

DERRIDA Y LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN EN FEMENINO

PILAR GODAYOL

En 1654 Gilles Ménage acuñó el epíteto *les belles infidèles* para definir las traducciones de Nicolas Perrot d'Ablancourt. La expresión no solamente juega con la proximidad fonética de las palabras francesas *belleza* e *infidelidad* sino que también expresa la intranquilidad de la época hacia la fidelidad y la propiedad, el hombre con respecto a la mujer y el autor con respecto al texto. Tanto en el matrimonio como en la traducción sólo una promesa de fidelidad puede garantizar la legitimidad; es decir, la paternidad del recién nacido. De hecho, lo que se pone en cuestión en los dos casos es la autoridad del padre/autor. La maternidad es biológicamente obvia, la paternidad no y, como ya se preguntaba Friedrich Schleiermacher en 1813 en su famoso tratado sobre traducción (López García 1996: 144): “¿Quién no preferiría engendrar hijos legítimos que mejor representen la stirpe paterna, antes que mestizos?”.

Una de las grandes inquietudes de la teoría de la traducción desde el siglo XVII hasta hoy es el problema de cómo ser fiel al texto originario. La preocupación por el origen y la originalidad del texto de partida ha producido muchas metáforas relacionadas con el género y la sexualidad. Así, frases estereotipadas como “la paternidad del texto”, “la violación de la lengua de partida” o “la traición de la lengua de llegada” ponen en evidencia la apropiación de terminología sexuada para explicar el proceso traductor. Este artículo quiere visibilizar la cantidad de mujeres, cautivas, violadas, extranjeras y amantes infieles que habitan las teorías de la traducción, a la vez que resaltar los hábitos de virilidad, paternalismo y hegemonía que caracterizan las rela-

ciones entre el texto originario y la traducción. Por un lado, haremos un breve repaso histórico de la metaforización del género en traducción a partir de algunos clichés característicos de épocas determinadas y, por otro, nos centraremos en la teoría de la traducción derridiana y su manera particular de utilizar esta terminología.

La fidelidad es un lazo de amor, el amor a la autoría, a la lengua y al texto de origen. En 1816 Wilhelm von Humboldt ya lo manifiesta en el prefacio de su traducción de *Agamemnon* de Esquilo: “Toda buena traducción ha de fundarse en el sencillo y modesto amor al original, y en el estudio que nace de este amor” (López García 1996: 160-161). Este vínculo de amor varía sus representaciones en función del contexto estético y cultural del momento. A lo largo del tiempo ha habido diferentes modelos de relaciones sexuadas en los discursos traductológicos, como la relación del autor (hombre) con la traducción (mujer), la relación del traductor (hombre) con la traducción (mujer), la relación de amistad del traductor (hombre) con el autor (hombre) caracterizada por las atenciones paternas que los dos dedican a la traducción (mujer), la relación del autor (hombre) con su lengua materna (mujer) o la relación del traductor (hombre) y la lengua del texto originario (mujer).

Por ejemplo, Roscommon en 1685 en su tratado sobre traducción defiende la amistad entre el autor y el traductor; en este sentido el traductor adquiere las mismas obligaciones paternas del autor: proteger la castidad del texto originario. En el siglo XVIII Thomas Franklin utiliza el mismo esquema de relación sexuada que Roscommon, en el cual se feminiza el texto de origen y se otorga la responsabilidad de conservar su reputación al autor/traductor. Franklin también introduce otra analogía en la que compara al traductor con un pintor. Su coetáneo William Cowpers, en el prefacio de la *Iliada*, elabora una versión más trabajada: el pintor, que es el traductor, se pregunta si tiene que dibujar una mujer, que es la traducción, con más o menos rasgos de los que posee el originario. Es consciente de que, si lo hace, el resultado es otra mujer, la bella pero infiel.

Una de las metaforizaciones más violentas relacionadas con la sexuación del proceso traductor es la que en 1566 el sacerdote Thomas Drant utiliza en el prólogo de su traducción de Horacio. Con lenguaje colonizador, Drant describe el proceso que emplea para acercar un autor seglar a un público lector cristiano y lo compara con la purificación que lleva a cabo un marido (traductor) para casarse con una mujer cautiva (el texto de Horacio). En los dos actos se presenta la necesidad de hacerlas moralmente adecuadas. Por lo tanto, le afeita la cabeza, le corta las uñas, le saca todo lo superfluo y, finalmente, se queda con la esencia, lo más puro. La fidelidad que aquí se forja con el objetivo de enriquecer la lengua de llegada, la lengua anfitriona, justifica la brutal violación ejercida sobre la lengua y el texto de origen.

