

---

This is the **published version** of the article:

Silvente Muñoz, Juan Francisco; Bacardí, Montserrat. La traducción en el banco de pruebas de la lengua pirahã. 2017. 100 p.

---

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/181965>

under the terms of the  license

**FACULTAT DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ**

**MÀSTER DE TRADUCCIÓ, INTERPRETACIÓ I  
ESTUDIS INTERCULTURALS**

**ESPECIALITAT: TRADUCTOLOGIA I  
ESTUDIS INTERCULTURALS**

**TREBALL DE FI DE Màster  
Curs 2016-2017**

**La traducción en el banco de pruebas de la  
lengua pirahã**

**JUAN-FRANCISCO SILVENTE MUÑOZ  
1329866**

**TUTORA  
MONTSERRAT BACARDÍ**

**Barcelona, juny de 2017**



**Dades del TFM**

**Títol:** La traducció en el banc de proves de la llengua pirahã  
**Título:** La traducción en el banco de pruebas de la lengua pirahã  
**Title:** Translation in the testing ground of the Pirahã language  
**Autor:** Juan-Francisco Silvente Muñoz  
**Tutor:** Montserrat Bacardí  
**Centre:** Facultat de Traducció i d'Interpretació  
**Estudis:** Traducció, Interpretació i Estudis Interculturals  
**Curs acadèmic:** Màster

**Paraules clau**

**Català:** pirahã, traducció, pseudotraducció, universals, sentit, unitats comunicatiu-intencionals elementals, llengües sense tradició escrita.

**Castellano:** pirahã, traducción, pseudotraducción, universales, sentido, unidades comunicativo-intencionales elementales, lenguas sin tradición escrita.

**English:** Pirahã, translation, pseudotranslation, universals, meaning, elemental intentional-communicative units, languages without a writing system.

**Resum del TFM**

**Resum:** Per raó de les seves característiques semàntiques, lèxiques i conceptuals minimalistes, la llengua amazònica pirahã es presta com cap altra per a indagar fins a quin punt podem considerar com a traducció qualsevol transvasament textual entre dues llengües, especialment per tractar-se d'una llengua sense tradició escrita. Així mateix, pel fet de no disposar de paraules pels colors, els números, els temps perfectius, certes nocions com ara mites i llegendes, i de tenir el sistema pronominal i de parentiu més simples dels coneguts, és una eina d'estudi perfecta per a discernir quines particularitats marquen la frontera entre allò que es pot anomenar «traducció» i allò que no. En aquest treball, analitzem la noció de «traducció» des de diferents perspectives i, a partir d'aquí, intentem prendre un posicionament respecte d'una possible definició traductològica.

**Resumen:** Debido a sus características semánticas, léxicas y conceptuales minimalistas, la lengua amazónica pirahã se presta como ninguna otra para indagar hasta qué punto podemos considerar traducción cualquier trasvase textual entre dos lenguas, máxime por tratarse de una lengua sin tradición escrita. Asimismo, al carecer de palabras para los colores y los números, de tiempos perfectivos, de ciertas nociones como mitos o leyendas, y al poseer el sistema pronominal y el sistema de parentesco más simples de los conocidos, es una herramienta de estudio perfecta para discernir qué particularidades marcan la frontera entre lo que puede ser denominado «traducción» y lo que no. En este trabajo, analizamos la noción de «traducción» desde distintas perspectivas y, a partir de ahí, intentamos posicionarnos respecto de una posible definición traductológica de la misma.

**Abstract:** Because of its semantic, lexical and conceptual minimalist features, the Amazonian Pirahã language fits like no other does to inquire in the limits that allow us to consider a translation any textual transference between two languages, especially because this one is a language without a writing system. Moreover, this language has no terms for colours or numbers, neither perfect tenses nor creation myths nor legends; they have the simplest pronoun inventory known and the simplest kinship system yet documented. So, it appears to be a perfect tool to study which features draw the border between what may be called "translation" and what may not. This paper analyses the notion of "translation" through several approaches in order to position itself with regard to an academic definition of it.

**Avis legal****Avis legal**

© Juan-Francisco Silvente Muñoz, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 2017. Tots els drets reservats. Cap contingut d'aquest treball pot ésser objecte de reproducció, comunicació pública, difusió i/o transformació, de forma parcial o total, sense el permís o l'autorització del seu autor.

**Aviso legal**

© Juan-Francisco Silvente Muñoz, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 2017. Todos los derechos reservados. Ningún contenido de este trabajo puede ser objeto de reproducción, comunicación pública, difusión y/o transformación, de forma parcial o total, sin el permiso o la autorización de su autor/a.

**Legal notice**

© Juan-Francisco Silvente Muñoz, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 2017. All rights reserved. None of the content of this academic work may be reproduced, distributed, broadcast and/or transformed, either in whole or in part, without the express permission or authorization of the author.

# ÍNDICE

Introducción

1 Contextualización lingüística

1.1 Tipologías

1.2 El mito de los universales lingüísticos

2 Contextualización traductológica

2.1 El sentido

2.1.1 Danica Seleskovitch

2.1.2 Cicerón

2.1.3 Horacio

2.1.4 Jerónimo de Estridón

2.1.5 De Jerónimo de Estridón a Danica Seleskovitch

2.1.6 La semántica

2.1.7 La semántica cognitiva

2.2 La pragmática

2.2.1 Basil Hatim y Ian Mason

3 Unidades comunicativo-intencionales elementales o *salva veritate*

4 Versión, adaptación, transmutación, interpretación, translación, traducción, pseudotraducción

4.1 Las lenguas romances

4.2 La lengua española

4.3 Miscelánea

4.4 Las lenguas del mundo

5 La traducción de las lenguas sin tradición escrita

6 Conclusiones

6.1 Posibilidad-Imposibilidad

6.2 Términos abstractos

7 Bibliografía

8 Webgrafía

*E però sappia ciascuno che nulla cosa  
per legame musaico armonizzata  
si può de la sua loquela in altra transmutare  
sanza rompere tutta sua dolcezza e armonia.*

*Il Convivio, I, VII, 14*

Dante Alighièri

A la doctora Montserrat Bacardí, pel recolzament incondicional

## INTRODUCCIÓN

La traducción, como acto comunicativo, se viene estudiando desde tiempos remotos, pero la inmensa mayoría de las aportaciones al respecto se han realizado dentro de unos parámetros muy marcados, en función del análisis específico que un traductor hacía de alguna obra; en muchas ocasiones, la suya propia. Es cierto que existen algunos trabajos más genéricos, e incluso corrientes de pensamiento traductológico, pero nos ha parecido que todavía quedaba lugar para intentar aportar una perspectiva holística y global de la traducción en función de su naturaleza, como herramienta comunicativa, y de la visión y la interpretación que de ella ofrece a día de hoy la traductología, disciplina que todavía goza de su etapa juvenil. Para ello, hemos procurado reunir tanta información como nos ha sido posible proveniente de distintos campos de la investigación sobre la comunicación humana y de otros ámbitos que hemos juzgado complementarios y que permiten una valoración más amplia, la cual nos sirve de contextualización a la propia traducción.

A partir de estas consideraciones, la presente investigación tiene como objeto contribuir a delimitar, en la medida de lo posible, la naturaleza de la traducción. Como acabamos de señalar, incontables son los autores y traductores que, a través de la historia, han aportado su grano de arena mediante su visión particular y su experiencia personal para definir algo tan obvio y fácil de reconocer, pero, al mismo tiempo, tan difícil de acotar. Varios han sido los términos que se han usado para referirse a lo que hoy entendemos por traducción: versión, adaptación, translación, traducción, interpretación, paráfrasis, etc. En ocasiones, se han utilizado como meros sinónimos de la noción de traducción; en otras, han servido para marcar las diferencias existentes entre ellas, pero siempre a juicio de quien redactaba su propio análisis, es decir, imbuidos de subjetividad. La traductología actual aporta ciertas propuestas que definen de modo notablemente consistente este fenómeno sin par de la comunicación humana. A modo de ejemplo, consideremos una definición muy citada en el ámbito académico como es la de Amparo Hurtado Albir: «Proceso interpretativo y comunicativo que consiste en la reformulación de un texto con los medios de otra lengua y que se desarrolla en un contexto social y con una finalidad determinada».<sup>1</sup> De entrada, tan solo

---

<sup>1</sup> Amparo HURTADO ALBIR, *Traducción y traductología*, Madrid, Cátedra, 2013, p. 643.

se trata de volver a expresar en otra lengua lo que se dice en una lengua determinada, pero ¿qué ocurre cuando la lengua de llegada carece de nociones tan supuestamente universales como las numéricas? ¿Cuáles son los límites de esa reformulación si la lengua meta es léxica, semántica y conceptualmente más limitada que cualquiera de las conocidas en la actualidad y que, según los registros, se hayan conocido en el pasado? Reformular, sí, pero ¿cómo? «Con los medios de otra lengua», nos dice Hurtado. Ahí está el quid: si esta otra dispone de menos elementos gramaticales y conceptuales que cualquier lengua desde la que se pueda traducir y nos vemos obligados a omitir o modificar gran cantidad de información para hacerla llegar a la lengua destinataria de modo que esta sea capaz de asimilarla, ¿seguimos hablando de traducción?

Vamos a intentar acercarnos a las posibles respuestas a tales preguntas y otras similares. En el trabajo precedente, *Las nociones centrales de la traductología bajo el prisma de la lengua pirahã*,<sup>2</sup> con el cual iniciamos esta investigación, ya conseguimos dilucidar la posibilidad de traducir a la lengua amazónica pirahã, referente de nuestros trabajos por sus características minimalistas, pero aplicando toda una panoplia de técnicas, algunas traductológicas, como la adaptación, la amplificación, la descripción, y otras puramente retóricas, como la comparación. No obstante, quedaron preguntas sin responder como «¿es lícito hablar de *traducción* si a lo que más podemos aspirar es a comparar, a describir, a utilizar más símiles que concreciones? En tal caso, ¿podríamos convenir que se mantiene el traslado de las *unidades comunicativo-intencionales elementales* en nuestro discurso?»<sup>3</sup> Recordamos la definición que dábamos de estas unidades: «aquello imprescindible en el contenido del mensaje para que el mensaje sea idéntico en su propósito más íntimo, en su intención medular, en lo que se quiere decir antes de utilizar las palabras, en el aspecto mental más que verbal, o de cualquier código».<sup>4</sup>

Para conseguir nuestro objetivo, y tras una primera contextualización lingüística, desarrollaremos otra contextualización, traductológica esta, centrada en analizar la importancia de la noción de *sentido* a lo largo de la historia, resaltando las aportaciones

---

2 Juan-Francisco SILVENTE, *Las nociones centrales de la traductología bajo el prisma de la lengua pirahã*, Bellatera, Universitat Autònoma de Barcelona, 2016.

3 *Ibid.*, p. 43.

4 *Ibid.*, p. 21.

que en este aspecto introduce la semántica cognitiva, como las metáforas conceptuales, para adentrarnos después en una incursión por la vertiente pragmática de la traducción y repasar sus tres dimensiones contextuales, lo cual nos permitirá pormenorizar de modo más ajustado acerca de su naturaleza y de su aspecto ilocutivo, mediante nociones como las pragmáticas *intencionalidad*, *inferencia*, *intención comunicativa* o *implicatura*. A continuación, profundizaremos en la naturaleza de las unidades comunicativo-intencionales elementales; a nuestro entender, el eje central de este trabajo. Proseguiremos revisando toda una panoplia de diferentes términos utilizados a través de los siglos para hablar de traducción y terminaremos indagando un tanto en el poco conocido mundo de la traducción de las lenguas sin tradición escrita.



# 1 CONTEXTUALIZACIÓN LINGÜÍSTICA

## 1.1 TIPOLOGÍAS

Por ser una lengua aglutinante y tonal, el pirahã ya se distancia de modo evidente de la mayoría de las lenguas occidentales, pero, al mismo tiempo, se distingue como parte integrante de un amplio grupo de lenguas como el japonés, el turco o el euskera, por ser también aglutinantes, y como la china o la vietnamita, por ser tonales. La experiencia demuestra que el acto traductor es perfectamente posible entre una lengua fusionante cualquiera, la mayoría de las descendientes del indoeuropeo, y otra de las pertenecientes al grupo de las aglutinantes, como nuestra lengua de estudio. Con ello, convenimos en que la tipología morfológica no es ningún impedimento para que se pueda hablar de traducción entre dos lenguas morfológicamente distantes.

Tampoco la ergatividad, propiedad común a muchas lenguas, aunque la ergatividad absoluta se limite a un número extremadamente limitado de ellas, parece ser ningún impedimento para la traducción. El euskera es un ejemplo perfecto de lengua ergativa absoluta; el pirahã emplea una ergatividad parcial, común a la mayoría de las lenguas ergativas. Recordamos que la ergatividad, como característica gramatical opuesta a la acusatividad, pertenece al binomio ergativo-absoluto, frente al nominativo-acusativo, y se caracteriza por marcar del mismo modo el sujeto intransitivo y el objeto directo, en oposición al sujeto transitivo, que recibe una marca diferente. Las traducciones entre lenguas morfosintácticamente distintas como el euskera (ergativo) y el español (acusativo) son absolutamente habituales; por lo tanto, es evidente que la tipología morfosintáctica tampoco limita la posibilidad de que exista traducción entre lenguas con distinta morfosintaxis.

Nos detendremos en la tipología sintáctica un poco más que en las anteriores, se trata de otra modalidad a tener en cuenta al examinar taxonomías lingüísticas que pudieran conllevar eventualmente algún tipo de limitación más o menos insalvable para que se diera el fenómeno traductor entre dos lenguas, aunque las traducciones entre lenguas sintácticamente alejadas como el turco y el alemán, el euskera y el inglés o el ruso y el japonés son del todo frecuentes. Sin embargo, merece la pena analizar un poco más a fondo los constituyentes de la tipología sintáctica, los cuales pueden ayudarnos a situar las diferencias y las similitudes entre lenguas de modo que podamos disponer de

algunos elementos de valor para comprender hasta qué punto y por qué la traducción es posible o no. Una de las clasificaciones principales es la que ordena la posición de sujeto, verbo y complemento (también llamado objeto). Esta clasificación da origen a seis posibilidades: SVO, SOV, VSO, VOS, OSV y OVS. Las dos primeras secuencias comprenden la inmensa mayoría de las lenguas habidas y las dos últimas son extremadamente raras. Representantes del primer grupo son las lenguas europeas y las que rodean el Mediterráneo, algunas zonas del África subsahariana, la parte asiática compuesta por China y el sureste de Asia hasta llegar a las lenguas austronesias de Indonesia y el suroeste del Pacífico. Fuera de estas áreas, la modalidad SVO no parece ser muy común. La más extendida por el todo el planeta es la forma SOV, la cual abarca lenguas de la mayor parte de Asia, exceptuando Oriente Próximo y el ya mencionado sureste, Nueva Guinea en su práctica totalidad, excepto puntos de la costa norte, y lenguas autóctonas de Australia, Norteamérica y Mesoamérica. La versión VSO está esparcida entre lenguas sudanesas y la lengua bereber, en África; lenguas celtas, en Europa; en Filipinas, la Polinesia, Mesoamérica y al noroeste del Pacífico. El orden VOS también parece estar distribuido un poco por todo el globo, pero no hay evidencias en los continentes africano y euroasiático. Las lenguas OVS parecen ser alrededor de una decena, la mayoría en Sudamérica, especialmente en la cuenca amazónica, y las OSV suman aproximadamente la mitad, repartidas por Venezuela, Brasil, Australia e Indonesia. Existe otra clase formada por lenguas que no demuestran tener un orden prevalente sobre los demás, especialmente comunes en Norteamérica, Australia y, en menor medida, Sudamérica. Es preciso señalar que dentro de la clasificación de orden de constituyentes oracionales existen lenguas de orden rígido, aquellas en las que prevalece un único orden por ser los demás agramaticales o de uso pragmático extremadamente restringido, y otras de orden flexible, las cuales combinan un mínimo de dos órdenes en mayor o menor medida, pero que pueden mostrar un orden dominante, como el ruso, lengua en la que prevalece el orden SVO. Otras, como el alemán o el neerlandés, combinan el SVO en oraciones sin verbo auxiliar con el SOV en oraciones subordinadas o que contienen un auxiliar. La traducción de la Biblia demuestra que es posible traducir entre lenguas de diferentes órdenes, pues se ha traducido a lenguas VSO, como el galés, el cebuano o el maorí; a lenguas VOS, como el

malagasy, el chinanteco o el cakchiquel; a lenguas OVS como el urarina, el cubeo o el hixkaryana, y a la lengua amazónica OSV nadeb, perteneciente al pueblo de idéntico nombre y prácticamente vecino de los pirahãs, cuya lengua, dicho sea de paso, está clasificada como de orden SOV. Remitiéndonos, pues, a todas estas traducciones, entendemos que el orden de los constituyentes oracionales tampoco es ningún obstáculo para la traducción.

No nos adentramos a examinar ciertos binomios sintácticos como lenguas analíticas/lenguas flexivas, estructura temática/estructura funcional, marco verbal/marco satélite, pues tal profundización solo sería pertinente si las clasificaciones superiores, como la de orden de constituyentes oracionales, presentasen alguna duda respecto de la posibilidad de llevar a término el acto traductor entre lenguas. Además, la comunidad lingüística no parece terminar de llegar a un acuerdo sobre la delimitación de la naturaleza de algunos de estos conceptos ni sobre el alcance de la función de otros.

Otra noción a la que queremos hacer referencia muy someramente es la recursividad, propiedad supuestamente universal desde que así lo postulara Noam Chomsky en 1957,<sup>5</sup> pero que Daniel Everett, el mayor estudioso de la lengua pirahã a fecha de hoy, puso en seria duda en 2005.<sup>6</sup> El grado de recursividad no supone ningún contratiempo cuando se traduce entre lenguas sintácticamente ricas en el uso de la hipotaxis, como el español o el francés, y otras tan poco amantes de frases subordinadas, sino paratácticas en esencia, como el inglés, el japonés, el mandarín o el finés. Lo cual desbanca a la falta de recursividad como impedimento para que se pueda considerar traducción este tipo de cambios sintácticos.

Creemos que queda suficientemente constatado, dentro del marco de estudio que nos compete, que la definición de traducción no se basa tanto en las coincidencias gramaticales entre lenguas como en alguna otra condición.

---

5 Noam CHOMSKY, *Syntactic Structures*, La Haya, Mouton, 1957.

6 Daniel L. EVERETT, «Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã: Another Look at the Design Features on Human Language», *Current Anthropology*, 46, 4 (agosto-octubre), 2005, p. 621-646.

## 1.2 EL MITO DE LOS UNIVERSALES LINGÜÍSTICOS

El filólogo Roberto Serrano es de la firme opinión de que «la estructura de una lengua dada y el pensamiento de los hablantes que configuraron dicha lengua están directa e indisolublemente unidos»,<sup>7</sup> y esta sentencia, perfectamente whorfiana, resulta del todo aplicable a la lengua amazónica, especialmente por lo que concierne a su déficit de términos supuestamente universales como los numéricos.

En 2009, Nicholas Evans y Stephen C. Levinson<sup>8</sup> publicaron uno de los estudios más referenciados en los últimos años en las investigaciones sobre universales lingüísticos. En este artículo, repasan en profundidad la pertinencia de un concepto tan aceptado por la comunidad lingüística como es el de los «universales», para concluir, después de cotejar múltiples trabajos tipológicos y de lingüística descriptiva referentes a una gran cantidad de lenguas repartidas por todo el planeta, que tal concepto no responde a la realidad, sino que esta se nutre de una extensa diversidad, pues, según aseveran, las lenguas varían radicalmente en sonido, significado y organización sintáctica. Tras analizar lo que denominan el núcleo de la maquinaria gramatical de la recursividad, los constituyentes sintácticos y la relaciones gramaticales, admiten que existen importantes patrones recurrentes de organización, pero que estos se definen pertinentemente como soluciones de ingeniería gramatical que satisfacen múltiples constricciones de diseño y que reflejan tanto factores histórico-culturales como constricciones de la cognición humana. Con ello, sentencian que la diversidad lingüística es el auténtico elemento crucial de estudio para la ciencia cognitiva. Adentrándose en un análisis aún más pormenorizado, en el apartado de la diversidad lingüística, destacan que no existe un repertorio universal fonético, sino propio de cada lengua; contrastan la presencia o ausencia de morfología en unas lenguas y otras; insisten en la enorme variedad de estructuras sintácticas y de codificaciones semánticas. Descalifican los postulados de la gramática universal chomskiana calificándolos de empíricamente falsos o engañosos, por tratarse de tendencias más que de universales, y

---

7 Roberto SERRANO, «El caso ergativo. Concepto general y tipología, con atención especial a las lenguas kartvélicas y al euskara», *Fontes Linguae Vasconum: Studia et Documenta*, 36, 96, 2004, p. 341-362.

8 Nicholas EVANS, Stephen C. LEVINSON, «The Myth of Language Universals: Language diversity and its importance for cognitive science», *Behavioral and Brain Sciences*, 32, 5, Cambridge University Press, 2009, p. 429-492.

critican que se adopte como punto de partida la perspectiva generativa de que todas las lenguas son parecidas a la inglesa, aunque con diferentes sistemas de sonidos y vocabularios. Afirman que ha de primar la diversidad como elemento central de todo estudio lingüístico y cognitivo y se lamentan de que la gramática universal haya impregnado una enorme cantidad de trabajos realizados en campos tan distintos como la psicolingüística, la evolución del lenguaje, la adquisición del lenguaje, la neurocognición, el análisis sintáctico, o incluso ramas de la inteligencia artificial como el reconocimiento automático del habla (RAH).

Diferentes estudios parecen corroborar las aseveraciones de estos dos eruditos. Alison Wray y George W. Grace<sup>9</sup> ya habían propuesto con anterioridad que las formas y estructuras lingüísticas de nuestros ancestros podrían haber sido distintas de las actuales de un modo significativo, no debido a diferencias biológicas, sino porque el contexto comunicativo en el cual se desenvolvían era notablemente distinto al de los humanos modernos. Utilizando la terminología de Thurston,<sup>10</sup> postulan una diferenciación entre la comunicación esotérica, o intragrupal, y la exotérica, o intergrupala. La primera hace referencia a las lenguas que tienden a poseer unas características semánticas y gramaticales complejas y es la que relacionan con grupos de hablantes de dimensiones reducidas, genéticamente muy allegados y que comparten un espacio sociocultural propio y relativamente estable. En este tipo de comunicación, se facilita la comprensión, dado que quien escucha es susceptible de saber lo que el hablante va a decir, en una situación determinada, lo cual no excluye que la lengua puede expresar ideas nuevas, pero la expresión de pensamientos predecibles se da por defecto. George Steiner, en 1975, ya se adelantó a esta particularidad comunicativa cuando señaló:

The translator must actualize the implicit 'sense', the denotative, connotative, illative, intentional, associative range of significations which are implicit in the original, but which it leaves undeclared or only partly declared simply because the native auditor or reader has an immediate understanding of them. The native speaker's at-homeness, largely subconscious because inherited and cultural-specific, in his native tongue, his

---

9 Alison WRAY, George W. GRACE, «The consequences of talking to strangers: Evolutionary corollaries of socio-cultural influences on linguistic form», *Lingua*, 117, 3, 2007, p. 543-578.

10 William R. THURSTON, «Processes of change in the languages of north-western New Britain», *Pacific Linguistics*, B99, Canberra, Australian National University, 1987.

long-conditioned immersion in the appropriate context of the spoken or written utterance, make possible the economy, the essential implicitness of customary speech and writing.<sup>11</sup>

La exotérica, al contrario, remite a aquellas lenguas simplificadas en lo concerniente a la regularidad de las normas básicas y a la transparencia semántica. Abarcaría desde el uso de una lengua franca hasta el empleo de un dialecto local propio para comunicarse con un desconocido. Quien habla ha de ser claro, puesto que es poco probable que quien escucha vaya a anticiparse a lo que pueda decir la persona que habla. Esto es posible en una lengua con elementos simples y nada ambiguos, que puedan combinarse con normas muy concretas. Para justificar la complejidad de las lenguas esotéricas, proponen una explicación psicolingüística y consideran que esta es la forma básica del lenguaje humano, a partir de lo cual deducen que algunas características lingüísticas consideradas universales son en realidad añadidos culturales. Además, afirman que muchos tipos de comunicación son exotéricos en el complejo mundo globalizado de hoy. Por ello, esta es una buena razón para que la recursividad sea corriente en las lenguas del mundo. Por lo que respecta al pueblo pirahã, se trata de un grupo intragrupal y apenas utiliza su lengua con forasteros, de lo cual se deduce la posibilidad de que la sintaxis recursiva explícita no sea necesaria.

Otro estudio que respalda la posición de Evans y Levinson es el de Lupyian y Dale.<sup>12</sup> Estos investigadores basaron su trabajo en información tipológica y sociodemográfica combinadas pertenecientes a 2.236 lenguas, y concluyeron que la complejidad de una lengua depende, en parte, de factores demográficos. Las variables demográficas empleadas fueron la población de hablantes, la extensión geográfica y el número de vecinos lingüísticos. Proponen la *hipótesis de los nichos lingüísticos*, la cual recoge las nociones de comunicación esotérica y exotérica, para dibujar una adaptación de las lenguas al estilo de los organismos biológicos y cuya simplicidad es más evidente cuanto mayor es el número de hablantes. Los resultados obtenidos muestran que la mayoría de las lenguas de grupos grandes pertenecen al grupo de las lenguas aislantes;

---

11 George STEINER, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Nueva York y Londres, Oxford University Press, 1975, p. 276.

12 Gary LUPYAN, Rick A. DALE, «Language structure is partly determined by social structure», *PLoS ONE*, 5, 1, 2010.

es decir, utilizan más recursos léxicos que morfológicos, especialmente para codificar la evidencialidad, la negación, el tiempo, el aspecto, la posibilidad y la posesión. Las lenguas incluidas en el nicho exotérico se ajustan mucho más al binomio nominativo-acusativo que al ergativo-absoluto; disponen de menos marcadores verbales y de morfología verbal idiosincrática; son más susceptibles de no poseer concordancia entre nombre y verbo, de no codificar el tiempo futuro morfológicamente y de no marcar el pasado con múltiples distinciones; tampoco suelen disponer de artículos definidos e indefinidos y, dado el caso, no utilizan afijos, sino palabras aisladas, y los demostrativos remarcan un mínimo de distinciones espaciales. Al ser menos específicas gramaticalmente, tienden a apoyarse más en información extralingüística, como la que ofrecen la pragmática y la contextualización. Tales lenguas, según argumentan, están abiertas al aprendizaje por parte de los adultos, no así las lenguas esotéricas, pues requieren de una mayor capacidad de aprendizaje y, por ende, los niños, casi de forma exclusiva, pueden aprender a dominarlas en toda su extensión, a medida que transcurren los años. Las lenguas pertenecientes al nicho esotérico se caracterizan por una población pequeña que se circunscribe en un área limitada y que se relaciona con pocos vecinos lingüísticos. Como modelo de lenguas intergrupales, destacan el inglés, el suajili y el hindi; en el nicho esotérico incluyen el tártaro, el elfdaliano y el algonquino. En síntesis, su investigación ha servido para ofrecer una visión holística de cómo algunos factores demográficos y sociales influyen en la estructura del lenguaje, además de probar la estrecha relación entre lenguaje y cultura.

