ironía, erudición y lógica, es un visionario despliegue, un $n+1$ literario en el que se manifiesta la propensión de cada obra para subir a un nivel superior deformando la realidad (literaria y actual) en un proceso cognoscitivo. Lo que se mueve entre los pliegues de lo real es materia en transformación, en cada momento potencial matriz de su evolución:

Una scrittura che persegue la fatica del conoscere dovrà mostrare dunque come si manifesti alla superficie quanto era ripiegato nei processi fluidi delle profondità. (...) Non si tratta soltanto di declinare la causa al plurale, si tratta anche di riconoscerne il carattere «provvisorio», quasi a smentire la pretesa kantiana che attribuiva alla nozione di causa lo statuto di categoria a priori dell'intelletto, come tale universale e necessaria. La causa, come l'io o la volontà, appare a Gadda uno di quei concetti a cui il pensiero si è provvisoriamente affidato, ma che verranno rimossi, dissolti o disintegrati,

²⁸ A pesar de que unos años antes, durante la Primera Guerra Mundial, Gadda había buscado la ocasión para convertirse en un héroe de guerra, sus posteriores reflexiones modificaron su visión al dirigirse hacia la escritura, filosófica y literaria.

dall'evoluzione dei saperi: partecipano anch'essi alla perenne deformazione della realtà (Porro, 2009: 176-177).

Las estructuras geométricas pueden dar cuenta de los fenómenos superficiales pero nunca pueden representar el fluir de las cosas que disuelve los confines de cada entidad. Gadda acude a la física de los fluidos, a la hidrodinámica y a la meteorología para encontrar imágenes de la realidad y para reinterpretar sus mecanismos. Porro (2009: 210) destaca el hecho de que Gadda, a lo largo de 1928, iba componiendo un cuaderno que el propio escritor llamaba «climatérico», donde apuntaba todo tipo de ideas, y que poco tiempo después confluyó en *Meditazione milanese*. Traduciendo sus reflexiones observamos que el verbo de origen del sustantivo griego *klimaktér* –el escalón, el punto crítico en la vida, de *klimax*, la escalera, y en retórica el gradual crescendo de efectos estilísticos– es *klinein*, doblar, inclinar, del que deriva el «clima», la inclinación de la tierra del ecuador a los polos. ¿Y si Gadda, se pregunta el estudioso, no hubiera hecho otra cosa que escribir cuadernos climatéricos toda su vida?

El lenguaje literario de Gadda busca aproximarse a la visión del flujo continuo de la realidad apoyándose en las metáforas científicas de la hidrodinámica y de la meteorología que, como hemos visto, se originan en su pensamiento filosófico. El fluir de las imágenes en la superficie de cada obra es movido desde las profundidades por una corriente que arrastra todo tipo de conocimiento del ingeniero, del filósofo, del letrado, hasta una evolución de los significados posibles. Todo significa y vuelve a significar en las continuas reescrituras gaddianas, dolorosas percepciones que impulsan el conocimiento:

E sono queste piccole percezioni oscure, confuse, a comporre le nostre macropercezioni, le nostre appercezioni coscienti, chiare e distinte: una percezione cosciente non affiorerebbe mai se non integrasse un insieme infinito di piccole percezioni che squilibrano la macropercezione precedente e preparano la seguente. (...) le piccole percezioni sono il passaggio da una percezione a un'altra, nonché le componenti di ogni percezione. Esse costituiscono, insomma, lo stato animale o animato per eccellenza: l'inquietudine (Deleuze, 2004: 141-142).

El filósofo francés habla de Leibniz y el barroco, pero sabemos que podría estar hablando de Gadda, cuya «cognición del dolor» es la matriz de su escritura.

En el laboratorio del Gadda filósofo no se crean términos asépticos para representar conceptos científicos y filosóficos. Las ideas, en cambio, se funden en metáforas procedentes de todo tipo de ámbito de conocimiento y de experiencia, descontextualizadas y re-contextualizadas tanto en la trama de una explicación como en la evocación poética de los indicios al lector diseminados en cada texto. A Gadda no parece preocuparle vehicular su pensamiento como filósofo más que reflexionar, dentro del lenguaje literario y del proceso de escritura (que engloba la traducción) y fuera del yo centralizador, sobre (dentro de, diríamos) la realidad con la máxima honestidad intelectual y amor a la verdad. No le queda más remedio que sumergirse en un campo de fuerzas en continuo movimiento, en la propagación de lo embrionario, en su contaminación y en su carga vírica, en lo que temporalmente se atrofia y en lo que se desdobra sin control. Sus metáforas más polivalentes y más clásicas proceden de ámbitos heterogéneos, tratándose a menudo de imágenes cotidianas deformadas por una perspectiva desquiciante y llevadas hasta las extremas significaciones por una escritura que vuelve a ellas desde nudos aparentemente lejanos en una misma maraña. Gadda traduce a su lengua escrita su modo de percibir la realidad, un modo que, cargado de honestidad intelectual, le permite poner orden en ella y, al mismo tiempo, obliga al lector al esfuerzo dinámico de comprender.

