

¿QUÉ ES UNA TRADUCCIÓN LITERAL?^{*} LA TRADUCCIÓN COMO VARIACIÓN CONTINUA

What is a Literal Translation? Translation as Continuous Variation

Cristóbal Durán

Investigador asociado Instituto de Estudios Humanísticos, Universidad de Talca
cristobaldr@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-8870-5659

RESUMEN

Desde sus formulaciones más tempranas y canónicas, la cuestión de la traducción ha sido muchas veces enfrentada a partir de una comprensión que localiza su sentido en un lugar más o menos trascendente a las palabras o a la letra. Sin embargo, es lícito considerar distintas vías que apuestan abiertamente por la traducción literal y que hacen de los aspectos formales de la lengua el principal aspecto a considerar. Apoyándonos en una lectura de algunas propuestas de Walter Benjamin y Gilles Deleuze, elaboramos una conjectura sobre la traducción literal que se orienta hacia la idea de la variación continua. Esta comprensión intenta pensar la naturaleza de una lengua llevada cada vez más a su límite e impulsada a comunicarse con otras, exigiéndonos pensar una transformación radical e incesante en el texto original.

Palabras clave: traducción, Benjamin, Deleuze, ecología, pluralismo, variación continua, literalidad.

ABSTRACT

Since its earliest and most canonical formulations, the question of translation has often been approached from an understanding that locates its meaning in a place more or less transcendent to the words or the letter. However, it is legitimate to consider different ways that openly bet on literal translation and make the formal aspects of the language the main aspect to be considered. Thus, relying on a reading of some developments made by Walter Benjamin and Gilles Deleuze, we will try to propose a conjecture on literal translation that is guided by the idea of continuous variation. This understanding, which pushes the elements of the language outwards and, at the same time as it promotes communication between languages, demands a radical transformation in the way we consider the incessant character of the original text.

Keywords: translation, Benjamin, Deleuze, ecology, pluralism, continuous variation, literality.

* Este trabajo es parte del proyecto ANID+FONDECYT Regular 1240968: "Hacia un pluralismo ecológico: La construcción del concepto de pluralismo en Gilles Deleuze como matriz de comprensión para una lógica inclusiva de la coexistencia", del cual el autor es investigador responsable.

LA TRANSIATIO AD VERBUM Y LA PUGNA POR EL SENTIDO

En su breve “Acerca del estudio de la Antigüedad y de la griega en particular”, escrito en 1793, Wilhelm von Humboldt establece distintos tipos de relación con la antigüedad griega a partir de una distinción entre diferentes tipos de traducciones (Vega, 2004). La primera de estas tiene el cometido de dar a conocer un texto a quienes no lo pueden leer en el original. La segunda permite comprenderlo de otro modo para quienes pueden leer el original, lo que agrega el elemento de la comprensión a la lectura del texto. La tercera, la más importante para Humboldt, es hacerle conocer mejor el texto a quienes son capaces de leer el original, pero “introduciéndolos en su estilo y en su espíritu” (Vega, 2004, p. 263). La traducción no es considerada, a partir de esta tercera deriva, como un simple medio auxiliar, ya que supone más bien un “acuerdo” entre el espíritu del autor y aquel del lector, acuerdo que “aparece más claro cuando se le mira en el medio doble de dos diferentes idiomas” (p. 264). Pero, dice Humboldt, el aprecio del original que así comparece en este encuentro requiere que la traducción se “destruya a sí misma” con el objeto de dejar ver el original.

La mejor traducción es, entonces, la que se destruye a sí misma, y la que al intentar que (trans)aparezca el sentido del texto original, termina por suprimir toda tensión entre el original y la “copia” que lo secunda. Esta tesis sobre la traducción basada en la “fidelidad al espíritu” antes que “a la letra” cuenta con una larga data en la historia de la traducción y de su reflexión. Acceder al espíritu y al estilo del original supone un tratamiento sobre la letra. En este sentido, la (auto)destrucción de la traducción, debida al poder e imperio del sentido pretendido de un texto, parece constituir un desiderátum para el texto original en la medida en que ha de asegurar su transmisibilidad. Podría incluso decirse que en virtud de su transparencia se puede acceder a lo que se considera más importante del texto a traducir: su sentido. Es por ello que san Jerónimo, traductor de las sagradas escrituras al latín, declara su

poco aprecio por lo que él denomina una traducción literal, una *ad verbum translatio*.

Una traslación literal de una lengua a otra encubre el sentido, a la manera que una grama abundante ahoga lo sembrado. Y es así que un estilo [*oratio*] que se ciñe servilmente a los casos y figuras, apenas logra explicar con largo rodeo lo que pudiera haberse dicho con breves palabras. Este escollo he tratado de sortear y he vertido [*transposi*]... de forma que, si algo falta en las palabras, nada se eche de menos en el sentido. Vayan otros a la caza de sílabas y letras; tú, busca las sentencias. (San Jerónimo, 1962, p. 492)

Que “nada se eche de menos en el sentido” es el deseo tras la negativa de traducir palabra por palabra. Ciertamente no se trata de una querella contra la palabra o la letra, sino más bien de considerar que cierto sentido, que se encuentra en el texto original, se perdería precisamente en la operación traslativa, ya que implica producir otro texto. De alguna manera, detenerse en las palabras y producir otro texto en el paso de una lengua a otra podría significar perder el sentido. Es sabido que Jerónimo sigue a su manera a Cicerón, quien, en su *De optimo genere oratorum*, escrito un siglo antes de Cristo, aboga por una presentación de las ideas y de las figuras que se adapte a “nuestras costumbres” (Vega, 2004, p. 81). Para ello, las palabras han de ser transformadas, para conservar “el género entero de las palabras y la fuerza de estas”. El peso de las palabras ya no puede ser considerado como simplemente “literal”, sino que es entendido más bien como un sentido “espiritual”, que, si bien no abandona las palabras, las excede, razón por la cual no se deja leer palabra-por-palabra, esto es, *ad verbum*.