El tercer y último ejemplo que expondremos en favor de las tesis de Evans y Levinson es el estudio fonológico llevado a cabo por el estadounidense Caleb Everett —hijo de Daniel Everett—, el alemán Damián E. Blasi y el holandés Séan G. Roberts en 2015.<sup>13</sup> Esta investigación analizó la relación entre las zonas áridas y las perturbaciones de la fonación con una base de datos de más de 3.750 lenguas, incluido el pirahã, con la intención de disponer de una amplia muestra tanto geográfica como de familias lingüísticas. Afirman que de las 629 lenguas de complejidad tonal analizadas, ninguna se ha desarrollado en zonas muy frías ni en climas áridos. Manifiestan que, independientemente de la etiología de los tonos contrastivos de una lengua determinada,

13 Caleb EVERETT, Damián E. BLASI, Séan G. ROBERTS, «Climate, vocal folds, and tonal languages: Connecting the physiological and geographic dots», *PNAS*, 112, 5, 2015, p. 1322-1327.

mantener y aumentar la carga fonemática de los tonos requiere una manipulación precisa de las cuerdas vocales, lo cual no resulta fácil de aprender ni siquiera durante la etapa de adquisición normal para un hablante autóctono. Los resultados confirman que los sistemas de sonidos producidos por los humanos dependen de factores ambientales. En este sentido, los investigadores manifiestan que estudios anteriores al suyo sugieren que ciertos aspectos del lenguaje están relacionados con nichos sociales o ecológicos; por ejemplo, la diversidad lingüística está directamente correlacionada con la biodiversidad y la prevalencia patógena, y la complejidad morfológica lo está con el tamaño de las poblaciones. Aseguran que sus resultados se suman a estas sugerencias para demostrar que el lenguaje no es independiente de factores externos.

Como resumen a estas aportaciones antichomskianas, queremos hacernos eco de la respuesta que diera Larry Trask, lingüista de la universidad inglesa de Sussex, en una entrevista al periódico *The Guardian* en 2003, el año siguiente al que Chomsky, junto con Hauser y Fitch, anunciara su *Ley de la recursividad*:<sup>14</sup>

I have no time for Chomskyan theorizing and its associated dogmas of universal grammar. This stuff is so much half-baked twaddle, more akin to a religious movement than to a scholarly enterprise. I am confident that our successors will look back on UG as a huge waste of time. I deeply regret the fact that this sludge attracts so much attention outside linguistics, so much so that many non-linguists believe that Chomskyan theory simply is linguistics and that UG is now an established piece of truth, beyond criticism or discussion. The truth is entirely otherwise.<sup>15</sup>

Para terminar este apartado, consideramos de utilidad conocer unos cuantos números sobre las lenguas del mundo, pues contribuye a contextualizar y cuestionar ciertos argumentos imperativos y generalistas sobre la naturaleza de la traducción. Todos los datos que ofrecemos a continuación proceden de Ethnologue,<sup>16</sup> la institución reconocida mundialmente como la mayor autoridad en el registro de lenguas, con fecha del mes de marzo de 2017: el registro de lenguas habladas actualmente es de 7.099;

---

14 Marc D. HAUSER, Noam CHOMSKY, W. Tecumseh FITCH, « The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve?», *Science*, 298, 2002, p. 1569-1579.

15 Andrew BROWN, «A way with words», *The Guardian*, 26 de junio de 2003.

16 Ethnologue, Languages of the World, 2017.



alrededor de un tercio están en peligro de desaparición y cuentan con menos de 1.000 hablantes; solo 23 lenguas son habladas por más de la mitad de la población mundial; dos terceras partes de las lenguas están registradas en Asia (32%) y África (30%), seguidas de la zona del Pacífico (19%), el continente americano (15%) y Europa (4%); Papúa Nueva Guinea suma 840 lenguas, el resto de Indonesia contabiliza 709, y están situadas en el 9% de la superficie terrestre. Estos números nos ofrecen una perspectiva necesaria para valorar en su justa medida tanto las definiciones de aquello que entendemos por «traducción», pues para darle carta de naturaleza a un ámbito del conocimiento es imprescindible disponer de una muestra suficientemente amplia como para arrojar alguna teoría que se sustente, como las acérrimas defensas que se han llevado a cabo estos últimos siglos por parte de algunos investigadores y estudiosos que pretendían haber hallado características comunes a un determinado número de lenguas (número siempre y paladinamente insuficiente) y osaron etiquetarlas como «universales».

## 2 CONTEXTUALIZACIÓN TRADUCTOLÓGICA

Por lo que podemos deducir de la contextualización lingüística que acabamos de analizar, no se advierte ningún límite al fenómeno traductor que venga impuesto por las diferencias gramaticales existentes entre las lenguas repartidas por el planeta y que conforman el arco de las variadas y múltiples maneras de que dispone el ser humano para comunicarse dentro de lo que conocemos como una comunidad de hablantes. Las diferentes investigaciones a las que nos hemos remitido son todas estudios recientes que han profundizado hasta unos niveles imposibles de alcanzar hasta hace pocas décadas, antes de la llegada de la informática, y que han trabajado con unas bases de datos que, en algún caso, han llegado a superar el cincuenta por ciento de las lenguas registradas en la actualidad. Estos estudios, junto con nuestro análisis, aunque somero, sobre las tipologías lingüísticas, a lo cual añadimos los siglos de experiencia traductora desde todos los ámbitos y todas las latitudes, nos conducen a determinar que las posibles limitaciones a la traducción, caso de haber alguna, deben de tener su origen en algún otro contexto que no sea el gramatical.

### 2.1 EL SENTIDO

#### 2.1.1 DANICA SELESKOVITCH

En el año 1968, Danica Seleskovitch, intérprete, profesora de traducción en la Université de Paris III y activa escritora traductóloga, propuso la denominada *teoría interpretativa*,<sup>17</sup> también conocida como *teoría del sentido*. Junto con Marianne Lederer, profesora emérita de la misma universidad, desde aquel año y hasta 1994, en sus obras publicadas, conjuntamente algunas y en solitario otras, destacan los elementos extralingüísticos de la traducción, además de los puramente lingüísticos. Con ello, resaltan la importancia de *lo* que se dice en cualquier conversación o texto escrito frente a *cómo* se dice. Al poner el acento en el *sentido* del mensaje, dejan atrás los elementos gramaticales para dar preponderancia al aspecto semántico del discurso; concretamente, a la semántica cognitiva, aquella que se centra en la relación entre el mundo externo, real o abstracto, y las ideas o conceptos mentales mediante los cuales los seres humanos interpretamos ese mundo. La aportación de estas dos eminentes traductólogas podría

---

<sup>17</sup> Danica SELESKOVITCH, *L'interprète dans les conférences internationales, problèmes de langage et de communication*, Paris, Lettres Modernes Minard, 1968.

concebirse como una paradoja respecto de la sentencia que Arthur Adamov anotara en su cuaderno de notas para el año 1938, según explica Steiner, y en la que define a las palabras como «those guardians of meaning»,<sup>18</sup> idea que recoge y amplía el propio Steiner cuando declara que «no act of speech is without meaning»,<sup>19</sup> afirmación a partir de la cual es lícito deducir que, eventualmente, el *sentido* podría ser el canal que permitiera que todo enunciado fuera traducible.

La «teoría del sentido» es la cristalización en formato académico de dos mil años de controversia entre la traducción literal y la traducción libre, pero Lederer y Seleskovitch estuvieron durante cerca de tres décadas desarrollando las ideas básicas del primer trabajo hasta conseguir alcanzar una definición mucho más precisa de algunos de sus conceptos esenciales; entre otros, el de *sentido*. Antes de entrar a revisar el denominador común de estos dos milenios, es preciso tener en cuenta la apreciación que nos facilita Hurtado (2001) sobre el significado del término *sentido*, cuando nos dice que «hasta las teorías modernas, *sentido* suele identificarse con contenido».<sup>20</sup> Esta puntualización nos resultará muy útil para valorar en su justa medida algunos comentarios y determinadas visiones que muchos de los protagonistas de la evolución de la traducción tuvieron sobre la misma.

### 2.1.2 CICERÓN

La cita de referencia para los traductólogos es la que el jurista, orador, político, filósofo, escritor y traductor romano Marco Tulio Cicerón dejara escrita en su obra *De optimo genere oratorum* en el año 46 a.n.e., tres años antes de ser ejecutado por orden del emperador Octavio Augusto. Explica este destacado escritor que, al traducir sendos discursos de dos destacados oradores griegos, Esquines y Demóstenes, «no lo traduje como intérprete, sino como orador»,<sup>21</sup> y puntualiza más adelante «no me fue preciso traducir palabra por palabra, sino que conservé el género entero de las palabras y la fuerza de las mismas».<sup>22</sup> Lo primero que nos llama la atención no es el contenido de

---

18 George STEINER, *op. cit.*, p. 21.

19 *Ibid.*, p. 69.

20 Amparo HURTADO, *op. cit.*, p. 105.

21 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 77.

22 *Ibid.*

estas declaraciones, sino la forma. Según asevera el lingüista y filólogo italiano Gianfranco Folena en el capítulo «Volgarizzare" e "tradurre": idea e terminologia della traduzione dal Medioevo italiano e romanzo all'Umanesimo europeo», publicado originalmente en *La traduzione, saggi e studi* en 1973,<sup>23</sup> después ampliado y desarrollado en el libro *Volgarizzare e tradurre* (1991),<sup>24</sup> el verbo *traducir* no se utilizó sino hasta el siglo XV, a partir de una carta del humanista, escritor y político italiano Leonardo Bruni fechada el 5 de septiembre de 1400, en la cual emplea el verbo *traduco*: «dico igitur omnem interpretationis vim in eo consistere, ut, quod in altera lingua scriptum sit, id in alteram recte traducatur»; según Umberto Eco, por haber interpretado erróneamente una frase del *Noctes Atticae* del escritor romano Aulo Gelio: «vocabulum graecum vetus traductum in linguam romanam», donde simplemente se dice que la palabra griega había sido transportada en lengua romana.<sup>25</sup> En cualquier caso, parece ser que el vocablo se afianzó a partir de este momento en toda Europa conforme a una concepción más técnica, filológica y cada vez menos anónima de la traducción, propia de la época. Sin embargo, Cicerón ya había utilizado el sustantivo *traductio* en *De oratore* (III, XLII, 167: «Ne illa quidem traductio atque immutatio in uerbo quendam fabricationem habet»),<sup>26</sup> no así en *De optimo genere oratorum*, donde utiliza el verbo *conuertēre* en la forma conjugada *conuerti* (V, 14: «nec conuerti ut interpres, sed ut orator»).<sup>27</sup> En la época romana, el sustantivo *traductio* no tenía el significado actual de *traducción*, sino el de *traslado*, pero también, y entre otros, el significado de *metonimia*, *anáfora* o *hipérbaton*, sin alejarse de la idea primigenia de movimiento, de cambio. Señalemos, de paso, que el sustantivo *immutatio* también significa *cambio*, *variación*, además de *metonimia* o *hipálage*. En *De oratore*, Cicerón no habla de traducción, la palabra *traductio* aparece dentro de un contexto retórico, de oratoria. Donde sí habla de lo que hoy entendemos por *traducción* es en *De optimo genere oratorum* y ahí emplea la forma verbal *conuerti*, la cual sí se aproxima en mucho a nuestra concepción actual,

---

23 Gianfranco FOLENA, «Volgarizzare" e "tradurre": idea e terminologia della traduzione dal Medioevo italiano e romanzo all'Umanesimo europeo», *La traduzione, saggi e studi*, Trieste, Lint, 1973, p. 57-120.

24 Gianfranco FOLENA, *Volgarizzare e Tradurre*, Turín, Unione Tipografico-Ed. Torinese, 1991.

25 Umberto ECO, *Decir casi lo mismo: la traducción como experiencia*, traducción de Helena Lozano Miralles, 2ª ed., Barcelona, Debolsillo, 2012, p. 304.

26 The Latin Library, Cicero, *De oratore*, *Liber tertius*, III, XLII, 167, 2017.

27 *Ibid.*, *De optimo genere oratorum*, V, 14, 2017.

pero aún así encierra algunas diferencias notorias. El verbo *conuerto* también comprende la acepción de cambio; entre otros, cambio de estado. No obstante, cuando este eminente orador emplea tal verbo, lo hace en un contexto lingüístico que contiene los orígenes de las lenguas romances, pero muchos términos del mismo han sufrido un importante cambio de significado a través de los siglos. En este sentido, tenemos que el *interpres* de la época vendría a ser una suerte de traductor más bien literal, pero mucho más cercano a la palabra original que el *orator*, quien se dibuja como lo que entendemos precisamente por *intérprete* desde mediados del siglo XX.

La traducción al español que hemos reproducido más arriba es del ilustre catedrático y traductor Miguel Ángel Vega Cernuda. No duda en actualizar el verbo *conuerto* por *traducir*, así como José Ignacio García de Armendáriz en su traducción de la misma obra de Cicerón: «Y no los he traducido como mero intérprete, sino como orador».<sup>28</sup> No así el maestro y eminente traductor Valentín García Yebra, quien se muestra mucho más cauto en su traducción: «vertí los discursos, pero no los vertí como intérprete, sino como orador»,<sup>29</sup> traducción anterior en unos quince años a las de Vega y Armendáriz. Citamos a continuación algunas observaciones de García Yebra por considerarlas de especial importancia debido a su efecto contextualizador:

1. Es opinión corriente que los primeros testimonios escritos sobre la propia manera de traducir proceden de Cicerón. El más importante, o al menos el más citado, sería el que aparece en *De optimo genere oratorum* 13-14 y 23.
2. *De optimo genere oratorum* no es un escrito independiente, es una especie de prólogo a la versión latina de los discursos mencionados en el primero de los pasajes transcritos. Se trata del que pronunció Esquines *Contra Ctesifonte* y de la triunfal defensa que hizo Demóstenes, conocida por el título *Sobre la corona*.
3. Con su habitual complacencia en el propio mérito, advierte Cicerón que no emprendió este trabajo porque a él le fuese necesario, sino porque lo consideraba útil para los estudiosos (*putavi mihi suscipiendum laborem utilem studiosis, mihi quidem*

---

28 Marco Tulio CICERÓN, «De optimo genere oratorum/Sobre el mejor género de oradores», traducción de José Ignacio García Armendáriz, en Francisco Lafarga (ed.), *El discurso sobre la traducción en la historia. Antología bilingüe*, Barcelona, EUB, 1996, p. 32-44.

29 Valentín GARCÍA YEBRA, «¿Cicerón y Horacio preceptistas de la traducción?», en *Cuadernos de Filología Clásica, Estudios Latinos*, vol. 16, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1979, p. 140.

*non necaessarium*). Cicerón, en efecto, sabía muy bien el griego y podía, desde su juventud, leer sin dificultad las obras escritas en esta lengua. Pero lo que más nos interesa de estas manifestaciones es su eventual valor metodológico para la traducción.

4. Cicerón afirma que, al verter los discursos mencionados, no ha procedido como intérprete, sino como orador (*nec converti ut interpres, sed ut orator*). Notemos, ante todo, que usa un solo verbo para referirse a dos modos opuestos de trasladar del griego al latín el contenido de un texto: «*converti orationes, nec converti ut [convertit] interpres, sed ut [convertit] orator*» «vertí los discursos, pero no los vertí como [los vierte, o los vertería un] intérprete, sino como [los vierte un] orador». Tanto el orador como el intérprete *convertunt*, «vierten», pero de manera muy diferente. (Traduzco *convertere* por «verter», no por «traducir», para no inducir al lector a juzgar la valoración ciceroniana de lo que modernamente entendemos por «traducción»). ¿En qué consiste el «verter» (*convertere*) como intérprete y el «verter» como orador?

4.1. Lo que sigue inmediatamente contesta a la segunda parte de la pregunta. «Verter como orador» es conservar las mismas ideas y sus formas o, por decirlo así, sus figuras, pero con palabras acomodadas al uso romano (*sententus isdem et earum formis tamquam figuris, verbis ad nostram consuetudinem aptis*). Cicerón distingue aquí dos elementos del discurso: a) las ideas o los pensamientos (*sententiae*) junto con las formas o figuras de que el autor original los reviste (*formae tamquam figurae*), b) las palabras (*verba*) usadas para expresarlos. Si un orador romano quiere verter al latín discursos de oradores áticos, debe reproducir exactamente su contenido lógico y su estructura retórica; las palabras, no está obligado a verterlas una por una (*non verbum pro verbo necesse habui reddere*), aunque sí debe conservar íntegro su «género» (= calidad, registro o estilo) y su fuerza (*sed genus omne verborum vini que servavi*).

En el último párrafo (23), Cicerón insiste en la aclaración de su concepto del *vertere ut orator*. Piensa que habrá logrado verter como orador si ha conseguido trasladar —y así lo cree— todos los valores de los discursos originales (*si, ut spero, [orationes eorum] ita expressero virtutibus utens illorum omnibus*), es decir, las ideas y sus figuras y el orden de la exposición (*id est sententiis et earum figuris el rerum ordine*), mostrándose más libre en cuanto a las palabras, cuya norma fundamental ha de ser que no se aparten de la costumbre latina (*ut non abhorreant a more nostro*), y, aunque no respondan exactamente a las griegas, deben ser del mismo género (*quae si e Graecis omnia conversa non erunt, tamen ut generis sint eiusdem elaboravimus*).

4.2. Lo dicho sobre la manera de verter como orador aclara hasta cierto punto qué entendía Cicerón por «verter como intérprete». La oposición entre ambos procedimientos no podía consistir en el tratamiento del contenido lógico del original. El intérprete no podía permitirse en este punto más libertades que el orador. También él estaba obligado a reproducir con la mayor exactitud posible las ideas, las figuras y el orden expositivo. La diferencia entre ambas actitudes se refería a las palabras. De las expresiones tulianas se deduce que el intérprete vertía «palabra por palabra» (*verbum pro verbo*), considerándose obligado a dar al lector el mismo número de ellas que hubiese en el original, contándolas como si fuesen monedas (*ea adnumerare lectori putans oportere*), en vez de, por decirlo así, pesar su contenido (*tamquam adpendere*), y a no poner en su propio texto ninguna que no tuviera otra correspondiente en griego (*verba persequens ita ut Graecis omnia conversa sint*).

[...]

9. Nótese, por otra parte, que lo dicho aquí sobre omisiones, adiciones y cambios en estas versiones latinas resulta incompatible con el concepto moderno de «traducción», incluso en su forma más libre. El testimonio jeronimiano confirma que el *convertere* o *vertere* de Cicerón no era «traducir», sino «parafrasear», «refundir» o «adaptar».<sup>30</sup>

Aunque esta cita de García Yebra sea un tanto extensa, insistimos en que nos parece de máxima relevancia porque contextualiza las palabras de Cicerón no dentro de un marco traductológico, sino plenamente en el ámbito retórico. Como muy bien razona el autor unas líneas más adelante, «este famoso pasaje [...] es ejemplo de dos cosas: de cómo un texto sin contexto puede interpretarse erróneamente, y cómo afirmaciones equivocadas se aceptan y se transmiten sin crítica».<sup>31</sup> La interpretación que hace el erudito español sobre el texto de Cicerón es refrendada por el traductólogo francés Michel Ballard cuando recuerda que

Cicéron n'a pas écrit un traité de traduction mais un traité d'éloquence, c'est à dire un ouvrage à caractère didactique portant sur un genre. Comme il était de tradition à Rome, on se tourne vers les Grecs pour trouver un modèle. C'est dans ce cadre d'une activité imitative et d'emprunt qu'il vient à parler de la traduction. Ses propos pour ce

---

30 *Ibid.*, p. 139-151.

31 *Ibid.*, p. 154.

sujet occupent la valeur d'un paragraphe, environ une demi-page, dans un traité dont l'objet est l'acquisition de l'éloquence par l'imitation des orateurs grecs. L'utilisation ultérieure qui a été faite du texte de Cicéron est donc fort contestable: on s'en est servi pour justifier une façon de traduire, dite libre, ne se souciant pas de fidélité aux formes de l'original, alors que lui-même souligne qu'il a pratiqué un type d'imitation et non pas un travail de traducteur: «je les ai mis en latin, non pas en traducteur, mais en orateur».<sup>32</sup>

Asimismo, la norteamericana Rita Copeland, catedrática de literatura comparada en la Universidad de Pennsylvania y especialista en estudios medievales, se suma a esta visión al proclamar que la supuesta teoría sobre traducción aportada por Cicerón no tenía la intención precisa de definir la práctica de la traducción, sino que fue un modo de representar el estatus de la retórica en relación con la gramática.<sup>33</sup> Por último, dejamos constancia de la opinión del lingüista y traductólogo alemán Hans Joseph Vermeer, quien argumenta que si Cicerón pudiera hacer alguna aportación positiva y específica a la traductología sería en calidad de retórico, puesto que su didáctica de la constitución del discurso jurídico supone un marco fundamental para el productor de textos profesionales, clase a la cual pertenece el traductor.<sup>34</sup>

### 2.1.3 HORACIO

La segunda referencia histórica, justo después de Cicerón, siempre ha sido la obra *Epistula ad Pisones*, más conocida como *Ars poetica*, del poeta romano Horacio, pues a los treinta años justos del deceso de aquél, se hizo eco de su propuesta, pero, en este caso, aplicada a los futuros poetas de su tiempo. Además de abogar por la «traducción» no literal, aporta otro concepto desde entonces milenario por ser también sujeto de debate hasta nuestros días, el de *fidelidad*. Horacio postula «nec uerbum uerbo curabis reddere fidus interpres».<sup>35</sup> («No trates de verter, escrupuloso intérprete, palabra por

---

32 Michel BALLARD, *De Cicéron a Benjamin: traducteurs, traductions, réflexions*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 40.

33 Rita COPELAND, *Rhetoric, hermeneutics, and translation in the Middle Ages: academic traditions and vernacular texts*, Cambridge, University Press, 1991, p. 9.

34 Hans Joseph VERMEER, «From Cicero to Modern Times: Rethorics and Translation», en *Studia Translatologica*, serie A, vol. 1, Tampere, Universidad de Tampere, 1988, p. 93-128.

35 The Latin Library, Horace, *Ars poetica*, 133, 2017.



palabra»).<sup>36</sup> Igual que acaece con Cicerón, los críticos se quejan de que la descontextualización de la frase ha servido para su uso indiscriminado en pro de una traducción no literal por parte de aquellos interesados en apoyarse en autoridades clásicas para defender sus posiciones. Según Ballard, lo que hace Horacio es precisamente condenar la traducción como limitadora de la imaginación, de la creación personal.<sup>37</sup> El traductólogo australiano Anthony Pym añade que Horacio «no se dirige a un traductor sino a miembros de la familia de los Pisones que quieren instruirse en la manera de escribir obras dramáticas»<sup>38</sup> y que «en otros pasajes del texto hay argumentos claramente en contra de la imitación sin invención. El mero imitador, dice Horacio, trabaja demasiado para poco resultado».<sup>39</sup> El canadiense Paul Horguelin señala que, ya en 1555, el poeta humanista francés Peletier du Mans había propuesto una primera rectificación de la interpretación de la frase de Horacio y que el erudito y miembro de la Académie Française Pierre-Daniel Huet volvió a denunciar el error en su *De interpretatione* en 1661. Finalmente, diremos que Josephine Kitzbichler, de la Universidad Humboldt de Berlín, considera que la traducción, tanto para Cicerón como para Horacio, es una opción pobre ante la cual tanto la tarea del orador como la del poeta, respectivamente, se crecen y se magnifican.<sup>40</sup>

Cicerón y Horacio han sido secularmente los dos puntos de origen de lo que, con el paso de los siglos, daría forma a la actual traductología. No obstante, un par de destacados ciudadanos romanos se suman al acervo traductológico de la época, aunque su aportación sea mínima. Uno de ellos es el retórico y pedagogo hispanorromano Marco Fabio Quintiliano, cuya obra más famosa es la enciclopédica *Institutio oratoria*, en doce volúmenes y terminada en el año 95 n.e. En ella, su autor reúne todos los consejos y las recomendaciones para formar a un buen orador. Entre otras cosas, el maestro aconseja el ejercicio de la traducción, tal y como convenían sus antecesores,

---

36 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *op. cit.*, p. 85. (Otras traducciones, como la italiana de Silvano Cola (1997), se mantienen más cerca de la idea de fidelidad que la española: «Anche se vuoi essere un traduttore fedele, non preoccuparti di fare una traduzione letterale»).

37 Michel BALLARD, *op. cit.*, p. 42.

38 Anthony PYM, «La famosa mala traducción de Horacio», *El Trujamán*, Centro Virtual Cervantes, 2001.

39 *Ibid.*

40 Josephine KITZBICHLER, «From Jerome to Schleiermacher? Translation Methods and the Irrationality of Languages», en Teresa Seruya y José Miranda Justo (eds.), *Rereading Schleiermacher: Translation, Cognition and Culture*, Lisboa, Universidad de Lisboa, 2016, p. 27-40.

para una óptima adquisición y dominio de la retórica: «Vertere Graeca in Latinum veteres nostri oratores optimum iudicabant».<sup>41</sup> El otro destacado erudito romano fue Cayo Plinio Cecilio Segundo, más conocido como Plinio el Joven. Este recomienda la traducción como ejercicio de estilo retórico en una famosa carta dirigida a Fusco donde alaba los beneficios de la traducción como herramienta para la formación del buen orador:

Utile in primis, et multi praecipunt, vel ex Graeco in Latinum vel ex Latino vertere in Graecum. Quo genere exercitationis proprietates splendorque verborum, copia figurarum, vis explicandi, praeterea imitatione optimorum similia inveniendi facultas paratur; simul quae legentem fefellissent, transferentem fugere non possunt.<sup>42</sup>

Párrafo que repetimos en traducción de Miguel Ángel Vega Cernuda:

Útil es sobre todo —y muchos aprovechan de ello— el traducir bien del griego al latín, bien del latín al griego, en cuyo género de ejercicio se prepara la propiedad y el decoro de la lengua, la imitación de las figuras, la fuerza argumentativa y además la facultad de hallar, con la imitación de los mejores, cosas semejantes. Pues, si al lector se le escapan algunas cosas, al traductor no se le pueden escapar.<sup>43</sup>

#### 2.1.4 JERÓNIMO DE ESTRIDÓN

Es a partir de la redacción de la *Espistola LVII. Ad Pammachium. De optimo genere interpretandi* por parte de Eusebio Sophronio Hierónimo, Jerónimo de Estridón, hacia el año 395 n.e. que ve la luz el texto que se considera fundacional en traductología; más de cuatro siglos después de las observaciones de Cicerón. En esta carta, el autor de la *Vulgata* responde a los ataques recibidos por haber traducido del griego al latín otra carta que Epifanio, obispo de *Constantia* (Salamina),<sup>44</sup> dirigió a Juan, obispo de

---

41 The Latin Library, Quintilian, *Institutiones*, Liber X, 5, II, 2017.

42 The Latin Library, Pliny Minor, Liber XII, 9, 2, 2017.

43 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *op. cit.*, p. 78.

44 Algunas fuentes citan a Epifanio como papa de la Iglesia Cristiana, pero no aparece ningún Epifanio en la lista oficial de los papas. Tal vez la confusión nazca del término *papas* que en latín designaba a los obispos. (Joan Coromines, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, 2012, Madrid, Gredos).

Jerusalén, y lo hace dirigiéndose a su discípulo y amigo, el senador romano Pamaquio. Así pues, no estamos ante ningún tratado traductológico, sino ante un texto de autodefensa y autojustificación por haber traducido de una forma determinada. Lo que convierte a esta carta en referencia histórica es que se trata de la primera reflexión sobre traducción que se haya llevado a cabo en profundidad y de la que haya constancia por escrito. Jerónimo describe dos métodos de traducción: una literal, para la traducción de los textos que componen las Sagradas Escrituras, por ser de inspiración divina, y otra libre, no basada en la traducción palabra por palabra, sino en las ideas, en el *sentido*, noción que aporta este autor al debate traductológico: «Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione Graecorum, absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu». <sup>45</sup> («Porque yo no solamente confieso, sino que proclamo en alta voz que, aparte las sagradas Escrituras, en que aun el orden de las palabras encierra misterio, en la traducción de los griegos no expreso palabra de palabra, sino sentido de sentido».)<sup>46</sup>

El título mismo, *De optimo genere interpretandi*, ya nos remite al texto de Cicerón *De optimo genere oratorum*, pero no conforme con ello, el sabio dalmata incluye pasajes del orador romano en su carta e, incluso, la cita de Horacio que también aquí hemos reproducido. Estas figuras, junto a otras como Terencio, Menandro, Plauto, Hilario, Cecilio, etc., le sirven de referentes con autoridad más que reconocida para justificar sus decisiones, para no dar crédito a aquellos que le acusaban de ser excesivamente subjetivo; especialmente, Rufino, su principal acusador y antiguo amigo. Lo curioso es que utiliza textos sagrados como ejemplos a sus argumentos, arguyendo que si en estos no se pueden evitar algunas diferencias evidentes entre texto original y traducción, cuánto más comprensible será que ocurra en textos profanos. Sin embargo, este no es ni mucho menos el único texto en el cual expone su visión de la traducción, sino que dejó constancia, principalmente de su rechazo a la traducción literal, en varias cartas y prólogos como la *Epistola ad Pammachium* (Ep. 48), la *Epistola ad Rufinum* (Ep. 81), la carta a Sunnias y Fretela (Ep. 106) o el prólogo a *Job*, entre otros. Él mismo ha sido citado en múltiples ocasiones a través de los siglos como ejemplo de

---

45 SAINT JÉROME, *Oeuvres de Saint Jérôme*, París, Auguste Desrez, 1838.

46 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *op. cit.*, p. 84.

justificación de la traducción literal, lo cual nos remite directamente a la reflexión de García Yebra sobre los textos descontextualizados.

