

LA RESOLUCION DE LOS PROBLEMAS DE TRADUCCION DESDE UNA PERSPECTIVA POPPERIANA

Translation Problem-Solving Based on Popper's Approach

SYLVAIN LE GALL

(Universidad de Cádiz, España)

Resumen

Este artículo ofrece una crítica de la tesis de la 'indeterminación de la traducción' de Quine. A juicio del autor, se trata de una concepción meramente escéptica, relativista y pesimista que podemos considerar defectuosa. A continuación propone otro posible marco metodológico para aproximarse a la praxis de la traducción, el marco desarrollado por Sir Karl Popper en su epistemología de las ciencias empíricas. Se pretende entonces buscar razones objetivas de conjetura para entender por qué una nueva traducción consiste en una mejor aproximación a la verdad que la o las anteriores traducciones. A partir del desarrollo de este supuesto epistemológico, el autor intenta reanudar con una actitud optimista dentro de la que la discusión crítica, racional y objetiva, y la praxis de la traducción y, en general, de las ciencias son consideradas como un diálogo plurívoco más bien que como una carrera competitiva en la que habría vencedores y perdedores.

Palabras clave: indeterminación de la traducción | epistemología de las ciencias | enfoque popperiano | fundamentos de la objetividad.

Abstract

The present work describes a critique of Quine's thesis of *Indeterminacy of Translation*. However, from the author's point of view, this is a merely sceptic, relativist and pessimistic view which can be regarded as faulty. Therefore, he then goes on to suggest another methodological framework to approach translation, namely the one developed in Sir Karl Popper's epistemology of empirical sciences. Quine then tries to find objective reasons to understand why a new translation is a better approach towards the truth than (a) previous translation(s). Based on the development of the aforementioned epistemological assumption, the author tries to resume with the optimistic view that critically objective and rational discussions, translation and science are grounded in plurivocal dialogue rather than a competitive race in which there would always be winners and losers.

Keywords: Indeterminacy of Translation | Theory of Sciences | Popper's Approach | Fundamentals of Objectivity.

Desde Quine (1960) y su famosa tesis de la 'indeterminación de la traducción', doctrina que fue formulada en su aportación más refinada a la filosofía del lenguaje y que también es de las más discutidas – *Word and Object* - es común decir que la naturaleza de la traducción tiene esencialmente un carácter conjetural o hipotético. Por lo cual la traducción sólo consiste en una cierta tonalidad de la experiencia. Y se añade que no hay absolutamente nada que se parezca a una certidumbre absoluta en todo el campo de la traducción. Se trata de una concepción meramente escéptica, relativista y pesimista, herencia de las reflexiones de Quine.

Esta concepción a la que acabo de referirme sigue estando muy arraigada en la filosofía analítica, pues se expresa en términos de ausencia de preferencias semánticas. Personalmente, y no soy el único en pensar esto, podemos considerarla defectuosa. Tal doctrina se funda sobre la imposibilidad de reconocer a las personas que utilizarían un marco conceptual distinto del nuestro. Conduce a la imposibilidad de establecer una distinción clara entre el uso que un locutor hace de palabras cuyo significado difiere de las de nuestro idioma y el hecho, para el mismo locutor, de poseer un gran número de creencias falsas. Luego si profundicemos un poco más en el razonamiento, eso nos conducirá a admitir que la idea - de personas que se expresan en nuestro idioma pero no creen en nada de lo que nosotros creemos - resultaría perfectamente coherente. Es lo que explicaría, según este enfoque, que las traducciones resultan siempre problemáticas ya que el lenguaje ordinario es problemático en sí mismo. Y fueron tales consideraciones las que llevaron a Quine a desarrollar su relativismo escéptico y radical.

Así Quine y sus sectarios aseveran que, si tuviésemos que intentar generalizar la teoría de la traducción como rama de la teoría del conocimiento del sentido común para que englobase el conocimiento objetivo, sólo existiría el conocimiento demostrativo fundado en la deducibilidad (si existe algo tal y que asimilaría – si debe asimilar algo – únicamente las proposiciones de la lógica formal de primer orden y la aritmética finita) que podríamos admitir como el único conocimiento objetivo traducible.