En su “Carta a Pammaquio”, el mismo San Jerónimo reconocía un misterio en el orden de las palabras que ciertamente podría habernos hecho pensar en una necesidad de afirmar de algún modo la traducción *ad verbum*. Pero opta finalmente por ceder al tipo que seguirá de Cicerón. Traducir a los griegos es expresar “sentido de sentido” (San Jerónimo, 1962, p. 490) y con esa medida

se piensa ahora la traducción de las escrituras. La historia de los intentos por distinguir entre buenas y malas traducciones se ha definido en el intento de evaluar en qué lugar y en qué posición del argumento se puede situar al sentido por transmitir. Y en esa historia, la mayoría de las veces se decide de antemano que es lo que se ha de transmitir, transportar o trasladar es en buena medida un sentido que no depende totalmente de la letra o del texto. Un sentido que, aunque sea considerado trascendente a la letra o interior a ella, no necesita el sentido puramente literal, o solo lo necesita para abandonarlo, para destruirlo o quemarlo, para así hacer aparecer un sentido más fuerte que el literal.

Podría preguntarse entonces por qué el enunciado literal se transforma en la dimensión insoslayable por donde pasa todo sentido. La cuestión es que la palabra literal o la letra debe autodestruirse por el aparente mandato de un sentido que, pese a todo, no es más que el sentido dominante que se supone no está dado completamente por la forma del texto, y que a pesar de todo solo pueda darse por medio de la letra. Presumiblemente, una mala traducción sería una literal, una que vierte “palabra por palabra”, *ad verbum*, y que en esa medida ha desestimado el fin o el objetivo mismo de *transferir*. En resumidas cuentas, ha desestimado el sentido. Pero una buena traducción, por el contrario, pareciera abandonar en algún punto a la letra, y haría aparecer el sentido como una dimensión supuestamente trascendente a su enunciación formal.

La apelación a un sentido que aparece en el lenguaje, pero que podría no limitarse a este permite sugerir que la traducción, además de implicar el pasaje de una lengua extraña a otra, también implica reconocer la materia no lingüística que parece habitar las lenguas. En cierto sentido, esta consideración nos exige mantener una mayor atención sobre el hecho de que no es preciso abandonar la lengua para reconocer que esta, en su superficie misma, conserva una anomalía que la extraña y la hace infinitamente rica en su ejercicio.

OTRA LITERALIDAD PARA LA TRADUCCIÓN

Desde luego, no es preciso acotar el campo del ejercicio traductivo a la búsqueda de una fidelidad al espíritu o al sentido, entendidos de alguna manera como foráneos a la letra. La traducción siempre altera el sentido de un texto, y reconocer eso significa estar atentos al hecho de que no hay sentido que se pueda encontrar indistintamente en cada lengua, trascendiendo sus formas.

Un texto importante en la discusión sobre la traducción da cuenta de una reflexión compleja en torno a este punto de vista. En 1923, Walter Benjamin publica su traducción de los *Tableaux parisiens* de Baudelaire, en la que incluye un prólogo titulado “Die Aufgabe des Übersetzers”. Dicho escrito le sirvió a Benjamin para sistematizar y reordenar algunas de sus propias apreciaciones sobre la naturaleza de la lengua y la escritura. Lo que nos interesa aquí especialmente es el hecho de que la fidelidad al espíritu se convierte en una fidelidad a la letra, aunque supone que la superficie de la letra guarda consigo los temblores y titubeos del texto original.

Según Benjamin, el texto original está constituido por una ley que es ante todo su forma, *Form*, la cual permite que el texto sea traducido, es decir, tener una posterioridad o posteridad que le concede una especial forma de vida a la obra. Mantenerse fiel a la ley del original supondría, en primer lugar, reconocer que la traducción brota [*hervor*] de la sobrevida [*Überleben*] del original. Las traducciones evidentemente tienen su anclaje en la obra previa, pero lo hacen como una singular sobrevida del original que se prueba en su pervivencia, en su *Fortleben* —su pervivencia—. En la traducción, el original se modifica al mantener un elemento intraducible del original, es decir, aquello intocable a lo que aspira o se dirige el verdadero trabajo del traductor. No se trata, para Benjamin, de reproducir el sentido del original, de una manera en la cual la traducción sería satisfactoria en su adecuación con un sentido que tendría que estar disponible para hacer la comparación. Es más, lo que Benjamin denomina la literalidad [*Wörtlichkeit*] de una traducción, como las que Hölderlin hizo de

Sófocles, da testimonio de una fidelidad en la reproducción de la forma que acaba complicando la comprensión del sentido.

De este modo, no hay una derivación o una relación de jerarquía entre el original y la traducción. A la traducción le toca restituir los elementos de pensamiento presentes en el texto original en el idioma de la traducción, antes que su pretendido sentido, y esos matices que el original piensa o porta son detalles gracias a los cuales ambos, original y traducción, “pueden reconocerse como fragmentos de un lenguaje más amplio”, como *Bruchstück einer größeren Sprache* (Benjamin, 2010, p. 85, modificada). Este reconocimiento, que permite pensar ambos textos en una relación de coexistencia, muestra la traducción determinada a partir de un deseo expreso de complementar el lenguaje [*Sprachergänzung*]. Y esta complementación, en los términos de Benjamin, es algo que “puede lograrlo la literalidad en la transposición de la sintaxis” (p. 85).

