

“El arte de combinar los espíritus...”  
Schleiermacher, 1813

“The Art of Combining Spirits...”  
Schleiermacher, 1813

Fabio Vélez

Facultad de Arquitectura

Universidad Nacional Autónoma de México

fabio.vlez@gmail.com

**Resumen:** Este artículo, redactado en forma de glosa crítica, pretende revelar las complejidades de uno de los textos más importantes para la Hermenéutica y la teoría de la traducción, *Sobre los diferentes métodos de traducir* (1813) de Schleiermacher. El objetivo es mostrar la imposibilidad entre la pretensión inicial y el resultado obtenido, es decir, entre una traducción en sentido estricto y la paráfrasis o la imitación. Todo ello, como se irá viendo, porque la historia parece arruinar los deseos de una equivalencia idealizada.

**Palabras clave:** Schleiermacher, traducción, equivalencia, historia, Alemania.

**Abstract:** This article, written in the form of a critical gloss, aims to reveal the complexities of one of the most famous texts for Hermeneutics and Translation Theory, *On the Different Methods of Translating* (1813) by Schleiermacher. The goal is to point out the impossibility between the initial claim and the obtained result between translation in its strict sense and paraphrasing or imitation. All this, as we will try to show, because history seems to ruin the claim of an idealized equivalence.

**Keywords:** Schleiermacher, translation, equivalence, history, Germany.

**Recibido:** 28 de febrero de 2018

**Aceptado:** 16 de octubre de 2018

¡Pues qué terriblemente difícil y complicado resulta aquí el trabajo! ¡Qué conocimiento tan exacto y qué dominio de ambas lenguas presupone!

*Sobre los diferentes métodos de traducir*, Schleiermacher (2000)

El 24 de junio de 1813, en la Real Academia de Ciencias de Berlín, Schleiermacher leyó una no muy extensa reflexión con el título: *Sobre los diferentes métodos de traducir* [*Über die Verschiedenen Methoden des Übersetzens*]. Para los estudios de traducción, este hito supone un escalón insorteable a la hora de teorizar sobre el habérselas de la traducción. Retrospectivamente, podría decirse incluso que, dentro de la abundante bibliografía a este respecto, tanto en el ámbito del clasicismo como del romanticismo alemán, “se trata sin duda del único estudio de esa época en Alemania que constituye un acercamiento sistemático y metódico de la traducción” (Berman 1984: 231).<sup>1</sup> La relevancia —y la supervivencia— de su interés reside en la apertura de un espacio y la consecuente preparación de un marco teórico y práctico desde el cual delimitar, abordar y comprender uno de los problemas teóricos más importantes: el problema de la equivalencia entre el texto original y el texto traducido.

El discurso, apenas comenzado, expone y perfila los dos puntos de fuga que marcarán, y en parte prefigurarán, su destino. En esta pronta presentación interesa, en todo caso, el dibujo de una escena en la que la posibilidad de la traducción es cuestionada a partir de un íntimo desajuste dentro de las lenguas. Schleiermacher no solo atisba de inmediato cierta *energeia* que no puede ser reprimida, intuye, además, cierta lógica ella. Por una parte, nos dice Schleiermacher, cada lengua posee su espíritu:<sup>2</sup>

Y es que, si a cada palabra de una lengua correspondiera exactamente (*genau entspräche*) una palabra de la otra, expresando el mismo concepto con el mismo alcance; si las flexiones (*Beugungen*) de ambas lenguas representaran las mismas circunstancias, y sus tipos de construcción coincidieran (*ineinander aufgingen*), de suerte que las lenguas solo se diferenciases realmente por el sonido, entonces, [...] toda traducción, en la medida en que solo aspira a comunicar el conocimiento del contenido de una manifestación oral o escrita, sería puramente mecánica (Schleiermacher 2000: 31).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> El estudio de Berman, *Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, es absolutamente recomendable; constituye el esfuerzo de reconstruir, a partir de las teorías sobre la traducción elaboradas en la Alemania clásica y romántica, una “*archéologie de la traduction européenne*”.