Dicha tesis se encuentra empapada de escepticismo y tenemos buenos argumentos para rechazarla y adoptar otra actitud ante la naturaleza de la traducción y su praxis. El método de la traducción - y me situaré ahora, aunque lo criticaré más tarde, dentro del magisterio de sir Karl Popper en su metodología de la praxis de las ciencias empíricas - es el método de las conjeturas audaces y de los intentos ingeniosos para refutar y descalificar las antiguas aportaciones, traducciones. Y si no conseguimos refutar una nueva traducción, especialmente en el marco de la refutación de la traducción anterior, podemos pretender entonces tener una de las razones objetivas de conjetura según la cual esta nueva traducción consiste en una mejor aproximación a la verdad contenida en el lenguaje objeto que la o las traducciones anteriores.

Al contemplar las cosas bajo este enfoque popperiano, testar traducciones forma parte de su discusión crítica. Desde luego la discusión crítica jamás podrá establecer una razón suficiente para argüir que una traducción es perfecta; nunca la discusión crítica puede 'justificar' nuestra pretensión al conocimiento. Pero ésta puede, si tenemos suerte, establecer razones (motivos) suficientes para la siguiente pretensión epistémica: "Esta traducción parece ahora, a la luz de una discusión crítica profundizada, y de pruebas rigurosas y audaces, ser y desde lejos la mejor."

Para sintetizar eso en una fórmula: nunca podremos justificar de manera racional una traducción – dicho de otra manera, argüir que sepamos que es perfecta -, pero podemos, si hay suerte, justificar de forma racional una 'preferencia' por una traducción examinada dentro del conjunto de las traducciones concurrentes, en un momento dado, o sea en función del estado actual de la discusión crítica. Y nuestra justificación aunque eso no es la misma cosa que pretender que la traducción resulte perfecta, consiste en argumentar que todos los indicios demuestran, a este nivel, que esta traducción constituye una mejor aproximación del contenido objetivo del lenguaje objeto que cualquier traducción concurrente que haya sido propuesta hasta ahora.

Algunos estoicos y escépticos clásicos, entre ellos Cicerone o Sextus Empiricus, no se alejaban mucho de la posición defendida por Karl Popper cuando abogaba por una teoría del conocimiento objetivo. El mismísimo Popper (1979) proponía traducir "*scepsis*" por "examen crítico" (aunque, según él, no sea común) e identificar el 'escepticismo dinámico' con 'el examen crítico vigoroso', e incluso

con 'el examen crítico optimista', siempre que este optimismo tuviera una base enteramente racional. Pero eso significa que este 'escepticismo optimista' al que me sumo, se enfrenta a una posición drásticamente distinta del escepticismo radical de Willard Van Orman Quine.

Casi todos los grandes especialistas continentales de la hermenéutica (desde Dilthey y Gadamer hasta Paul Ricoeur y Umberto Eco) sostienen que las humanidades se diferencian sustancialmente tanto de las ciencias de la naturaleza como de las ciencias exactas de una manera radical y que la diferencia capital reside en que la tarea central de las humanidades es entender, en el sentido en el que sea posible entender, a los hombres y no a la naturaleza y a sus leyes de funcionamiento.

La comprensión, aseveran, se asienta sobre nuestra humanidad común. Bajo su forma más elemental, se trata de una suerte de identificación intuitiva con los otros individuos, para la cual nos ayudan tanto sus movimientos expresivos como sus acciones y discursos. Se trata, por supuesto, de una comprensión de las acciones humanas. Y se trata, a una última escala, de la comprensión de las producciones de la mente humana.

Nuestro conocimiento intuitivo, incluso cuando se trata de nuestros mejores amigos, está lejos de ser perfecto. Es un conocimiento que se funda sobre inferencias inductivas, sobre la reificación estadística de nuestras observaciones empíricas y no son unas inferencias deductivas, por lo tanto estamos frente a un conocimiento falible. Y esta conciencia de un fracaso último en todos nuestros intentos de comprensión, fracaso sobre el que tantos de los que estudian las humanidades han disertado, siempre lo han atribuido a la 'alteridad' de los otros espíritus, a la imposibilidad de cualquier verdadera comprensión de sí mismo y de la inevitable simplificación inherente de cualquier intento para entender algo que a la vez se revela único y real.

Pero Dilthey ya nos hablaba de la necesidad de superar y trascender las tendencias subjetivistas y escépticas. En este contexto podemos mencionar el famoso problema que Dilthey llamó 'el círculo hermenéutico': el problema, según él, residía en que todo (de un texto, de un libro, de la obra de un autor, de la suma de producciones de un corriente intelectual dada) sólo podía ser entendido si entendíamos sus partes constitutivas, mientras que estas partes constitutivas no podían ser entendidas sin una entera comprensión del todo.