Es lícito preguntarse qué querría decir aquí “literalidad”. Se podría pensar que transponer la sintaxis —es decir, traducir la forma— implica que el sentido no se encuentra en otro lugar que no sea en la textura misma de las palabras, esto es, en su letra. No solo no se puede pensar el sentido como algo trascendente a las palabras, sino, de un modo más radical, el sentido requiere dar cuenta de una función de extrañamiento que no es ajena a la lengua, pero que no puede ser limitada a pensar la lengua como un medio de expresión de otra cosa. Benjamin descubre cierta complementariedad entre la traducción y el original, que impide que el sentido se encuentre “guardado” o “reservado” en el original y que la traducción simplemente sea su retoño más o menos accidental. El original no es simplemente quien prima, en la medida en que tanto este como la traducción dependen de un temblor en el texto original. Como dice Paul de Man a propósito del texto de Benjamin, la traducción literal solo puede ser libre “si revela la inestabilidad del original” (1989, p. 290).

La relación que la traducción tiene con el original es singular: lo complementa ‘rozando’ apenas su sentido. Así queda en evidencia en este notable pasaje donde se lleva a cabo una comparación entre la traducción y el original para dar cuenta de dicha relación:

[...] la importancia que conserva el sentido para la relación entre la traducción y el original puede expresarse con una comparación. Así como la tangente sólo roza ligeramente al círculo en un punto, aunque sea este contacto y no el punto el que preside la ley, y después la tangente sigue su trayectoria recta hasta el infinito, la traducción también roza ligeramente al original, y solo en el punto infinitamente pequeño del sentido, para seguir su propia trayectoria de conformidad con la ley de la fidelidad, en la libertad del movimiento lingüístico. (Benjamin, 2010, p. 86)

La relación entre el original y la traducción es expuesta a partir de una tangente. Esta actúa como si se tratara de un continuum definido por una “trayectoria” que se sigue “en conformidad con la ley de fidelidad” del original. Esta ley solo se da en un contacto, ya que no puede ser presupuesta una completitud del original. A su vez, la traducción es una singularidad en la medida en que el punto de contacto entre la traducción y el original solo se da en un roce, un punto infinitamente pequeño del sentido. El modo de su parecido o de su semejanza no concierne al contenido, sino, como en el caso ejemplar de las traducciones de Hölderlin, que se trata de verdaderos *Urbilder* de la forma del modelo [*Vorbild*] original. Como decíamos previamente, en lugar de traducir un sentido contenido en el texto hay que transponer *literalmente* la sintaxis.

En este punto nos parece plausible apelar a la hipótesis benjaminiiana de una “lengua pura”, *reine Sprache*, como un desiderátum que permite pensar el concierto de lenguas a partir del mantenimiento de sus divergencias y heterogeneidades. En su ensayo temprano de 1916, “Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen”, el lenguaje es definido como comunicación de un ser espiritual y no de contenidos más o menos indiferentes en

su expresión. No es que el sentido se exprese a través de contenidos determinados, sino que se juega en los diferentes medios de comunicación que definen el carácter diferencial de las lenguas (Benjamin, 2007, p. 150). O, dicho positivamente, la *reine Sprache* no es más que la posibilidad virtual del acuerdo entre todas las lenguas. Es la prueba de que las lenguas no se bastan por sí mismas, pero que tampoco se dejan completar en esa operación de traspaso que sería la traducción. De ahí que podamos decir que una buena traducción adquiere su perfección al hacer comparecer esa diferencia.

Incluso podemos decir, como hace Paul de Man (1989) en su comentario a *La tarea del traductor*, que no hay propiamente una *reine Sprache*, “que no existe, salvo como disyunción permanente que habita todos los lenguajes como tales, incluyendo especialmente el lenguaje que llamamos propio. El que sería nuestro propio lenguaje es el más desplazado, el más alienado de todos” (p. 291). Esta disyunción que habita todos los lenguajes es aquello que genera en el ejercicio de traducción una especie de obra paralela, una obra que se dispone a un costado. No tanto una copia como un necesario adjunto.¹ Si la traducción permite poner a resonar y sacar al descubierto la naturaleza disyuntiva de las lenguas —entre ellas y de cada una respecto a sí misma— es porque lo que Benjamin ha llamado “ley de fidelidad” a la letra del original consiste en ese recorrido asintótico que nunca termina de cumplirse.

Un arco de continuas transformaciones es lo que define a la traducción. Y una traducción literal es, por ahora, la que es capaz de mostrar un arco más amplio de *coexistencia de diferencias y la*

¹ Por ejemplo, en el caso de la escucha de una obra musical, Peter Szendy se pregunta a propósito de la relación interna entre la obra y el arreglo, retomando para sus propios fines el argumento benjamíniano. “El original y el arreglo son complementarios, contiguos en su incompletitud y su distancia de cara a la esencia de la obra” (2003, p. 56). En este sentido, al lado de la original, el arreglo-traducción actuaría como “una especie de obra conexa” (pp. 80-81).

sensibilidad del contacto entre lenguas, sin que se pueda dar primacía a una diferencia sobre otras. Como veremos a continuación, la literalidad estriba en cuestionar la tesis del sentido, entendiendo este como una dimensión trascendente que se sconsaca de la forma textual. A este respecto, Benjamin (2007) observa: “La traducción consiste [...] en el llevar una lengua a otra a través de un continuo de transformaciones. La traducción recorre pues continuos, pero continuos de transformación, no ámbitos abstractos de mera igualdad y semejanza” (p. 155). El recorrido de dichos continuos de transformación es lo que moviliza las lenguas hacia una lengua pura que, desde entonces, no es una dimensión trascendente por alcanzar, sino la coexistencia de todas las variaciones que una lengua puede llegar a adquirir y que están contenidas también en la composición del original.