<sup>2</sup> Esta tesis será reformulada, posteriormente, bajo la célebre “hipótesis Sapir-Whorf” (véase, G. Mounin, [1971: 57 y ss.]).

<sup>3</sup> La inclusión de términos o fragmentos del original alemán han sido extraídos de la propia edición bilingüe.

Pero, por otra, este espíritu se encuentra a su vez modificado (y modelado) por geniales producciones individuales:

todo el que piensa libremente, y cuyo espíritu actúa por propio impulso, contribuye también a moldear la lengua. Pues ¿cómo, sino a través de estos influjos, se habría formado y habría crecido desde su estado primitivo y rudo hasta una más alta perfección en la ciencia y en el arte? En este sentido, es la fuerza viva del individuo la que produce nuevas formas en la materia dúctil de la lengua (Schleiermacher 2000: 35).

He aquí el esbozo de la dialéctica. Es más, esta pujanza, que propiamente no solo se da en el seno de una misma lengua, sino que, por extrapolación, interviene en su recíproca interrelación, revela a su vez una falsa y disimulada aquiescencia, es decir, el tiempo, la distancia histórica:

y cuanto más alejadas estén por su ascendencia y por el tiempo, más difícil es hallar en una lengua una sola palabra a la que corresponda exactamente una palabra de otra, y ningún tipo de flexión de una abarca justamente la misma variedad de circunstancias que cualquier otro tipo de otra (Schleiermacher 2000: 33).

La combinación de ambas fuerzas motrices conforma, por tanto, una historia entre el espíritu de la lengua que se hereda —y del que no se puede salir— y las distintas formas que tiene el genio individual para configurarla y reinventarla.<sup>4</sup> Para Schleiermacher, estos rasgos distintivos obedecen, empero, a una curiosa “irracionalidad” (*Irrationalität*), pues, una vez asumidos, lo que parece evidente es que se ha perdido —puede que para siempre— aquella situación ideal en que “el lector extranjero estaría frente al autor y su obra en la misma situación que el nativo” (Schleiermacher 2000: 33).

<sup>4</sup> Contemporáneo a Schleiermacher, Wilhelm von Humboldt se acercaba en sus escritos a posiciones muy próximas: “El lenguaje me pertenece a mí porque yo lo produzco de la manera como lo hago; y como el fundamento de que lo haga así está al mismo tiempo en el hablar y haber hablado de todos los linajes humanos, en la medida en que entre ellos haya podido haber comunicación lingüística no interrumpida, es el lenguaje mismo el que me impone sus constricciones. Solo que lo que en él me constriñe y determina ha entrado en él desde una naturaleza humana íntimamente ligada a mí, de modo que lo extraño en él solo es tal para mi naturaleza individual momentánea, no en cambio para mi verdadera naturaleza originaria” (Humboldt 1990: 87).

La concatenación de espíritu y genio, y el consecuente surgimiento de una lengua que es y que hace historia, sienta ciertamente unos precedentes y destituye una serie de prejuicios que marcarán necesariamente un replanteamiento teórico y práctico de la traducción. De ahí que resulte sugestivo, en virtud de ello, apreciar la condición liminar de este discurso: digámoslo así, si bien pretende formular un nuevo enfoque y unas nuevas categorías desde las cuales comprender la traducción, termina a la postre mixturando su discurso con viejos prejuicios. Esta condición textual es de suma importancia pues, de su combinación, acaso pueda advertirse la diferencia entre dos paradigmas en la historia de la traducción: “¡Y cuántas veces los más entendidos en la materia y los mejores conocedores de las lenguas, en el convencimiento común de que es imposible hallar una expresión equivalente (*ein gleichgeltender Ausdruck*), se apartan mucho unos de otros al querer indicar al menos la más aproximada!” (Schleiermacher 2000: 33-35). Poco antes, Schleiermacher había negado, desde sus nuevos presupuestos teóricos, la posibilidad de un prejuicio tan central y clásico como el de la equivalencia, a saber, la posibilidad de que el original pudiese trasladarse (*übertragen*) de hecho y sin problemas, es decir, sin pérdida, desatendiendo la diversidad y la diacronía lingüística.