#### 2.1.5 DE JERÓNIMO DE ESTRIDÓN A DANICA SELESKOVITCH

Después de la *Epistola ad Pammachium* (Ep. 57), todas las reflexiones habidas a lo largo de los siglos han girado en torno al binomio *traducción literal-traducción libre*, y la idea de *traducción libre* siempre ha ido de la mano con la noción de *sentido*. Desde Jerónimo de Estridón hasta Danica Seleskovitch, el sentido ha sido siempre el caballo de batalla mediante el cual se ha pretendido justificar una traducción que mantuviera el mensaje de la lengua de origen pero que, a la par, respetara la normativa gramatical y los valores culturales de la lengua de llegada. Aunque solo fuese de forma tangencial, incluso Cicerón ya se había pronunciado en este sentido. (¡Y desconocemos las reflexiones sobre las que un pueblo traductor como el hitita pudiera haber dejado constancia!) Los nombres que apostaron por la traducción libre son pléyade, de entre los cuales resaltamos a Maimónides, rabino, médico, teólogo y filósofo judío cordobés de la época de al-Ándalus, quien destaca por sus manifestaciones sobre traducción en una carta dirigida a Judá ben Saúl ibn Tibbón (1199), filósofo, poeta y traductor judío granadino; el escritor y poeta italiano Dante Alighieri, con *Il Convivio* (1307); el ya mencionado Leonardo Bruni, en *De interpretatione recta*, que la Universidad de Harvard sitúa entre 1424 y 1426, considerado el segundo gran tratado sobre traducción después del de Jerónimo de Estridón; el humanista levantino de origen judío Juan Luis Vives, filósofo, pedagogo y amigo de Erasmo de Rotterdam y de Tomás Moro, quien plasmó sus lucubraciones en el capítulo «Versiones seu interpretaciones» de la obra *De ratione dicendi*, en 1532; el fraile y teólogo Martín Lutero, con su traducción de la *Biblia*, publicada íntegramente en 1534, y dando origen al llamado protestantismo; el humanista escritor, poeta, filólogo e impresor francés Étienne Dolet, en *La manière de bien traduire d'une langue en aultre* (1540), tercer tratado en profundidad sobre traducción y en el que establece sus famosas cinco reglas; y por último, señalamos el prefacio que el escritor y poeta inglés John Dryden redactó en su traducción *Ovid's Epistles*, de 1680. A partir del siglo XVIII, poco a poco, aunque sin llegar a desaparecer nunca del debate traductológico, la dualidad traducción literal-traducción libre se fue

diluyendo para dar paso a otros tipos de enfoques, como el que iniciara el escritor y profesor escocés Alexander Fraser Tytler con su *Essay on the Principles of Translation* (1791), en el que aporta la figura del destinatario a la reflexión traductológica y que contiene sus clásicas tres leyes fundamentales sobre traducción. Dado que los textos religiosos siempre han sido la gran excepción a la traducción no literal, no está de más recordar algunos traductores que perdieron la vida o cuyos restos fueron profanados a manos de la iglesia o de la política por proclamar y defender su visión no literal de la traducción, como el filósofo y teólogo inglés John Wycliffe, profesor seminarista de Oxford cuyos restos fueron exhumados y sus huesos quemados, treinta años después de su defunción, por haber vulgarizado la *Biblia* en 1382; sus seguidores dieron origen al movimiento lolardo o wyclifista, considerado como precursor de la reforma protestante de Lutero. El profesor de universidad inglés William Tyndale, ejecutado por estrangulación en 1536 por haber llevado a cabo la primera traducción del Nuevo Testamento a una lengua vernácula. Étienne Dolet, gran admirador de Cicerón, tras ser torturado, es estrangulado y quemado con sus libros en la hoguera en 1546, el mismo día que cumplía 37 años, por, entre otras acusaciones, seguir el ejemplo de Martín Lutero y llevar a cabo una «mala» traducción del *Axiochos*; según algunas fuentes, erróneamente atribuido a Platón. En medio de toda esta debacle, el poeta humanista Fray Luis de León no pasó de sufrir una condena de prisión de casi cinco años por traducir el *Cantar de los cantares* (1561) a lengua vulgar sin licencia y contradiciendo a Jerónimo de Estridón. Fray Luis declaró haberlo traducido para una prima suya, monja, que no sabía latín ni hebreo, y no tenía intención de llevarlo hasta la imprenta.

EPPUR, AVEVANO RAGIONE LORO!

#### 2.1.6 LA SEMÁNTICA

En 1740, el filólogo y escritor suizo Johann Jakob Breitinger, pese a ser uno de los mayores representantes de la traducción literal, dejó escrito en su *Poética crítica* (*Forsetzung Der Critischen Dichtkunst*), en traducción de Vega Cernuda:

Los diversos idiomas no deben considerarse sino como diferentes inventarios de palabras e idiomatismos totalmente equivalentes que pueden ser intercambiados y, dado

que sólo se diferencian unos de otros en lo que atañe a la naturaleza externa del tono y de la figura, en el significado coinciden plenamente.<sup>47</sup>

Es de suponer que Breitinger escribió este razonamiento pensando en la traducción literal; no obstante, decir que «en el significado coinciden plenamente» es dejar una puerta abierta al sentido como denominador común, como canal entre lenguas, un agujero de gusano que comunica universos paralelos *a priori* diferentes, mas con suficientes elementos en común como para que puedan estar en contacto. En *Después de Babel*, George Steiner habla de universales semánticos: «There is room, I submit, for an approach whose bias of interest focuses on languages rather than Language; whose evidence will derive from semantics (with all the implicit stress on meaning) rather than from 'pure syntax'». <sup>48</sup> Efectivamente, la semántica parece ser el recurso adecuado para dar forma a una traducción de carácter universal allende gramáticas y culturas. Pero, ¿qué ocurre cuando una lengua no tan solo no tiene las palabras, sino que ni siquiera considera la posibilidad de la existencia de ciertas realidades comunes entre, prácticamente, el resto de la humanidad, como ocurre con los mitos creacionistas o la ficción en la lengua pirahã? Independientemente de la realidad cultural de cada sociedad, de cada pueblo, no son las diferencias, sino las similitudes las que parecen posibilitar una cierta comunión entre lenguas, para, a partir de las mismas, ofrecer un acercamiento entre esas diferencias. Así lo cree también Steiner cuando se reafirma sosteniendo que es preciso lograr una comprensión clara del sistema semántico de la cultura, además del lingüístico, para conseguir descubrir aquello «that which keeps different languages [...] distinct from each other». <sup>49</sup>

Ya en 1661, el profesor y lingüista escocés George Dalgarno se mostró interesado en un sistema semántico universal en su obra *Ars signorum, vulgo character universalis et lingua philosophica*, en la cual propone una lengua universal basada en una clasificación metódica de las ideas y que él definió como «philosophical language». Se considera una de las primeras propuestas históricas de lengua artificial. Sin embargo, antes que él, el anglicano John Wilkins, obispo de Chester y filósofo de la naturaleza, ya

---

47 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *op. cit.*, p. 174.

48 George STEINER, *op. cit.*, p. 107.

49 *Ibid.*, p. 426.

había propuesto la creación de una lengua franca en 1641, en su libro *Mercury, or the Secret and Swift Messenger*, del cual se dice que es el primer libro escrito en inglés sobre criptografía. Inicialmente, Dalgarno y Wilkins colaboraron en la concepción de una lengua artificial, pero sus discrepancias sobre la taxonomía a seguir puso fin al trabajo en común. Esta separación dio como fruto, además del *Ars signatorum* de Dalgarno, un admiradísimo y muy notable *An Essay towards a Real Character, and a Philosophical Language*, por parte de Wilkins en 1668, quien no evitó inspirarse en el texto de su excolaborador. El obispo quiso crear una lengua universal que reemplazara el latín, que fuera absolutamente inequívoca y que sirviese de herramienta comunicativa entre intelectuales, principalmente, pero también concebida para el uso de viajeros, diplomáticos y mercaderes. El polímata alemán Gottfried Wilhelm Leibniz no se mantuvo al margen de tal cuestión y en 1678 aportó su *Characteristica universalis*, en la cual comparte su visión de una lengua que se pudiese utilizar en el marco de un cálculo lógico universal. Todos ellos, junto con otras mentes ilustres de la época, de entre las cuales destacamos al teólogo, filósofo y pedagogo checo Jan Amos Komenský, más conocido como Comenius, se sintieron atraídos por la posibilidad de un sistema semántico que pudiese facilitar enormemente la comunicación entre hablantes de diferentes lenguas. En pleno siglo XX, el lingüista norteamericano Benjamin Lee Whorf también se decantó por la semántica como método objetivo de estudio comparativo entre lenguas. De él nos dice Steiner: «To show that this doctrine 'stands on unimpeachable evidence', Whorf was prepared to apply comparative semantic analyses to a wide range of languages».<sup>50</sup> Aun el propio ensayista muestra su adhesión en favor de la explicación semántica como red topológica de la comunicación humana: «It is unlikely that man, as we know him, would have survived without the [...] semantic capacity».<sup>51</sup> Tanto es así que se atreve a dar forma a la comparación «languages, civilizations, semantic composites».<sup>52</sup>

---

50 *Ibid.*, p. 89.

51 *Ibid.*, p. 227.

52 *Ibid.*, p. 379.

### 2.1.7 LA SEMÁNTICA COGNITIVA

El español Carlos Muñoz Gutiérrez, filósofo y lingüista especialista en semántica cognitiva por la Universidad Complutense de Madrid, reivindica «la semántica como una disciplina fundamental, si no la más fundamental, a la hora de comprender lo que somos. Una semántica que se ancle allí donde se producen los procesos de simbolización. [...] una semántica cognitiva»,<sup>53</sup> estudia «nuestra capacidad semántica de producir sentido a nuestro alrededor»,<sup>54</sup> define la semántica cognitiva como «una semántica adecuada y cercana a los procesos de creación y concesión de sentido que los seres humanos utilizamos»<sup>55</sup> y afirma que «el proyecto de una semántica cognitiva coincide con las preocupaciones de Latour y de tantos otros y se cifra sencillamente en comprender cómo creamos sentido a nuestro alrededor y cómo esta creación de sentido nos permite sobrevivir en el mundo en el que vivimos».<sup>56</sup> Esta afirmación refuerza la posición de Steiner con respecto a la dependencia que ejerce la semántica sobre el ser humano como necesidad para la supervivencia. Nótese que Muñoz relaciona en todo momento la semántica cognitiva con el sentido. En esta última cita hace referencia a Bruno Latour, el sociólogo, antropólogo y filósofo francés conocido sobre todo por sus trabajos en el ámbito de la sociología de las ciencias y uno de los impulsores de la *teoría del actor-red* en la década de 1980.

Otros autores destacables en la defensa de la semántica cognitiva entendida como fusionadora de sentido son los lingüistas también españoles Iraide Ibarretxe-Antuñano, de la Universidad de Zaragoza, y Javier Valenzuela, de la Universidad de Murcia, quienes publicaron en 2016 el libro *Lingüística cognitiva*, en el que, junto con otros especialistas, repasan las principales bases teóricas y los modelos teóricos incluidos dentro de la disciplina. En el capítulo 2.1, dedicado a la semántica cognitiva, con la colaboración de Joseph Hilferty, de la Universidad de Barcelona, declaran:

De entrada, una diferencia radical entre la Semántica Cognitiva y otros acercamientos a la semántica es que en la SC, el significado no se considera como algo “externo”,

---

53 Carlos MUÑOZ GUTIÉRREZ, «Semántica Cognitiva: Modelos Cognitivos y Espacios Mentales», *A Parte Rei*, 43, enero, 2006, p. 25.

54 *Ibid.*, p. 4.

55 *Ibid.*, p. 6.

56 *Ibid.*, p. 10.



presente en el mundo de manera objetiva. Es decir, no se parte de la presuposición de unos significados externos, a los que el lenguaje pone una etiqueta y que pueden ser descritos de manera objetiva y universal. [...] esto es lo que ocurre en la semántica formal: para comprender el significado de una expresión hay que conocer sus condiciones de verdad, es decir, las condiciones que deben darse en el mundo para que se pueda utilizar esa expresión de manera verdadera. Esto hace que el énfasis se ponga en las condiciones externas, objetivas e independientes del hablante.<sup>57</sup>

Comienzan, pues, por destacar la subjetividad inherente al individuo como componente básico de la semántica cognitiva y en priorizarla por encima de cualquier dogma absolutista representante de una supuesta *verdad* única, inamovible y preestablecida. Prosiguen los autores:

Frente a esta visión, la SC es de la opinión de que los significados son hasta cierto punto “creados” por el conceptualizador; es el sujeto conceptualizador el que al usar unas ciertas categorías, establece las distinciones entre objetos que son relevantes para hablar de ellas (o realizar alguna tarea cognitiva de alto nivel). En este sentido, mientras que en las semánticas formales, el significado está “ahí fuera” (y simplemente hay que descubrir qué condiciones deben aplicarse para que se pueda usar una categoría), en la SC el significado está en la cabeza del conceptualizador. Emerge de la interacción entre los sesgos cognitivos y biológicos de los sujetos conceptualizadores, de la influencia del cuerpo (la corporeización) y de la interacción, física o social, del sujeto con el mundo. Este “locus” del significado también la distingue de otras opciones como la semántica estructural europea (Coseriu 1986, Greimas 1973), para quienes el significado es algo interno a la lengua; el significado de una expresión lingüística surge de la oposición con las otras opciones presentes en el sistema lingüístico, de manera que su acotación, su definición y su caracterización deben realizarse con parámetros puramente lingüísticos, sistémicos, sin que haya que implicar factores externos al propio sistema lingüístico. Para la SC, el significado es un fenómeno mental, y los significados de las expresiones lingüísticas se corresponden con representaciones conceptuales de los sujetos. Esto implica que la SC implica necesariamente aspectos que van más allá del lenguaje –p. ej., biológicos, psicológicos, antropológicos, sociológicos-, de manera que puede

---

57 Iraide IBARRETXE-ANTUÑANO, Javier VALENZUELA, Joseph HILFERTY, «La semántica cognitiva», en: *Lingüística Cognitiva*, I. Ibarretxe-Antuñano y J. Valenzuela (ed.), Barcelona, Anthropos, 2016, p. 35.

considerarse como una teoría que utiliza la lengua como una ventana para estudiar la cognición.<sup>58</sup>

Esta larga cita sirve para iluminar la relación tan directa que existe entre la semántica cognitiva y la traducción, además de apoyar la visión de Danica Seleskovitch en su acercamiento a la naturaleza de la traducción a través de la *teoría del sentido*. Coincide con los defensores de la traducción libre en que el núcleo del significado no se transmite mediante una verdad presente previamente estipulada, que ya viene dada y que el comunicador ha de saber interpretar, sino que aquello que se comunica, y que se debe transmitir, está anidado en la mente del hablante. Es ese «significado mental», que la *desverbalización* de la que nos habla Seleskovitch debe reformular haciéndolo circular por el filtro del idiolecto del «conceptualizador». Lo que transmite el comunicador es un mensaje que, o bien le es propio, porque se ha creado en su mente, o bien ha personalizado previo filtrado del mensaje externo. Se trata de la *corporeización* de la que nos hablan los tres académicos y que viene definida en sus propios términos:

El estudio del lenguaje, y por ende, del significado, está intrínsecamente ligado al comportamiento humano. El lenguaje no refleja hechos basados en un mundo objetivista exterior, totalmente independiente de lo que las personas observan, sino que refleja estructuras conceptuales que la gente construye basándose en una experiencia y conocimiento, más o menos común, del mundo exterior que les rodea y de su propia cultura.<sup>59</sup>

Lejos de ser una teoría marginal, ellos mismos puntualizan que «la idea de la corporeización del significado ha sido asumida por las ciencias cognitivas en su conjunto en los últimos años; de manera que, la conocida como “Teoría de la Cognición Corporeizada” (*Embodied Cognition Thesis*), es probablemente uno de los acercamientos más populares y aceptados al funcionamiento de la cognición».<sup>60</sup> Sin embargo, también advierten: «el hecho de que todos los humanos tengamos un mismo cuerpo, con sus ventajas y sus restricciones, y compartamos un gran número de

---

58 *Ibid.*, p. 36.

59 *Ibid.*, p. 37.

60 *Ibid.*, p. 38.

experiencias en la forma que tenemos de interactuar con el mundo que nos rodea ha hecho que el concepto de corporeización a veces vaya unido al concepto de universalidad». <sup>61</sup> Más adelante, ellos mismos presentan pruebas que rebaten indiscutiblemente esta percepción y terminan sentenciando que «la relación entre los sentidos y la cognición parece que se da universalmente, pero el tipo de modalidad perceptiva que se escoge parece estar restringido o pasar por el *filtro de la cultura*». <sup>62</sup> Apreciación que nos conduce directamente a la diferencia entre *lenguaje*, entendido como habilidad de la que disponen los seres humanos para comunicarse, y *lengua*, aspecto puramente cultural del lenguaje que se compone de la selección de todos los posibles que un determinado grupo de hablantes ha ejercido sobre el lenguaje. Por otro lado, tal y como lo han hecho los investigadores lingüistas que hemos referenciado en el apartado 1.2, cuestionan y previenen sobre cualquier tendencia precipitada a tildar de «universal» ciertos parámetros relacionados con el habla que se repiten entre las distintas comunidades de hablantes repartidas por el globo terráqueo.

Así como la traducción, y a diferencia de las semánticas anteriores, la cognitiva también incluye en su proceso de análisis tanto elementos lingüísticos como pragmáticos, es decir, contextuales, culturales y sociales. Como afirman estos estudiosos, «la SC también opina que cada vez que utilizamos una palabra o expresión lingüística es necesario invocar conocimiento del mundo de manera amplia y flexible, y que muchas veces no necesitamos conocer todo el significado lingüístico de un concepto para poder utilizarlo». <sup>63</sup> Tal concepción es la que han aplicado desde siempre los partidarios de la traducción libre. El apartado de *categorización* del capítulo que firman los tres eruditos contiene unos excelentes ejemplos del cual destacamos el de *ave*, animal ovíparo, volador y con plumas, que un ciudadano occidental fácilmente relacionará con un gorrión o un canario, pero que un habitante de la selva amazónica puede relacionar perfectamente con un loro o alguna otra ave tropical y un residente del círculo polar antártico puede hacer lo propio con el pingüino, ave no voladora. Tras lo cual, señalan que «esto no implica que cada uno de nosotros “categoriza” de una forma distinta; lo interesante [...] es que está demostrado que todas aquellas personas que

---

61 *Ibid.*, p. 39.

62 *Ibid.*, p. 40.

63 *Ibid.*, p. 41.

comparten un mismo conocimiento del mundo suelen categorizar los elementos de una forma parecida». <sup>64</sup> Con respecto a las diferentes tendencias semánticamente interpretativas, Ibarretxe *et al.* especifican que

las diferencias fundamentales con el método tradicional se pueden resumir en dos puntos principales: los elementos que conforman el campo semántico no tienen porqué tener todos las mismas características definitorias (no son rasgos suficientes y necesarios) y no son todos iguales, sino que habrá elementos que sean mejores ejemplos (más prototípicos) y otros que lo sean menos, pero que sigan perteneciendo al campo semántico en cuestión. Además, también hay que recordar que las características que describen al prototipo y que son compartidas en mayor o en menor medida con los demás miembros del campo semántico no se describen en términos binarios de ausencia o presencia (+ ó -) de dicha propiedad, y que incluyen características basadas en el conocimiento lingüístico y también el enciclopédico. <sup>65</sup>

Si existe algún tipo de *universal*, no parece que sea de la naturaleza de los que hasta la fecha han pretendido inculcarnos ni la gramática generativa ni otras perspectivas lingüísticas.

Finalmente, queremos hacernos eco de las impresiones referentes a la influencia que pueden ejercer y la extensión que pueden abarcar algunas de las herramientas de la semántica cognitiva, según manifiestan los autores:

de las áreas tradicionalmente relacionadas con la semántica como el cambio semántico o la lexicografía, estas herramientas de la SC también parecen ser fundamentales para otros campos de la lingüística aplicada como el de la traducción y el estudio de la adquisición de lenguas tanto como L1 como L2. Varios estudios en este campo, por ejemplo, están demostrando que este tipo de organización, no solo facilitaría la comprensión de los significados sino que también, el aprendizaje más duradero de las diferentes extensiones semánticas de una palabra. <sup>66</sup>

---

64 *Ibid.*, p. 51.

65 *Ibid.*, p. 52.

66 *Ibid.*, p. 58.

Otro concepto muy estudiado por la semántica cognitiva es el de las *metáforas conceptuales*. Esta denominación fue sugerida en 1980 por George Lakoff, lingüista de la Universidad de Berkeley, y Mark Johnson, filósofo de la Universidad de Oregón, en su libro *Metaphors We Live By* y supuso una gran revolución en los ambientes cognitivos. En síntesis, lo que Lakoff y Johnson proponen es que la metáfora, opuestamente a lo que siempre se había pregonado, es mucho más que una simple figura retórica, pues antes de ser considerada como una representación del lenguaje, se ha de entender como una consecuencia del funcionamiento de nuestro pensamiento. Otros estudiosos habían iniciado este campo de investigación en los años sesenta y setenta, pero ellos fueron quienes obtuvieron el mayor impacto, si bien es de ley reconocer que ya Aristóteles había hecho sus incursiones en las propiedades cognitivas de la metáfora y, desde entonces, siempre ha existido una línea de investigación ajena a las grandes corrientes intelectuales pero constante. Uno de sus artífices en los últimos tiempos fue, ¡cómo no!, Umberto Eco. Estos dos autores aseveran que la metáfora

impregna la vida cotidiana, no solamente el lenguaje, sino también el pensamiento y la acción. Nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica.

Los conceptos que rigen nuestro pensamiento no son simplemente asunto del intelecto. Rigen también nuestro funcionamiento cotidiano, hasta los detalles más mundanos. Nuestros conceptos estructuran lo que percibimos, cómo nos movemos en el mundo, la manera en que nos relacionamos con otras personas. Así que nuestro sistema conceptual desempeña un papel central en la definición de nuestras realidades cotidianas.<sup>67</sup>

Uno de los halagos más extendidos hacia esta obra es la calidad de los ejemplos propuestos para demostrar tal teoría. Así, para hacer referencia a la ‘discusión’ utilizan la metáfora conceptual ‘una discusión es una guerra’ y proponen una variedad de expresiones:

---

67 George LAKOFF, Mark JOHNSON, *Metáforas de la vida cotidiana*, traducción de Carmen González Marín, Cátedra, Madrid, 1986, p. 39.

Tus afirmaciones son *indefendibles*.  
*Atacó todos los puntos débiles* de mi argumento.  
Sus críticas dieron *justo en el blanco*.  
*Destruí* su argumento.  
Nunca le *he vencido* en una discusión.  
¿No estás de acuerdo? Vale, ¡*dispara!*  
Si usas esa *estrategia*, te *aniquilará*.

A partir de estos ejemplos, aducen que ante una discusión adoptamos la misma posición que en una guerra, no tan solo la misma terminología, pero no se olvidan de recordar que esta es una influencia puramente cultural, por lo cual, una lengua que utilizase la danza en lugar de la guerra como imagen de sus discusiones sería para nosotros sorprendente, mas no dejaría de representar su concepción cultural de la discusión. Con ello, sentencian que «la esencia de la metáfora es entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra»<sup>68</sup> y puntualizan que «las metáforas como expresiones lingüísticas son posibles, precisamente, porque son metáforas en el sistema conceptual de una persona».<sup>69</sup> De ahí, extrapolan que *metáfora*, para ellos, equivale a *campo metafórico*. Los ejemplos del libro son múltiples y se suceden en cadena para apuntalar su interpretación de la figura conceptual de metáfora. De este modo, desfilan relaciones pragmáticas como las habidas, a modo de ejemplo, entre *tiempo* y *dinero*: el tiempo es oro, ahorrar tiempo, malgastar el tiempo, perder el tiempo, gastar tiempo, disponer de tiempo, etc. Además, nos presentan una división de las metáforas contextuales en tres categorías:

- metáforas orientacionales, aquellas que relacionan la orientación espacial con nuestra constitución física: arriba-abajo, dentro-fuera, delante-detrás, profundo-superficial y central-periférico. De este modo, todo lo que consideramos culturalmente positivo es *arriba*: la felicidad, lo consciente, la salud, la vida, el control, la fuerza, aquello que supone más, lo bueno, el futuro previsible (también es delante), la virtud, lo racional; sus opuestos, son negativos, son *abajo*. Por ejemplo, tener la moral alta o tener la moral baja.

---

68 *Ibid.*, p. 41.

69 *Ibid.*, p. 42.

- metáforas ontológicas, las que categorizan un fenómeno otorgándole naturaleza de entidad, sustancia, recipiente, persona, etc. Como ejemplo tenemos la inflación: baja, sube, hay que combatirla, hacerle frente, etc.
- metáforas estructurales, aquellas que representan una actividad o una experiencia en términos de otra, como *comprender es ver*, *ver es creer*, o la anteriormente expuesta *una discusión es una guerra*.

El profesor Javier Valenzuela nos lo resume con sus propias palabras:

La hipótesis principal que sustenta este tipo de investigaciones es que las metáforas que solemos utilizar en nuestra conversación cotidiana están basadas en algo que excede a nuestra facultad del lenguaje y que entronca con nuestra cognición. En definitiva, la propuesta es que dichas metáforas conceptuales son el resultado de un modo de “comprender el mundo”.<sup>70</sup>

Este investigador, junto con otros lingüistas, lleva a cabo experimentos psicolingüísticos para averiguar si las metáforas conceptuales son realmente auténticas formas de interpretar el mundo. De cualquier modo, sean de la naturaleza que sean, lo que es obvio es que forman parte del acervo expresivo de todo individuo; luego entonces, de toda cultura. Así lo justifica el lingüista y profesor de traducción italiano Stefano Arduini, de la Universidad de Urbino, cuando explica la relación que hacen los pueblos huave y cuna entre las partes de una casa y las del cuerpo humano.<sup>71</sup> De aquí, podemos deducir que se trata de otra herramienta comunicativa común entre los seres humanos que trasciende barreras culturales e idiomáticas y que, como tal, es susceptible de facilitar no solo la comunicación, en términos muy generales, sino también la traducción, como medio de comunicación mucho más específico. El pensamiento metafórico no es algo culturalmente anquilosado, sino que se renueva y se amplía con el paso del tiempo. Buena muestra de ello son la poesía y la publicidad, que nos abastecen de nuevos referentes metafóricos continuamente, algunos de los cuales cuajan y entran a formar parte y enriquecer el acervo cultural en el cual han visto la luz. Desde esta

---

70 Javier VALENZUELA, «¿Realmente pensamos como hablamos? Un examen psicolingüístico de la metáfora conceptual», conferencia pronunciada en la Universidad de Zaragoza, 2010.