LA TRADUCCIÓN, SEGÚN DELEUZE (Y GUATTARI)

Kuniichi Uno (2007), uno de los traductores de Gilles Deleuze al japonés, enfatiza el hecho de que Benjamin resalte los méritos de una traducción literal, que “extiende a una lengua hasta el límite de su legibilidad” (p. 155). No se trataría de traducir palabra por palabra, y, desde luego, tampoco de traducir la misma palabra siempre igual por la que se supone su contraparte en la lengua de arriba. Como veíamos, lo indicado sería comprometerse en una trasposición de la sintaxis. Extendiendo esta consideración a su experiencia como traductor de Deleuze, Uno subraya que la necesidad de llevar adelante en la traducción un proceso de creación conceptual como algo esencial a la empresa filosófica deleuziana conduce a destruir potencialmente lo que supuestamente sería más natural de la lengua. Esto lleva a Deleuze a elaborar una lengua propiamente extranjera en el corazón mismo del francés, elaboración que consiste en “no en desplegar el sentido, sino en nombrar fuerzas” (Fokine, 2007, p. 170). Lo que aquí se denomina tan enigmáticamente “nombrar fuerzas” no es otra cosa que un trabajo de recorrido de la lengua que, al extenderse y tensionarse,

arrastra y estira la lengua, pareciendo exceder lo que consideramos como su empleo habitual.

François Zourabichvili ha caracterizado la filosofía deleuziana como marcada y definida por la literalidad. Los textos en este sentido solo quieren decir lo que dicen, como dice Deleuze en su texto sobre el “Bartleby” de Melville (Zourabichvili, 2011, p. 47). Leer un texto literalmente es reconocer un uso de las palabras “a partir de la manera en que nos afectan, es decir, como intensidades y como cargas afectivas” (p. 50). Eso es lo que Deleuze llama creación de sintaxis, que implica poner en tensión una lengua estableciendo nuevos tipos de relación entre sus elementos. Estas palabras que nos afectan, y que envuelven un trozo de mundo implicado en ellas, cargan afectivamente ese mundo. Considerar las palabras como intensidades implica no detenerse en la dualidad entre lo propio y lo figurado con el objetivo de no restringir ningún transporte en la continuidad de sus variaciones. Esto es algo ejemplar en el caso del elogio que Deleuze hace de la literatura angloamericana, elogio que encontramos repartido en varios pasajes de su obra y que se manifiesta con mucha claridad en su interés por los escritores ingleses y estadounidenses. A juicio de Deleuze, estos escritores elaboran un estilo tejido por líneas intensivas de sintaxis, dotado de una vocación por abordar las multiplicidades y, ante todo, definido por una lógica de encuentro y contaminación recíproca entre diversos elementos que exceden la formalización del lenguaje.

La circulación de las intensidades en una lengua implica considerar a esta última a partir de una “lógica del Y [ET]” (Patton, 2007, s.n.), es decir, supone aprender a “escuchar la conjunción “Y” bajo la cópula “ES”. Ello nos indica que la lengua se viene a definir entonces por una lógica de yuxtaposiciones, aposiciones y adiciones de nombres, adjetivos, adverbios, definidos a partir del conector “Y”. No se determina un sujeto a partir de la información dada en un predicado, sino que de haber sujeto se trataría de ese agregado interminable, de una adición generalizada de nombres.

Este tratamiento de la lengua define una política de exfoliación, como la define Barbara Godard (2000), una labor en la superficie misma de las lenguas: “una cosa no es absorbida jerárquicamente por otra, sino que ambas son arrastradas, implicadas recíprocamente y transformadas en una transversalidad que hace avanzar una política de exfoliación” (p. 60).

La cuestión de la traducción aparece en Deleuze (y muchas veces en sus escritos junto a Guattari) asociada a su comprensión de la pragmática. Según Deleuze, la traducción no se enfoca en una interpretación de los signos verbales mediante otros signos de la misma lengua, ni mediante cualquier otra lengua. Ni tampoco bastaría con afirmar una transmutación o una traducción intersemiótica, en el sentido en que la piensa Roman Jakobson (1959, p. 233), y según la cual los signos no verbales simplemente interpretarían signos verbales. Inicialmente, según los autores, el lenguaje está hecho para la traducción y no para la comunicación (Deleuze y Guattari, 1980, p. 536). Dado que la pragmática es la dimensión que se considera conectada con aquello que se presupone como no lenguaje (p. 115), no es extraño que consideren que la pragmática es inmanente al lenguaje y que se define por “la variación de elementos lingüísticos de distinta naturaleza” (p. 119). De ahí que lo esencial al considerar el lenguaje estriba en la pragmática, dado que esta pone en contacto al lenguaje con su afuera, es decir, genera una consistencia entre los distintos elementos heterogéneos que se ponen en juego en el ejercicio de las lenguas.

Deleuze y Guattari (1980) dan un paso más allá en su argumento al introducir la relación que puede existir entre el lenguaje y los códigos en general. Para los autores, si bien es posible traducir desde un código a otro, dicha posibilidad estriba en el hecho de que ambos son considerados como “formas preestablecidas” (p. 69), y, en este sentido no se trata propiamente de una transformación ni de una traducción. Los códigos son inseparables de procesos de descodificación inherentes a ellos, y eso permite que al copiar

un segmento dos veces, el segundo devenga libre gracias a la variación. Este proceso, como las transferencias de fragmentos de código de una célula a otra procedentes de especies diferentes (por ejemplo, por medio de virus) se lleva a cabo sin que haya propiamente una traducción de un código a otro. Sin embargo, esta relación entre códigos y su descodificación (lo que permite la composición de nuevos códigos, en la adición y conexión entre estos) es lo que de algún modo permite la sobrecodificación, que será según este argumento un fenómeno propiamente distintivo del lenguaje.