Ahora quisiera poner de manifiesto y discutir el problema de los méritos de una traducción entendida como una comprensión y de su grado de valor para nuestro conocimiento objetivo.

Las tesis que se fundan sobre la actividad subjetiva o personal de la comprensión suelen postular que nada es posible sin procesos subjetivos como la comprensión por empatía o la reificación *in intellectu* de las acciones de este otro que es el novelista, el poeta, el filósofo, el matemático o el físico, etc. Dicho de otra manera, para el traductor resulta necesario ponerse en la piel del otro, haciendo nuestro su sistema de creencias y valores, sus metas y problemas y hasta sus estados de ánimo. Así la traducción de un texto, por ejemplo para Collingwood, no consiste en el análisis crítico de la situación en sí misma sino en el proceso mental de reificación que opera el traductor, una reiteración por empatía de la experiencia original.

Pero no podemos esperar de un traductor que combine (tal como Collingwood (1924, 1982) parecía sugerirlo) las dotes de un Platón o de un Seneca, de un Newton o un Einstein, en definitiva, de cualquiera que produjese un fruto de índole intelectual. Como ningún historiador del arte puede ser un Rembrandt o un Picasso, y muy pocos de ellos serán capaces de pintar una copia de una obra maestra y, excepto tal vez el caso extremo de Pierre Ménard sobre el que voy a volver dentro de un instante y que constituye una inquietante anomalía causal sacada de la mente de Borges, ningún traductor puede ser Cervantes.

En contra de esa concepción subjetivista, mi tesis es la siguiente. Y es, con algunos matices, la que han defendido con mucho vigor Karl Popper (1979) y Nelson Goodman (1977), probablemente dos de los más originales y valientes filósofos del siglo XX.

La actividad de comprensión que realiza el traductor –insisto –, al igual que un matemático o un físico, consiste esencialmente en trabajar con objetos conceptuales, los ‘inteligibles’, que se trate de objetos reales –*realia*– u objetos potenciales, virtuales e incluso ficticios pero concebibles – *ficta*– que pueblan nuestro entendimiento, nuestra consciencia. La relación entre un problema de traducción con su *background* constituye, lo que llamaré, con Popper, ‘una situación de problema’. Si nos interesamos por nuestro proceso de comprensión y por su resultado, no es sorprendente que debamos describir de manera casi integral lo que estamos haciendo en función de esos objetos de la comprensión:

los inteligibles y las relaciones que mantienen entre sí. Cualquier descripción, la de, por ejemplo, nuestras impresiones sensoriales y subjetivas, puede resultar interesante desde un punto de vista fenomenológico pero no tiene nada que ver con nuestro problema, que es el de la comprensión de los inteligibles.

Quisiera defender en este trabajo la idea según la cual la actividad de comprensión a la que se somete el traductor es, fundamentalmente, similar a la de la resolución de cualquier problema en las ciencias experimentales o exactas (pienso en el constructivismo de un Erret Bishop en matemáticas puras). Al igual que cualquier actividad intelectual, la traducción consiste en procesos subjetivos y eso no lo niego. Es una operación creativa, que crea, muy a menudo, una suerte de familiaridad con esos objetos y su forma de manejarlos. Para ayudarnos de una analogía que le habría gustado a Nelson Goodman, podemos compararlo con las actividades de un constructor de puentes o de casas. Al igual que un ingeniero de puentes y carreteras o de un arquitecto, intentando resolver algunos problemas prácticos, el traductor trabaja con, maneja, elementos estructurales simples y/o elementos estructurales complejos, con la ayuda de herramientas a veces sencillas, a veces perfeccionadas. Es cierto que nunca podemos explicar en su integridad ninguna acción creativa. Sin embargo, podemos intentar, de forma conjetural, proponer una reconstrucción idealizada de la situación del problema en la que se encontró el mismísimo autor y hacer, en esta medida, la acción de comprensión objetiva (o 'racionalmente comprensible'), o sea, adecuada a su situación de agente tal como la percibió el propio autor.