Schleiermacher, por tanto, si bien abre espacio y delimita un nuevo cuerpo teórico, no asume las derivadas consecuencias prácticas de este. Dicho de otro modo, aunque sistematiza y renueva el aparato teórico de la traducción, sigue operando con los prejuicios clásicos, pese a que —y esto es lo interesante— su cuerpo teórico lo empuja incesantemente al necesario e intrínseco abandono de estos. Un claro ejemplo de esta contradicción puede vislumbrarse en el siguiente pasaje:

¿Debe proponerse establecer entre dos personas tan alejadas entre sí como son la que habla su misma lengua y desconoce la del autor original, y el autor mismo, una relación tan directa como la que hay entre un escritor y *su lector nativo*? O, aunque *solo* quiera comunicar a sus lectores la misma intelección y el mismo goce que *él disfruta*, intelección y goce que conservan las huellas del esfuerzo y llevan mezclado el sentimiento de lo extraño, ¿cómo puede conseguir *esto*, y no digamos *aquello*, con los medios de que dispone? (Schleiermacher 2000: 39-41).<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Las cursivas son mías.

Se trata, pues, de un pasaje importante, en el que se presentan dos opciones de traducción, a tenor de la equivalencia recibida ora por el lector nativo, en un caso, ora por el lector de la traducción, en otro. La pregunta entonces, que se presenta con clara intención retórica, no es sino una crítica al binomio inmediatamente presentado. No en vano, esta es seguida por otra al término del párrafo, y con un alcance aún mayor, ya que, si en la primera se equiparaban las potenciales posibilidades de los modelos, en esta última parecen ponerse en duda: “¿No parece la traducción, así entendida, una empresa descabellada (*ein tōrichtes Unternehmen*)?” (Schleiermacher 2000: 41). La respuesta se hilvana entre la tenaza de ambas preguntas:

Para que sus lectores puedan entender, tienen que penetrar en el espíritu de la lengua (*Geist der Sprache*) del escritor original, tienen que poder intuir su peculiar manera de pensar y de sentir. Y, para lograr ambas cosas, no puede ofrecerles más que su propia lengua, que nunca coincide plenamente con aquella, y ofrecerse él mismo con su conocimiento más o menos claro del autor (Schleiermacher 2000: 41).

Acompañando sus palabras, podemos decir que al traducir y cambiar de lengua, y con ello el espíritu de la lengua, se vuelve imposible salvar el escollo, hacerlo coincidir con la supuesta recepción del lector nativo del original. Se torna ineludible, por tanto, la mezcla y el “sentimiento de lo extraño” (*das Gefühl des Fremden*).<sup>6</sup> Si esta imposibilidad estructural parece clara, las preguntas también: ¿por qué insiste y persiste en la presentación de ambas posibilidades? Pero, cuando tras la primera pregunta retórica queda mostrada la insalvable diferencia estructural, ¿por qué no termina desacreditando la primera vía y afirmando la viabilidad de la segunda, como era de esperar tras el razonamiento? Pero, además, ¿por qué cuestiona las posibilidades de esta última? Esta tensión es un ejemplo manifiesto del carácter ambivalente de su discurso, al que ya nos hemos referido.

Después de la pregunta aporética, se produce un desplazamiento que excede el ámbito de la “propia traducción”. El camino de la traducción quedaba ciertamente encerrado constitutivamente sobre su propia imposibilidad. Era

<sup>6</sup> Creo que no andaba lejos Walter Benjamin cuando, en *La tarea del traductor*, se refería a este problema como la dificultad para traducir “el tono sentimental de las palabras”. De las varias traducciones, me permito recomendar la versión de J. Navarro Pérez en Walter Benjamin, *Obras*, IV (2010: 9-12).

entonces cuando Schleiermacher abría una tercera vía bifronte. En sus propias palabras:

Por eso, en la desesperanza de alcanzar esta meta, o, si se prefiere, antes de que se pudiera llegar a percibirla claramente, se inventaron, no por verdadero sentido del arte y de la lengua, sino, de una parte, por necesidad intelectual, y, de otra, por habilidad mental, otras dos maneras de trabar conocimiento con las obras de lenguas extrañas, suprimiendo así violentamente algunas de aquellas dificultades y soslayando prudentemente otras, pero abandonando por completo la idea de la traducción aquí propuesta; son esas dos maneras la paráfrasis y la imitación (Schleiermacher 2000: 41).