71 Stefano ARDUINI, «Metáfora y cultura en la traducción», *Tonos Digital: Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, 4, 2002, p. 5.

perspectiva, entendemos que la teoría de las metáforas conceptuales se suma a las pruebas e indicios que ponen en evidencia a la gramática generativa transformacional, y no olvidemos que George Lakoff es un evadido de la red chomskiana.

Todos los estudiosos en semántica cognitiva vienen a reforzar, desde otra perspectiva, las investigaciones llevadas a cabo en otros áreas de la lingüística cuyos resultados, como comentan Caleb Everett *et al.*, se suman para demostrar que el lenguaje no es independiente de factores externos, tal y como avanzábamos literalmente al final del capítulo dedicado a los universales lingüísticos. Concretamente, la teoría de Lakoff y Johnson ha cosechado un éxito descomunal y dispone de múltiples conexiones con otros planteamientos teóricos, como la teoría de los *espacios mentales*, de los lingüistas Gilles Fauconnier, profesor francés en la Universidad de California en San Diego, y Mark Turner, lingüista cognitivo de la Case Western Reserve University de Ohio; corrientes lingüísticas afines como la pragmática y el funcionalismo; disciplinas en principio alejadas como la inteligencia artificial, la robótica o la modelización computacional; incluso ha hecho suya gran parte de la terminología de la corriente psicológica *Gestalt*. Llegados a este punto, hemos de confesar que nos llama la atención la enorme clarividencia de George Steiner porque, una vez más, ya en 1975, comprendió plenamente la importancia y la naturaleza de la metáfora cuando declaró «man enters into active possession of consciousness, into active cognizance of reality, through the ordering, shaping powers of language. All men do so, and in that sense language, and metaphor in particular, are a universal fact and a universal mode of being»,<sup>72</sup> lo cual enlaza directamente con la observación de otro gran pensador como lo fue Ortega y Gasset, quien en sus *Meditaciones del Quijote*, de 1914, afirmó que «literalmente exacta es la opinión platónica de que no miramos con los ojos, sino a través o por medio de los ojos; miramos con los conceptos».<sup>73</sup>

Queremos terminar esta sección evidenciando la relación tan próxima que existe entre la semántica cognitiva y la traducción, y para ello, creemos que nada mejor que la opinión de Arduini a partir de la pregunta que él mismo se formula: «¿cuál es la función de la traducción en todo eso? Yo creo que traducir metáforas sea (sic), en realidad, traducir esquemas comportamentales y, por lo tanto, la cuestión de la metáfora es

72 George STEINER, *op. cit.*, p. 75.

73 José Ortega y Gasset, *Obras completas*, I, Madrid, Revista de Occidente, 1983, p. 358.



central en cualquier estudio sobre la traducción, dado que muestra la manera en que ésta tiene que ver, sobre todo, con las relaciones entre culturas más que con las relaciones entre lenguas». <sup>74</sup> A renglón seguido, hace suyo, en forma de pequeña disertación, un análisis del erudito helenista italiano Bruno Gentili sobre la metáfora del barco-ciudad de Alceo, poeta de la antigua Grecia. Tras dibujar su reflexión compartida, declara:

En este caso la metáfora pone en juego un conjunto de comportamientos que comprometen diferentes niveles, desde lo cognitivo hasta lo ideológico. No podemos pensar en transferir simplemente la metáfora del barco en un contexto como el nuestro, en el que los comportamientos asociados al barco son tan diferentes. Comprender esa metáfora quiere decir que hay que volver a metaforizar. Entonces traducir significa volver a definir de manera dialógica los matices de un comportamiento y, por lo tanto, como habría afirmado Humboldt, de nuestra relación con el mundo a través del lenguaje. Construir una metáfora en una cultura equivale a identificar los márgenes dentro de los que nuestros comportamientos adquieren valor: traducir, esto es, volver a metaforizar, quiere decir pensar de nuevo en esos márgenes, volver a discutirlos y a establecerlos. <sup>75</sup>

## 2.2. LA PRAGMÁTICA

En este apartado, proponemos otro enfoque complementario a los hasta aquí ofrecidos. Entraremos de lleno en la visión pragmática de la comunicación, del lenguaje y, obviamente, de la traducción. Ya hemos hecho un pequeño recorrido desde el ángulo de la semántica cognitiva, pero ahora podremos discernir con más claridad los aspectos prácticos de una disciplina y otra. La perspectiva pragmática de la traducción nos proporcionará todavía más contexto y con nuevos matices, lo cual ampliará nuestras miras después de todo lo revisado hasta este momento; además, adentrarnos en el contexto conlleva acercarnos a la información extralingüística, lo cual nos aleja todavía más de la concepción eminentemente lingüística de algunos sectores académicos.

---

<sup>74</sup> Stephano ARDUINI, *op. cit.*, p. 6.

<sup>75</sup> *Ibid.*

### 2.2.1 BASIL HATIM Y IAN MASON

Nuestros anfitriones serán los traductólogos Basil Hatim, británico, y Ian Mason, escocés. La gran aportación de estos dos eminentes investigadores es la categorización de la traducción en tres dimensiones contextuales a partir de la relación que conciben entre traducción y contexto social. El primer párrafo de su libro *Teoría de la traducción* (1995) nos introduce de lleno en el contexto social de la traducción y recoge, por un lado, todas las apreciaciones que hemos reunido anteriormente sobre la influencia del entorno en el individuo, el traductor en este caso, y sobre la comunicación y el lenguaje, la traducción en este contexto; por otro lado, la esencia cognitiva de la traducción, tal y como nos desvela la semántica cognitiva:

La traducción es un buen banco de pruebas para examinar, en su conjunto, el papel del lenguaje en la vida social. Al crear un nuevo acto de comunicación a partir de otro preexistente, los traductores están, quiéranlo o no, actuando bajo la presión de sus propios condicionamientos sociales y, al mismo tiempo, tratando de colaborar en la negociación del significado entre el productor del texto en la lengua de salida, u original, y el lector del texto en la lengua de llegada, o versión; quienes existen, por su parte, dentro de sus respectivos y propios marcos sociales diferentes. Al estudiar este complejo proceso en funcionamiento, vamos en realidad en busca de unas revelaciones que puedan conducirnos más allá de la traducción, hacia una visión completa de las relaciones que se establecen entre la actividad lingüística y el contexto social en que ésta tiene lugar.<sup>76</sup>

Hatim y Mason elaboran su propuesta en torno a tres *dimensiones*, mediante las cuales pretenden esquematizar el sentido que encierra el contexto representado por las mismas, que dividen en *dimensión comunicativa*, la referente al ámbito lingüístico; *dimensión pragmática*, la que afecta a los actos de habla dentro del discurso, y *dimensión semiótica*, inherente a los valores culturales. Justifican esta separación de propiedades afirmando que «aunque en un texto cada elemento despliega su propio significado pragmático “local”, lo más importante es darse cuenta de que los valores

---

<sup>76</sup> Basil HATIM, Ian MASON, *Teoría de la traducción: una aproximación al discurso*, traducción de Salvador Peña, Barcelona, Ariel, 1995, p. 11.

pragmáticos que hay en una secuencia de elementos ejercen una mutua interacción, como signos con valores semióticos “globales”». <sup>77</sup> Y añaden: «la captación de estos valores pragmáticos y semióticos es lo que capacita a los traductores para transferir la totalidad del mensaje a su versión en la lengua de llegada». <sup>78</sup>

Veamos más de cerca cada uno de estos apartados:

La *dimensión comunicativa*, como ya hemos señalado, es de carácter lingüístico y afecta a todo lo relacionado con el uso de la lengua, aunque también está relacionada con el usuario. Respecto del uso, los principios que la caracterizan giran en torno a nociones como *campo* (científico, jurídico, etc.), *modo* (escrito, hablado, etc.) y *tenor* (cortés, coloquial, etc.). Por lo que concierne al usuario, los conceptos principales son *dialecto* e *idiolecto*. Los autores repasan las aportaciones de investigadores como los lingüistas británicos Michael Halliday (1971) y John Rupert Firth (1923, 1935), o el antropólogo austrohúngaro Bronislaw Malinowsky (1935), de quien nos proporcionan un ejemplo de caso que juzgamos perfecto para nuestras intenciones a partir de la lengua origen de nuestro estudio:

Trabajando con gentes integrantes de una cultura remota (melanesios de las islas Trobiand, en el Pacífico occidental), Malinowsky tuvo que afrontar el problema de cómo interpretarla para lectores de lengua inglesa. Y resultó ser un problema de traducción, porque las culturas en cuestión eran estudiadas a través de su manifestación en textos (tradicción oral, relatos de expediciones de pesca, etc.). ¿Cuál era el mejor método para trasladar estos textos al inglés: la traducción libre, la traducción literal o la traducción con comentario? Una traducción libre resultaría inteligible, pero no transmitiría contenidos culturales; una traducción literal, por el contrario, preservaría superficialmente el original, pero le sería incomprendible a un lector de (sic) inglés. Malinowsky optó, en consecuencia, por una traducción acompañada de comentario.

Lo que el detenido comentario consiguió fue “situacionar” el texto poniéndolo en relación con su entorno, tanto verbal como no verbal. Malinowsky llamó a esto *contexto de situación*, refiriéndose a la totalidad de la cultura que rodea al acto de producir y recibir un texto. En su opinión, el contexto cultural, que abarcaba factores muy variados, desde lo ritual (que adquiere gran importancia en las sociedades

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 79.

tradicionales) hasta los aspectos más triviales de la vida cotidiana, era crucial para interpretar un mensaje.<sup>79</sup>

Malinowsky se enfrentó a un caso parecido al nuestro en muchos puntos: en un principio, se trataba de pasar a texto una lengua oral, pero sobre todo de reflejar la cultura que albergaba esa lengua. En nuestro caso, intentamos discernir si existe algún modo de ejercer este trasvase sin exceder los límites de la traducción; en el suyo, buscaba la manera de *decir lo mismo* sin dejar de transmitir los elementos culturales. Entre la traducción literal y la traducción libre, eligió una tercera vía, la traducción comentada, y a esta interpretación holística formada tanto por compuestos lingüísticos como extralingüísticos la bautizó *contexto de situación*. El autor austrohúngaro naturalizado británico nos regala un primer marco de contextualización útil y bienvenido para nuestras pretensiones. Nos da a entender que una traducción desde o hacia la lengua pirahã es posible sin salirse de las flexibles fronteras impuestas por la propia naturaleza de la traducción. La lengua que se habla en las islas Trobiand, de Papúa Nueva Guinea, es el kilivila, con sus correspondientes dialectos. Es una lengua que dispone de dos estructuras principales de constituyentes oracionales en lo que respecta a las oraciones transitivas: VOS y SVO; las intransitivas se caracterizan por el patrón VS. La Biblia completa en kilivila se publicó en 2011. Recordemos que la lengua pirahã pertenece al orden SOV, el más común en todo el planeta. Esta característica sumada al *contexto de situación* de Malinowsky nos permite considerar que la traducción desde la lengua amazónica es perfectamente posible, tal y como consiguió el antropólogo al traducir desde el kilivila al inglés, y, a su imagen y semejanza, entendemos que también sería posible hacerlo *desde* el pirahã a, cuando menos, el inglés, según los primeros intentos fonéticos de Daniel Everett en sus estudios sobre esta lengua. Asimismo, si se ha conseguido traducir íntegramente la Biblia a la lengua austronesia, nos atrevemos a pensar que la traducción *hacia* la lengua pirahã también es posible. Solo una pregunta nos ronda: ¿se puede aceptar la traducción comentada como un tipo de traducción que cumple con los requisitos más exigentes de la definición de

---

79 *Ibid.*, p. 54.

*traducción?* Tal vez convenga reconsiderar la traducción «completa» que el traductor y erudito alemán Georg Venzky proponía en su *Imagen del traductor hábil* de 1732.

La *dimensión pragmática* es la que concierne al lenguaje en su vertiente práctica, en cuanto herramienta comunicativa considerada desde el uso que de ella se hace, desde su aspecto dinámico. Es dentro de este marco extralingüístico donde hallamos los *actos de habla*. Tal concepto es el resultado de las investigaciones pragmáticas del filósofo británico John Langshaw Austin que se publicaron en su clásico póstumo *How to Do Things with Words* (1962) y fue acuñado años más tarde por su discípulo, el filósofo norteamericano John Searle, para definir toda acción llevada a cabo en el acto de dar curso a una expresión oral. Austin dividió esta acción en tres categorías: acto *locutivo*, el mero hecho de pronunciar una frase con sentido, de comunicar un mensaje; acto *ilocutivo*, el que declara la intención del hablante o que conlleva una intención más allá de la literalidad de las palabras, y acto *perlocutivo*, aquel que pretende provocar una reacción física o mental en el oyente. En general, los actos de habla se pueden dividir en actos *directos*, aquellos en los que el aspecto locutivo y el ilocutivo coinciden porque se expresa directamente la intención, y actos *indirectos*, los que no presentan coincidencia entre el aspecto locutivo y el ilocutivo, y, por lo tanto, la finalidad de la acción es distinta de la que se expresa. El que más nos interesa, porque encierra parte de la intencionalidad del proceso traductor, es el acto ilocutivo, concepto que nos remite directamente a la noción de sentido y al aspecto cognitivo de la comunicación. Una de las nociones pragmáticas que nos adentra en el corazón de esa intención que caracteriza el acto ilocutivo es la *implicatura*. Remite al mensaje implícito en un acto de habla sin expresarlo de forma evidente y se trata de uno de los caballos de batalla con el que los traductores han de luchar continuamente y en la mayoría de los casos; la herramienta comunicativa que facilita la interpretación o descodificación por parte del receptor de la implicatura connotada por el emisor es la *inferencia*.

Por lo que hemos podido discernir entre los tipos de actos de habla, advertimos que el acto ilocutivo es el que mejor se ajusta a la definición de traducción por ser el que más se adapta al componente de intencionalidad, pero también observamos que la lucha secular se ha dado entre aquellos que abogaban por la preponderancia de la mera

repetición del acto locutivo, de carácter eminentemente denotativo, más cercano y tal vez representativo de la traducción literal, frente a la traducción libre, esencialmente ilocutiva y connotativa, desvirtuando así la esencia misma del fenómeno traductor.

La tercera y última dimensión que aportan Hatim y Mason es la *semiótica*. Esta concepción se basa en la representación cultural, mediante cualquier escrito, objeto, imagen, gesto, comportamiento, evento, etc., y coloca al *signo* en el centro de su concepción. El signo se define como un elemento unitario dotado de carga informativa y nace de la interacción representativa entre interlocutores que se desplaza desde lo más genérico, entiéndase *comunicación*, hasta lo más normativo, entiéndase *lenguaje*. El paso habido entre *lenguaje* y *lengua* es el que transforma al signo como un elemento, *a priori* social, y consecuentemente cultural. Se trata de un signo plenamente connotativo.

Como señalan los propios autores, las tres dimensiones están íntimamente interrelacionadas, pues cuando se traduce, se hace siguiendo unas reglas gramaticales establecidas, respetando unas normas comunicativas de uso y con el condicionamiento de unos valores culturales; todo ello, bajo el paraguas de un contexto social. Aún así, la dimensión que más nos ensancha el camino para nuestro propósito con la lengua amazónica es la dimensión pragmática, pues nos habilita con unas herramientas comunicativas que nos liberan de la esclavitud gramatical y, conjuntamente con la semántica cognitiva, nos abastece de elementos subjetivos y adaptables a cada cultura, considerada como hecho diferencial, mediante propiedades comunicativas como la intencionalidad. Para conseguir acercarnos a una lengua tan minimalista como la lengua pirahã, requerimos variables dependientes de factores contextuales y extralingüísticos, variables como el contexto sociocultural o la intención comunicativa, por ejemplo. Recordemos que la pragmática se origina en la conexión interlocutores-enunciado-contexto. Paradójicamente, también es la dimensión que pone a disposición de los agentes comunicacionales ciertas herramientas como la implicatura y la inferencia, tanto más eficientes cuanto más intragrupal sea el nicho al que pertenezcan dos interlocutores dados; esto es, cuanta mayor similitud exista entre el conocimiento del mundo por parte de cada uno de ellos.

### 3 UNIDADES COMUNICATIVO-INTENCIONALES ELEMENTALES O *SALVA VERITATE*

La contextualización traductológica nos ha servido para comprobar que, más allá del análisis gramatical y lingüístico, existen otras formas de dilucidar qué elementos comunicativos pueden serle útiles a la traducción de un modo extendido y aplicable a la mayoría de lenguas, si no a todas. La semántica cognitiva ha sido determinante en este sentido. George Steiner, George Lakoff, Mark Johnson, Bruno Latour, Umberto Eco, Carlos Muñoz Gutiérrez, Iraide Ibarretxe-Antuñano, Javier Valenzuela, Joseph Hilferty o Stefano Arduini componen una mínima muestra de toda la cohorte de representantes cognitivos que abogan por una comunicación que nace antes y va mucho más allá de las palabras. La aceptación a gran escala en el mundo académico de que la metáfora es un componente comunicativo enraizado en la concepción del mundo por parte del ser humano y no una mera figura retórica viene a reforzar sólidamente la opinión de que las palabras no son sino un simple vehículo de algo más interno, algo común a todos los hablantes, algo que trasciende culturas y lenguas. La pragmática, mediante representantes como Hatim y Mason, vincula férreamente la traducción con el contexto social. Cuanto más evolucionan los conocimientos académicos en cognición, comunicación y traducción, más prevalecen y destacan reflexiones como la de Ortega y Gasset que señala que «al hablar o escribir renunciamos a decir muchas cosas porque la lengua no nos lo permite».<sup>80</sup> Este vacío entre lo que se dice y lo que se quiere decir es sobre el que ejerce sus malabarismos la traducción. Es ese mensaje que se lee entre líneas, ese *algo más*, esa *intención*; en definitiva, ese vacío se llama *sentido*. Entonces, si la traducción literal es posible en un número limitado de casos y, en cambio, la llamada traducción libre es más definitoria del proceso traductor, cuando traducimos, ¿qué traducimos?

En 1889, Henri-Louis Bergson, filósofo francés y premio Nobel de Literatura en 1927, presentó una de sus tres tesis doctorales, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, en la cual separaba el pensamiento puro de cualquier formulación discursiva afirmando que

---

80 José ORTEGA Y GASSET, «Miseria y esplendor de la traducción», *Texturas*, 19, 2016, p. 16.

le mot aux contours bien arrêtés, le mot brutal, qui emmagasine ce qu'il y a de stable, de commun et par conséquent d'impersonnel dans les impressions de l'humanité, écrase ou tout au moins recouvre les impressions délicates et fugitives de notre conscience individuelle. Pour lutter à armes égales, celles-ci devraient s'exprimer par des mots précis ; mais ces mots, à peine formés, se retourneraient contre la sensation qui leur donna naissance, et, inventés pour témoigner que la sensation est instable, ils lui imposeraient leur propre stabilité.<sup>81</sup>

Bergson condena la precisión de la palabra a un imposible perpetuo en el cual la palabra impone su ley ante una consciencia derrotada de antemano, pues las palabras encierran la expresión, esa expresión con la que la consciencia se alimenta a sí misma, pero es incapaz de liberar. Las concepciones surgidas en la mente parecen estar retenidas para siempre en su interior y, para poder exteriorizarse, requieren ser traducidas en *palabras*. ¿Es el lenguaje, acaso, el *traditore* que arrastra al traductor a una desconexión sempiterna con esas sensaciones fugaces que se hallan prisioneras por siempre en un órgano que no sabe o no puede convertirlas en un discurso preciso y exacto?

Se atribuye al filósofo neerlandés Baruch Spinoza haber declarado que «la palabra no es la cosa» y que el concepto de 'perro' no ladra. «Le mot n'est pas la chose», quiso demostrar el pintor belga René François Ghislain Magritte en su famoso cuadro *La trahison des images* (1928/1929), en el cual se ve únicamente una pipa bajo la cual se lee la inscripción «Ceci n'est pas une pipe». Efectivamente, existe la misma relación entre la representación de una cosa y la palabra que la designa que entre esa misma palabra y el germen mental que le da vida: pretenden representar lo mismo, pero no lo consiguen. No son sino traducciones unas de otras. El movimiento literario *Nouveau Roman* indagó hasta la saciedad en la relación pensamiento-palabra intentando plasmar en primera persona las ideas y sensaciones que cruzaban la mente de los personajes en el preciso instante en que ello ocurría y con toda la intensidad de la que era capaz. Desde que el escritor francés Édouard Dujardin publicara en 1888 *Les*

---

81 Henri BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, París, Presses Universitaires de France, 1965, p. 98.



*lauriers son coupés*, multitud de autores se han sumado a escudriñar en la mente humana a través de sus personajes: Samuel Beckett, William Faulkner, James Joyce, Nathalie Sarraute y Virginia Woolf son posiblemente los máximos representantes del *monólogo interior*, pero ya antes que ellos o paralelamente al movimiento, mas sin llegar a formar plenamente parte de él, escritores de la talla de Fiódor Mijáilovich Dostoyevski, Gustave Flaubert, Guy de Maupassant, Marcel Proust o Émile Zola hicieron sus incursiones por esta senda hasta entonces poco explorada. De hecho, se habla de esta particularidad del *Nouveau Roman* desde que Joyce publicara su monumental *Ulysses*. Sin embargo, es Nathalie Sarraute la autora que más ha reflexionado en voz alta sobre ese fenómeno literario, hasta el punto de robarle un término a la biología y bautizar como *tropismes* esos movimientos mentales imperceptibles que suponen cambios continuos que se entremezclan y se confunden en la vorágine de los pensamientos y las ideas que la mente produce sin descanso. Son esos *flux de conscience* que Sarraute define como «mouvements indéfinissables qui glissent très rapidement aux limites de la conscience; ils sont à l'origine de nos gestes, de nos paroles, des sentiments que nous manifestons, que nous croyons éprouver et qu'il est possible de définir. Ils me paraissaient et me paraissent encore constituer la source secrète de notre existence».<sup>82</sup> Flujos de conciencia, movimientos indefinibles que se desplazan velozmente hasta los límites de la conciencia. Flujos de conciencia mal traducidos en palabras, intención, metáfora, querer decir, sentido. Arnaud Rykner, novelista, ensayista, dramaturgo y director teatral francés, especialista en la obra de Nathalie Sarraute, lo expresa en estos términos: «De fait, le langage s'avère incapable de rendre compte immédiatement du monde. Il est par nature mutilé. Le mot n'est pas la chose, il n'est qu'un pâle reflet. L'émotion, la sensation, l'être intime de quelqu'un ou de quelque chose ne peuvent jamais s'exprimer adéquatement. On perd toujours ce que constitue leur essence en voulant les transplanter sur le plan du logos».<sup>83</sup> Con estas palabras, Rykner y Ortega y Gasset caminan del brazo.

En *Le planétarium*, Sarraute declara que «on n'a pas encore découvert ce langage qui pourrait exprimer d'un seul coup ce qu'on perçoit en un clin d'œil : tout un

---

82 Nathalie SARRAUTE, «Le langage dans l'art du roman», en: Jean-Yves Tadié, *Œuvres complètes*, París, Gallimard, 1996, p. 1679-1694.

83 Arnaud RYKNER, *Nathalie Sarraute*, París, Editions du Seuil, 1991, p. 28.

être et ses myriades de petits mouvement surgis dans quelques mots, un rire, un geste». <sup>84</sup> Decididamente, parece imposible moldear en palabras fijas, precisas y unívocas toda esa miríada de *nanosensaciones* que pueblan nuestra mente cada nanosegundo de nuestra vida. Señala Sarraute que todavía no se ha descubierto un lenguaje capaz de expresar de una sola vez tales percepciones. Si el lenguaje no consigue ser tan perfecto respecto de los pensamientos, ¿por qué lo habría de ser la traducción respecto de las lenguas? El lenguaje no puede ser perfecto porque no es más que una de las herramientas que utiliza el cerebro para expresar el mundo que le rodea. Los sentidos le sirven para recibir información del exterior y el lenguaje le es útil para explicar el mundo a su manera, subjetivamente. Las lenguas son el resultado de un filtro cultural respecto de todas las interpretaciones posibles y la traducción intenta poner en comunicación el resultado de este filtrado para facilitar una visión más holística del mundo, para unir esas culturas, esas diversas interpretaciones de una misma realidad, de una misma verdad. Ya lo dijo Walter Benjamin: «si por una parte todos los elementos aislados de los idiomas extranjeros, palabras, frases y concordancias, se excluyen entre sí, estos mismos idiomas se complementan en sus intenciones». <sup>85</sup> La traducción pretende repetir aquello que ya está dicho en otra lengua manteniendo tantos elementos gramaticales, expresivos, culturales y contextualizadores del mensaje original como sea posible. Sin embargo, y en realidad, la traducción no busca simplemente repetir el mensaje original compuesto por palabras, sino volver a plasmar algo anterior a la verbalización de ese mensaje y que consiste en esas chispas primeras, esos impulsos eléctricos, esos estímulos cerebrales, esos destellos de conciencia que las palabras han mutilado y han petrificado por culpa de su naturaleza constrictiva y en su afán de perennizar la dinamicidad de las ideas: ideas, pensamientos, sensaciones, sentimientos, interioridades mentales, que en nuestro anterior trabajo de investigación denominamos *unidades comunicativo-intencionales elementales*. <sup>86</sup> Entendemos la *unidad comunicativo-intencional elemental* como aquel haz de información mínima (elemental) que se forma súbitamente en nuestro cerebro, que conlleva una voluntad de ser comunicada (comunicativa) y con una determinada intención (intencional), que encierra toda una

---

84 Nathalie SARRAUTE, *Le planétarium*, París, Gallimard, 1959, p. 33.

85 Walter BENJAMIN, «La tarea del traductor», *Angelus Novus*, Barcelona, Edhasa, 1971 [1923], p. 3.

86 Juan-Francisco SILVENTE, *op. cit.*, p. 21.

serie de ínfimos datos que aparecen juntos y están relacionados conceptualmente (unidad), y que son creados por una necesidad de mantener referentes respecto de nuestro entorno inmediato, no necesariamente físico. Ya Horacio, en su *Ars poetica*, dejó escrito «post effert animi motus interprete lingua», que Anthony Pym traduce como «la naturaleza, utilizando la lengua como intérprete, proclama las emociones del alma»<sup>87</sup> y declara a continuación: «o sea, existe una clase de traducción natural en la que la lengua traduce algo anterior al lenguaje».<sup>88</sup>

Leibniz, en su magna obra *Ciencia general* de 1677, más concretamente en los capítulos diecinueve, «Sobre las proposiciones primeras y los primeros términos», y veinte, «Acercas del uso de la Geometría. Utilidad de la Geometría: medicina de la mente», utiliza la expresión latina *salva veritate* para hacer referencia a la condición lógica mediante la cual dos expresiones pueden ser intercambiadas sin que cambie el valor de verdad de un enunciado dado. *Salva veritate* viene a significar «con la verdad intacta» o «salvaguardando la verdad» y la también llamada *Ley de Leibniz* se conoce en español como el *Principio de sustitución de idénticos* o *Principio de substitutividad*. Prácticamente tres siglos después, en 1960, Willard Van Orman Quine, eminente filósofo analítico, lógico y pragmático norteamericano, recogió la expresión latina en su obra *Word and Object*<sup>89</sup> precisamente para poner en cuestión la Ley de Leibniz en determinados contextos. Si en una misma lengua se pueden substituir elementos de una frase sin provocar cambios de sentido, convenimos en que semejante operación se puede reproducir tantas veces como sea necesario en un párrafo o, incluso, en todo un texto; no existen límites de cantidad para el Principio de sustitución de idénticos. Y si esto es así dentro de un mismo marco lingüístico y cultural, cuánto más justificado estará que ocurra entre lenguas. Existen múltiples maneras de expresar una misma idea primigenia, una misma unidad comunicativo-intencional elemental. El problema nace cuando aparecen las palabras, cuando surge el ejercicio de traducción entre el haz de datos mentales y su representación verbal. No importa si la transformación es experimentada en el marco de una misma lengua o entre lenguas diferentes, el punto de origen es uno y las rutas gramaticales para dar forma a ese epicentro son innumerables.