Podemos encontrar numerosos análisis de este estilo en la obra de E.H. Gombrich (1986). Un ejemplo de problema que surge y sobre el que Gombrich hace hincapié es el de cómo interesar al lector y cómo entablar su cooperación activa; por ejemplo, planteándole una serie de problemas de interpretación y haciéndole partícipe de la reconstrucción. Los análisis de Gombrich alumbran o dan una luz nueva al problema que podríamos llamar de '1a autonomía de la obra'. Con el hecho de que se trata de una producción humana, ésta crea sus propias conexiones internas. Hay una bonita historia que se refiere al compositor Haydn y a la traducción de una partidura: el día en el que escuchó el primer coro de su *Creación*, se puso a llorar diciendo: "No he escrito esto". En este sentido, los traductores son creadores de mundos. Hacen algo

verdaderamente ambicioso y digno de admiración: construyen con sus aportaciones un nuevo mundo sobre el anterior y estoy seguro de que, en muchos casos, lo enriquecen. No son solamente, como muchos lo piensan, una simple y fantasmagórica interface entre el lenguaje objeto y el lenguaje meta. Llego ahora a la pregunta propiamente hermenéutica: “¿cómo podemos aprender a entender un problema de traducción?”.

- Aprendiendo a entender un problema vivo y en vivo. Y pretendo, tal como nos lo enseñó Popper, que eso sólo se puede hacer intentando resolverlo y fracasando en la búsqueda de su solución.

Supongamos que un joven traductor se enfrenta a un problema que no entiende, situación a la que, estoy seguro, todos los traductores han sido confrontados. ¿Qué puede hacer nuestro joven traductor en este caso? Aun si no entiende el problema, podrá intentar de resolverlo y luego *criticar su propia solución* y/o pedir a otros traductores más veteranos y curtidos que lo critiquen. La cooperación dentro de nuestra colectividad de traductores me parece en este sentido fundamental. Ya que no logra entender el problema, su solución será un fracaso, cosa que la discusión crítica pondrá de manifiesto. Pero, de esta forma, ya tendremos realizado un primer paso hacia la identificación del punto en donde yace la dificultad. Pues, aunque suene tautológico, un problema es una dificultad. Y entender un problema consiste en descubrir que existe una dificultad y localizar en donde radica ésta. Lo que sólo se puede hacer descubriendo por qué algunas soluciones no funcionan a primera vista.

Esto no consiste, como bien lo vio Popper, en una reificación sino en un análisis situacional. El análisis que el traductor hace de la situación problemática es una conjetura semántica, la cual consiste en una meta teoría sobre el razonamiento del autor que propone su traductor. Como esta meta teoría no está al mismo nivel que el razonamiento del autor sino que se sitúa en una escala superior que le permite al traductor introducir predicados semánticos al lenguaje objeto traducible, éste, nuestro traductor, no reefectúa el razonamiento sino que intenta producir una reconstrucción idealizada y razonada omitiendo los elementos contingentes o accesorios y, tal vez, añadiéndole algo nuevo. Así el meta problema del traductor es el siguiente: ¿cuáles fueron los elementos

decisivos en la situación planteada por el autor? En la medida en la que el traductor logra resolver este meta problema, podemos afirmar que *entiende* la situación del autor.

Su tarea, como traductor, no consiste entonces en la reificación de las experiencias pasadas sino en la ordenación de los argumentos objetivos a favor y en contra de su análisis situacional y su conjetura audaz, racional e innovadora. De esta manera, nuestra reconstrucción conjetural de la situación original puede llegar a ser un auténtico hallazgo filológico. Puede lograr explicar un aspecto de la obra de un autor hasta ahora inexplicado; y puede resultar corroborado por una nueva prueba, por ejemplo, después de darnos cuenta del hecho de que puede mejorar nuestra comprensión de un texto, quizá llamando nuestra atención sobre algunas alusiones hasta ahora despreciadas o inexplicadas.

Hilary Putnam (1994) refiriéndose a los trabajos de Martha Nussbaum, sobre el problema de la interpretación y del valor moral de los hechos literarios, citaba el caso concreto de Aristóteles y mostraba en qué medida la relatividad de interés de la comprensión adopta una forma singular. Aunque, asevera Putnam, el Estagirita hubiese escrito en castellano actual, seguiríamos con un problema de traducción. Aunque hubiese escrito: “La felicidad es la actividad de la psique conformemente a la virtud de una vida llena”, y no la frase griega que sí escribió efectivamente, no podríamos contestar a la pregunta exegética diciendo como suelen decir los lógicos: “la frase es verdadera si y sólo si la felicidad es la actividad de la psique conformemente a la virtud en una vida llena.” Pues lo que nos interesa son las ‘implicaciones’ de lo que escribió Aristóteles y, en el caso de que lo que ha escrito resulte vago, borroso o ambiguo, lo que nos interesa es saber qué significado más preciso podríamos dar a estas proposiciones y lo que éstas implican para nuestra comprensión y vida práctica una vez que hayamos conseguido hacer más precisas todas esas posibles lecturas.