Es precisamente la expresión de lenguaje que, al poseer una “síntesis formal de la sucesión en el tiempo”, permite una sobrecodificación lineal que hace surgir un fenómeno que los otros estratos no conocen: la traducción.

[...] por traducción no solo debemos entender que una lengua puede “representar” de algún modo los datos de otra lengua, sino aún más que el lenguaje, con sus propios datos en su estrato, puede representar a todos los demás estratos, y acceder así a una concepción científica del mundo. En efecto, el mundo científico (*Welt*, por oposición al *Umwelt* animal) parece ser la traducción de todos los flujos, partículas, códigos y territorialidades de los demás estratos en un sistema de signos suficientemente desterritorializados, es decir, en una sobrecodificación propia de la lengua. (Deleuze y Guattari, 1980, p. 81)

La traducción es posible dada la capacidad de una forma de pasar de una sustancia a otra, a diferencia de lo que ocurre en el código genético, por ejemplo, entre las cadenas de ARN y ADN. Es precisamente esta independencia relativa entre forma y sustancia la que permite entender algunas de las “pretensiones imperialistas del lenguaje”, que parecen deberse al hecho de que la inmanencia de una traducción universal al lenguaje parece alcanzar todos los movimientos humanos. La traducibilidad, “que deriva de la sobrecodificación como carácter particular del lenguaje” (Deleuze y Guattari, 1980, p. 169), permite transformar una semiótica pura

en otra y eso les permite a los autores afirmar que las traducciones pueden ser creadoras, ya que “por transformación y traducción se forman nuevos regímenes de signos puros (p. 170). Ahora bien, estos regímenes de signos son pensados como semióticas y no como una semiología general. Esto se debe a que esta última implicaría abiertamente una imposición del lenguaje sobre los restantes regímenes de signos. Sin embargo, y pese a ponerse el énfasis en lo que los autores denominan “transemiótica”, ello no supone dejar de pensar las transformaciones lingüísticas, léxicas o sintácticas. Y es en ese punto donde la traducción adquiere relevancia argumentativa para los autores.

La semiótica es “más y menos que el lenguaje” (p. 174), ya que la sobrelinealidad del lenguaje le permite, como decíamos, representar los diferentes estratos de signos. Pero no solo los condiciona o anula. Pese a que las semióticas fuertemente estratificadas, como la significante (es decir, el lenguaje), parecen difícilmente destruibles, en la medida en que siempre pueden “constituir centros de significancia y puntos de subjetivación virtuales” (p. 172) y simplemente basta con pensar en la imposibilidad de abandonar la enunciación del Yo, incluso en el discurso indirecto (p. 172), lo cierto es que la traducción semiótica viene a realzar un uso de elementos, constantes y relaciones fonológicas, sintácticas y semánticas, de un modo que no llega a identificarse con la condición del lenguaje ni con tener la propiedad de las constantes. Los regímenes de signos para Deleuze y Guattari solo son “*funciones de existencia* del lenguaje, que unas veces pasan por lenguas diversas, otras se distribuyen en una misma lengua, y que no se confunden ni con una estructura ni con unidades de tal o tal orden” (p. 174). Esto quiere decir que el hecho de que las semióticas no se confundan con las lenguas les otorga a estas últimas una capacidad inédita de variar.

Ahora bien, la traducción se basa en la capacidad de las palabras para variar.² Y si eso se puede hacer gracias a la dimensión pragmática que aporta la consideración semiótica, que no es simplemente externa al lenguaje, es debido a que la pragmática da la posibilidad de escapar de un sistema de equivalencias y afirmar a los objetos traduccionales a partir de pensar las transformaciones en la esfera valorativa (Lezra, 2002, p. 56). Este movimiento implicaría mostrar modos de existencia del lenguaje que no dependen de las categorías lingüísticas que parecieran definirlo de antemano, y que más bien su existencia depende de un continuum de transformaciones que pauta la trayectoria del lenguaje, cuestión que se hace tanto más visible en la traducción. Esta última sigue la fidelidad al tartamudeo del texto original, tratando de mantener su ímpetu y fuerza, si lo pensamos con Benjamin. Desde luego, todo lo anterior no es tan distinto de aquello que Deleuze y Guattari advierten (1980) cuando afirman que se puede tomar cualquier variable lingüística “y hacerla variar en una línea continua necesariamente virtual entre dos estados de esa variable” (p. 125).

Al momento de pensar en conceptos —y lo mismo podría decirse de nociones o términos cualquiera—, fijamos habitualmente las distribuciones de una lengua. Y podría decirse que dichas distribuciones de la lengua no se rigen por la trayectoria que siguen los términos, sino más bien por las cadenas asociativas preestablecidas que estos aparentemente comportan. La tarea de la literalidad sería entonces la de deshacer las pretendidas apli-

² Por razones de espacio y de precisión argumentativa no tendremos ocasión de detenernos más exhaustivamente en la explicación compleja que permite pensar los términos (sea del tipo que sean) como determinados a partir de su variación. Dicha explicación permitirá entender una parte importante de la impronta sistemática del proyecto filosófico deleuziano, como apunta Jean-Clet Martin (1993): “Cada multiplicidad debe ser concebida en la forma de una coexistencia capaz de imponer la simultaneidad de dimensiones de la que se compone. En esta medida, los elementos de una multiplicidad no dejan de modificar sus relaciones al pasar por la totalidad abierta de las dimensiones de una variedad. Así, cada término entra en una serie de variaciones, deviene otro al mismo tiempo que varían las dimensiones que de él se toman en consideración” (p. 11).

ciones de palabras en sentido propio en un territorio que se define por lo que les corresponde. ¿Por qué no más bien fugar los recortes preestablecidos, y seguir los cambios intensivos que adquieren las palabras trazadas, antes que definir sus movimientos según su capacidad de remitir a otras? Las consecuencias de esto para una conjectura sobre la traducción nos indican que, en lugar de hacer corresponder unas significaciones compartidas por el uso en una lengua con otras significaciones compartidas por el uso en otra, más bien habría que poner en otro estado dichas significaciones. Antes que “combinar cosas preestablecidas” según una disposición dada de antemano, “la escritura traza una línea”, una “línea de fuga, ya que, al trazarse, ahuyenta [*fait fuir*] ese recorte preestablecido, lo suspende y lo neutraliza” (Zourabichvili, 2011, p. 56).