---

87 Anthony Pym, *op. cit.*

88 *Ibid.*

89 W.V.O. QUINE, *Word and Object*, Cambridge, MIT Press, 1960.

Ya afirmó el lingüista francés de referencia Émile Benveniste «on peut transposer le sémantisme d'une langue dans celui d'une autre, "salva veritate"». <sup>90</sup> De lo que se trata es de salvar la verdad, de no reemplazar el *salva veritate* por el *salva congruitate*. Esta otra expresión latina desvela una fórmula utilizada por aquellos traductores que no acaban de aprehender el sentido certero de un texto e, «infieles a la verdad», se limitan a reemplazarlo por *algo* gramaticalmente *parecido*... o tal vez no siempre sea por este motivo. *Salva congruitate* hace referencia a la conservación de una congruencia gramatical y semántica, no necesariamente verdadera. Aunque estos latinismos pertenecen al ámbito de la filosofía y de la lógica, así como son extrapolables a la lingüística, también lo son a la traductología, pues los traductores no dejan de trabajar con elementos cognitivos, además de gramaticales, como hemos visto en apartados anteriores. Es obvio que los matices traductológicos que podamos aplicar a estos conceptos marquen una diferencia de definición, de uso y de aplicación con las definiciones primigenias, pero, fieles a nuestras intenciones traductológicas, no pretendemos traducir literalmente las definiciones filosófica y lógica originales de tales expresiones, sino adaptarlas y contextualizarlas en el ámbito que nos ocupa. Dicho esto, podríamos convenir que *salva congruitate* es la segunda opción de la que dispone el traductor cuando no puede o no sabe serle fiel a un elemento textual determinado que le permitiría proceder *salva veritate*. Cuando el traductor no ve el modo de serle fiel a la verdad del texto original, siempre le queda el recurso, utilizado de forma habitual, de respetar la intención primera, de reemplazar algún elemento gramatical o semántico por otro, ya sea por motivos léxicos, culturales, o de otra índole. Es evidente que a un miembro del pueblo pirahã no se le podría hablar de neutrinos, pero se le podría hablar de «algo parecido a diminutas gotas de lluvia invisibles». (A lo cual un pirahã seguramente respondería que si no puede ser visto, ¿cómo se sabe de su existencia?, pero esto es tema de otro debate...). Que a un inuit no se le pudiese hablar de algo llamado 'arena' siglos ha, no habría sido un problema de traducción, sino de conocimiento del mundo. Aún así, la traducción siempre hubiera sido (o fue) capaz de utilizar símiles para acercar ese otro conocimiento del mundo a un individuo que geográfica, histórica o culturalmente se hallase muy distanciado del conocimiento en

---

90 Émile BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, I y II, París, Gallimard, 1966 y 1974.

cuestión. Ahora bien, volvemos una y otra vez a la misma pregunta, motivo central de nuestro estudio, por otra parte: ¿aceptaríamos llamar traducción a semejante acercamiento?

Del modo en que nos hemos apropiado de la noción *salva veritate*, hemos pretendido crear una conexión entre esta noción y la de unidad comunicativo-intencional elemental. La verdad de un enunciado, desde nuestra perspectiva, se puede entender como una información que es transmitida tal cual más allá de las palabras que la representan, que pueden ser literales o no, dependiendo de la disposición de elementos gramaticales que estén al alcance de la lengua de llegada, siempre y cuando se respeten los imponderables condicionantes culturales. Incidimos en que esa *verdad*, ese *impulso* originador de una idea, siempre quedará fuera del alcance de la mente del traductor, del mismo modo que quedan fuera de la memoria de los propios autores, según confesiones de algunos al preguntarles por una ocurrencia determinada, pero ello no es óbice para descartar que la esencia de un texto no está contenida exclusivamente en la parte evidente, escrita o hablada, sino que esta no es más que la punta del iceberg por lo que respecta al mensaje contenido. Atendiendo una vez más a Ortega y Gasset, aduzcamos que

el hombre, cuando se pone a hablar lo hace porque cree que va a poder decir lo que piensa. Pues bien; esto es ilusorio. El lenguaje no da para tanto. Dice, poco más o menos, una parte de lo que pensamos y pone una valla infranqueable a la transfusión del resto. Sirve bastante bien para enunciaciones y pruebas matemáticas: ya el hablar de física empieza a ser equívoco o insuficiente. Pero conforme la conversación se ocupa de temas más importantes que éstos, más humanos, más «reales», va aumentando su imprecisión, su torpeza y su confusionismo. Dóciles al prejuicio inveterado de que hablando nos entendemos, decimos y escuchamos tan de buena fe que acabamos por malentendernos mucho más que si mudos nos ocupásemos en adivinarnos. Más aún: como nuestro pensamiento está en gran medida adscrito a la lengua —aunque me resisto a creer que la adscripción sea, como suele sostenerse, absoluta—, resulta que pensar es hablar consigo mismo y, consecuentemente, malentenderse a sí mismo y correr gran riesgo de hacerse un puro lío.<sup>91</sup>

---

91 José ORTEGA Y GASSET, «Miseria y esplendor de la traducción», p. 8.

Compartimos plenamente este punto de vista, e incluso que «la lengua no sólo pone dificultades a la expresión de ciertos pensamientos, sino que estorba la recepción de otros».<sup>92</sup> Cuando el traductor entra en escena, se enfrenta a unos supuestos comunicativos firmemente arraigados que establecen que aquello que ya está dicho puede *redecirse*, por la mera constancia de que existe un modelo a imitar, pero seguimos inmersos en «el equívoco perpetuo [...] de que el habla nos sirve para manifestar nuestros pensamientos».<sup>93</sup> Los pensamientos, las ideas, los impulsos originadores de esas ideas. *Traditore* no es el traductor, sino el propio lenguaje. El traductor se limita a desenvolverse en el terreno fangoso e irregular que el lenguaje pone a su disposición. Y aún así, la traducción consigue obrar maravillas.

---

92 *Ibid.*, p. 15.

93 *Ibid.*, p. 16.

#### 4 VERSIÓN, ADAPTACIÓN, TRANSMUTACIÓN, INTERPRETACIÓN, TRASLACIÓN, TRADUCCIÓN, PSEUDOTRADUCCIÓN

Al inicio de la contextualización traductológica, ya repasamos el uso que otrora se les dieron a algunos vocablos referentes al hecho de «pasar de una lengua a otra». Vimos de qué modo voces como *traductio*, *traduco*, *convertĕre* o *traducĕre*, por citar algunas, eran utilizadas en un contexto retórico, y no traductológico. En este apartado intentaremos ofrecer una visión más amplia de la terminología empleada a lo largo de los siglos en lengua española, aunque también revisaremos, si bien de forma superficial, lo que sucedió paralelamente en la evolución de otras lenguas romances, con la intención de contextualizar el caso español. Todo ello debería servirnos para conceptualizar, en la medida de lo posible, la noción de *traducción* de modo que, llegado el momento de etiquetar lo que pueda suceder entre la lengua pirahã y cualquier otra con la que seamos capaces de cotejarla, tengamos definido el marco de actuación dentro del cual nos desenvolvemos.

##### 4.1 LAS LENGUAS ROMANCES

Como indicamos en su momento, Folena data el primer registro del verbo traducir, según lo entendemos desde entonces, en el año 1400, en lengua italiana y de la mano de Leonardo Bruni.<sup>94</sup> Sin embargo, eruditos como Wolfgang Pöckl, lingüista y traductólogo alemán, defienden la figura del monje benedictino y traductor suizo Notker Labeo, también conocido como Notker el Alemán, como primer usuario registrado de tal vocablo, en la forma latina *traducere*, en una carta documentada alrededor del año 1000 y dirigida a su superior el obispo Hugo de Sion. Así y todo, Pöckl admite que tal vez el monje no suponga más que un eslabón en la cadena evolutiva del verbo traducir.<sup>95</sup> Parece ser que tal adjudicación no ha tenido una aceptación generalizada a fecha de hoy y que Bruni sigue siendo el referente universal.

Tampoco podemos afirmar que el quórum sea total y absoluto entre la comunidad académica por lo que respecta a las primeras apariciones del verbo traducir

---

94 Gianfranco FOLENA, *op. cit.*

95 PÖCKL, Wolfgang, «Apuntes para la historia de *traducere* / "traducir"», *Hieronymus Complutensis*, 4-5, 1996, p. 9-15.

bajo sus diferentes formas entre las lenguas romances, pero, aún así, nos haremos eco de las fechas que gozan de mayor aceptación y resaltaremos algunos de los momentos más destacados de la evolución del término hasta adquirir el significado actual.

Comenta el filólogo granadino Sabio Pinilla, refiriéndose al proceso traductor, que en la época romana

para expresar la idea asociada a esta actividad se recurría a una variedad de verbos, no siempre sinónimos, como (*con*)*vertere*, *reddere*, *transferre*, *interpretari*, *exprimere* o *imitari*. De *translatum*, participio de pasado de *transferre*, se formó *translatare*, muy usado en la época medieval y que ha pervivido en el inglés *to translate*.<sup>96</sup>

Por lo que respecta a la lengua italiana, precisa este autor que las primeras apariciones de las formas *tradurre*, *traduzione* y *traduttore* parecen corresponder a un opúsculo del notario florentino Domenico da Prato, perteneciente al círculo cultural de Florencia, poco amigo de distanciarse de los formatos literarios creados por Dante y Petrarca y, por ende, contrario a los «atrevimientos» vanguardistas representados por Bruni, entre otros, a quien critica en su misiva. Añade el filólogo que «el verbo *traducere* y el sustantivo *traductio*, que después pasarían a las lenguas románicas, fueron usados por vez primera en latín con el sentido moderno»<sup>97</sup> por el propio Bruni, y que «junto a otros términos de la tradición, también documentados en Bruni, como *transferre* o *interpretari*, el verbo *traducere* es usado —abundante y conscientemente— en los prólogos de sus versiones de textos griegos al latín así como en el tratado *De interpretatione recta* (ca. 1420)».<sup>98</sup> Menos específica es la aparición del verbo *traduire* y sus derivados en la lengua francesa. Dado que el baile de fechas en este sentido es espectacular, en función de los distintos estudios realizados, nos remitimos a los datos aportados por la base de datos del centro de estudios lingüísticos franceses Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL), perteneciente al Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), que trabaja en conexión con el

---

96 José Antonio SABIO PINILLA, «Notas para la historia de *traduzir* (con mención a sus derivados y a otras expresiones)», en: Juan J. Lanero Fernández y José Luis Chamosa (eds.), *Lengua, traducción, recepción. En honor de Julio César Santoyo*, León, Universidad de León, 2012, p. 456.

97 *Ibid.*, p. 457.

98 *Ibid.*



laboratorio Analyse et Traitement Informatique de la Langue Française (ATILF), de creación conjunta entre el CNRS-Nancy Université y la Universidad de Lorraine. Esta base de datos nos remite al año 1520 para el primer uso de *traduire*, data los sustantivos *traduction* en 1540 y *traducteur* en 1543. Otras fuentes sitúan la aparición de estos vocablos entre 1509 y 1540. En cualquier caso, todas coinciden en no datarlas antes del siglo XVI. En lengua española, los diferentes estudios parecen coincidir en que «traducir» y «traducción» surgen por primera vez en la obra de Juan de Mena titulada *Omero romanizado* o *La yliada de homero en romãce*, fechada en torno a 1438. Se trata de un proemio de cuarenta y ocho páginas, aparentemente inspirado en el *Periochae* del poeta y orador romano originario de Burdeos Décimo Magno Ausonio, que Mena dedica al rey Juan II de Castilla. La mayoría de las fuentes consultadas coinciden en la misma fecha, pero otras oscilan entre 1440 y 1450 para este mismo texto. Al respecto de la lengua catalana, señala Sabio Pinilla, citando al filólogo y lexicólogo castellonense Germà Colón i Domènech, que «el verbo *traduir* aparece por vez primera en catalán en 1472 en el colofón de la traducción que hizo Francesc Alegre de las *Guerres Púniques*; *tradució* y *traduidor* se documentan [...] en 1494, en otra versión de Francesc Alegre: las *Transformacions* o *Metamorfosis* de Ovidio».<sup>99</sup> A lo cual añade que la filóloga de la Universidad de León María Asunción Sánchez Manzano «cita el *Diccionari català-valencià-balear* (sic) de A. Alcover que da “para *traduir* una obra de Perec impresa en 1510 y para *tradució* una obra de F. Alegre de 1494”».<sup>100</sup> El caso portugués es el más caótico de todos, sin embargo, Sabio Pinilla establece que «los dos verbos tradicionales usados en Portugal para expresar esta idea son *trasladar* y *tornar*, este último generalmente en la perífrasis *tornar em linguagem*».<sup>101</sup> Precisa que son característicos del ámbito románico medieval y que, de forma paralela, «en castellano encontramos *trasladar*, *tornar*, *romanizar*, *transferir*, *vulgarizar*; en catalán, *traslladar*, *romançar* o *arromançar*, *traure*, *vulgaritzar*, *referir*; en francés, *tourner*, *translater*, *mettre* o *traire en romanz*; en italiano, *translatare*, *transferire*, *vulgarizzare*, *recare* o *mettere in volgare*».<sup>102</sup> También expone que el diplomático y magistrado portugués Vasco

---

99 *Ibid.*, p. 460.

100 *Ibid.*, p. 460, nota a pie de página.

101 *Ibid.*, p. 463.

102 *Ibid.*, p. 464, nota a pie de página.

Fernandes de Lucena utilizó por primera vez el verbo *interpretar* «haciendo referencia a una operación más compleja de comprensión del significado a la que contraponen *trasladar* y *glosar* (1438-1448)»<sup>103</sup> y que «la primera mención documentada en portugués del verbo *traduzir* es del año 1537 en su forma de participio *traduzido* y aparece en el colofón del *Arte para bem confessar*. [...] El uso del verbo *traduzir* se documenta progresivamente a partir de mediados del siglo XVI, alternando con *trasladar* y *tirar em linguagem*, hasta consolidarse a principios del siglo XVII».<sup>104</sup> Data la aparición del sustantivo *tradução* a mediados del siglo XVI y *tradutor* en 1682.<sup>105</sup> Destacamos que a principios del siglo XVII, el lexicólogo portugués Amaro de Roboredo ya resaltó la traducción «como un instrumento al servicio de la enseñanza y la descripción de las lenguas para mostrar las diferencias estructurales y estilísticas entre la lengua materna y las extranjeras»<sup>106</sup> en sus obras *Método grammatical para todas as línguas*, de 1619, y *Porta de línguas*, de 1623. A modo de resumen comparativo, recapitulamos lo expuesto en palabras del propio autor granadino:

Recordemos que el neologismo semántico *traducere* fue creado por Bruni y que es en Italia donde se documenta por primera vez el verbo en vulgar. Así, la situación en Portugal contrasta con lo sucedido en Castilla y Cataluña, donde se dan las primeras documentaciones del verbo “traducir” y sus derivados en el ámbito peninsular en obras procedentes de Italia y en versiones latinas de Bruni de textos griegos: en castellano, el *Omero romançado* de Juan de Mena, que es versión de la *Iliada* latina, y el *Phaedon* de Platón, traducido por Pedro Díaz de Toledo a partir de la versión latina de Leonardo Bruni; en catalán, encontramos por primera vez el verbo *traduir* en el colofón de las *Guerres Puniques* de Francesc Alegre, traducción elaborada también a partir de una versión de Leonardo Bruni. Estas traducciones habrían servido de medio para introducir el término en castellano y en catalán en el siglo XV, cosa que no ocurrió en portugués hasta bien entrado el siglo XVI.<sup>107</sup>

---

103 *Ibid.*, p. 465.

104 *Ibid.*, p. 469.

105 *Ibid.*, p. 474.

106 *Ibid.*, p. 471.

107 *Ibid.*, p. 475.

Juzgamos igual de llamativa la supuesta tardanza en la adquisición de los nuevos vocablos en el caso de la lengua francesa.

#### 4.2 LA LENGUA ESPAÑOLA

A continuación, nos centraremos en la lengua española para repasar la evolución terminológica en torno de la noción de traducción. Comenzamos citando la voz árabe *turġumān*, que se transformó en el árabe hispánico *turġumán*, de donde procede el castellano «trujamán», cuya aparición parece situarse en el año 1300, amén de los derivados «truchimán» y «trujimán», los cuales designaban al mediador entre musulmanes y cristianos. «Dragomán» y «drogmán» provienen del término árabe *turġumān* y parecen tener un origen mediterráneo oriental, a diferencia de las denominaciones comenzadas por *t-*, supuestamente de origen mediterráneo occidental. Tanto *turġumān* (intérprete) como el verbo *tarġam* (traducir) y el sustantivo *tarġama* (traducción) llegaron hasta el árabe a través de los arameos *targmōn* y *targmōnō* (traductor, intérprete), *targem* (traducir, interpretar, trasladar), derivado del arameo bíblico *tirgēm* (traducir), y *targūm* (traducción). El arameo, a su vez, se apropió de estas voces importándolas desde las formas acacias *targumannu* y *targumiānu* (intérprete, traductor), derivadas del verbo *ragāmu* (reclamar, presentar una queja; presentar una queja uno contra otro, gritar, exclamarse, clamar, dirigirse a, profetizar), de donde *raggimu* (el que grita; predicador que revela un oráculo, profeta). Así, el intérprete pasó de ser aquel que revelaba el mensaje de los dioses a los hombres a ser quien revelaba el mensaje que unos hombres querían compartir con otros.

Progresivamente, las voces árabes se fueron sustituyendo por el verbo «interpretar» y el sustantivo «interpretación», términos que el eminente etimólogo Joan Coromines fecha en 1438, e «intérprete», que data en 1490, designando a aquella persona que mediaba entre otras de distintas lenguas. Tanto Coromines como Folena coinciden en que «intérprete» deriva de *interpres*, *-ētis* (mediador, árbitro de precios. Vocablos pertenecientes al ámbito jurídico-económico romano). En 1385, Ferrer Sayol, traductor de *De re rustica* del escritor latino del siglo IV a.n.e. Paladio (Rutilio Tauro Emiliano), emplea en el prólogo a su traducción los términos y expresiones

«arromançadores», «arromançar», «interpretador» y «tornado en romance».<sup>108</sup> Pero López de Ayala, en el prólogo a *Las flores de los «Morales de Job»*, datado en 1390, nombra «trasladador» al ejecutor de la traducción y comenta que «los dichos» fueron «sacados de latín en romance».<sup>109</sup> En el prólogo de Pedro de Toledo a su propia traducción de *Guía de perplejos* de Maimónides, datada en 1415, observamos que los sustantivos «trasladador», «trasladaçion» y «traslado» salpican el proemio por doquier, y las formas verbales «trasladar a romançe» y «romançar» aparecen ocasionalmente.<sup>110</sup> Otro prefacio que nos da a conocer parte de la diversidad terminológica de aquellos tiempos es el que Enrique de Villena redactara para su traducción al castellano de *Los doces trabajos de Hércules*, en 1417, en el cual hace uso de «trasladaçion».<sup>111</sup> El mismo autor, en la carta dirigida al rey Juan II sobre su propia traducción de *La Eneida*, de 1427, dice «traslado de latín en romance» y «romanzo», haciendo referencia a su labor, en la cual, curiosamente, sustituye «trasladaçion» por «trasladacion» y la combina con «traslaçion». Además, afirma que lo lleva a cabo «vulgarizando aquella en la materna lengua castellana».<sup>112</sup> Juan Alfonso de Zamora, secretario del rey Juan II, hace referencia a la traducción en el prólogo de *Caída de príncipes* de Boccaccio, de 1422, que emprendiera con Alonso de Cartagena, mediante locuciones como «traslado romanizado» y diversas formas del verbo «romanzar».<sup>113</sup> Este último, en la introducción a su traducción de la *Retórica* de Cicerón de 1430, utiliza el verbo «trasladar» y los sustantivos «traslaçión» (acentuado, a diferencia de Villena), «trasladador» e

---

108 Ferrer SAYOL, «Palladius, *L'Agriculture*, traduite en castillan par Ferrer Sayol, catalan», en: Mario Schiff (ed.), *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, París, Émile Bouillon, 1905, p. 156-159.

109 Pero LÓPEZ DE AYALA, prólogo a *Las flores de los «Morales de Job»*, Introducción, texto crítico y notas al cuidado de Francesco Branciforti, Florencia, Felice le Monnier, 1963, p. 4-5.

110 Pedro de TOLEDO, «Maïmonide, *Le More Nebuchim* ou *Guide des égarés* traduit, en castillan par Pedro de Toledo», en: Mario Schiff (ed.), *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, París, Émile Bouillon, 1905, 431-434.

111 Enrique de VILLENA, «Prólogo a la traducción catalán – castellano de *Los doce trabajos de Hércules*», en: Margherita Morreale (ed.), *Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles*, Madrid, Real Academia Española, 1958, p. 4.

112 Enrique de VILLENA, «La primera versión castellana de *La Eneida* de Virgilio», en: Ramón Santiago Lacuesta (ed.), *Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, Anejo 38, Madrid: Real Academia Española, 1979.

113 Alonso de CARTAGENA, «*Arenga que hicieron e ordenaron Juan Alfonso de Zamora, Secretario de nuestro Señor el Rey de Castilla y el muy Reverendo e sabio varón del Doctor Juan García (errata por Alfonso), Deán de las Iglesias de Santiago y Segovia e oidor de la Audiencia de nuestro el Rey e de su Consejo*. La cual dicha arenga ordenaron sobre el libro de Juan Boccaccio a la traducción de *Caída de Príncipes* de Giovanni Boccaccio», en: Marcelino Menéndez Pelayo, *Biblioteca de traductores españoles*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Santander, Aldus, 1953.

«intérprete».<sup>114</sup> Ya mencionamos anteriormente que Juan de Mena fue el primero, según registros, en utilizar los vocablos «traduzir», «traducir» y «traducción» en 1438, como fecha más probable. Pedro González de Mendoza explica en el prólogo a la traducción que hiciera de *La Iliada* de Homero en 1442 que tal obra es «tornada por mi en romance» y emplea el verbo «traduzir».<sup>115</sup> Otro Pedro, Díaz de Toledo este, tradujo el *Fedón* de Platón, como nos recordaba más arriba la cita de Sabio Pinilla, en 1455, y en el prólogo aparecen los sustantivos «traduccion» y «traduçon» conjuntamente, además del infinitivo «traduzir» y de la forma conjugada en pretérito perfecto simple «traduxo».<sup>116</sup> A finales del siglo XV, en 1491, todavía se mezclan las grafías para un mismo concepto, como en el caso de la carta que Alonso Fernández de Palencia le dirigió a la reina Isabel de Castilla, donde encontramos en un mismo párrafo «traducción» y «traduçon» junto a «translación», «transladados», «translados», «traduzirse», amén de las perífrasis «bueltos de latín en romance Castellano» y «puse [...] de latín en Romance».<sup>117</sup> Es interesante destacar que a principios del siglo XVI el conquistador Hernán Cortés denomina «lengua», además de «intérprete», a estos mediadores que actuaban entre los autóctonos y los españoles, en las cinco *Cartas de relación* que dirigió al rey Carlos I entre 1519 y 1526, llegando a juntarlos en frases donde hace referencia a «una lengua e intérprete que llevaba» o «la lengua e intérprete que traía».<sup>118</sup> Por su parte, el «Título Veinte y Nueve. De los Intérpretes» (1529-1630), de la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (1680), ya desde el propio título estabiliza el vocablo «intérprete» para recopilar la relación de leyes y ordenanzas que venían rigiendo los derechos y obligaciones que competían a estas figuras.<sup>119</sup> En 1532, Juan Luis Vives, en su obra *De ratione dicendi*, titula el capítulo XII «Versiones o interpretaciones», donde leemos en la primera línea «versión es la traducción de las

---

114 Alonso de CARTAGENA, *La Rethorica de M. Tullio Cicerón*, Nápoles, Ligouri, 1969.

115 Pedro GONZÁLEZ DE MENDOZA, «Homère, *Iliade*, traduite en castillan sur le texte latin de Pietro Candido Decembri», versión atribuida a Pedro González de Mendoza, en: Mario Schiff (ed.), *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, París, Émile Bouillon, 1905, p. 5-6.

116 Pedro DÍAZ DE TOLEDO, «Platon, le *Phédon*», prólogo a su versión (realizada desde la traducción latina de Leonardo Bruni) del *Fedón* de Platón, en: Mario Schiff (ed.), *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, París, Émile Bouillon, 1905, p. 14.

117 Alonso FERNÁNDEZ DE PALENCIA, en: Marcelino Menéndez Pelayo, *Biblioteca de traductores españoles*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Santander, Aldus, 1953.

118 Hernán CORTÉS, *Cartas de relación*, en: Ángel Delgado Gómez (ed.), Madrid, Castalia, 1993.

119 Ayala, Manuel Josef de, *Notas a la recopilación de Indias: origen e historia ilustrada de las Leyes de Indias*, Madrid, Cultura hispánica, 1945.

palabras de una lengua en otra, conservando el sentido.»<sup>120</sup> Más adelante, asevera que, en la interpretación, «los trozos y figuras y los restantes adornos de la oración deben conservarse, hasta donde sea posible, en su integridad».<sup>121</sup> Merece la pena detenernos unos instantes en nuestra evolución cronológica para comparar estas definiciones con las que el gramático y enciclopedista francés Nicolas Beauzée presentara algo más de doscientos años después en la entrada de la *Encyclopédie* correspondiente a *version* y *traduction*:

Il me semble que la *version* est plus littérale, plus attachée aux procédés propres de la langue originale, & plus asservie dans ses moyens aux vûes de la construction analytique; & que la *traduction* est plus occupée du fond des pensées, plus attentive à les présenter sous la forme qui peut leur convenir dans la langue nouvelle, & plus assujettie dans ses expressions aux tours & aux idiotismes de cette langue.<sup>122</sup>

Obsérvese que lo que Vives consideraba «versión» en el siglo XVI desde España (sentido) coincide con la definición francesa de *traduction* propuesta por Beauzée dos siglos más tarde «fond des pensées», y que la «interpretación» del valenciano se acerca más a la *version* del erudito francés. Además, se detecta un paralelismo entre la *version* enciclopédica «attachée aux procédés propres de la langue original» y la *foreignization* de Lawrence Venuti, por un lado, y la *traduction* de Beauzée «assujettie aux tours & aux idiotismes de la langue nouvelle» y la *domestication* venutiana, por el otro. Esta relación última queda ampliada en la definición que Beauzée ofrece de los dos términos unas líneas a continuación:

La *version* littérale trouve ses lumieres dans la marche invariable de la construction analytique, qui lui sert à lui faire remarquer les idiotismes de la langue originale, & à lui en donner l'intelligence, en remplissant les vuides de l'ellipse, en supprimant les

---

120 Juan Luis VIVES, «Versiones o interpretaciones», en: Nora CATELLI y Marietta GARGATAGLI, *El tabaco que fumaba Plinio*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1998, p. 133.

121 *Ibid.*, p. 134.

122 *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Denis Diderot y Jean le Rond d'Alembert (eds.), en: Robert Morrissey y Glenn Roe (eds.), *ARTFL Encyclopédie Project* (Edición primavera 2016), XVI, Chicago, Universidad de Chicago, 2016, p. 510.

redundances du pléonasme, en ramenant à la rectitude de l'ordre naturel les écarts de la construction usuelle.