El modelo hermenéutico de George Steiner también pone de manifiesto la violencia inherente de algunas teorías de la traducción del siglo XX. En el libro *After Babel*, publicado en 1975, Steiner presenta el proceso traductor dividido en cuatro fases. La

primera describe el deseo del traductor para comprometerse con el texto, seducirlo y hacerlo sucumbir. La segunda manifiesta la agresividad del traductor para penetrar y capturar el texto; actuación totalmente paralela a una violación sexual. La tercera se caracteriza por la naturalización del texto cautivo, que pasa a formar parte de la lengua madre del traductor. La última intenta compensar la agresión que ha recibido el texto originario mediante prácticas de compensación.

Siguiendo el modelo hermenéutico de George Steiner, en 1977 Serge Gavronsky publica *The translator: from piety to cannibalism* y propone explicar el proceso traductor a partir del triángulo edípico: la madre, que es el objeto de deseo; el autor, que es el padre, y el traductor, que es el hijo. El traductor tiene dos alternativas delante del objeto de deseo: ser pietista o ser caníbal. Con la primera el traductor se contiene, respeta la autoría del texto, el padre, y, por lo tanto, evita el incesto. Con la segunda el traductor posee y cautiva el texto, lo viola y lo transforma completamente. Gavronsky apuesta por el traductor caníbal. Justifica que solamente de esta manera se puede visibilizar la tarea del traductor y liberarlo de su papel secundario.

Steiner y Gavronsky presentan dos modelos sexuados en los que metafóricamente, como casi siempre, el traductor es un hombre y, la traducción, una mujer. El hombre, sujeto activo, manipula; la mujer, sujeto/objeto pasivo, es manipulada. Obviamente se trata de cuadros discursivos androcéntricos, de relaciones de poder asimétricas. Con un lenguaje erótico —que nos evoca el lenguaje colonizador de Drant—, estos autores prolongan la metaforización del género en traducción a nuestros tiempos preservando a la vez las hegemónicas actitudes masculinas del padre, el autor y el traductor. No obstante, aunque los dos continúan trabajando en la tradición retórica donde los hombres hacen y las mujeres solamente son, Gavronsky, escogiendo la opción caníbal, subvierte y (de)construye el sistema de jerarquizaciones steineriano. El traductor quiere ser visible, aunque esto le convierta en un antropófago.

La teoría derridiana de la traducción principalmente se concentra, aunque no explícitamente, en los siguientes textos: *La dissémination* (1972), *Positions* (1972), *Living On: Border Lines* (1979a), *Me-psychoanalysis: An introduction to the translation of 'The shell and the kernel' by Nicolas Abraham* (1979b), *Schibboleth* (1986), *The Ear of the Other* (1988a), *Letter to a Japanese friend* (1988b) y *What is a 'relevant' translation?* (2000). Derrida también emplea léxico sexuado para hablar del proceso traductor, pero no se basa en la traducibilidad o la intraducibilidad de los textos, sino en la mutación que experimentan, en las ambigüedades que plantean, en el disfrute que produce vivir la imposibilidad posible de la traducción. Para el filósofo francés, traducir es aceptar que hay suspensiones, misterios, sorpresas y preguntas sin respuesta final. Se trata de una relación de tira y afloja con el Otro textual: un juego de seducción inacabable que se convierte en un *living-on* infinito porque los textos siempre son “a la vez traducibles e intraducibles” (1988: 118).

La desconstrucción derridiana cuestiona los principios que sustentaron la metafísica de la presencia. Al anular conceptos como origen, esencia, significado, pre-

sencia, *telos*, teoría, etc., elimina también las oposiciones binarias y, más concretamente, la diferencia entre original y traducción. Como apunta África Vidal Claramonte, “ese es el punto de partida de la teoría traductológica de Derrida: ninguno es más importante, ninguno previo al otro, ninguno depende del otro” (1998: 83). Original y traducción son jerárquicamente iguales, sin dependencias ni sumisiones. Ningún texto es original, porque ya es en sí mismo una traducción de una traducción, de una traducción, de una traducción... La traducción no puede ser nunca definitiva ya que los significados siempre remiten a otros significados. Para Derrida la traducción aumenta, especializa, modifica el texto originario, que no deja de crecer, alterarse, transformarse. Todo ello el filósofo francés lo denomina el contrato de traducción, que en Torres de Babel define como “himeneo o contrato de matrimonio con promesa de producir un hijo cuya semilla originará historia y crecimiento” (1987: 56). Derrida añade:

Esta promesa señala hacia un reino, al mismo tiempo “prometido y prohibido”, en el que las lenguas se reconciliarán y llegarán a su culminación. “[...] La traducción no llega jamás a alcanzar, a tocar, a pisar ese reino. Hay ahí algo intocable y, en este sentido, la reconciliación es sólo una promesa. Pero una promesa no es algo inconsistente, no sólo se caracteriza por lo que le falta para que se cumpla. Como promesa, la traducción es ya un acontecimiento, y la firma decisiva de un contrato. Se cumpla este o no, eso no es obstáculo para que el compromiso tenga lugar y sea archivado. Una traducción tal que llegue, que llegue a prometer la reconciliación, a hablar de ella, a desearla o a hacerla deseable, es un acontecimiento poco frecuente y que merece consideración. (1987: 56)

La teoría de la traducción derridiana siempre habla en términos de promesas, compromisos y deseos, nunca de hechos consumados, verdades y significados definitivos. Para Derrida el himen es el espacio de entremedio, el espacio que inscribe la presencia y la no presencia, la verdad y la no verdad del texto. Como *récit*, *pharmakon*, *différance* o *supplément*, himen tiene un valor doble: “el signo de la virginidad y el de la consumación del matrimonio”, en palabras de Lori Chamberlain (1992: 70). Ejemplifica la paradoja de vivir en los límites de la realidad, entre el deseo y la materialización, en una cadena interminable de suspensiones y desplazamientos. Tanto la teoría sobre la traducción de Derrida como las versiones de sus obras a otras lenguas exploran la dualidad productora y reproductora de la traducción y subvierten la autonomía del texto originario enlazándolo a una relación no terminada con la traducción. Derrida elimina la relación de poder entre el texto de origen y el texto de llegada, y ayuda a madurar el concepto de traducción transformando su imagen de actividad secundaria a actividad notoria, respetada.

En este sentido Derrida compara la traducción con la mujer y les concede una posición social y cultural igualitarias (1985: 153): “la mujer traductora no es una simple subordinada, no es la secretaria del autor. El autor la quiere porque sin ella la escritura no sería posible. Traducir es escribir”. La traductora, como el autor, escribe, no

reescribe. Derrida confiere privilegios a la traductora y a la traducción con respecto al hombre y al texto originario. Aunque, igual que se había hecho anteriormente, usa la metaforización del género para hablar de la traducción; el filósofo francés, para decirlo en palabras de África Vidal Claramonte (1998: 94), “identifica la traducción con la mujer... y aprovecha para darles a ambas un estatus superior al habitual”.

Cuando Jacques Derrida habla de la mujer en *Espolones*, lo hace comparándola con la escritura, y traducir es escribir. Dice Derrida:

Como hace la escritura de forma sistemática y no azarosa, la mujer acomoda el argumento del fiscal a la *lógica del carbonero*. Modelo de verdad, goza de un poder de seducción que subyuga al dogmatismo, extravía y espolea a los hombres, los crédulos, los filósofos. Pero en cuanto no cree en la verdad, a pesar de ser esta verdad que no le interesa la que la hace interesante, se convierte en el modelo, buen modelo esta vez, o mejor aún mal modelo en tanto que buen modelo: representa la disimulación, el adorno, la mentira, el arte, filosofía artista. (1981: 45)

La mujer y la traducción seducen porque subyugan el dogmatismo y extravían a los filósofos. Representan la disimulación, la mentira, el arte. Son precisamente espacios fronterizos, el lugar de la diferencia. El hecho de ser múltiples, abiertas e indefinidas otorga a la mujer y a la traducción el poder de la diseminación, la inaccesibilidad y el deseo. Y es que la fórmula derridiana de abordar la traducción es admitir su imposibilidad posible y, así, vincularla a la pedagogía del deseo lacaniano. Derrida quiere el intercambio completo de información con el Otro textual —la mujer y la traducción—, pero sabe que interpretar su totalidad es imposible. El sujeto que desea, aprende a vivir (en) la falta, o como dice Gayatri Chakravorty Spivak en el prefacio de la traducción inglesa de *Of grammatology* (1976) de Derrida, (en) el *double bind*, en un espacio aporético donde las identidades, las lenguas y las culturas contienen indefiniciones y lagunas y, por lo tanto, las prácticas de conocimiento son inacabadas y paradójicas. Derrida no plantea la diferencia traductológica en términos de oposiciones binarias, según las cuales el texto de origen y su traducción se excluyen mutuamente, sino en términos de contaminación e interacción incompleta. En definitiva, que el texto de origen no pueda ser representado totalmente no es la contradicción de su representación, sino su reafirmación, su *living on*. Alan Bass, traductor al inglés del libro *Writing and difference*, sugiere al público lector derridiano adoptar una posición análoga a la del psicoanalista que intenta traducir el lenguaje de los sueños. “Como el analista”, asevera en el prefacio de la traducción (1978: xvi), “el público lector debe dejar flotar su atención y sentirse satisfecho con un entendimiento parcial de un artículo en una lectura concreta”.