En este caso, la alternativa vendrá determinada por la paráfrasis (*Paraphrase*) y la imitación (*Nachbildung*). Para Schleiermacher, no obstante, ninguna de las propuestas logrará el estatuto de alternativa satisfactoria y feliz. Veamos por qué.

Por un lado, la limitación de la *paráfrasis* responde a la voluntad de querer salvar el espíritu de las distintas lenguas, mediante la adición y acumulación de detalles, con el objeto de “reproducir el contenido con una exactitud limitada” (Schleiermacher 2000: 43) (*den Inhalt vielleicht mit einer beschränkten Genauigkeit wiedergeben*). En palabras de Schleiermacher: “El parafraaseador opera con los elementos de ambas lenguas como si fueran signos matemáticos que por adicción o sustracción pudieran reducirse a igual valor, y, en esta operación, ni el espíritu de la lengua transmutada ni el de la lengua original pueden manifestarse” (43). Por otro, la *imitación* asume, en contra de la paráfrasis, la imposibilidad de “transmutar” (*verwandeln*) el espíritu de las distintas lenguas. De modo que “dada la diferencia de las lenguas, a la que van esencialmente unidas tantas otras diferencias, lo único que puede hacerse es elaborar una copia” (43); ahora bien, se trataría de una copia que ya no anhela la identidad del original, sino que se limite, por los medios de la pura imitación, a la salvaguarda de la impresión producida por esta. Se abandonaba, entonces, cualquier intento de importar y/o negociar con el espíritu de las lenguas. En palabras de Schleiermacher: “el imitador ni siquiera intenta poner en contacto al autor original y al lector de la imitación, porque toda relación directa entre ellos le parece imposible, sino que pretende tan solo producir en el lector una impresión semejante

(*einen ähnlichen Eindruck*) a la recibida por los lectores directos y contemporáneos del original” (45).

En ambos casos, la estrategia ha sido clara: o bien se difumina —en el caso de la paráfrasis— o bien se ignora —en el caso de la imitación—, sea con el objetivo de traducir el contenido, sea con la intención de traducir la impresión del original, el carácter estructural del espíritu de las lenguas. Y en sendos intentos incurriendo en la misma falta, en la compartida imposibilidad, es decir, en el acercamiento ineludiblemente parcial por exactitud limitada o semejante. La realidad, la puesta en práctica, demostraba en efecto que lo único que se lograba mediante estas estrategias era un acercamiento siempre parcial y excluyente, esto es, inversamente proporcional a la elección del objetivo. El destierro espiritual de las lenguas minaba inexorablemente la propia traducción, el “riguroso concepto de traducción” (*der strengere Begriff der Übersetzung*). De ahí la apreciación: “Por eso ninguno de los dos, por su misma desviación de este concepto, pueden ser examinados ahora con más detalle, solo figuran aquí como murias del terreno que propiamente nos interesa” (Schleiermacher 2000: 45-47).

Así con todo, no debe infravalorarse el hecho significativo de haber utilizado estas desviaciones para explorar un camino inexplorado. No en vano ha sido justamente la imposibilidad de realizar la segunda vía, habida cuenta de la distinción entre lengua y espíritu, el pretexto necesario para encauzar la primera por medio de su negación. Quedaba así cerrada aquella tenaza que habíamos advertido de un modo un tanto arbitrario. Por lo tanto, más que una encrucijada, el texto de Schleiermacher nos acaba de conducir a un callejón sin salida. Si los desplazamientos no son tales, no se presentan como una tercera vía a la doble posibilidad de la traducción, sino que, como hemos visto, son desviaciones inexploradas de la primera, puesto que la segunda había sido conducida a una contradicción intrínseca, ¿qué nos queda?, ¿qué resta de las posibilidades de traducir? Aun, ¿podemos hablar a estas alturas de “traducción”? El mismo Schleiermacher se hace estas preguntas:

Pero, entonces, ¿qué caminos puede emprender el verdadero traductor (*eigentliche Übersetzer*), que quiere aproximar de verdad a estas dos personas tan separadas, su escritor original y su propio lector, y facilitar a este último, sin obligarlo a salir del círculo de su lengua materna, el más exacto y completo entendimiento y goce del primero? (Schleiermacher 2000: 47)

Este postula entonces dos (nuevas) vías: o el traductor dirige la traducción de tal modo que fuerza al lector a dirigirse al original, o bien fuerza al original para que vaya al encuentro del lector:

A mi juicio solo hay dos [...] en el primer caso, el traductor se esfuerza por sustituir con su trabajo el conocimiento de la lengua original, del que el lector carece. La misma imagen, la misma impresión que él, con su conocimiento de la lengua original, ha logrado de la obra, trata de comunicarlas a los lectores, moviéndolos, por consiguiente, hacia el lugar que él ocupa y que propiamente les es extraño [...] ¿Y qué diremos del método opuesto, que, sin exigir de su lector ningún trabajo ni fatiga, quiere poner en su presencia, directamente y como por encanto, al autor extranjero, y mostrar la obra tal como sería si el autor mismo la hubiera escrito originalmente en la lengua del lector? (Schleiermacher 2000: 47, 77).<sup>7</sup>

A pesar del nuevo frente abierto, y a pesar de haber sido presentado como posible solución definitiva a los modos de traducir, Schleiermacher volverá, en un gesto ya recurrente, a negar de nuevo las potencialidades efectivas de ambos métodos. El autor se demora varias páginas en el despliegue doble de ambas opciones. Argumentos tales como las diferencias imbricadas en una lectura escolar frente a una portentosa, el estado y la evolución sincrónica de las distintas lenguas, la importancia del grado de traducciones que haya recibido una lengua para el proceso de traducción, etcétera, serán elementos partícipes en su demostración. En cualquier caso, ambos despliegues se ven truncados por una misma imposibilidad: la de llevar a cabo una traducción sin tomar en cuenta el espíritu de las lenguas en juego. De ahí la queja de Schleiermacher:

¿cómo quiere el traductor tener éxito aquí, cuando el sistema de conceptos y de signos es en su lengua totalmente diverso del de la lengua original, y los radicales, en vez de cubrirse paralelamente, más bien se entrecruzan en las direcciones más peregrinas? (2000: 63)

<sup>7</sup> De ahí que más adelante aclare: “Así, pues, todo lo que se dice sobre traducciones según la letra o según el sentido, traducciones fieles o traducciones libres, y cuantas otras expresiones puedan haber cobrado vigencia, aunque se trate de métodos diversos, tienen que poder reducirse a los dos mencionados” (51).



Ciertamente, esta limitación conlleva de suyo la necesidad de prescindir y excluir una de ellas para poder llevar a cabo una traducción. Schleiermacher vuelve a preguntar:

¿puede pretender analizar el discurso hasta sus últimos elementos, aislar la partición en él de la lengua, y, por un nuevo proceso semejante a los de la química, hacer que lo más íntimo de él se combine con la estructura y la fuerza de otra lengua? (2000: 81)

La contradicción surge, por tanto, en el intento de obviar que la intelección del original viene irremediabilmente determinada por el espíritu de la lengua original o, en otras palabras, ante la imposibilidad de eludir que en el proceso de traducción haya que medirse inexorablemente con dos espíritus distintos —recuérdese: “esencial e íntimamente, el pensamiento y la expresión se identifican” (*wesentlich und innerlich Gedanke und Ausdruck ganz dasselbe sind*) (Schleiermacher 2000: 81)—. Así pues, se recurre al nuevo aparato teórico del espíritu de cada lengua, pero se sigue pensando que la intelección de un original, a través de su espíritu determinante, es susceptible de ser asumible e insertable, traducible, en otro espíritu distinto, a saber, el de la lengua de destino. Sea como fuere, lo cierto es que se puede atisbar la idea de una intelección trascendental en esta hipótesis avanzada:

Pues, evidentemente, para llevar a cabo esta empresa, habría que eliminar con precisión todo lo que en la obra escrita de un hombre es *efecto*, incluso remotísimo, de cualquier cosa que desde su niñez haya hablado u oído en su lengua materna, y luego, por decirlo así, aportar a su propia mentalidad, *desnuda y enderezada a un objeto determinado*, todo lo que habría sido *efecto* de lo que, desde el comienzo de su vida o desde su primer contacto con la lengua extranjera, hubiese hablado u oído en esa lengua hasta adquirir la facultad de pensar y escribir originalmente en ella (Schleiermacher 2000: 83).<sup>8</sup>

Del ejemplo no importa tanto el mitologema de una posible vuelta a un estado de inocencia salvaje, como la idea de que se pudiera desligar de la mente y del pensamiento el papel conformador de la lengua. Este prejuicio, propio de una teoría de la traducción clásica, se ve corroborado por la figu-

<sup>8</sup> Las cursivas son mías.

ra del lector/traductor portentoso. Figura esquizoide que surge en el texto para mostrar, de un modo hiperbólico, la imposibilidad de una traducción al margen del espíritu de las lenguas, pero que, al mismo tiempo, parece operar desligado de dichas exigencias en el momento de la intelección del original. Schleiermacher así lo presenta:

Pero hay otra intelección que ningún traductor puede imitar. Pensemos en esos hombres portentosos que la naturaleza suele producir a veces [...] hombres que sienten tan peculiar afinidad con una existencia ajena que se sitúan por completo, vital e ideológicamente, dentro de otra lengua y de sus producciones [...] como en su comprensión de obras extranjeras ya no se da el menor influjo de la lengua materna, y la conciencia de su intelección no les llega de ningún modo en esta lengua, sino que la adquieren directa y espontáneamente del original, tampoco sienten la menor inconmensurabilidad entre su pensamiento y la lengua en que leen. Por eso ninguna traducción puede alcanzar ni exponer la intelección que de ellos obtiene (2000: 57).

Sin embargo, líneas más adelante, aparece una réplica. Primero, cierra la posibilidad de la metáfora anteriormente presentada: “Pero esto no será posible hasta que no se logre sintetizar productos orgánicos mediante un proceso químico artificial”, para después matizar: “a nadie le está unida su lengua solo mecánica (*mechanisch*) y externamente (*außerlich*) como con correas, de suerte que, con la misma facilidad con que se suelta un tronco de un carruaje y se engancha otro, también en el pensamiento pudiera uno a su capricho engancharse a otra lengua, sino que, más bien, cada uno produce originalmente solo en su lengua materna” (Schleiermacher 2000: 83).

Hacia el final del texto, el propio Schleiermacher conceptualiza el “auténtico fin de toda traducción” (*der eigentliche Zweck*), a saber, “el goce genuino de obras extranjeras, con un método que a toda costa quiere insuflar (*einhauchen*) en la obra traducida el espíritu de una lengua que le es ajena” (2000: 101). Fin auténtico que más adelante queda desarticulado por el propio Schleiermacher al presentar la supuesta teorización como una ficción: “esta ficción (*Fiktion*) sobre la que se funda por completo la teoría de la traducción que ahora nos ocupa, rebasa con mucho la meta de esta actividad” (101). Ficción, por tanto, que trabaja en aras de intentar cerrar el abismo que separa la tarea del traductor de la teorización sobre ella. En otras palabras, presenta un aparato conceptual que es incapaz de poner en práctica y desplegar porque

todavía sigue prendido de ciertos prejuicios que aparecen, no solo en las tensiones de orden teórico que hemos visto, sino a la hora de ponerlo en práctica.