La *traduction* ajoûte aux découvertes de la *version* littérale, le tour propre du génie de la langue dans laquelle elle prétend s'expliquer: elle n'emploie les secours analytiques que comme des moyens qui font entendre la pensée; mais elle doit la rendre cette pensée, comme on la rendroit dans le second idiome, si on l'avoit conçue, sans la puiser dans une langue étrangere. Il n'en faut rien retrancher, il n'y faut rien ajoûter, il n'y faut rien changer; ce ne seroit plus ni *version*, ni *traduction*; ce seroit un *commentaire*.<sup>123</sup>

L a *versión* hace resaltar los idiotismos de la lengua original; en cambio, la *traduction* añade a la versión literal los giros propios de la lengua en la cual pretende expresarse y debe verter las ideas de la lengua primera como si fuesen concebidas en la lengua segunda y no extraídas de una lengua extranjera (hemos de señalar que la entrada citada de la *Encyclopédie* ha sido tradicionalmente atribuida al también enciclopedista y gramático Jean-François Marmontel, autoría que la Universidad de Chicago parece rechazar en favor de Nicolas Beauzée). Vives no fue insensible a la capacidad extranjerizadora de la traducción, incluso se mostró claro partidario de ella.

Muy útil fuera a las lenguas, si los traductores diestros tuvieran tal osadía, de conceder de cuando en cuando derecho de ciudadanía a tal o cual tropo o figura peregrina, mientras no anduviera demasiado lejos de sus usos y costumbres. Y aun también algunas veces sería conveniente, a imitación de la lengua primera, de la lengua madre, formar hábilmente algunas palabras por enriquecer la lengua posterior, su hija como quien dice, cosa que hizo Gaza, griego natural, que se granjeó el reconocimiento de los latinos.<sup>124</sup>

No se limita a incitar a enriquecer la lengua mediante la posteriormente denominada «extranjerización», sino que incluso muestra un ejemplo para resaltar los efectos benefactores de tal método.

De regreso a nuestro despliegue terminológico, queremos destacar una interesante reflexión plasmada por el poeta y traductor barcelonés Juan Boscán en el

---

123 *Ibid.*, p. 511.

124 Juan Luis VIVES, *op. cit.*, p. 134.

prólogo a su propia traducción de *El cortesano* (1534), de Baldassarre Castiglione, y que reza «traducir este libro no es propiamente romanzalle, sino mudalle de una lengua vulgar a otra quizá tan buena».<sup>125</sup> Esta es la primera precisión de la época que hemos hallado en nuestra selección de textos respecto de la diferencia entre «romanzar», traducir desde una lengua no romance, latín y griego básicamente, a otra derivada del latín, —lo que hoy denominamos «traducción vertical»— y la traducción entre lenguas romances o «traducción horizontal». Entendemos que dicha apreciación junto con la denominación fija de «intérprete» adoptada por la legislación española que refleja el capítulo veintinueve de la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* contradicen un tanto la opinión del hispanista neozelandés Peter Edward Russell, quien en su obra *Traducciones y traductores de la península ibérica (1400-1550)* establece que «no se observa ninguna distinción funcional entre interpretar, arromançar, romançar, traducir, trasladar, trasponer, vulgarizar, transferir».<sup>126</sup> En cambio, sí es patente la progresiva primacía de las formas «traducir» y «traducción» en la lengua española, grafías aparte, desde que Juan de Mena las adoptara. Con el transcurso del tiempo, estas formas acabarían por desbancar por completo a todas las demás opciones con las que el español contaba, especialmente durante el siglo XV. Fray Luis de León es el último analista español del siglo XVI de quien hemos conseguido hallar una nueva aportación terminológica, la existente entre «trasladar» y «declarar», incluida en el prólogo a su traducción del *Cantar de Cantares*:

[...] entiendo ser diferente el officio del que traslada, mayormente escrituras de tanto peso, del que las explica y declara. El que traslada a de ser fiel y cabal, y si fuere posible contar las palabras para dar otras tantas y no mas, ny menos, de la misma qualidad y condicion y variedad de significaciones que son y tienen las originales: sin limitallas a lo que él solo entiende a su proprio sentido y parecer para que los que leyeren la traslacion puedan entender toda la variedad de sentidos a que da ocasion el original si se leyese y queden libres para escoger dellos el que mejor les pareciere. Que

---

125 Juan Boscán, *Los cuatro libros del Cortesano, compuestos en italiano por el Conde Baltasar Castellón, y agora nuevamente traducitos en lengua castellana por Boscán*, 1534: Barcelona, Pedro Montezat, en: Mario Pozzi (ed.), Madrid, Cátedra, 1994.

126 Peter RUSSELL, *Traducciones y traductores de la península ibérica (1400-1550)*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1985.



el estenderse diciendo, y el declarar copiosamente la razon que se entiende, y con guardar la sentencia que mas agrada jugar con las palabras añadiendo y quitando a nr<sup>a</sup>. voluntad, eso quédese para el que declara cuyo proprio officio es, y nosotros usamos dél despues de puesto cada un capitulo en la declaracion que se sigue.<sup>127</sup>

Fray Luis no deja de ser un eslabón más en la milenaria dicotomía traducción literal-traducción libre, pero su reflexión enriquece el debate. El resto de autores y traductores de este siglo, incluyendo a Garcilaso de la Vega, quien sugirió la traducción de *El cortesano* a su amigo Boscán, y pasando por Francisco de Quevedo, nos permiten observar cómo solo los vocablos derivados de «trasladar» y de «interpretar» van cohabitando con los originados en *traducere* y *tractio*. En aquel tiempo, seguían siendo comunes las perífrasis «poner» o «volver» en una lengua. No perdamos de vista que en la actualidad también nos socorremos con términos como «verter» o «trasladar» para definir la traducción.

#### 4.3 MISCELÁNEA

Fuera del ámbito español, y a partir de finales del siglo XVII, en coherencia con otros cambios de enfoque experimentados en el ámbito pretraductológico, se constata la aparición de una nueva terminología, principalmente en los círculos hermenéuticos británicos y alemanes, una nueva nomenclatura que parece ser una matización, tal vez un enmascaramiento, de las clásicas corrientes de pensamiento sobre la traducción. En 1680, Dryden, en el anteriormente mencionado prólogo a su traducción *Ovid's Epistles*, propone tres categorías de traducción, de las cuales se inclina claramente por una:

First, that of metaphrase, or turning an author word by word, and line by line, from one language to another. Thus, or near this manner, was Horace his *Art of Poetry* translated by Ben Johnson. The second way is that of paraphrase, or translation with latitude, where the author is kept in view by the translator, so as never to be lost, but his words are not so strictly followed as his sense; and that too is admitted to be amplified but not altered. Such is Mr. Waller's translation of Virgil's Fourth *Aeneid*. The third way is that

---

127 Fray Luis de LEÓN, *El proceso inquisitorial de Fray Luis de León*, en: Ángel Alcalá (ed.), Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991.

of imitation, where the translator (if now he has not lost that name) assumes the liberty, not only to vary from the words and sense, but to forsake them both as he sees occasion; and taking only some general hints from the original, to run division on the groundwork, as he pleases. Such is Mr. Cowley's practice in turning two Odes of Pindar, and one of Horace, into English.<sup>128</sup>

Observamos que la *metáfrasis* no pasa de ser la eterna «traducción literal» y que la paráfrasis corresponde exactamente a la definición de «traducción libre». La innovación viene de la mano de la *imitation*, que no responde tanto a una corriente traductora como a un estilo, conocido como *les belles infidèles*, iniciado a gran escala en Francia y durante el propio siglo XVII con Nicolas Perrot d'Ablancourt como jefe de filas, estilo imitado después con fruición y convencimiento pleno por parte de no pocos traductores victorianos en Gran Bretaña. George Steiner se inspira precisamente en la aportación de Dryden para consolidar su defensa de la paráfrasis:

The true road for the translator lies neither through metaphrase nor imitation. It is that of paraphrase 'or translation with latitude, where the author is kept in view by the translator, so as never to be lost, but his words are not so strictly followed as his sense, and that too is admitted to be amplified, but not altered'. This, Dryden tells us, is the method adopted by Edmund Waller and Sidney Godolphin in their 1658 translation of Book IV of the *Aeneid*. What counts more, it is the approach which Dryden himself followed in his numerous translations, from Virgil, Horace, Ovid, Juvenal, Chaucer, and which he expounded in his criticism (notably in the Preface to *Sylvae* of 1685). Through paraphrase 'the spirit of an author may be transfused, and yet not lost'.<sup>129</sup>

Más de un siglo después de Dryden, el destacado hermeneuta alemán Friedrich Schleiermacher, en su clásico *Sobre los diferentes métodos de traducir*, de 1813, recupera los conceptos de paráfrasis e imitación, posiblemente inspirado en el traductor británico, y establece una diferencia clara entre traducción e interpretación. Ni la paráfrasis ni la imitación son sistemas de traducción satisfactorios para el filósofo

---

128 John DRYDEN, «Ovid's Epistles», en: George Rapall Noyes (ed.), *The poetical works of Dryden*, Boston, Houghton Mifflin, 1950.

129 George STEINER, *op. cit.*, p. 255.

alemán. La primera, que considera más propia del «terreno de las ciencias», porque le resulta demasiado mecánica en su proceder para intentar acercarse al «contenido», mediante añadidos que no pasan de ser aproximados, renunciando irremisiblemente a la «impresión» del «discurso vivo». La imitación, que juzga más propia del «dominio del arte», tampoco le satisface debido a su incapacidad de «reproducir en otra lengua la imagen de una obra maestra del discurso de modo que cada una de sus partes corresponde (sic) exactamente a cada una de las partes del original»<sup>130</sup> dado que «lo único que puede hacerse es elaborar una copia»<sup>131</sup> porque «al tratar de salvar la igualdad de la impresión, se renuncia a la identidad de la obra».<sup>132</sup> Por ello, acaba asegurando el eminente traductólogo que las únicas opciones de las que dispone un traductor son: o bien «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».<sup>133</sup>

Sin embargo, y una vez más, son los antiguos romanos quienes gozan del honor de la primera vez, pues ya Quintiliano, según nos revela García Yebra, en el contexto retórico que le competía, expuso «neque ego paraphrasin esse interpretationem tantum volo, sed circa eosdem sensus certamen atque aemulationem» que el traductor español vierte como «y, a mí entender, la paráfrasis no debe ser mera traducción, sino competencia y emulación en la manera de expresar los mismos contenidos»,<sup>134</sup> a lo cual añade la siguiente reflexión: «el orador no debe ser *interpres* (traductor), debe parafrasear la obra de su modelo, competir con él y, si le es posible, superarlo».<sup>135</sup>

En lo concerniente a la diferencia entre traducción e interpretación, Schleiermacher sitúa la dicotomía entre el ámbito de los negocios, por lo que respecta a la interpretación, y el de la ciencia y el arte, en lo que afecta a la traducción, argumentando que

---

130 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *op.cit.*, p. 230.

131 *Ibid.*

132 *Ibid.*

133 *Ibid.*, p. 231.

134 Valentín GARCÍA YEBRA, *op. cit.*, p. 150.

135 *Ibid.*, p. 151.

el dominio del arte y de la ciencia quiere ser tratado por escrito, única manera de que sus obras perduren; y la interpretación oral de una producción científica o artística sería tan inútil, que hasta parece imposible. Para los negocios, en cambio, la escritura es sólo un medio mecánico; el trato oral es aquí lo suyo, y cualquier interpretación escrita sólo puede considerarse, propiamente, como registro de otra oral.<sup>136</sup>

Pensamos que como mejor define su doble visión del fenómeno traductor y más claramente defiende su posición es mediante la siguiente reflexión:

Cuanto menos se haya mostrado personalmente el autor en el escrito original, cuanto más se haya limitado a obrar como órgano receptor del objeto y más se haya ceñido al orden espacial y temporal, tanto más se acercará la traslación a una simple interpretación. Así, el traductor de artículos periodísticos y de descripciones de viaje corrientes está muy cerca del intérprete, y puede resultar ridículo que su trabajo tenga mayores pretensiones y que por él aspire a ser considerado como artista. En cambio, cuanto más haya prevalecido en la exposición la manera de ver y combinar propia del autor, cuanto más se haya ajustado a un orden libremente elegido o determinado por la impresión tanto más se eleva ya su tarea a la esfera superior del arte, y también el traductor tiene que aplicar entonces a su trabajo otras fuerzas y destrezas, y conocer a su escritor y la lengua de éste en otro sentido que el intérprete.<sup>137</sup>

Este teólogo basa la diferencia principalmente en el factor temporal, en la profundidad requerida durante el proceso traductor y en el mayor o menor acercamiento al autor. Nótese el calificativo de «simple» dirigido a la interpretación, resaltando su concepción negocio/oral *versus* ciencia-y-arte/escrito.

En tiempos más recientes, otros autores también han aportado su grano de arena para intentar aclarar y precisar la terminología de la traducción, como Hatim y Mason, a quienes hemos dedicado un subapartado. Estos teóricos manifiestan que

no es provechoso discutir si la *adaptación* sigue siendo traducción. Es un procedimiento apropiado a circunstancias concretas (por ejemplo, al traducir teatro para su

---

136 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *op.cit.*, p. 225.

137 *Ibid.*, p. 151.

representación) que tiende a conseguir un determinado tipo de equivalencia. Y, una vez más, cualquier apreciación debe realizarse a tenor de la adecuación de los procedimientos seguidos para alcanzar determinados fines.<sup>138</sup>

Según estos autores, una consideración indispensable para valorar qué es traducción y qué no lo es consiste en detectar si se trata de un procedimiento adecuado en función de las circunstancias concretas y de los fines específicos que se pretenden alcanzar, siempre y cuando tienda «a conseguir un determinado tipo de equivalencia».

Llegados a este punto, creemos poder decir que «traducción» es un término amplio, generoso, abierto, que acepta múltiples formas de ser interpretado pero en el que, en última instancia, convergen prácticamente todas las formas de etiquetar el hecho de decir en una lengua lo previamente expresado en otra. Solamente en Umberto Eco hemos hallado cierta discrepancia a la hora de expandir tanta generosidad. Tampoco podemos decir que se trate de un caso aislado, pues este autor se acoge a figuras de la talla de Roman Jakobson, Charles Sanders Peirce, Martin Heidegger o Hans-Georg Gadamer, entre otros, para respaldar su posición, pero Eco se nos antoja un tanto más categórico en su parecer. Hace suya la aportación de otro semiólogo italiano, Paolo Fabbri, para justificar su aseveración de que «existe un límite de la traducción, cuando existe "diversidad en la materia de la expresión". Identificado este límite, nos veremos obligados a decir que, "por lo menos en un caso", hay formas de interpretación que no son completamente asimilables a la traducción entre lenguas naturales».<sup>139</sup> Eco va mucho más allá que Schleiermacher, quien no dejaba de diferenciar traducción e interpretación desde un punto de origen común. Para él, la traducción es una forma de interpretación, lo cual sostiene y repite hasta la saciedad, pero es que, además, coincidiendo con el filósofo alemán, afirma y sentencia que la paráfrasis no es traducción, y no lo es «porque no produce *el mismo efecto*»,<sup>140</sup> porque se trata de una «pseudotraducción». Entiende que la reformulación es una subespecie de interpretación y que la adaptación es similar, en muchos casos, a la transmutación —se trata de un

---

138 Basil HATIM, Ian MASON, *op.cit.*, p. 32.

139 Umberto ECO, *op. cit.*, p. 303.

140 *Ibid.*, p. 315.

cambio de soporte, lo que Eco denomina un cambio de materia, como en el caso de una novela pasada al cine.

Resumiendo todo lo expuesto de momento en este cuarto punto, en función de los tiempos y de los analistas, la traducción puede ser considerada interpretación, traslado, traslado romanizado, versión, paráfrasis, imitación, metáfrasis, declaración, adaptación, traslación, pseudotraducción, transmutación o nuestra propia «traducción», y se puede valorar como el resultado de arromançar, interpretar, romanzar, trasladar, vulgarizar, o, simplemente, traducir, cuando no de tornar, sacar, trasladar, poner o volver en otra lengua, y verter, trasvasar o transportar a otra lengua. Hoy en día, con el pragmatismo que caracteriza nuestros tiempos, hemos convenido en agrupar todas estas visiones bajo un mismo concepto, el de «traducción», y unimos todas estas actividades en una sola, la de «traducir», pasando a diversificar los múltiples matices que representan tal actividad en función de métodos, clases, tipos y modalidades estipulados por el colectivo traductológico.

Podríamos extender el debate mucho más allá, sin alejarnos del ámbito académico, y llevarlo hasta las versiones teatrales, los *covers* musicales, las transposiciones tonales, los *remakes* cinematográficos, las reproducciones arquitectónicas o de cualquier expresión artística inspirada en obras anteriores, no necesariamente de las mismas especialidades, para comprobar hasta qué punto sería lícito hablar de «traducción intrasemiótica» o «intersemiótica» —donde Eco habla de «interpretación»—, o de reformulación, o de adaptación, o de transmutación, o de un largo etcétera. El debate sigue abierto sobre la saga de términos que acostumbramos a utilizar cuando hablamos de traducción, pues todavía permiten matizaciones personales por parte de no pocos autores. Sería edificante recoger y reunir las impresiones de múltiples voces autorizadas sobre el asunto, aun a sabiendas de que, tarde o temprano, nos daríamos de bruces con el mismísimo Jacques Derrida. Desgraciadamente, este camino nos alejaría excesivamente de nuestra ruta principal.

#### 4.4 LAS LENGUAS DEL MUNDO

Tras este primer viaje diacrónico, ahora emprendemos uno sincrónico y lo hacemos de la mano del profesor y traductor angloestadounidense David Bellos, quien nos

conducirá por todo un elenco de apreciaciones sobre la manera de entender el acto traductor. Aun cuando sincrónico, comenzamos retrocediendo hasta la antigua Mesopotamia para encontrarnos con que la palabra sumeria para «traductor» era, transliterado de la escritura cuneiforme, *eme-bal*, cuyo significado es «el que hace girar el lenguaje» (*bal*: girar; *eme*: lenguaje). El latín recogió este significado en la primera acepción del verbo *verto*, «girar; hacer girar», metáfora que se mantiene en inglés en expresiones jurídicas como *turn into*, refiriéndose a algún cambio, o como sinónimo de *to render into another language*; en tok pisin, la lengua franca de Papúa Nueva Guinea, la palabra para «traducción» es *tanim-tok*, también compuesta de «girar» (*tanim*) y «hablar» (*tok*). En la antigua China, el traductor oficial era un *ji* (encomendado, transmisor), si estaba a cargo de las regiones del este del país; si era del sur, era un *xiang* (el que reproduce similitudes); si del oeste, *didi* (el que conoce a la tribu Di), y el del norte era un *yì* (traductor, intérprete). Esta última forma es la que ha perdurado en el tiempo y ha dado nacimiento a combinaciones como *yì wén*, para «traducción», o *zhāi yì*, para referirse a la traducción de pasajes selectos. Nos detenemos un instante en una interesante lista de definiciones del carácter *yì* que aparecen «en listas de palabras y anotaciones de textos antiguos»:<sup>141</sup>

1. Aquellos que transmiten las palabras de las tribus en las cuatro direcciones.
2. Exponer de manera ordenada y poder conversar con las palabras del país y de aquellos de fuera del país.
3. Intercambiar, es decir, cambiar y sustituir las palabras de una lengua por otra para conseguir el entendimiento mutuo.
4. Intercambiar, es decir, tomar lo que uno tiene a cambio de lo que uno no tiene.<sup>142</sup>

Tras lo cual Bellos nos regala esta profunda observación: «en una cultura más antigua que la nuestra que ha abordado los problemas teóricos y prácticos de la traducción con sutileza y erudición durante varios milenios, a nadie se le ocurrió glosar "traducción" como "la transferencia de significado de una lengua a otra"». <sup>143</sup>

---

141 David BELLOS, *Un pez en la higuera: una historia fabulosa de la traducción*, traducción de Vicente Campos, Barcelona, Ariel, 2012, p. 39.

142 *Ibid.*

143 *Ibid.*

Volviendo al presente, destacaremos que en japonés contemporáneo, una traducción puede ser una *zen 'yaku* o una *kan 'yaku*, si está terminada; una *shoyaku* es una primera traducción; nuestra retraducción es una *kaiyaku*; una nueva traducción que sustituye a una vieja es una *shin 'yaku* o *kyū yaku*; una traducción directa es una *chokuyaku* y una indirecta es una *jū yaku*; una traducción estándar que es improbable que sea reemplazada es una *teiyaku*; una *meiyaku* es una «traducción ilustre»; una *setsuyaku* es una «traducción torpe» en opinión del propio humilde traductor; una traducción auténticamente mala es una *dayaku* o *akuyaku*; una cotraducción es una *kyō yaku* o *gō yaku*; un borrador de traducción es un *shitayaku*. También existen la «traducción palabra por palabra», *chikugoyaku*, y la «traducción de sentido», *iyaku*; finalmente, tenemos la *taiyaku*, «traducción presentada con el texto original en páginas opuestas». Vemos que la lengua japonesa comparte algunos conceptos con la española, entre otras, pero, tal y como indica Bellos, otros requerirían la creación de neologismos como *sobretraducción*, *subtraducción*, *neotraducción*, etc. En japonés existe *hon' yaku* para definir nuestra «traducción», pero el término oriental no abarca el mismo espacio interpretativo que el occidental, pues se trata más bien de un término técnico, no tan generalista como el nuestro. En Europa, tenemos *translate* en inglés, etimológicamente «transportar» o «trasladar»; *übersetzen* en alemán, «llevar a la otra orilla», además de *verdeutschen*, «hacer alemán»; en finés disponemos de *kääntää*, que significa «verter», como en latín, y de *suomentaa*, «hacer finés», y en ruso перевод, «llevar al otro lado», por citar solo algunos ejemplos.

En esta cuarta sección, no hemos pretendido limitarnos a conocer los distintos modos de interpretar o de enfocar el fenómeno de la traducción, sino que nuestra intención ha sido ir unos cuantos pasos más allá y presentar toda una panoplia de conceptualizaciones culturales e históricas que se escudan tras las palabras, las definiciones, e incluso la etimología. «Traducción» es una noción ejemplar para reflejar las incontables consideraciones de toda índole que un concepto mental puede arrojar tras de sí. Desde las valoraciones de la antigua China hasta la cuasi-anquilosada trayectoria ontológica europea, el concepto de traducción no muestra sus infinitas facetas, sino que actúa como espejo de la mente humana y obliga a esta a reconsiderarse a sí misma ante un proceso comunicativo cuya comprensión se torna escurridiza por



atenerse a definiciones parciales, desconsideradas con puntos de vista que ni siquiera afloran ante ella. Hacemos nuestra la reflexión de Daniel Everett: «if we could just try harder, [...] surely we could each see the world as others see it and learn to respect one another's view more readily».<sup>144</sup> No perdemos de vista que nuestra intención es escudriñar en los límites de lo que denominamos traducción y que lo hacemos teniendo en mente una lengua que no participa de muchos de los conceptos que forman parte de la mayoría del acervo lingüístico de este mundo. Esta sección nos ha servido para exponer que la noción de traducción no se basa tanto en lo que podríamos denominar una naturaleza intrínseca, sino, al contrario, en un formato profundamente subjetivo que, podemos convenir, está enraizado en un núcleo medular que es común a todas las épocas y latitudes, pero cuyo grosor no permite que dicha noción sea fácilmente aprehendida ni compartida.

---

<sup>144</sup> Daniel EVERETT, *Don't Sleep, There Are Snakes: Life and Language in the Amazonian Jungle*, Nueva York, Vintage, 2009.

## **5 LA TRADUCCIÓN DE LAS LENGUAS SIN TRADICIÓN ESCRITA**

Otro de los aspectos a considerar dentro de nuestra pesquisa sobre la naturaleza de la traducción en general y aplicada a la lengua pirahã en particular es el hecho de que esta lengua no tiene escritura. No se trata de un caso aislado, pero juzgamos importante, también en este aspecto, llevar a cabo una pequeña indagación para valorar hasta qué punto la traducción de lenguas puramente orales merece ser considerada traducción de pleno derecho. En el apartado dedicado a Hatim y Mason, vimos cómo Malinowsky, en las primeras décadas del siglo XX, se había enfrentado a un problema de traducción a partir de una lengua estrictamente oral, el kilivila, de Papúa Nueva Guinea, y cómo resolvió el problema optando por una traducción comentada, a partir de la cual creó el «concepto de situación» para definir el conjunto de elementos tanto lingüísticos como culturales. En menos de un siglo, de 1935, fecha de la publicación de su trabajo, a 2011, el kilivila ha pasado de ser una lengua sin tradición escrita a tener la Biblia completa a disposición de sus hablantes. Otro caso interesante es el de la lengua caribe pemón (o pemong), hablada en la Gran Sabana, al sureste de Venezuela, y en las fronteras con Brasil y Guayana. Esta lengua tampoco gozaba de tradición escrita hasta 1943, año en que el misionero venezolano Cesáreo de Armellada desarrolló la primera gramática, y más tarde, el primer diccionario de la lengua pemona, amén de varios volúmenes de cuentos en pemón y castellano; desde 1990, incluye el Nuevo Testamento en su acervo literario. He aquí dos casos de lenguas que, en menos de cien años, han pasado de no tener escritura a contar con toda una gramática por escrito y nada menos que la Biblia al completo, o buena parte de ella. Otras lenguas antes que estas han experimentado el nacimiento de la escritura en estos dos, tal vez tres, últimos siglos y tienen hoy a su disposición toda la Biblia por escrito, después de una existencia secular basada puramente en la comunicación oral: lenguas como las africanas chichewa y mandinga, la nicaragüense rama, la japonesa ainu o la china naxi, por citar solo unos pocos ejemplos. La lengua pirahã tampoco tiene ni la más mínima tradición escrita, pero ello no impide que Daniel Everett, rigiéndose por el sistema internacionalmente aceptado para representar este tipo de lenguas, vaya transcribiendo fonéticamente la lengua indígena con la ayuda del latín como alfabeto y, poco a poco, vaya dando forma a una

escritura que, si bien el pueblo pirahã rechazará eternamente, el resto de la humanidad puede perfectamente utilizar como base para estudiar y comprender la lengua amazónica, y a partir de ahí, aceptar un modelo de escritura que la identifique. Tal y como ocurrió en los dos casos anteriores, el hecho de transcribir una lengua ya es un pequeño germen para su fijación por siempre, sin olvidar el peso que tiene la traducción de la Biblia, tanto para estas comunidades de hablantes más o menos reducidas como lo tuvo para la lengua alemana bajo la tutela de Martín Lutero.

En tiempos hodiernos, otra lengua comenzó a experimentar su fijación mediante el papel determinante de la traducción. Se trata de la lengua extremeña a fala, también conocida como a fala de Xálima, que se habla en tan solo tres pueblos cacereños, cada cual con su propia variante: Valverde del Fresno, donde se habla valverdeño; Eljas, cuya variante es el lagarteiru, y San Martín de Trevejo, donde hallamos el mañegu. Los tres municipios están situados en el Val de Xálima de la Sierra de Gata y cerca de la frontera con Portugal; suman algo más de cinco mil habitantes, quienes reconocen perfectamente las diferencias fonológicas, gramaticales y léxicas entre ellos, pero no por ello dejan de comprenderse como hablantes de una misma lengua. Lengua que nunca ha tenido una escritura estándar, por bien que los textos en a fala parecen ser extremadamente escasos. Desde principios de los años noventa del siglo pasado han existido varios intentos de crear una gramática, un diccionario y otras recopilaciones lingüísticas, pero todos los que han visto la luz a fecha de hoy son muy limitados o excesivamente parciales. La voluntad de los propios hablantes ha conseguido que en 2014 se editara en su lengua *U Pequenu Príncipi / O Pequenu Príncipi*, de Antoine de Saint-Exupéry, y en 2015 la Sociedad Bíblica de España hizo lo propio con el Nuevo Testamento. En 2016, el poeta burgalés Juan Carlos García Hoyuelos publicó *Aire, fuego y deseo*, un compendio de 25 poemas traducidos del castellano a todas las lenguas de la península, las tres variantes de a fala incluidas. En el mismo año, la Universidad Complutense de Madrid también incluyó las tres representantes de la lengua cacereña en su *Quijote* políglota conmemorativo del cuarto centenario de la muerte de Cervantes. Dado que la lengua carece de ortografía fija, esta se va creando sobre la marcha a medida que los traductores van tomando sus decisiones. Otro caso más de lengua sin apenas (en este

caso) tradición escrita que ha comenzado a forjarse y perennizarse a través de la traducción.