TRADUCIR, UNA DISYUNCIÓN AFIRMATIVA

Los términos que se ponen en juego en la traducción pueden ser pensados en su constancia o en su variabilidad. En el primer caso encontramos un término correspondiente en el catálogo de la lengua de arriba. La variabilidad implica asegurar la posibilidad de la polisemia. La cuestión es ahora buscar las razones de una traducción propiamente creativa, una que proceda mediante “la puesta en variación continua de las variables” (Deleuze y Guattari, 1980, pp. 125, 138). Como ya sugerimos, la línea de variación que tendría que atravesar y arrastrar los términos, como si hubiera una potencia de tracción o de inclinación que los forzara, no sería propiamente subsumible bajo ninguna variable lingüística, fuera semántica, fonológica o sintáctica. Esa tracción se hace posible, a ojos de Deleuze y Guattari (1980), gracias a términos o expresiones que juegan el papel de tensores, que hacen que “la lengua tienda hacia un límite de sus elementos, formas o nociones, hacia un más acá o un más allá de la lengua” (p. 126).

Deleuze y Guattari piensan esta tensión que atraviesa las lenguas a partir del tratamiento intensivo que se puede ejercer en las mismas. La idea de “tensor” permite mostrar un valor

pragmático que no coincide propiamente con ninguna categoría lingüística ni puede ser considerado como un valor variable o constante.³ Cada término puede llegar a adquirir eventualmente este estatuto, debido a que cada uno guarda aspectos que no son susceptibles de ser delimitados en las reglas que definen el lenguaje en el ejercicio de cada lengua. Ya no solo se trata de concebir los términos definidos como constantes en su encuentro con otros, ni tampoco de otorgarles a estos relaciones variables con otros que se les asocien regularmente. De lo que se trata es de pensar la lengua a partir de una modulación de sus componentes, una modulación que tense “toda la lengua hacia un afuera” (Deleuze, 1990, p. 192). Podría pensarse que, al momento de inclinarse, la salida de cualquier lengua hacia su afuera no hace sino encontrarse con otras lenguas, con esa pluralidad que Benjamin buscaba pensar con el carácter virtual que le daba a la idea de *reine Sprache*. Tampoco se le puede pedir al lenguaje —a sus formas y procedimientos— que se haga cargo de lo que supuestamente le excede. La intención de Deleuze (y Guattari) es mostrar que la sintaxis no es una dimensión del lenguaje en la medida en que puede producir en cada caso “un estado de tensión hacia algo que no es sintáctico y que ni siquiera compete al lenguaje (un afuera del lenguaje)” (Deleuze, 1990, p. 223) y que ello se puede hacer mediante “la invocación de palabras nuevas” o de “la valoración insólita de palabras ordinarias” (p. 223).

Tensar la lengua no es, entonces, señalar un límite fuera de la lengua o del lenguaje. El límite es empujado en la lengua misma o, mejor dicho, el afuera se empuja *con* la lengua. Por esta razón, cuando Deleuze piensa el estilo le está dando un lugar para marcar

³ “El tensor efectúa una especie de transitivización de la frase, y hace que el último término actúe sobre el anterior, remontando toda la cadena. Asegura un tratamiento intensivo y cromático de la lengua. Una expresión tan simple como Y [ET] puede actuar como tensor a través de todo el lenguaje. En este sentido, Y es menos una conjunción que la expresión atípica de todas las conjunciones posibles que pone en variación continua” (Deleuze y Guattari, 1980, p. 126).

el ejercicio de la lengua, de manera que el afuera del lenguaje no esté fuera de él.

Por eso, cuando decimos que el estilo es como una lengua extranjera, no es una lengua distinta a aquella que hablamos, sino que es una lengua extranjera *en* la lengua que se habla. Tendida hacia un límite interior, o hacia ese afuera de la lengua, esta se pone a tartamudear, a balbucear, a gritar, a susurrar. (Deleuze, 2003, p. 346)

Desde luego, es preciso explicitar los alcances de lo recién expuesto para una comprensión de la traducción. La necesidad de abrir el lenguaje —de empujar cada lengua hacia su afuera— permite servir de conjetaura para mostrar el exceso del lenguaje respecto de sus formas expresivas y contenidos. El lenguaje mantiene de este modo su comunicación con elementos presignificantes o asignificantes, y abierto en su ejercicio a otras semióticas que lo atraviesan. Incluso podría decirse, parafraseando a Deleuze, que de lo que se trata es de inscribir en la lengua fuerzas no lingüísticas. ¿Cómo traducir un estilo, si este es una lengua extranjera, esto es, distinta de la lengua que se habla? Benjamin intentó abrir esta pregunta al destacar en el texto original la posibilidad de las transformaciones que parecen abrirlo desde dentro y asegurarle una sobrevida. Habría que tomar nota de ello para conservar la extrañeza en la lengua traducida, pero que conecta al texto original con su traducción. Y es en ese sentido que la traducción podría ser entendida no solo como una teoría, “sino como una práctica de la torsión de la lengua” (Burchill y Dautrey, 2007, p. 152).