No traducir a Gadda y determinar una supuesta intraducibilidad es cortar las yemas y las raíces que brotan de sus líneas, es negarle la dimensión temporal que tan importante ha sido para sus génesis:

La traducción supone inevitablemente un proceso de transformación. Pretender anular esto es darle la espalda a la realidad de esta tarea, es tratar de aferrarse a un sueño de univocidad y unidad que el hecho irrevocable de la diversidad lingüística irremediabilmente niega (en realidad, la multiplicidad lingüística no sería sino el ejemplo paradigmático del hecho mismo de la finitud e historicidad humanas, de todo lo humano) (Planelles Almeida, 2014: 78).

La mayoría de las obras de Gadda se editaron póstumamente, de hecho el lector-intérprete de hoy tiene más herramientas para adentrarse en ellas que sus contemporáneos. Tal vez los tiempos hayan madurado para que

sus obras se propaguen más allá de los límites impuestos por la superstición de la intraducibilidad.²⁹ Precursor de una revolución epistemológica que no llegó a presenciar, pero a la vez atado a su tiempo como todos, Gadda puede ser uno de aquellos ingenios cuyas obras mueven el pensamiento colectivo a un nivel superior, un $n+1$ en la teoría literaria y en la práctica de la filosofía y de la traducción. Al traductor de Gadda no le queda, a menudo, más remedio que forzar la lengua de llegada con ásperos calcos, pero hay que pensar que también en las obras originales las palabras se abrían inusitados caminos creando conexiones que complicaban la maraña del texto. Otras veces, en la lengua de llegada, por su propio carácter y uso, se encontrarán soluciones felices. En ambos casos se tratará de un texto nuevo que a partir del original (+ 1 puesto que la recepción le ha vehiculado en el tiempo) se quiere propagar, como una mutación genética que nos permite interpretar su forma primigenia.³⁰

Borges lleva a un extremo la reflexión sobre la estética de la recepción en *Pierre Menard autor del Quijote*, donde el personaje que da título al relato se propone (re)escribir algunas páginas del *Quijote*, sin copiarlas, pero tratando de llegar a las mismas palabras y a las mismas líneas. Blanchot (1991) establece una relación entre la traducción y el tema de la duplicidad en la identidad planteado por Borges, que tanto eco tendrá en la reflexión sobre traducción y filosofía:

Frente a la tradicional concepción de mera copia mecánica, reflejo translúcido del original, la traducción se eleva como una obra nueva, que aporta algo más al original. Es justamente ese algo más que hemos visto en

²⁹ «Al igual que disponemos del género policial o la novela rosa, deberíamos hacer sitio a una nueva clase del ordenamiento literario: la traducción. Si no se ha hecho hasta ahora, si la traducción no tiene todavía categoría de género literario, es porque es un género de contrabando. Como el contrabandista, el traductor elude el pago de los aranceles y evita al vigilante de la frontera: la policía de la gramática y la tradición. Esa tradición que ahora elude estuvo en su momento contaminada de sustancias ilegales (neologismos, traducciones...) que con el tiempo fueron legalizadas y asimiladas al uso común. La traducción introduce subrepticia y continuamente (de forma fraudulenta) géneros y enseres sin pagar el impuesto de la gramática local y el uso ordinario. Todo trabajo de traducción experimentará la tensión entre los usos legales locales y los usos ilegales extranjeros» (Arnau, 2008: 76).

³⁰ Siempre y cuando sepamos reconstruir hermenéuticamente las coordenadas espacio-temporales de la obra, teniendo en cuenta que «una literatura difiere de otra menos por sus textos que por la manera en que son leídos» (Arnau, 2008: 69).

el caso extremo del Quijote de Menard. Le aporta su realización concreta en un nuevo suelo, en una nueva lengua: lo *traduce*, lo representa; lo hace sonar en palabras ajenas, renovadas, siendo siempre él pero distinto. Le aporta su realización misma, lo pone en obra interpretándolo, aplicándolo, traduciéndolo, siendo de otro modo a la par que conserva su propio ser, incluso lo incrementa. O, como bellamente expresa Benjamin en su clásica *tarea del traductor*, expande su vida y la renueva, lo *sobrevive* (Planelles Almeida, 2014: 81).