Este mismo tipo de caso es aplicable a innumerables lenguas dominadas en otro tiempo por las de los grandes colonizadores europeos. Especialmente conocidas son las creaciones literarias hijas de la dominación lingüística europea sobre las lenguas africanas, muchos de cuyos representantes han ido ejerciendo lo que la traductóloga Helena Tanqueiro, de la Univesitat Autònoma de Barcelona, denomina la autotraducción *in mente*, que define como «un proceso de autotraducción casi invisible en la medida en que el autor no lo plasma en una traducción publicada como tal, sino que realiza un proceso de autotraducción mental que se va desarrollando a lo largo de todo el proceso de escritura de la obra original».<sup>145</sup> Esta traducción *in mente* es la que ha engendrado textos en las lenguas colonizadoras que no tenían correspondiente en las lenguas autóctonas, muchas de ellas por carecer de representación gráfica alguna. La gran excepción a las traducciones bidireccionales con las lenguas que sí tenían escritura parece haber sido la aniquiladora conquista española en el continente americano.

Por último, queremos recoger el caso de la grabación de la película colombiana *El abrazo de la serpiente* en 2015, la cual fue nominada a los premios Oscar al año siguiente en la categoría de mejor película extranjera de habla no inglesa. Este largometraje está narrado en ocho lenguas diferentes: las autóctonas cubeo, uitoto, ticuna y guanano (o wanano), además del español, el portugués, el alemán y el inglés. Dado que las lenguas indígenas no tienen tradición escrita, el equipo ideó un sistema para que los actores pudieran aprender las lenguas. Durante dos meses, en plena selva, confeccionaron una especie de diccionario a partir de los diálogos que los actores nativos iban pronunciando para después traducirlos al español fonéticamente y, a continuación, grabar notas de voz que los actores no autóctonos tuvieron que aprender. Una vez más, la fonética fue el recurso salvavidas.

Lo curioso de la lengua pirahã es que es posible que su escritura ya haya iniciado su andadura, pero sin el menor conocimiento, y mucho menos participación, de los propios interesados. Everett fracasó en su intento de evangelizar a esta tribu, así

---

<sup>145</sup> Helena TANQUEIRO, «Sobre la autotraducción de referentes culturales en el texto original: la autotraducción explícita y la autotraducción *in mente*», en: Xosé Manuel Dasilva y Helena Tanqueiro (eds.), *Aproximaciones a la autotraducción*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2011, p. 247.

como otros antes que él. Es de presumir que este sea el único motivo de que la Biblia o parte de ella no haya sido ya traducida a esta lengua. Ello no ha sido óbice para que Global Recordings Network, organización privada que trabaja en colaboración con la Iglesia, haya conseguido grabaciones audio de «palabras de vida» cristianas, concretamente, del evangelio de Mateo, por boca de un representante de la tribu pirahã.

## 6 CONCLUSIONES

En el primer párrafo del artículo «El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística» de Miguel Ángel Vega Cernuda, leemos «bien entendido que el término “traducción” debe interpretarse en el sentido amplio que arriba hemos expuesto».<sup>146</sup> Resulta habitual leer y oír referencias con respecto a algún término solicitando que se interpreten en un «sentido amplio». El mero hecho de utilizar esta expresión implica que concebimos que existe otro sentido más «estrecho», más restringido, más limitado, y que este segundo sentido no nos permite aprovechar todo el potencial que consideramos que nos puede aportar la noción de debate referida; en este caso, la traducción. Dicho de otro modo, no basta con acordar un término y su definición, con analizar la naturaleza del concepto desde múltiples perspectivas académicas, históricas, geográficas, culturales, etc., sino que, además, se nos dice que también importa la «amplitud» del sentido aplicado, la benevolencia en la consideración, la altura de miras, la permisividad en la interpretación del significado del concepto en cuestión.

En este trabajo hemos podido ver cómo la noción de traducción ha sido utilizada a lo largo y ancho del tiempo y del espacio de un modo dilatado, ajustado a las épocas, los lugares y las mentalidades. Al inicio de esta nuestra andadura pesquisidora, la traductóloga Amparo Hurtado Albir nos ofrecía una propuesta de definición académica de la noción de «traducción» que aquí recordamos: «Proceso interpretativo y comunicativo que consiste en la reformulación de un texto con los medios de otra lengua y que se desarrolla en un contexto social y con una finalidad determinada».<sup>147</sup> Esta consideración fue nuestro punto de partida, desde el cual hemos insistido una y otra vez para hallar el medio pertinente correspondiente a la lengua pirahã de modo que podamos hablar de traducción hacia esa lengua. La primera contextualización nos ha servido para descartar toda argumentación puramente lingüística como condicionante o *matizadora* de la noción de traducción. La contextualización traductológica nos ha aportado unos conceptos importantes que colaboran a acotar esta escurridiza noción objeto de nuestro estudio: conceptos como el sentido, la corporeización o las metáforas

---

146 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*, Madrid, OMM Press, 2015, p. 11.

147 Amparo HURTADO ALBIR, *op. cit.*, p. 643.

conceptuales universalizan la dimensión común y compartida de la traducción y crean redes conceptuales a imagen y semejanza de las redes neuronales. El punto tres de nuestro texto, dedicado a la producción mental de intenciones comunicativas, nos ha acercado todavía más a la capacidad comunicativa común a todos los representantes de la especie humana, capacidad que nos aporta el nexo de unión orgánico para que la traducción pueda ejercer su actividad como recolectora y sembradora de UCIE (unidades comunicativo-intencionales elementales) a un tiempo. La sección dedicada a la terminología aplicada al concepto epicentro de nuestra investigación también nos ha revelado la variada y subjetiva visión que se ha tenido y se tiene del fenómeno traductor, en función de tiempos y latitudes, como ya hemos mencionado. El análisis sobre la ausencia de registro escrito de las lenguas ha sido el que más claramente ha arrojado un balance positivo sobre la denominación de «traducción» entre lenguas orales y lenguas escritas. No tan solo Malinowsky hablaba de traducción en este tipo de casos, lo único que necesitaba era matizarla, sino que también Vega Cernuda, en el artículo anteriormente citado, afirma: «el mismo valor de traducción, de traslado cultural y lingüístico tienen aquellas actuaciones de mediación que, recogiendo el discurso oral de un pueblo, lo fija en otra lengua y/o cultura»,<sup>148</sup> derrumbando, a su vez, cualquier limitación a la noción de traducción originada en una diferencia de formato comunicativo oral o escrito.

## 6.1 POSIBILIDAD-IMPOSIBILIDAD

Más allá de todas estas consideraciones, existe una valoración sobre la naturaleza de la traducción que no nos ha abandonado en ningún momento durante el desarrollo de esta investigación, y es la que hace referencia a la posibilidad o imposibilidad del acto traductor. Hablaba Ortega y Gasset de la imposibilidad de la traducción, incluso Émile Benveniste añadió más tarde, tal y como reproducimos parcialmente en la tercera sección del presente trabajo, «on peut transposer le sémantisme d'une langue dans celui d'une autre, "salva veritate", c'est la possibilité de la traduction ; mais on ne peut pas transposer le sémiotisme d'une langue dans celui d'une autre, c'est l'impossibilité de la

---

148 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*, p. 11.

traduction». <sup>149</sup> La traducción es un hecho, un hecho palpable, además, y que se pierde en la noche de los tiempos. Entonces, dejando a un lado el componente semiótico, ligado a los cambios de materia de Umberto Eco, ¿a qué responde insistir tanto en esa famosa «imposibilidad»? A nuestro entender, todo gira en torno de una concepción primigenia de «traducción» que ha sobrevivido a los avatares intelectuales de los siglos. La imposibilidad de la traducción descansa sobre un aspecto podríamos convenir que físico, visual, de lo que se entiende por traducción. Se supone que lo que traducimos son conceptos, ideas, intenciones, aquello que nace en la mente, que antecede a la palabra y que nosotros hemos dado en llamar «unidades comunicativo-intencionales elementales». No somos ni los primeros ni los únicos en considerar este punto de origen de la traducción; ya en 1851, el filósofo alemán Arthur Schopenhauer adelantó en su última y más famosa obra, *Parerga y Paralipomena. Escritos filosóficos menores*, que la traducción al latín exige la descomposición de «el puro contenido mental», <sup>150</sup> a lo cual Victor Hugo se sumó en la década siguiente en su *Préface de la nouvelle traduction de Shakespeare* al afirmar que para traducir a Shakespeare es necesario conseguir «penser sa pensée». <sup>151</sup> Mas la eterna discusión siempre ha sido la referente al número de palabras añadidas, eliminadas, substituidas o modificadas en el texto traducido respecto del original. ¡Gran incongruencia esta que nace de entre las dos concepciones seculares de la traducción! Al tiempo que se defendía y se defiende el sentido como motor y esencia de la traducción, se debate *sine fine* la exactitud en el número de palabras transferidas para una misma frase y hasta se etiqueta con una denominación que se clasifica como técnica traductora y que apela a todo procedimiento que no sea traducir una palabra o un grupo de palabras por el mismo número de palabras; así, hablamos de ampliación, amplificación, compresión, elisión, etc. Según nos explica Vega Cernuda, Cicerón, en *De finibus*, «confesaba no tener empacho en expresar con varios términos lo que no podía expresar con la brevedad que exigía el griego». <sup>152</sup> Juan Luis Vives, por su parte, en «Versiones o interpretaciones», declara «yo no acierto a ver a qué viene el

---

149 Émile BENVENISTE, *op. cit.*, II, p. 228.

150 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*, p. 260.

151 Victor HUGO, *Œuvres complètes de William Shakespeare*, Paris, Pagnerre, 1865-1873, p. 12.

152 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística*, p. 22.



admitir un barbarismo o un solecismo, por el pueril afán de reproducir el sentido del original con otras tantas palabras»<sup>153</sup> y proclama a renglón seguido «será lícito expresar dos palabras con una sola o con dos una sola o en cualquier otro número, una vez que se tenga dominio del idioma y aun añadir alguna o quitarla».<sup>154</sup> Dicho esto, es justo reconocer que hizo propuestas de procedimiento que cuatro siglos después recibirían carta de naturaleza, como las técnicas «ampliación» o «reducción» que Eugene Nida incluyó en su catálogo de figuras de la traducción. Pedro de Toledo también dejó constancia de su posición al respecto cuando escribió «Ende, segunt la costumbre, oue a fazer de un vocablo o de dos vocablos uno, e añader en algunt lugar, e menguar en otro, e en uno declarar, e en otro acorta, e en otro poner la razon vocablo por vocablo tal qual esta».<sup>155</sup> Podríamos recoger aquí infinidad de ejemplos sobre el asunto, pero no es esta la intención, tan solo pretendemos que estas muestras nos sirvan de introducción a la siguiente reflexión: si de lo que se trata es de traducir el sentido, ¿dónde reside la importancia del número de palabras, no para repetir lo *dicho*, sino lo que se ha *querido decir*?

Cuando se argumenta sobre la posibilidad o imposibilidad de la traducción, en realidad, se está opinando sobre la mayor o menor correspondencia con la llamada traducción literal, palabra por palabra, considerada la traducción perfecta. Sin embargo, si la naturaleza de la traducción se limitara a un «decir exactamente lo mismo y con las mismas palabras en otra lengua», posiblemente no hablaríamos de traducción, sino de otro nivel de comunicación y, muy presumiblemente, le habríamos colgado otra etiqueta. Luego entonces, si en lugar de todos los aspectos físicos (signos y códigos que conforman las lenguas por escrito, por un lado, y sonidos y fonologías que las identifican, por otro lado, junto con sus reglas, normativas y respectivas combinaciones), todos ellos medibles, cuantificables, estructurables, calificables, clasificables, etc., nos centramos en lo que supuestamente está en la mente del emisor antes de emitir su mensaje (no deja de ser subjetivo, puesto que la palabra escrita o el sonido emitido no son más que reflejos aproximados de lo que de verdad está en la mente del emisor), entonces aceptaremos la traducción como total y llanamente posible.

---

153 Juan Luis VIVES, *op. cit.*, p. 133.

154 *Ibid.*

155 Pedro de TOLEDO, *op. cit.*, p. 433.

Esta, por su propia naturaleza, jamás dejará de ser algo aproximado, tal y como sentenció Ortega y Gasset, quien también proclamó la imposibilidad de la traducción porque, para él, lo que más tarde se conoció como «metáforas conceptuales» era un impedimento y una pura farsa del lenguaje:

si yo digo que «el sol sale por Oriente», lo que mis palabras, por tanto la lengua *en que* me expreso, propiamente dicen es que un ente de sexo varonil y capaz de actos espontáneos —lo llamado «sol»— ejecuta la acción de «salir», esto es, brincar, y que lo hace por un sitio de entre los sitios que es por donde se producen los nacimientos — Oriente. Ahora bien: yo no quiero decir en serio nada de eso; yo no creo que el sol sea un varón ni un sujeto capaz de actuaciones espontáneas, ni que ese su «salir» sea una cosa que él *hace* por sí, ni que en esa parte del espacio acontezcan con especialidad nacimientos. Al usar esa expresión de mi lengua materna me comporto irónicamente, descalifico lo que voy diciendo y lo tomo en broma. La lengua es hoy un puro chiste.<sup>156</sup>

Y es que tal concepción de «traducción» fracasa en el mismo punto que las semánticas anteriores a la cognitiva: la pretensión de que existe un absoluto inamovible, fijo, objetivo, independiente y definible al cual nos podemos remitir como punto de inicio para captar y sentar la esencia estructural de estas disciplinas y darles carta de naturaleza. Mas resulta que la traducción no consiste en un mero copiar y pegar informático, su intención jamás ha sido la de *decir exactamente lo mismo*, el traductor jamás ha mentado, jamás ha sido un traidor, nunca ha prometido nada que no pudiera cumplir. La traducción es emulación, es acercar un mensaje con otras palabras para que el receptor lo comprenda, igual que se hace con un niño o con un anciano cuyas facultades mentales han mermado: no se les engaña, no se les miente, se adapta el discurso a su capacidad de asimilación. La traducción es como la tendencia a la perfección, es la tendencia al infinito: uno se puede acercar eternamente sin jamás alcanzarlos. Cuando se la califica de imposible, no se hace referencia a «la traducción», sino a «un tipo de traducción»: la literal. ¿No hemos aprendido nada después de tantos siglos, desde el primer *eme-bal*? La traducción es el arte de navegar entre la oración gramatical y el enunciado discursivo, convirtiéndolo todo en un único formato

---

156 José ORTEGA Y GASSET, «Miseria y esplendor de la traducción», p. 12.

comunicacional. Tal vez unos estudios en profundidad desde lenguas tan alejadas y exclusivas como el nadeb resultarían más útiles a estas alturas que un enésimo estudio entre lenguas romances o incluso indoeuropeas. Quizá haya llegado el momento de abandonar el camino circular para reemprender el viaje por la senda recta. Discrepamos de la sentencia orteguiana que sostiene que la traducción es imposible pero necesaria. Al contrario, la traducción es posible, lo que conviene definir es qué se entiende por «traducción». Siempre se tiende a la traducción libre pero se define a partir de la traducción literal. Como ya hemos avanzado, la traducción es posible, existe, se practica desde tiempos inmemoriales, goza de una salud excelente y siempre ha estado ahí, si bien bajo diferentes nombres. Lo que nunca ha existido como fenómeno comunicativo es esta *otra cosa* que se ha venido definiendo y defendiendo por algunos aplicando su propia visión al caso traductor. La traducción literal sí es imposible como ejercicio cotidiano de transmisión de mensajes. Tal vez fuera menester crear un término nuevo para esta *otra cosa* a la que hacemos referencia. En este sentido, quizá fuese oportuno dejar en paz de una vez a la «traducción» y comenzar a importunar a la, llamémosla, *literalización*. Conceder entidad ontológica propia a este concepto y separarlo de toda traducción que no sea la literal, posiblemente aportara oxígeno renovado al debate. Concebimos fervientemente la traducción como un mecanismo de aproximación, un sistema de acercamiento, imbuido de subjetividad: subjetividad del autor en su elección de las palabras, de la puntuación y de la ordenación del texto; subjetividad del traductor en la elección de sus palabras, en su interpretación del texto, en su valoración de la obra; subjetividad del lector en su aceptación de las elecciones llevadas a cabo por el traductor. La traducción es subjetiva por definición porque los actores que le dan forma son profundamente subjetivos. Como opina George Steiner, «'translation' always tends towards 'transformation'». <sup>157</sup> Consideramos que esta sí es una excelente descripción de la traducción. Por su parte, Hatim y Mason, en el apartado titulado «Traducir con conciencia semiótica», del libro *Teoría de la traducción*, afirman que

una interpretación estricta de la hipótesis de Sapir y Whorf implicaría que el vacío existente entre las visiones del mundo mantenidas por las distintas comunidades

---

<sup>157</sup> George STEINER, *op. cit.*, p. 425.

lingüísticas es casi insalvable. Lo cual excluiría, de hecho, la posibilidad de traducir con éxito.

De poco serviría negar la validez de algunas observaciones debidas a quienes trabajan en el marco de esta hipótesis. Pero siempre estaría fuera de lugar negar la posibilidad de traducir. Continuamente hay comunicación intercultural a través del lenguaje y, por lo común, con éxito. Como ha sido, sobre todo, observado por quienes trabajan en la traducción de la Biblia [...], donde lógicamente lo que se busca antes que nada es llegar al encuentro cultural, hay la suficiente experiencia compartida, incluso entre usuarios de lenguas culturalmente remotas entre sí, como para que no se deseche la posibilidad de traducir.<sup>158</sup>

Como aseveran ellos mismos en otro apartado, titulado «¿Es imposible traducir?», «la teoría y la práctica revelan desajustes».<sup>159</sup> No hemos encontrado mejor resumen sobre esta cuestión que el de Octavio Paz cuando afirmó: «No digo que la traducción literal sea imposible, sino que no es una traducción».<sup>160</sup> Otros eruditos comparten esta concepción: el filólogo y helenista alemán Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, en el prólogo a su traducción de *Eurípides (Hipólito)* de 1891 «¿Qué es traducir?», ya sentenciaba «toda buena traducción es un disfraz».<sup>161</sup> El auténtico reto para el traductor no consiste en encontrar en su lengua las mismas palabras habidas en el original para conseguir decir lo mismo, sino en conseguir decir lo mismo con palabras que, por defecto, se saben alejadas de las primigenias. Mercè Altimir, filóloga, traductóloga y profesora de la Universitat Autònoma de Barcelona, nos ofrece un excelente ejemplo de traducción a partir de las UCIE al compartir un recuerdo que Heidegger evocó en 1969 durante la ceremonia de celebración de su ochenta aniversario cuando,

dirigiéndose al filósofo japonés Kôichi Tsujimura, que acababa de pronunciar un discurso de elogio durante el transcurso de la ceremonia, dijo las palabras que se transcriben a continuación:

---

158 Basil HATIM, Ian MASON, *op. cit.*, p. 138.

159 *Ibid.*, p. 46.

160 Octavio PAZ, «Un poema de John Donne», *Traducción: literatura y literalidad*, Barcelona, Tusquets, 1990, p. 13.

161 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *Textos clásicos de teoría de la traducción*, p. 278.

En 1929, como sucesor de mi maestro Husserl en Friburgo, ofrecí una disertación con el título «Was ist Metaphysik?». En aquella lección, el discurso versaba sobre la nada; he intentado mostrar que el ser, a diferencia de todo ente, no es un ente y que, en este sentido, es una nada. La filosofía alemana y también la extranjera tildaron a este discurso de nihilismo. Al año siguiente, en 1930, un joven japonés de nombre Yuasa, precisamente de la edad de su hijo, tradujo al japonés esa lección, que había escuchado cuando asistía al curso del primer semestre. Él comprendió lo que quería decir dicha lección.<sup>162</sup>

Como observa muy acertadamente Altimir, «en general pensamos que la obra es mejor entendida por aquellos lectores que comparten la lengua del autor. Pero no siempre es así, aunque precisamente tampoco es cuestión de olvidar que recepción, admiración, e incluso comprensión de una obra, no implican necesariamente un "verdadero" entendimiento de la misma».<sup>163</sup> Efectivamente, el caso del alumno japonés evidencia esta opinión, y nosotros, como hemos adelantado, entendemos que estamos ante una demostración de que antes de la plasmación de un mensaje está el origen mental del mismo, origen que cualquier ser humano puede compartir, más allá de lenguas y culturas. Con todo, podríamos aceptar como obvio que si traducir es trasladar, llevar de un sitio a otro, cuanto más largo sea el trayecto, cuanto más distanciados estén los puntos de origen y de destino, más fácil será que perdamos algo por el camino; sin embargo, el caso del alumno japonés pone en duda esta obviedad e invita a la reflexión. Ya insinuamos en las líneas referentes al caso Malinowsky que tal vez la clasificación de Venzky sobre las supuestas cinco especies de traducción mereciera cierta consideración, sino literalmente, al menos conceptualmente. Recordamos los tipos de traducción que enumeraba y sus definiciones someras: la natural (literal), la libre (expresa el sentido), la ampliada («necesita añadidos»), mutilada («deja de lado cosas innecesarias o chocantes») y la completa («provista de anotaciones»). «Cada una de estas especies merece su respeto y es en su especie útil».<sup>164</sup> Esta taxonomía nos trae a la memoria las antiguas definiciones chinas del carácter *yì* que Bellos desvelaba, porque

---

162 Mercè ALTIMIR LOSADA, «Lacan, Heidegger y el pensamiento oriental». *Colección Española de Investigación Asia Pacífico*, Granada, Universidad de Granada, 2010, p. 657.

163 *Ibid.*, p. 658.

164 Miguel Ángel VEGA CERNUDA, *Textos clásicos de teoría de la traducción*, p. 166.

en ninguna de ellas se menciona la *idea*, la cosa, el sustantivo, sino la *acción*, el hecho, el verbo. Repetimos aquí la lista:

1. Aquellos que transmiten las palabras de las tribus en las cuatro direcciones.
2. Exponer de manera ordenada y poder conversar con las palabras del país y de aquellos de fuera del país.
3. Intercambiar, es decir, cambiar y sustituir las palabras de una lengua por otra para conseguir el entendimiento mutuo.
4. Intercambiar, es decir, tomar lo que uno tiene a cambio de lo que uno no tiene.<sup>165</sup>

Hemos subrayado los infinitivos, causa de nuestro asombro. Y ello, indefectiblemente, nos conduce a otra pregunta: ¿cuáles habrían sido y serían las consideraciones traductológicas en Occidente si en lugar de analizar y desmenuzar el concepto (traducción, interpretación, etc.) nos hubiésemos centrado en la acción (traducir, interpretar, etc.)? Intuimos que se abre todo un campo de investigación, por mucho que la pregunta pueda tildarse de pueril y que, en consecuencia, la respuesta se nos pudiera antojar evidentemente inane. Remarcamos que, tras una extensísima obra sobre la cuestión, Umberto Eco eligió un verbo para el título de uno de sus últimos ensayos sobre traducción: *Decir casi lo mismo*. La subjetividad absoluta del conocimiento y de la interpretación de ese conocimiento queda bien reflejada en observaciones como la del filólogo Francisco M. Carriscondo Esquivel, de la Universidad de Málaga:

Resulta sorprendente comprobar que ni una ciencia tan formalizada como las matemáticas escapa a una interpretación social. La forma de ver las matemáticas, y con ellas el número, varía de una cultura, de una sociedad a otra, ya sea a lo largo de la historia de las civilizaciones, ya sea en una misma época pero en ámbitos diferentes, de manera que puede decirse que cada forma de ver el mundo implica una forma de ver el número, como una realidad más entre muchas otras que lo componen.<sup>166</sup>

---

165 David BELLOS, *op. cit.*, p. 39.

166 Francisco Manuel CARRISCONDO ESQUIVEL, «Número, del símbolo a la realidad física», *Hispania*, 95, 2, 2012, p. 258.

Si esta constatación es válida para una disciplina científica tan poco dada a la libre interpretación como las matemáticas, qué decir tiene del ámbito de la comunicación y, dentro de ella, de la traducción.

En una de sus profundas reflexiones, compartiéndola con la del filósofo y escritor italiano Benedetto Croce, asegura George Steiner que

between the most hermetic poem or metaphysics and the most banal prose, the question of translatability is only one of degree. Language, says Croce, is intuitive; each speech-act is, in any rigorous, exhaustive sense, unprecedented; it is instantaneously creative in that it has acted on, expanded, altered the potential of thought and sensibility. Strictly considered, no statement is completely repeatable (time has passed). To translate is to compound unrepeatability at second and third hand. *L'intraducibilità* is the life of speech.<sup>167</sup>

Croce resalta el aspecto intuitivo del lenguaje y, de un modo visionario, comprende que «ningún enunciado es íntegramente repetible» porque el momento del enunciado ya ha pasado, transcurre, y todos sabemos que aquello que no se expresa en los términos exactos que surgen de la mente en el preciso instante, nunca se acaba de expresar con esas mismas palabras. Señala Croce que «traducir es elevar la imposibilidad de la repetición a un segundo y un tercer grado», lo cual resume Steiner sentenciando que «la intraducibilidad es la vida del habla». Frases muy contundentes, pensamientos muy profundos, de una gran clarividencia, a nuestro juicio, y tenazmente ajustadas a verdad, porque estos eruditos apuntan a la constricción de las palabras, que apresan el significado dejándolo estable, a la palabra como corsé de las ideas. Conviene señalar aquí que los miembros del pueblo pirahã cambian su propio nombre a lo largo de la vida; según ellos, porque así lo negocian con algún espíritu con el que se cruzan en la jungla; a nuestro juicio, porque esta actitud concuerda con su desbordante pragmatismo lingüístico y responde a la evidencia de que la persona cambia, no es escrupulosamente la misma que fue en el pasado, por cercano que sea, aunque utilizar este razonamiento a modo de excusa para un cambio de nombre resulte absolutamente inconcebible para muchas culturas. La sugerencia de esta posibilidad por nuestra parte

---

<sup>167</sup> George STEINER, *op. cit.*, p. 244.

nace de la experiencia de Daniel Everett cuando, tras cambiarle el nombre un par de veces, le adjudicaron el de un hombre muy viejo.

## 6.2. TÉRMINOS ABSTRACTOS

Para completar nuestra investigación estereoscópica, y ofrecer otra visión más de la naturaleza de la traducción, queremos hacer hincapié en los vocablos que se han venido utilizando a lo largo del tiempo y en cualquier lengua para definir *eso* que caracteriza una lengua y que se ha de aprehender para llevar a cabo una traducción correcta. Así, nos encontramos con que la dificultad de definir el proceso y la naturaleza de la traducción quedan reflejadas en los propios términos que se han venido utilizando a lo largo de la historia para intentar «cazar» la esencia de ese trasvase del mensaje de una lengua a otra. Expresiones como «el espíritu de la lengua» y «el genio de lengua», una de las más comunes, ya dan muestras de lo escurridiza que es esta noción. A modo de ejemplo, citaremos unos pocos autores: Cicerón menciona el «género», la «fuerza» y el «peso» de las palabras, según traducción de Miguel Ángel Vega; Séneca hace referencia a términos que Lorenzo Riber vierte como «la fuerza» y «el rostro» de la denominación griega; Pero López de Ayala habla de «el color de la retórica»; Enrique de Villena destaca «la substancia» del original; Leonardo Bruni entiende que se ha de «colorear» (*colorantur*) las palabras y los pensamientos; Juan Luis Vives también se inclina por la «sustancia» de la lengua, la «fuerza» y la «gracia» de las palabras, «la fisonomía y el color» de ciertos grandes autores clásicos y el «genio» de la lengua, tal y como traduce Lorenzo Riber, una vez más; Fray Luis se decanta por el «concierto y ayre» de las palabras; George Chapman afirmaba que intentaba atrapar *the spirit and the tone*; el historiador británico Laurence Echard contemplaba *the Air of the Original*; el francés Charles Batteux habla de *couleurs* y de *degrez* de los pensamientos; Nicolas Beauzée tiene en cuenta el *génie de la langue*. Alexander Fraser Tytler también resalta el *genius* de las lenguas; Steiner, por su parte, recoge el concepto de *genius* y añade la *coloration* de las lenguas.