En sus diálogos con Claire Pernet, Deleuze advierte ciertos rasgos decisivos de esta práctica, aunque no se refiere explícitamente a la cuestión de la traducción:

Siempre [se] puede sustituir una palabra por otra. Si no le gusta, si no le conviene, utilice otra palabra, ponga otra palabra en su lugar. [...] No hay palabras adecuadas, ni metáforas (todas las metáforas son palabras sucias, o las hacen). Solo hay palabras

inexactas para designar algo con exactitud. Creemos palabras extraordinarias, siempre que las utilicemos de la forma más ordinaria, y hagamos que la entidad que designan exista de la misma forma que el objeto más común. (Deleuze y Parnet, 1977, p. 9)

Es evidente que para “crear palabras extraordinarias” el lenguaje tiene que ser primero comprendido como un sistema heterogéneo con un equilibrio peculiar presto a que en él suceda algo que le es aparentemente ajeno. El criterio para poner unas palabras en lugar de otras —criterio que, desde luego, se pone en juego en la práctica cotidiana del ejercicio de la traducción— es hacer aparecer lo extraordinario en medio de los usos más comunes y ordinarios. La comunicación entre palabras no tiene por qué verse supeditada solo a las reglas de uso prescritas y a los recortes preestablecidos que se espera del encadenamiento entre términos, por ejemplo, según algún sentido que se suponga como trascendente a estos. Françoise Proust (2020) advierte incluso que:

Debe haber una tensión entre una oración principal y otra subordinada, una especie de zigzag, incluso y especialmente cuando la frase tiene un aspecto completamente recto. Hay estilo cuando las palabras producen un resplandor que va de unas a otras, aunque estén muy alejadas. (p. 139)

El ejercicio de traducción se debe enfrentar al hecho de que siempre es posible someter a una forma más fija lo que en un texto original podría parecer más variable. Este es el costo de intentar traducir en una forma lo que escapa a esta. Tal intento, en términos de Deleuze y Guattari (1980), implicaría no atender cómo dichos procesos hacen caso omiso de la potencia de variación continua que se proyecta en las lenguas. De este modo solo podemos afirmar que “la cuestión no es saber si tal traducción es conceptualmente legítima, puesto que lo es, sino solo saber qué intuición se pierde con ella” (pp. 508-509). La intuición que se pierde es precisamente la marca que contrae un nuevo texto en

relación a la variación que definía la lengua en el original. Pero eso no quita la necesidad de traducir, sino que la acrecienta, para hacer resonar esa variación en un nuevo texto que nos permita leer su original. Una vez más, Deleuze y Guattari pueden decir, con profundas resonancias benjaminianas, que traducir no es un acto secundario. Si bien la traducción somete, sobrecodifica y busca dominar un texto original para ofrecerlo en su lengua de llegada, no por ello deja en dicho gesto un nuevo “medio de propagación, de extensión, de refracción, de renovación, de crecimiento, sin el cual tal vez moriría por sí solo” (Deleuze y Guattari, 1980, p. 607).

Podemos sostener que toda traducción indica nuevas variaciones en un continuo que no solo parte del texto original, sino que supone sondear estratos heterogéneos que lo abren y fuerzan la lengua a su afuera. Puede ser como un “desvío creativo”, según la expresión de Barbara Godard (2000, p. 56), que un pensamiento de la traducción piensa esta continuidad que se compromete con la proliferación de la sorpresa. Pero no se trata de un mero desvío o de una errancia; la creación puesta en juego en la traducción sigue la lógica de una disyunción afirmativa, “que abre una línea virtual de variación y devenir” (Godard, 2000, p. 56). Se afirman en su coexistencia el texto original y su traducción, pero de una manera en la que, en el mejor de los casos, el texto traducido se pone a un costado para señalarnos el estremecimiento del original. James Kelly (2017) propone considerar a este respecto que el texto traducido soluciona los problemas planteados por el texto original, pero sin ajustar la solución al molde de las estructuras lingüísticas prescritas. Sugiere animar al traductor “a experimentar y crear un lenguaje único, como herramienta a medida para resolver problemas específicos relacionados con la traducción del texto de origen” (p. 398) y menciona para ello el ejemplo del uso del discurso indirecto libre por parte de un autor “para resolver el problema de combinar múltiples puntos de vista en un mismo pasaje” (p. 398).

Ciertamente, la disyunción ya se encuentra en el texto de partida, y por ello recordar esa textura es lo que debe ser expuesto de algún modo en el texto de llegada. Lo que de ese modo nos enseña la traducción —en su ejercicio mismo y más allá de él— es la existencia de una comunicación diferencial. El hecho de que la continuidad de lenguas nunca se superponga completamente se debe a que cada lengua porta consigo su tensión hacia lo que la lengua no permite explicar a partir de sus reglas y órdenes. Quizás no traducimos para llegar a un acuerdo o compartir un mundo común. En este sentido, el hecho de traducir no es funcional a la comparación —entre dos lenguas, entre dos culturas, entre dos modos de existencia—. No se traduce para comparar dos mundos, sino que se “compara *para traducir*”, según la fórmula de Viveiros de Castro (2004, p. 3). Se traduce para modificar y transformar la lengua de destino, en suma, para que algo de la intención de la lengua original penetre en y subvierta así la lengua de destino. De ello se sigue inmediatamente que no solo las diferencias no pueden ser resueltas siendo identificadas entre sí —como una superposición sin resto entre lenguas—, sino que:

La traducción se convierte en una operación de diferenciación —una producción de diferencia— que conecta los dos discursos en la medida precisa en que *no* dicen lo mismo, en la medida en que apuntan a exterioridades discordantes más allá de los homónimos equívocos entre ellos. (p. 18)