Para Derrida con la mujer y la traducción empieza un “segundo tiempo”, lejos del primero que fue el del hombre y el del texto original:

El segundo tiempo, el del devenir-mujer de la idea como presencia o puesta en escena de la verdad, es aquel momento en el que Platón ya no puede decir “yo soy la verdad”, en el

que el filósofo deja de ser la verdad, se separa de ella como de sí mismo y sólo la sigue de lejos, se exilia o deja a la idea exiliarse. (1981: 57)

En este “segundo tiempo”, después de la muerte del autor, el nuevo concepto de canon, la disolución de las oposiciones binarias y de las jerarquías y el surgimiento de los estudios no hegemónicos y marginales, la mujer y la traducción no se pueden entender ni interpretar como verdades de nada ni de nadie. Las verdades dejan de ser verdades para convertirse en sombras, que se contemplan desde lejos, sin presiones ni subversiones para llegar a su total entendimiento.

La deconstrucción derridiana cuestiona la posibilidad de llegar a un total conocimiento del Otro. Para Derrida la relación con el Otro es una “relación loca, una relación sin relación, que entiende el Otro como Otro en una relación de incompreensión” (1986: 82). No se trata de ponerse en su lugar ni de interpretarlo completamente. El Otro es Otro y, como asegura Derrida, “en un momento dado es necesario que el Otro permanezca como el Otro” (1986: 82). Esto conlleva que toda relación personal o traductológica con el Otro sexual o textual contenga interrupciones. Para Derrida es necesario interrumpir las relaciones con el Otro, para evitar su asimilación, y esperarse en el umbral, en lo que él ha descrito como los límites de la verdad o los espacios aporéticos.

La seducción del *entre* es esencial en la (in)comunicación con el Otro derridiano. Las mujeres y los textos son identidades y formas cambiantes, que nos piden vivir (en) la frontera, en tanto que espacio abierto, babélico e incierto. Derrida vive (y quiere que vivamos) la dialéctica del límite. Disfruta de los vacíos traslativos con el Otro. Celebra las treguas porque impiden la comunicación completa, la armonía entre significantes y significados. Para él nunca existió el origen, cuestión que ya pone de manifiesto en su primer libro, que consta de una traducción y una lectura crítica de *L'origine de la géométrie* de Edmund Husserl (1962). Los textos siempre nos remiten a otros textos. Terminan las relaciones de subordinación sexual y textual. Esta es la base de la teoría traductológica de Jacques Derrida.

A pesar de valerse de las clásicas metaforizaciones de género como marco discursivo para definir el concepto de fidelidad y mimesis, las teorías derridianas atentan contra las relaciones de poder que implican estas metáforas: el poder y la autor(idad) del padre/autor, la fidelidad de la mujer/traductor(a) al hombre/autoría o la pureza de la lengua materna. Aunque no escapa del lenguaje sexuado (por ejemplo, el uso de himen, virginidad, consumación o matrimonio), Derrida (de)construye los lugares estables, los centros teleológicos y las esencias originarias. En definitiva, nos descubre que la verdadera naturaleza de la mujer y la traducción es la diferencia y que la diferencia, en tanto que seductora inaccesibilidad, es bella e infiel.

Después de hacer esta incursión en el mar de las imágenes sexuadas sobre el proceso traductor, es preciso plantearnos la siguiente pregunta: ¿por qué a lo largo de los

siglos ha sido factible para las élites dominantes conectar metafóricamente el mundo del género y el de la traducción? ¿Qué es, para decirlo como Umberto Eco, el código metonímico que une estos dos campos?

Detrás de los valores morales y sociales que se atribuyen al sexo, la familia o incluso el Estado hay una cuestión de propiedad, de poder. Detrás de los valores que se atribuyen a la autoría también. Tanto la fidelidad en el matrimonio como la fidelidad en traducción son una manera de hacer evidente la paternidad del padre y la originalidad de la autoría, una manera de regular su autor(idad) legal delante de la sociedad. Es importante legitimizar el producto. Es preciso redactar un contrato que visibilice el parentesco de las obras y que garantice la fidelidad de la traducción al texto de origen. Estos acuerdos contractuales aseguran un supuesto orden social, en el cual el autor tiene todos los derechos sobre el texto y su reproducción, así como está seguro de que controla el producto. Pero, ¿qué producto?, ¿qué autor?, nos podríamos preguntar si nos tomáramos en serio las palabras que escribió Michel Foucault, autor del famoso artículo de los años setenta “What is an author?”, en el que criticaba la potestad creadora de la autoría, declaraba su muerte y sembraba el miedo y el desconcierto en la crítica literaria.