Podrían pensar que estoy omitiendo la diferencia que existe entre una exégesis y una traducción (siempre no trivial) y que me estoy dedicando a una torpe e intencionada prueba de reducción de la práctica exegética a la traducción. De hecho, existe una diferencia. Según el filósofo analítico Donald Davidson (1973, 2001), si la obra está escrita en nuestra lengua entonces es su interpretación ‘homofónica’ o, si se prefiere este modo de expresión, tomada ‘al pie de la letra’

lo que constituye su interpretación perfecta. Pero como bien lo vio Putnam en su análisis, Davidson no tiene en cuenta el problema que planteó Borges y es que incluso el texto del *Quijote* en español deja de funcionar como una 'traducción literal' del *Quijote* en castellano de Cervantes —y esto aunque somos locutores españoles—, o sea que la significación que podemos dar al texto puede no ser la de Cervantes. Pero el hecho de que hasta en el caso ideal, digamos, en el caso de que esté escrita la obra, es decir, en español estándar sin idiosincrasias algunas (si es que exista un tal lenguaje, como bien lo recuerda Putnam), la única 'exégesis perfecta' sea la propia obra, eso es algo de lo más significativo: no se puede trazar una distinción entre la exégesis y la discusión crítica. Y eso significa entonces que cualquier exégesis que no sea trivial debe contener una discusión crítica cuya mejor manera de llevarlo a cabo es la praxis de la traducción.

A modo de conclusión, sólo decirles que he intentado señalar el interés de una teoría práctica de la traducción cuya meta consiste en combinar una comprensión intuitiva de los textos con la objetividad de la crítica racional. Hay en la práctica de la traducción algo que resulta muy cercano a una noción transparadigmática de racionalidad que se encuentra a la disposición del traductor.

Como ya lo he dicho, no debemos ser unos escépticos que pasan la navaja de Occam a cualquier texto antes de realizar su traducción ni adoptar una tesis tan radical y relativista como la de la indeterminación de la traducción. Personalmente, estoy dispuesto a aceptar la idea según la cual la 'fragmentación' del mundo en varios esquemas conceptuales, depende efectivamente, tal y como pretendía Quine, del 'manual de traducción' que hemos elegido. Pero, no obstante, añadiría en seguida que debe existir una razón, una 'causa necesaria', accesible al entendimiento, que haga que una traducción funcione y otra no. Nuevas exégesis, nuevas discusiones críticas y nuevas traducciones siempre resultarán necesarias. Y si no hay convergencia hacia una sola y única interpretación, entonces la moda en boga que consiste en pensar que las interpretaciones y traducciones anteriores han sido definitivamente destituidas por las intuiciones contemporáneas se revelará en todo lo que tiene de naif en su progresismo. Como nos lo sugería Hilary Putnam (1994), tal vez podamos

empezar a considerar la discusión crítica, racional y objetiva, y la praxis de la traducción o de las ciencias como un diálogo plurívoco más bien que como una carrera competitiva en la que habría vencedores y perdedores. [14](#)

Referencias

- COLLINGWOOD, R.G. (1982) *Speculum Mentis or the Map of Knowledge* (London, Greenwood Press)
- DAVIDSON, D. (1973) "Radical Interpretation", *Dialectica*, 27, 1973 y en Davidson, D. (2001) *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford, Oxford University)
- DILTHEY, W. (1995) *Oeuvres VII : Ecrits d'esthétique suivi de La naissance de l'herméneutique* (traduction de Daniel Cohn et Evelyne Lafon, Paris, Editions du Cerf)
- GOMBRICH, E. (1986) *Méditations sur un cheval de bois* (traduction de Guy Durand, Mâcon, édition W)
- GOODMAN, N. (1978) *Ways of Worldmaking*, (Indianapolis, Hackett)
- POPPER, K. (1991) *La Connaissance Objective* (traduction de Jean-Jacques Rosat, Paris, Aubier)
- PUTNAM, H. (1994) *Le Réalisme à visage humain* (traduction de Claudine Tiercelin- Engel, Paris, Le Seuil)
- QUINE, W.V.O. (1960) *Word and Object* (Cambridge, Mass. MIT Press)