Retomando el mismo punto, Vinciane Despret ha advertido que las diferencias en esta comunicación no se superponen. Se comparan diferencias, equívocos, homonimias. Lo que Despret (2018) llama “traducción a versiones” consiste en “mantener ligadas relaciones de diferencias” (pp. 185-186), y desde luego no significa traducir de un término a otro, sino “hacer visibles la operación de traducción misma, las elecciones hechas, los deslizamientos de sentidos que deben ser dirigidos para operar comparaciones y los bricolajes que deben efectuarse para asegurar

transiciones siempre impropias” (pp. 186-187). Afirmar las diferencias, mantener extrañamente ligadas las diferencias, se hace así porque implica vaciar los términos de sus sentidos ya fijados y establecidos. Reforzar la incomodidad, tomar el término esperado solo para ponerlo a variar internamente es prepararlo para generar conexiones que solo serán parciales. Una traducción literal, en este sentido, se haría para mantener la apertura ya presente en una lengua que se toma como modelo y que de ese modo ya no puede ser pensada como cerrada en sí misma. O, dicho de otro manera, una traducción literal permite dejar de perseguir significaciones trascendentales que supuestamente están conservadas en un texto de origen. Pero para ello se requiere otro texto. Pues, a fin de cuentas, las traducciones se hacen para permitir conexiones, es decir, para hacer audible en una lengua lo que está en otra, pero que no lo está en un sentido dado y terminado.

REFERENCIAS

- Benjamin, W. (1977). *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*. En *Gesammelte Schriften, II, 1* (pp. 140-157). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, W. (1991). *Die Aufgabe des Übersetzers*. En *Gesammelte Schriften, IV, 1* (pp. 9-21). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, W. (2007). *Obras libro II / vol. 1*. Traducción de Jorge Navarro Pérez. Madrid: Abada.
- Benjamin W. (2010). *Ensayos escogidos*. Selección y traducción de H. A. Murena. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Burchill, L. (2007). Deleuze comme “traductologue”? ou le temps de traduire. *Multitudes*, 29, 187-197. <https://doi.org/10.3917/mult.029.0187>
- Burchill, L. & Dautrey, J. (2007). Traduire Deleuze. *Multitudes*, 29, 149-152. <https://doi.org/10.3917/mult.029.0149>
- Cicerón, M. T. (1999). *El orador perfecto*. Introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria. México D.F.: UNAM.

- De Man, P. (1989). “La tarea del traductor”, de Walter Benjamin. *Acta Poética*, 9-10, 257-294.
- Deleuze, G. (1990). *Pourparlers 1972-1990*. París: Minuit.
- Deleuze, G. (2003). Préface: une nouvelle stylistique. En *Deux Régimes de Fous: Textes et Entretiens 1975-1995*. París: Minuit.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. París: Minuit.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (1977). *Dialogues*. París: Flammarion.
- Despret, V. (2018). ¿Qué dirían los animales... si les hicieráramos las preguntas correctas? Traducción de Sebastián Puente. Buenos Aires: Cactus.
- Fokine, S. (2007). Traduire celui qui veut écrire “dans une sorte de langue étrangère”. *Multitudes*, 29, 161-171. <https://doi.org/10.3917/mult.029.0161>
- Godard, B. (2000). Deleuze and Translation. *parallax*, 6(1), 56-81. <https://doi.org/10.1080/135346400249289>
- Hopkinson, J. (2003). Deterritorialising Translation Studies: Notes on Deleuze and Guattari's *Mille Plateaux, post-scriptum*, 3. <http://www.postscriptum.org/03-02-deterritorialising-translation-studies/>
- Jakobson, R. (1959). On linguistic aspects of translation. En: R. A. Brower (Ed.), *On translation* (pp. 232-239). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Kelly, J. (2017). Towards a Deleuzian Theory of Translation. *Deleuze Studies Journal*, 11(3), 379-404. <https://doi.org/10.3366/dls.2017.0273>
- Kozin, A. V. (2008). Translation and Semiotic Phenomenology: The Case for Gilles Deleuze, *Across Languages and Cultures*, 9(2), 161-75. <https://10.1556/Acr.9.2008.2.1>
- Lezra, J. (2022). *De la naturaleza de las cosas de Marx. Traducción como necrofilología*. Santiago de Chile: Metales pesados.
- Martin, J.-C. (1993). *Variations. La philosophie de Gilles Deleuze*. París: Payot.
- Patton, P. (2007). Rendre fond, *losing ground*. Entretien avec Louise Burchill. *Multitudes*, 29 [online].

- Pelbart, P. P. (2020). En una excéntrica escritura: la tarea de traducir a Gilles Deleuze. En P. Landaeta Mardones y J. Ezcurdia Corona (Ed.), *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Perspectivas actuales de una filosofía vitalista* (pp. 135-152). Santiago de Chile: Metales pesados.
- San Jerónimo. (1962). *Cartas de San Jerónimo*. Edición bilingüe. Traducción, introducciones y notas de Juan Bautista Valero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sauvagnargues, A. (2022). De la literatura menor a la variación continua. En *Una ecología de los signos. A partir de Deleuze* (pp. 185-201). Santiago de Chile: Pólvora.
- Szendy, P. (2003). *Escucha: una historia del oído melómano*. Traducción de José María Pinto. Barcelona: Paidós.
- Uno, K. (2007). Traduire des voix. *Multitudes*, 29, 153-160. <https://doi.org/10.3917/mult.029.0153>
- Vega, M. A. (2004). *Textos clásicos de la teoría de la traducción*. Edición ampliada. Madrid: Cátedra.
- Vidal Claramonte, M. C. A. (2012). The Map Is Not the Territory: Towards a Minor Translation. *Perspectives: Studies in Translatology*, 20(3), 269-284. <https://doi.org/10.1080/0907676X.2012.702397>
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2(1), 3-22. <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1>
- Zourabichvili, F. (2011). *La littéralité et autres essais sur l'art*. París: Presses Universitaires de France.