En realidad todo es una cuestión de miedo, miedo a perder el control de lo que creemos nuestro, miedo a vivir en tierra de frontera, abierta al contagio y a la contaminación, a la inestabilidad y al exilio constantes. El padre tiene miedo de que el hijo no sea suyo, miedo de los bastardos y de las mezclas. La autoría tiene miedo de que se erradique la diferencia entre el texto de origen y la traducción, miedo a la proliferación textual descontrolada, miedo a eliminar la relación de poder que se crea entre el valor de la producción y el valor de la (re)producción.

Sin temores ni cobardías, la teoría derridiana de la traducción ubica el Otro en un espacio de frontera: el texto es a la vez traducible e intraducible. Para el filósofo francés traducir es un juego de seducción inacabable que felizmente siempre deja “algo fuera, un residuo sin interpretar” (Derrida 1977: 118), que garantiza la no asimilación y la metamorfosis constante del texto. En el imaginario derridiano no son posibles los conceptos de mujer y traducción sin la existencia de los remanentes. Tanto la representación del sujeto femenino como la de la traducción misma actualizan un deseo de compleción que no puede ser satisfecho nunca del todo: su (im)posibilidad es la que hace posible su vida misma. El sujeto femenino y la traducción son la seductora inaccesibilidad significativa, la cautivadora distancia hermenéutica, la promesa que suscita pasión. Si la verdadera naturaleza de la traducción y del sujeto femenino no se pueden describir en fórmulas definitivas, solamente se pueden inscribir en espacios fronterizos que se modifiquen continuamente. La frontera es una encrucijada de expresiones y sentidos, es el jardín de los senderos que se bifurcan borgiano donde nunca se cierran las posibilidades significativas, creando de esta manera, “diversos porvenires, diversos tiempos, que también proliferan y se bifurcan” (Borges 1997: 112-113).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BORGES, J. L. (1974). *Ficciones*. Madrid: Alianza Editorial (1997).
- CHAMBERLAIN, L. (1992) "Gender and the metaphors of translation", en *Rethinking translation* de L. Venuti (ed.), 57-74. Londres: Routledge.
- DERRIDA, J. (1972) *La dissémination*. París: Seuil.
- ____ (1972) *Positions*. París: Minuit.
- ____ (1975) *Diseminación*. Madrid: Fundamentos. Trad. J. Martín Arancibia.
- ____ (1976) *Of grammatology*. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press. Trad. G. Ch. Spivak.
- ____ (1977) *Posiciones*. Valencia: Pre-textos. Trad. M. Arranz.
- ____ (1978) *Writing and difference*. Londres: Routledge. Trad. A. Bass
- ____ (1979a) "Living On: Border Lines", en *Deconstruction and Criticism* de H. Bloom et al. (eds.), 75-175. Nueva York: Seabury Press. Trad. J. Hulbert.
- ____ (1979b) "Me-psychoanalysis: An introduction to the translation of 'The shell and the kernel' by Nicolas Abraham", *Diacritics* 9 (1), 4-12. Trad. R. Klein.
- ____ (1981) *Espolones*. Valencia: Pre-textos. Trad. M Arranz.
- ____ (1986) *Schibboleth*. París: Galilée.
- ____ (1987) "Torres de Babel", *ER. Revista de Filosofía* 5 (III), 35-68.
- ____ (1988b) "Letter to a Japanese friend". Trad. D. Wood y A. Benjamin. En: *Espais de frontera. Gènere i traducció* de Pilar Godayol. Vic: Eumo Editorial, 2000.
- HUSSERL, E. (1962) *L'origine de la géométrie*. París: PUF. Trad. J. Derrida.
- LÓPEZ GARCÍA, D. (1996) *Teorías de la traducción. Antología de textos*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- STEINER, G. (1975) *After Babel: aspects of language and translation*. Nueva York: Oxford University Press, 1992.
- VIDAL CLARAMONTE, M. C. A. (1998) *El futuro de la traducción*. Valencia: Diputación de Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- WOOD, D. y BERNASCONI R. (eds.) (1988) *Derrida and différance*. Evanston: Northwestern University Press, p.1-5.
- ____ (2000). "What is a 'relevant' translation?", *Critical Inquiry* 27 (4) 169-200. Trad. L. Venuti.