Género, fuerza, peso, color, sustancia, gracia, fisonomía, genio, espíritu, tono, aire, grados, todo un abanico de sustantivos abstractos, tremendamente genéricos, volátiles, inaprehensibles, tal es la sutileza de la fibra etérea que conforma la esencia de



la traducción. Respecto de los literarios, existen otros tipos de traducción que se pueden considerar más literales, pues pertenecen a los sectores tildados de «especializados» o «técnicos». Tomemos como ejemplo la traducción jurídica. La terminología de este ámbito es unívoca en cualquier lengua, debido a su carácter justiciero, supuestamente equilibrado, sereno y desapasionado, nutrido de conceptos sacrosantos como *imparcialidad, ecuanimidad, equidad, rectitud, justicia* o *verdad*. Todos los sistemas legales comparten estos principios, con mayor o menor subjetividad, eso sí, pero todos son representantes de lo que conocemos como derecho y legalidad. Sin embargo, no todos los sistemas legales provienen de un mismo origen, lo cual propicia una extensa panoplia de aplicaciones de la noción universal de *justicia* y, conjuntamente, un amplio abanico de diferentes interpretaciones a partir de una misma intención: aplicar justicia. Cuando la traducción hace de puente entre el sistema legal anglosajón, *Common Law*, y el sistema romano-germánico, pongamos por caso, aparecen un sinfín de términos muy propios de uno de los sistemas y nada corrientes en el otro. Ni tan solo en sectores tan precisos, ¡y trascendentales!, como el jurídico, puede la traducción ser fiel al espíritu y a la palabra a un tiempo. Incluso las áreas de especialización más rígidas, como el derecho, la medicina o la informática, no pueden evitar tener sus propias fallas que obstaculizan la labor de la traducción. Si a esto le añadimos el factor humano, pues todo conocimiento viene secundado por la interpretación que de los datos hacen las personas, ¿cómo podemos pretender que la traducción sea algo *perfecto*? No está en su naturaleza, del mismo modo que no está en la naturaleza humana. ¿Puede exigir el hacedor mayor perfección a su obra que a sí mismo? La lengua lógica ideada por Leibniz no pertenece a este mundo. Queremos concluir este párrafo con la observación de Menéndez y Pelayo sobre la traducción de la belleza, lo cual nos servirá de resumen a todo lo aquí expuesto: «No se traduce el sonido de las sílabas, pero se traduce su vibración en el alma, que es lo que importa».<sup>168</sup>

Consignadas estas últimas observaciones y respondiendo a todas nuestras propias preguntas surgidas a lo largo de esta investigación con respecto a las limitaciones de la traducción aplicada a la lengua pirahã y sobre la naturaleza de la

---

168 Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO, «Prólogo a Enrique Heine: poemas y fantasías (1883)», en: María José Rodríguez Sánchez de León (ed.), *Menéndez Pelayo y la literatura: estudios y antología*, Madrid, Verbum, 2014.

traducción misma, creemos poder concluir que incluso en el caso del trasvase de un mensaje hacia la lengua amazónica, por muy complejo que pueda resultar y por muchas modificaciones o adaptaciones que pueda conllevar, también en este caso hablamos de traducción. No olvidemos que la «descripción» también es una técnica de traducción que posibilita ese trasvase entre lenguas, tal y como se emplea interlingüísticamente para el trasvase de ideas. La definición de «traducción» que aplicamos aquí respeta el «sentido amplio» solicitado anteriormente por Vega Cernuda. De no ser por esta amplitud del sentido, la Biblia no habría conseguido ir conquistando una cantidad ingente de lenguas, lo cual ha logrado hacer sin interrupción allende lenguas, culturas y limitaciones traductoras. Hasta ha conseguido introducirse en formato audio en la mismísima cultura pirahã, por mucho que, de momento, no pase de ser un hecho puramente formal por lo que respecta a los registros orales y sin ninguna efectividad en el pueblo indígena.

Por bien que esta lengua cuente con el sistema de parentesco más simple de los registrados, dista mucho de ser la única que no cuenta con algún término parental de uso corriente en otras lenguas, como es el caso de la lengua francesa, sin ir más lejos, que carece de vocablo correspondiente al español «consuegro», pero siempre se puede recurrir a la descripción de la relación habida entre determinadas personas, sean familiares o no, con términos relacionales del tipo «el vecino de la prima de la cuñada del hermano del tío de... ». Tal y como comentamos en nuestro primer trabajo, Quine, en 1960, sentenció que frases como «los neutrinos no tienen masa» serían intraducibles a las lenguas de pueblos indígenas por carecer de los conocimientos necesarios sobre física. No obstante, nosotros nos planteamos: el mensaje cristiano consigue traducir y hacer llegar a esos mismos pueblos relatos que superan toda fantasía, toda imaginación, inverosímiles, inconcebibles, que exigen un esfuerzo de fe extremo, total y absoluto por parte de los nuevos creyentes, ¿y la traducción no dispone de recursos para acercar el caso particular de los neutrinos? Lo dejamos en esto, en una pregunta, pero, tras esta investigación, creemos estar en condiciones de insistir en que la respuesta está en íntima relación con la definición de «traducción», la cual depende más del consenso de la comunidad traductológica sobre sus limitaciones que de la naturaleza misma del fenómeno comunicacional. Tan solo los cambios de soporte, o materia, en el ámbito

semiótico parecen lograr cierto quórum a la hora de colocar un hito divisorio que aísla estos cambios de la traducción. Lo único que nos atrevemos a afirmar contundentemente es que la traducción todavía está imbuida de un alto componente de subjetividad en algunos de sus aspectos.

## 7 BIBLIOGRAFÍA

- ALTIMIR LOSADA, Mercè (2010). «Lacan, Heidegger y el pensamiento oriental». *Colección española de investigación Asia pacífico*. Granada: Universidad de Granada, p. 655-666.
- AUSTIN, John Langshaw (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- AYALA, Manuel Josef de (1945). *Notas a la recopilación de Indias: origen e historia ilustrada de las Leyes de Indias*. Madrid: Cultura hispánica.
- BALLARD, Michel (1992). *De Cicéron a Benjamin: traducteurs, traductions, réflexions*. Lille: Presses Universitaires de Lille.
- BELLOS, David (2012). *Un pez en la higuera: una historia fabulosa de la traducción*. Traducción de Vicente Campos. Barcelona: Ariel.
- BENJAMIN, Walter (1971 [1923]). «La tarea del traductor». *Angelus Novus*. Barcelona: Edhasa, 127-143.
- BENVENISTE, Émile (1966-1974). *Problèmes de linguistique générale*. I y II. París: Gallimard.
- BERGSON, Henri (1965). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. París: Presses Universitaires de France.
- BOSCÁN, Juan (1994 [1534]). *Los cuatro libros del Cortesano, compuestos en italiano por el Conde Baltasar Castellón, y agora nuevamente traducidos en lengua castellana por Boscán*. 1534: Barcelona, Pedro Montezat. En: Mario Pozzi (ed.). Madrid: Cátedra.
- BRUÑA CUEVAS, Manuel (1995). «La ley de Leibniz se cumple siempre: sobre transparencia y opacidad referencial». *Epos*, 11. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), p. 263-287.
- CARTAGENA, Alonso de (1969 [1430]). *La Rethorica de M. Tullio Cicerón*. Nápoles: Ligouri.
- (1953 [1422]). «*Arenga que hicieron e ordenaron Juan Alfonso de Zamora, Secretario de nuestro Señor el Rey de Castilla y el muy Reverendo e sabio varón del Doctor Juan García (errata por Alfonso), Deán de las Iglesias de Santiago y Segovia e oidor de la Audiencia de nuestro el Rey e de su Consejo*. La cual dicha

- arenga ordenaron sobre el libro de Juan Boccacio a la traducción de *Caída de Príncipes* de Giovanni Boccacio». En: Marcelino Menéndez Pelayo. *Biblioteca de traductores españoles*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Santander: Aldus, p. 289-310.
- CATELLI, Nora; GARGATAGLI, Marietta (1998). *El tabaco que fumaba Plinio*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- CHOMSKY, Noam (1957). *Syntactic Structures*. La Haya: Mouton.
- CICERÓN, Marco Tulio (1996 [46 a.n.e.]). «De optimo genere oratorum/Sobre el mejor género de oradores». Traducción de José Ignacio García Armendáriz. En: Francisco Lafarga (ed.). *El discurso sobre la traducción en la historia. Antología bilingüe*. Barcelona: EUB, p. 32-44.
- COPELAND, Rita (1991). *Rhetoric, hermeneutics, and translation in the Middle Ages: academic traditions and vernacular texts*. Cambridge: University Press.
- CORTÉS, Hernán (1993 [1519-1526]). *Cartas de relación*. En: Ángel Delgado Gómez (ed.). Madrid: Castalia.
- DÍAZ DE TOLEDO, Pedro (1905 [1455]). «Platon, le *Phédon*». Prólogo a su versión (realizada desde la traducción latina de Leonardo Bruni) del *Fedón* de Platón. En: Mario Schiff (ed.). *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*. París: Émile Bouillon, p. 14.
- DRYDEN, John (1950 [1680]). «Ovid's Epistles». En: George Rapall Noyes (ed.). *The poetical works of Dryden*. Boston: Houghton Mifflin, p. 88-92.
- ECO, Umberto (2012). *Decir casi lo mismo: la traducción como experiencia*. Traducción de Helena Lozano Miralles. 2ª ed. Barcelona: Debolsillo.
- ESTRIDÓN, Jerónimo de (1996 [395]). «Epistula LVII. Ad Pammachium. Liber de optimo genere interpretandi/Carta LVII a Pammaquio, sobre el mejor género de traducción». Traducción de José Ignacio García Armendáriz. En: Francisco Lafarga (ed.). *El discurso sobre la traducción en la historia. Antología bilingüe*. Barcelona: EUB, p. 46-71.
- EVERETT, Daniel Leonard (2009). *Don't Sleep, There Are Snakes: Life and Language in the Amazonian Jungle*. Nueva York: Vintage.

- «Pirahã». En: Derbyshire, Desmond C. y Pullum, Geoffrey K. (eds.). *Handbook of Amazonian Languages*, 1. Berlín: Mouton de Gruyter, p. 200-325.
- EVERETT, Keren Madora (1998). «The acoustic correlates of stress in Pirahã». *The Journal of Amazonian Languages*, 1, 2, marzo. Pittsburg: Universidad de Pittsburg, p. 200-325.
- FERNÁNDEZ DE PALENCIA, Alonso (1953 [1491]). En: Marcelino Menéndez Pelayo. *Biblioteca de traductores españoles*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Santander: Aldus.
- FIRTH, John Rupert (1935). «The technique of semantics». *Transactions of the Philological Society*, reimpresso en J. R. Firth (1951). Londres: Tavistock, p. 36-72.
- FOLENA, Gianfranco (1991). *Volgarizzare e Tradurre*. Turín: Unione Tipografico-Ed. Torinese.
- (1973). «"Volgarizzare" e "tradurre": idea e terminologia della traduzione dal Medioevo italiano e romanzo all'Umanesimo europeo». *La traduzione, saggi e studi*. Trieste: Lint, p. 57-120.
- GARCÍA YEBRA, Valentín (1979). «¿Cicerón y Horacio preceptistas de la traducción?». *Cuadernos de Filología Clásica, Estudios Latinos*, vol. 16, p. 139-154.
- GONZÁLEZ DE MENDOZA, Pedro (1905 [1442]). «Homère, *Iliade*, traduite en castillan sur le texte latin de Pietro Candido Decembri». Versión atribuida a Pedro González de Mendoza. En: Mario Schiff (ed.). *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*. París: Émile Bouillon, p. 5-6.
- HALLIDAY, Michael (1971). «Linguistic function and literary style, an inquiry into the language of William Golding's *The Inheritors*». En: S. Chatman (ed.). *Literary Style, A symposium*. Nueva York: Oxford University Press, p. 330-368.
- HATIM, Basil; MASON, Ian (1997) *The Translator as Communicator*. Londres: Routledge.
- (1995). *Teoría de la traducción: una aproximación al discurso*. Traducción de Salvador Peña. Barcelona: Ariel.
- HEIDEGGER, Martin (2004). *Bremer und Freiburger Vorträge*. En: Carlo Saviani, *El Oriente de Heidegger*. Barcelona: Herder.

- HORGUELIN, Paul A. (1981). *Anthologie de la manière de traduire. Domaine français*. Montréal: Linguattech.
- HUGO, Victor (1865-1873). *Œuvres complètes de William Shakespeare*. París: Pagnerre.
- HURTADO ALBIR, Amparo (2013 [2001]). *Traducción y traductología: Introducción a la traductología*. 6ª ed. Madrid: Cátedra.
- IBARRETXE-ANTUÑANO, Iraide; VALENZUELA, Javier; HILFERTY, Joseph (2016). «La semántica cognitiva». En: I. Ibarretxe-Antuñano y J. Valenzuela (ed.). *Lingüística Cognitiva*. Barcelona: Anthropos, p. 34-60.
- KALÁBOVÁ, Helena (2009). *La vie intérieure dans les œuvres de Nathalie Sarraute et Virginia Woolf*. Brno: Universidad Masaryk. (Tesis doctoral)
- KITZBICHLER, Josephine (2016). «From Jerome to Schleiermacher? Translation Methods and the Irrationality of Languages». En: Teresa Seruya y José Miranda Justo (eds.). *Rereading Schleiermacher: Translation, Cognition and Culture*. Lisboa: Universidad de Lisboa, p. 27-40.
- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark (1995). *Metáforas de la vida cotidiana*. Traducción de José Antonio Millán y Susana Narotzky. 2ª ed. Cátedra: Madrid.
- LEÓN, Luis de (1991). *El proceso inquisitorial de Fray Luis de León*. En: Ángel Alcalá (ed.). Salamanca: Junta de Castilla y León.
- LÓPEZ DE AYALA, Pero (1963 [1390]). Prólogo a *Las flores de los «Morales de Job»*. Introducción, texto crítico y notas al cuidado de Francesco Branciforti. Florencia: Felice Le Monnier.
- MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan Ángel (1996). *Los fundamentos lógicos de la semiótica y su práctica*. Buenos Aires: Edicial.
- MALINOWSKY, Bronislaw (1935). *Coral Gardens and Their Magic: A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands*. Londres: Allen & Unwin.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino (2014 [1883]). «Prólogo a Enrique Heine: poemas y fantasías (1883)». En: María José Rodríguez Sánchez de León (ed.), *Menéndez Pelayo y la literatura: estudios y antología*. Madrid: Verbum, p. 356-358.
- ORTEGA Y GASSET, José (1983). *Obras completas*. I. Madrid: Revista de Occidente.

- PAZ, Octavio (1990). «Un poema de John Donne». *Traducción: literatura y literalidad*. Barcelona: Tusquets, p. 21-32.
- PÖCKL, Wolfgang (1996). «Apuntes para la historia de *traducere* / “traducir”». *Hieronymus Complutensis*. 4-5, p. 9-15.
- QUINE, W.V.O. (1960). *Word and Object*. Cambridge: MIT Press.
- RUSSELL, Peter (1985). *Traducciones y traductores de la península ibérica (1400-1550)*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- RYKNER, Arnaud (1991). *Nathalie Sarraute*. París: Editions du Seuil.
- SABIO PINILLA, José Antonio (2012). «Notas para la historia de *traduzir* (con mención a sus derivados y a otras expresiones)». En: Juan J. Lanero Fernández y José Luis Chamosa (eds.). *Lengua, traducción, recepción. En honor de Julio César Santoyo*. León: Universidad de León, p. 455-478.
- SAINT JÉROME (1838). *Oeuvres de Saint Jérôme*. París: Auguste Desrez.
- SAKEL, Jeanette; STAPERT, Eugénie (2010). «Pirahã – in need of recursive syntax?». En: Harry van der Hulst (ed.). *Recursion and human language*. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, p. 3-16.
- SAN GIROLAMO (1997). *Le lettere*. Traducción de Silvano Cola. Roma: Città Nuova.
- SARRAUTE, Nathalie (1996 [1970]). «Le langage dans l'art du roman», conferencia pronunciada en 1970 en la Universidad de Seinan-Gakuin, Japón. En: Jean-Yves Tadié. *Œuvres complètes*. París: Gallimard, p. 1679-1694.
- (1959). *Le planétarium*. París: Gallimard.
- SAYOL, Ferrer (1905 [1385]). «Palladius, *L'Agriculture*, traduite en castillan par Ferrer Sayol, catalan». En: Mario Schiff (ed.). *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*. París: Émile Bouillon, p. 156-159.
- SELESKOVITCH, Danica (1968). *L'interprète dans les conférences internationales, problèmes de langage et de communication*. París: Lettres Modernes Minard.
- STEINER, George (1975). *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Nueva York y Londres: Oxford University Press.
- TANQUEIRO, Helena (2011). «Sobre la autotraducción de referentes culturales en el texto original: la autotraducción explícita y la autotraducción *in mente*». En: Dasilva,



- Xosé Manuel y Tanqueiro, Helena (eds.). *Aproximaciones a la autotraducción*. Vigo: Academia del Hispanismo, p. 245-259.
- THURSTON, W.R. (1987). «Processes of change in the languages of north-western New Britain». *Pacific Linguistics*, B99. Canberra: Australian National University, p. 8-33.
- TOLEDO, Pedro de (1905 [1415]). «Maïmonide, *Le More Nebuchim* ou *Guide des égarés*, traduit, en castillan par Pedro de Toledo». En: Mario Schiff (ed.). *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*. Paris: Émile Bouillon, p. 428-444.
- TRAUOGOTT, Elizabeth Closs; PRATT, Mary Louise (1980). *Linguistics for Students of Literature*. Nueva York: Harcourt, Brace, Jovanovich, Inc.
- VALEŠ, Miroslav (2016). «A Fala: dimensión sociolingüística en las traducciones a una lengua minorizada». Ejemplar dedicado a «"The Art of translation": Jiří Levý (1926–1967) y la otra historia de la Traductología». *Mutatis Mutandis*. 9. 2, p. 348-362.
- VEGA CERNUDA, Miguel Ángel (2015). «El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística». Madrid: OMM Press, p. 11-21.
- (1994). *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra.
- VERMEER, Hans Joseph (1988). «From Cicero to Modern Times: Rethorics and Translation». En: *Studia Translatologica*, serie A, vol. 1. Tampere: Universidad de Tampere, p. 93-128.
- VILLENA, Enrique de (1979 [1427]). «La primera versión castellana de *La Eneida* de Virgilio». En: Ramón Santiago Lacuesta (ed.). *Anejos del Boletín de la Real Academia Española*. Anejo 38. Madrid: Real Academia Española.
- (1958 [1417]). «Prólogo a la traducción catalán – castellano de *Los doce trabajos de Hércules*». En: Margherita Morreale (ed.). *Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles*. Madrid: Real Academia Española, p. 36-39.
- VIVES, Juan Luis (1998 [1532]). *El arte retórica = De ratione dicendi*. Barcelona: Anthropos.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ulrich von (1925). «Was ist Übersetzen?», prólogo a su traducción de *Eurípides (Hipólito)*. En: *Reden und Vorträgen*. Berlín: Weidmann, p. 1-36.

## 8 WEBGRAFÍA

- ARDUINI, Stefano (2002). «Metáfora y cultura en la traducción». *Tonos Digital: Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, 4. Murcia: Universidad de Murcia, p. 1-8.  
<<http://hdl.handle.net/10201/50922>>
- BROWN, Andrew (2003). «A way with words». *The Guardian*, 26 de junio de 2003.  
<<https://www.theguardian.com/science/2003/jun/26/scienceinterviews.artsandhumanities>>
- CARRISCONDO ESQUIVEL, Francisco Manuel (2012). «Número, del símbolo a la realidad física». *Hispania*. 95. 2, p. 258–269.  
<[https://www.academia.edu/5222087/N%C3%BAmero\\_del\\_s%C3%ADmbolo\\_a\\_la\\_realidad\\_f%C3%ADsica](https://www.academia.edu/5222087/N%C3%BAmero_del_s%C3%ADmbolo_a_la_realidad_f%C3%ADsica)>
- CENTRAL NATIONAL DE RESSOURCES TEXTUELLES ET LEXICALES (CNRTL) (2017).  
< <http://www.cnrtl.fr/>>
- CENTRO VIRTUAL CERVANTES (2017). *Diccionario de términos clave de ELE*.  
< [http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/diccio\\_ele/indice.htm](http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/indice.htm)>
- DRYER, Matthew S. (2013). «Order of Subject, Object and Verb». En: Dryer, Matthew S. y Haspelmath, Martin (eds.) *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Instituto Max Planck de Antropología Evolutiva.  
<<http://wals.info/chapter/81>>
- ENCYCLOPÉDIE, OU DICTIONNAIRE RAISONNÉ DES SCIENCES, DES ARTS ET DES MÉTIERS (2016). Denis Diderot y Jean le Rond d'Alembert (eds.). *ARTFL Encyclopédie Project* (Edición primavera 2016). En: Robert Morrissey y Glenn Roe (eds.). Chicago: Universidad de Chicago. <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>
- ETHNOLOGUE. Languages of the World (2017). <<https://www.ethnologue.com/>>
- EVANS, Nicholas; LEVINSON, Stephen (2009). «The Myth of Language Universals: Language diversity and its importance for cognitive science». *Behavioral and Brain Sciences*, 32, 5. Cambridge University Press, p. 429-492.  
<<https://doi.org/10.1017/S0140525X0999094X>>
- EVERETT, Caleb (2012). «Life without numbers». *Talk the Talk*. (3 de abril).  
<<http://rtrfm.com.au/story/talk-the-talk-life-without-numbers-featuring-caleb-everett/>>

- EVERETT, Caleb; BLASI, Damián E.; ROBERTS, Séan G. (2015). «Climate, vocal folds, and tonal languages: Connecting the physiological and geographic dots». *PNAS*, 112, 5, p. 1322-1327. <[www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1417413112](http://www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1417413112)>
- EVERETT, Daniel Leonard (2016). «Universal Grammar 2». *Talk the Talk*. (18 de octubre). <<http://rtrfm.com.au/story/talk-the-talk-universal-grammar-2/>>
- (2005). «Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã: Another Look at the Design Features on Human Language». *Current Anthropology*, 46, 4 (agosto-octubre), p. 621-646.  
<<http://www-01.sil.org/americas/brasil/PUBLICNS/ANTHRO/PHGrCult.pdf>>
- FURLAN, Mauri (2002). *La retórica de la traducción en el Renacimiento: Elementos para la constitución de una teoría de la traducción renacentista*. Barcelona: Universidad de Barcelona. Departamento de Filología Latina. (Tesis doctoral).  
<<http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/1717/TOL98.pdf>>
- HAUSER, Marc D.; CHOMSKY, Noam; FITCH, W. Tecumseh (2002). «The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve?». *Science*, 298, p. 1569-1579. <<http://psych.colorado.edu/~kimlab/hauser.chomsky.fitch.science2002.pdf>>
- LUPYAN, Gary; DALE, Rick A. (2010). «Language structure is partly determined by social structure». *PLoS ONE*, 5, 1.  
<<http://dx.doi.org/10.1371/journal.pone.0008559>>
- MUÑOZ GUTIÉRREZ, Carlos (2006). «Semántica Cognitiva: Modelos Cognitivos y Espacios Mentales». *A Parte Rei*, 43, enero, p. 1-28  
<<http://serbal.pntic.mec.es/%7Ecmunoz11/carlos43.pdf>>
- NETTLE, Daniel (2009). «Ecological influences on human behavioural diversity: a review of recent findings». *Trends in Ecology and Evolution*, 24, 11. Newcastle: Newcastle University, p. 618-624.  
<<http://www.sciencedirect.com/are.uab.cat/science/article/pii/S0169534709002237>>
- NUBIOLA, Jaime (2000). «Verdad, bien y belleza. Cuando los filósofos hablan de los valores». *Cuadernos de Anuario Filosófico*. P. Pérez-Illzarbe y R. Lázaro (eds.). N° 103. Pamplona: Universidad de Navarra, p. 73-84.  
<<http://www.unav.es/users/ValorCognitivoMetaforas.html#nota1>>

- ORTEGA Y GASSET, José (2016 [1937]). «Misericordia y esplendor de la traducción». *Texturas*. N° 19. Madrid: Trama Editorial, p. 7-22.  
<[http://www.tramaeditorial.es/wp-content/uploads/2016/08/Ortega\\_y\\_Gasset\\_Traduccion\\_Texturas\\_19.pdf](http://www.tramaeditorial.es/wp-content/uploads/2016/08/Ortega_y_Gasset_Traduccion_Texturas_19.pdf)>
- PYM, Anthony (2001). «La famosa mala traducción de Horacio». *El Trujamán*. Centro Virtual Cervantes.  
<[http://cvc.cervantes.es/trujaman/anteriores/mayo\\_01/22052001.htm](http://cvc.cervantes.es/trujaman/anteriores/mayo_01/22052001.htm)>
- SERRANO Roberto, «El caso ergativo. Concepto general y tipología, con atención especial a las lenguas kartvélicas y al euskara». *Fontes Linguae Vasconum: Studia et Documenta*, 36, 96, 2004, p. 341-362.  
<<https://dialnet.unirioja.es/revista/593/A/2004>>
- SILVENTE, Juan-Francisco (2016). *Las nociones centrales de la traductología bajo el prisma de la lengua pirahã*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.  
<<https://ddd.uab.cat/record/160708>>
- THE LATIN LIBRARY (2017) <<http://www.thelatinlibrary.com>>
- THE TECHNOLOGY DEVELOPMENT GROUP (2017). *About World Languages*.  
< <http://aboutworldlanguages.com/>>
- TRÉSOR DE LA LANGUE FRANÇAISE INFORMATISÉ (2017). ATILF - CNRS & Université de Lorraine. <<http://www.atilf.fr/tlfi>>
- VALENZUELA, Javier (2010). «La complejidad morfológica de una lengua depende en parte de factores demográficos». *Ciencia Cognitiva*, 4, 3. Murcia: Universidad de Murcia, p.79-81. <<http://medina-psicologia.ugr.es/cienciacognitiva/?p=147>>
- (2010). «¿Realmente pensamos como hablamos? Un examen psicolingüístico de la metáfora conceptual». Conferencia pronunciada en la Universidad de Zaragoza.  
< <https://zaragozalinguistica.wordpress.com/tag/dr-javier-valenzuela/>>
- VÁZQUEZ MARRUECOS, José Luis y DEL ÁRBOL FERNÁNDEZ, Inmaculada (1998). «San Jerónimo en la historia de la traducción». *II Simposio de Historiografía Lingüística*. Córdoba: Universidad de Córdoba, p. 667-676.  
<<http://www.grupodestiempos.com/PILARMAYNEZ/SanJeronimoenlahistoria.pdf>>
- WORLD BIBLES (2017). *Mission Assist*. <[http://worldbibles.org/search\\_languages/eng](http://worldbibles.org/search_languages/eng)>

WRAY, Alison; GRACE, George W. (2007). «The consequences of talking to strangers: Evolutionary corollaries of socio-cultural influences on linguistic form». *Lingua*, 117, 3, p. 543-578.

[http://www.sciencedirect.com/are.uab.cat/science/article/pii/S0024384105000999?\\_rdoc=1&\\_fmt=high&\\_origin=gateway&\\_docanchor=&md5=b8429449ccfc9c30159a5f9aeaa92ffb&ccp=y](http://www.sciencedirect.com/are.uab.cat/science/article/pii/S0024384105000999?_rdoc=1&_fmt=high&_origin=gateway&_docanchor=&md5=b8429449ccfc9c30159a5f9aeaa92ffb&ccp=y)