Nunca una traducción puede aspirar a ser (ni a representar para los lectores) una copia del original:

El *original* que hace posible la traducción se encuentra tan ramificado como sus efectos (sus posibles traducciones). El texto de partida nunca es idéntico a sí mismo (pues carece de sí mismo) cuando *motiva* su traducción. A la diversidad de los efectos corresponde la diversidad de las causas. La metáfora del traslado (así como la de la fuente y del recipiente) nos cuele subrepticamente la idea de que el texto original, el texto fuente, es algo localizable en un punto, algo determinado y cerrado, que significa *lo que* significa y nada más. Añade fe a la metafísica del texto como algo estable y nos hace olvidar que el texto es un mecanismo de producción de significados que se actualiza cada vez que se pone a funcionar: en cada lectura, en cada traducción. La mejor ilustración de esta inestabilidad la ha dado Borges (*Pierre Menard, autor del Quijote*) (Arnau, 2008: 23).

4. CONCLUSIONES

Para desmitificar algunos de los clásicos problemas de la traducción tenemos a Gadda, cuya reinterpretación se nos antoja como un benéfico reto. El texto sobrevive en la traducción, que brota de él diría Benjamin. Esos brotes, en germen en el texto original, tomarán forma moldeados por la recepción de la obra, y seguirán creciendo y enredándose con el tiempo hasta diseñar con la traducción una imagen, tan provisional como vital, para los mudados receptores. El modelo del rizoma, trasladado de la biología a la filosofía por Deleuze y Guattari,³¹ se adapta a nuestro

³¹ El concepto deriva de la estructura de algunas plantas que tienen la peculiaridad de generar brotes que pueden ramificarse a partir de cualquier punto. Asimismo, un brote puede desarrollarse de forma distinta transformándose en un bulbo o tubérculo. El rizoma, en botánica, puede ser tanto raíz, como tallo o rama independientemente de su posición en la configuración de la planta. Como metáfora de una epistemología libre de

cometido. Se trata de un modelo descriptivo o epistemológico en el que la forma en la que se organizan sus componentes no se rige por una estructura jerárquica, como en el clásico modelo del árbol de Porfirio, sino en un organismo en el que de cualquier segmento puede generarse (brotar) una ramificación que incide en el desarrollo de las demás. Frente a un modelo jerárquico tradicional en el que la clasificación de los elementos según su veracidad e importancia determina el nivel que ocupan en la organización del conocimiento, el rizoma, al carecer de un centro, puesto que todos los elementos que lo componen pueden modificar el conjunto, ofrece una imagen de los procesos naturales (y psicológicos y sociales) depurada de la incidencia de factores de autoridad y poder. La escritura gaddiana parece practicar un modelo rizomático, uno especialmente complejo, en el que cada palabra puede generar raíces y bulbos textuales, que alteran la presunta linealidad del texto.³² Por ello, creemos que hay que enfocar la traducción como una propagación de dicho modelo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agosti, Stefano (2016), *Gadda. Ovvero quando il linguaggio non va in vacanza*, Milano, Il Saggiatore.

Arbasino, Alberto (2008), *L'ingegnere in blu*. Milano, Adelphi.

Arnau, Juan (2008): *Rendir el sentido. Filosofía y traducción*, Valencia, Pre-textos.

Bateson, George (1976), *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires, Ediciones Carlos Ohle.

Benedetti, Carla (2000), «La storia naturale in Gadda», en *The Edinburgh Journal of Gadda Studies*, en <http://www.gadda.ed.ac.uk/Pages/resources/archive/filosofia/benedet>

la jerarquía de los puntos centrales, que ejercen su poder sobre los subordinados, el rizoma representa una nueva visión de la ramificación de los procesos lógicos (Deleuze y Guattari, 1972: 35).

³² A veces gráficamente visible en sus manuscritos donde los textos se ramifican en otros anotados marginalmente en la página por el autor.

tistorianaturale.php#Anchor-Gregory-49575 (fecha de consulta: 10/09/2017).

- Benedetti, Carla (2004), «Gadda e il pensiero della complessità», en Cristina Savettieri, Carla Benedetti y Lucio Lugnani (eds.), *Gadda. Meditazione e racconto*, Pisa, Edizioni ETS, pp. 11-30.
- Benjamin, Walter (1994), «La tarea del traductor», en Miguel Ángel Vega (ed.), *Textos clásicos de la teoría de la traducción*, trad. Héctor Murena, Madrid, Cátedra, pp. 285-296.
- Blanchot, Maurice (1991), *El libro que vendrá*, trad. Pierre de Place, Caracas, Monte Ávila.
- Borges, Jorge Luis (2004), *Pierre Menard, autor del Quijote*, Ficciones, Madrid, Alianza.
- Carbonell, Ovidi (2004), «La ética del traductor y la ética de la traductología», en Grupo TLS (ed.), *Ética y política de la traducción literaria*, Málaga, Miguel Gómez Ediciones, pp. 17-45.
- Casini, Simone (2004), «La Meditazione milanese e il modello dell'ingegneria», en Cristina Savettieri, Carla Benedetti y Lucio Lugnani, *Gadda. Meditazione e racconto*, Pisa, Edizioni ETS, pp. 31-41.
- Coseriu, Eugen (1985), *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid, Gredos.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, (1972), *Capitalisme et Schizophrénie I. L'Anti-Œdipe*, París, Minuit.
- Deleuze, Gilles (2004), *La piedad. Leibniz e il barocco*, trad. Davide Tarizzo, Turín, Einaudi.
- Gadamer, Hans Georg (1993), *Verdad y Método I*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme.