Este *arte de combinar entre sí los espíritus de las lenguas (...Kunst, die Geister der Sprachen ineinander aufzulösen)* es, como ya hemos percibido en la estrategia seguida por Schleiermacher, de nuevo negada: “Pero bien se ve que, en rigor, esto ya no sería traducir” y “se convertiría cada vez más en una imitación” (2000: 105). Entonces, ¿a qué tenemos o debemos atenernos como traductores?, “¿qué hacer, entonces?” (Schleiermacher 2000: 107). A pesar de haber negado teórica y prácticamente la verdadera traducción, recurre a una excepción en un intento por mantener fácticamente las exigencias reales de semejante traducción:

¿Debemos compartir esta opinión y seguir este consejo? Los antiguos evidentemente tradujeron *poco* en aquel sentido estrictísimo (*in eigentlichsten Sinn übersetzt*), y también la mayoría de los pueblos modernos, intimidados por las dificultades de la verdadera traducción (*der eigentlichen Übersetzung*), *se contentan en general con la imitación y la paráfrasis* (2000: 107).<sup>9</sup>

Lo más interesante de esta recapitulación final, además de esa hendidura abierta a la verdadera traducción, es la sustitución de la traducción por la paráfrasis y la imitación. Las implicaciones son sumamente relevantes, pues Schleiermacher acaba de aceptar que, dada su definición de la traducción y sus metodologías pertinentes, la traducción tiene que rebajar sus exigencias y su naturaleza. Y en ambos modos, como ya habíamos apuntado, la estrategia era clara: el carácter estructural del espíritu de las lenguas era difuminado o excluido en el supuesto acto de la traducción.

Tras este recorrido, podemos afirmar que Schleiermacher encarna la figura textual y conflictiva de dos paradigmas. Si por un lado, desarrolla y sistematiza todo un nuevo aparato conceptual basado en el espíritu y el carácter histórico de las lenguas; por otro, en la negación de esta verdadera y estricta traducción, lo que consigue hacer aflorar en su discurso es la necesidad estructural de una equivalencia entre lenguas. Este prejuicio se corrobora en la necesidad de tener que recurrir a la paráfrasis y la imitación para llevar a cabo este proceso. Es decir, las únicas estrategias que operan prescindiendo de la distinción del espíritu en la tarea del traductor. Es más, estos proce-

<sup>9</sup> Las cursivas son mías.

esos solo conseguirán, como muy bien reconoce el propio Schleiermacher, un acercamiento siempre parcial a la equivalencia. Por lo tanto, se presenta y se teoriza sobre un concepto de traducción que luego es desechado. Se presenta un programa que no se asume. Y, sin embargo, el paso ha sido importante. No se podrá obviar la brecha abierta.<sup>10</sup> Si queremos traducir en un sentido estricto y verdadero, quizá lo único que podríamos hacer, y que Schleiermacher no hizo, sea cambiar de prejuicios.

No terminaremos sin antes ahondar en otra grieta descubierta de un modo un tanto oscuro en las últimas páginas de este ensayo. Si nos quedáramos y asumiéramos el legado presentado hasta ahora por Schleiermacher, hecho que ya de por sí sería sumamente productivo, tendríamos la sensación de que consciente o inconscientemente la escritura de su texto habría deconstruido y explicitado ciertos prejuicios. Podría, en este sentido, haber titulado perfectamente su ensayo “Sobre la imposibilidad de la traducción” o “Sobre los diferentes métodos de la paráfrasis y la imitación”. Creemos, no obstante, que no quedó paralizado en este *impasse*. Más bien, y sobre todo “siendo la lengua un ente histórico” (Schleiermacher 2000: 59) (*geschichtliches Ding*), trazó un plan de equivalencia futura. Así, la equivalencia exacta y la “verdadera traducción” solo podrían alcanzarse a largo plazo. Ahora bien, y retomamos el problema crucial, ¿cómo traducir desde la variedad del espíritu de las lenguas? Pues bien, Schleiermacher, en un acto mezcla de nacionalismo y paternalismo lingüístico, asume que sea la lengua alemana la que haga el sacrificio de servir como lengua de destino para la traducción y, consecuentemente, abra en su interior un “dominio lingüístico propio (*Sprachgebiet*) de las traducciones” (2000: 109). Es decir, dado que traducir se torna una tarea imposible desde el espíritu de las distintas lenguas, la lengua alemana, con base en una:

necesidad interna, en la que se expresa claramente una vocación peculiar de nuestro pueblo [...] sin duda el hecho de que nuestro pueblo por su atención a lo extranjero y por su naturaleza mediadora, parece estar destinado a reunir en su lengua, junto con los propios, todos los tesoros de la ciencia y del arte ajenos, como un gran conjunto histórico, que se guarde en el centro del corazón de Eu-

<sup>10</sup> Anacronismos aparte, la asunción de estos hechos estarán en la base de dos de los planteamientos contemporáneos más fecundos sobre la traducción, a saber, el de Walter Benjamin y Jacques Derrida. Me permito remitir a mi estudio: *Antes de Babel. Una historia retórica de la traducción* (Vélez 2016).

ropa, para que, con la ayuda de nuestra lengua, cualquiera pueda gozar, con la pureza y perfección posibles de un extraño, la belleza producida por los tiempos más diversos (Schleiermacher 2000: 107-109).

Para ello recurrirá a una abundante tarea nacional de traducción que permita, merced a la paráfrasis y la imitación, “la verdadera finalidad histórica de la traducción a gran escala” (Schleiermacher 2000: 109), a saber, ese “perfeccionamiento de la lengua” (111) (*die Fortbildung der Sprache*) que permitirá recurrir al alemán como lengua de destino. Así pues, en este proyecto histórico y nacional, aunque con vistas al bien de toda la humanidad lingüística, se pretende que la traducción a gran escala permita moldear un espíritu en la lengua alemana, tan enriquecido por el espíritu de otras lenguas, que sirva de lengua de destino para llevar a cabo una verdadera y estricta traducción.

De esta manera, la traducción —así como sus diferentes métodos— tendrá el papel de tarea futura, pero no inalcanzable. En efecto, la traducción, aunque por el momento imposible, *será* en algún momento realizable. La lengua alemana cargaba nada menos que con el honorable destino histórico de lengua perfecta o *tertium comparationis*.<sup>11</sup>

## Referencias bibliográficas

- BENJAMIN, Walter (1923 [2010]). “La tarea del traductor”, en *Obras*, IV, 1. Madrid, Abada.
- BERMAN, Antoine (1984). *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris, Gallimard.
- GENTZLER, Edwin (1993). *Contemporary Translation Theories*. Londres/Nueva York, Routledge.
- HUMBOLDT, Wilhelm von (1883 [1990]). *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*. Traducción de Ana Agud. Barcelona, Anthropos.
- MOUNIN, Georges (1971). *Los problemas teóricos de la traducción*. Traducción J. Lago. Madrid, Gredos.
- MOYA, Virgilio (2004 [2007]). *La selva de la traducción. Teorías traductológicas contemporáneas*. Madrid, Cátedra.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. (1813 [2000]). *Sobre los diferentes métodos de traducir*. Traducción Valentín García Yebra. Madrid, Gredos.
- VÉLEZ, Fabio (2016). *Antes de Babel. Una historia retórica de la traducción*. Granada, Comares.

<sup>11</sup> Este derrotero puede seguirse, en clave crítica, en Gentzler (1993: 131 y ss.) y Moya (2007: 145 y ss.).

**Fabio Vélez**

Es licenciado en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid y doctor en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la misma universidad y la Università di Urbino. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores. Sus líneas de investigación son la teoría literaria y la historia del pensamiento político y económico. Entre sus publicaciones destacan *La palabra y la espada. A vueltas con Hobbes, Antes de Babel. Una historia retórica del traducción, Desfiguraciones. Ensayos sobre Paul de Man*. Además, ha traducido poemarios de João Cabral de Melo y Paul Éluard.