- Gadamer, Hans Georg (1998), *Verdad y Método II*, trad. Manuel Olsagasti, Salamanca, Ediciones Sígueme.
- Gadda, Carlo Emilio (1958), *I viaggi la morte*, Milán, Garzanti.
- Gadda, Carlo Emilio (1978), *Meditazione milanese*, Turín, Einaudi.
- Gadda, Carlo Emilio (2009), *Scritti vari e postumi*, Milán, Garzanti.
- García Yebra, Valentín (1989), *Teoría y práctica de la traducción*, Madrid, Gredos.
- García Yebra, Valentín (1994), *Traducción: historia y teoría*, Madrid, Gredos.
- Gómez Ramos, Antonio (2000), *Entre líneas. Gadamer y la pertinencia de traducir*, Madrid, Visor.
- Hurtado Albir, Amparo (1999), «Objetivos de aprendizaje y metodología en la formación de traductores e intérpretes», en AA.VV., *Enseñar a traducir*, Madrid, Edelsa, pp. 8-58.
- Hurtado Albir, Amparo (2001), *Traducción y traductología*, Madrid, Cátedra.
- Italia, Paola (2014), «Come lavorava Gadda. Un percorso tra le carte», en Monica Marchi y Claudio Vela (eds.), *Meraviglie di Gadda. Seminario di studi sulle carte dello scrittore*, Pisa, Pacini Editore, pp. 19-27.
- Jullien, François (2005), *Pensare l'efficacia in Cina e in Occidente*, trad. Massimiliano Guareschi, Bari, Laterza.
- López Fonseca, Antonio (2000), «*Traduco ergo intellego*. La traducción como proceso de comunicación interlingüística», en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, n.º 18, pp. 77-114.
- Mileschi, Christophe (2007), «Meditazione milanese Gadda filosofo: un precursore retrogrado», en *The Edinburgh Journal of Gadda Studies*,

en <http://www.gadda.ed.ac.uk/Pages/journal/issue5/articles/mileschiprecursore05.php> (fecha de consulta: 1/10/2017).

Morin, Edgar (1990), *Introduzione al pensiero complesso*, trad. Monica Corvani, Milán, Sperling & Kupfer.

Ortega Arjonilla, Emilio (1996), *Apuntes para una teoría hermenéutica de la traducción*, Estudios y Ensayos de la Universidad de Málaga, nº 5, Málaga: Universidad de Málaga.

Ortega y Gasset, José (1947), «Miseria y esplendor de la traducción», en *Obras Completas*, tomo IV, Madrid, Revista de Occidente, pp. 427-448.

Planelles Almeida, Margarita (2014), «La traducción *more* hermenéutico: Gadamer y Menard», en Antonioo Gómez Ramos (ed.), *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas. Actas del Congreso. Madrid, septiembre de 2012*, Madrid, Universidad Carlos III, pp. 74-82, en <http://hdl.handle.net/10016/18597> (fecha de consulta: 13/11/2017).

Porro, Mario (2009), *La letteratura come filosofia naturale*, Milán, Medusa.

Ricoeur, Paul (2002), *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, trad. Pablo Corona, México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, Paul (2005), *Sobre la traducción*, trad. Patricia Willson, Buenos Aires, Paidós.

Schleiermacher, Friedrich (2000), *Sobre los diferentes métodos de traducir*, trad. Valentín García Yebra, Madrid, Gredos.

Steiner, George (1980), *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, trad. Adolfo Castañón, México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

Torrallbo Caballero, Juan de Dios (2011), «La (in)traducibilidad de un texto literario: *nullum est iam dictum quod non dictum sit prius*», en

Estudios de Traducción, vol. I, pp- 39-57.
<https://doi.org/10.5209/rev ESTR.2011.v1.36475>

Torre, Esteban (2009), *Teoría de la traducción literaria*, Madrid, Editorial Síntesis.

Tutone, Marta (2017), «Gadda, el Barroco, la traducción», en Antonio López Fonseca e Isabel Hernández (ed.), *Literatura mundial y traducción*, Madrid, Editorial Síntesis, pp. 153-163.