

Modelos de traducción cultural

Doris Bachmann-Medick

Frente a las circunstancias globalizadas, la cuestión por las condiciones de la producción transregional de saberes y los procesos de transferencias culturales que la acompañan se hace cada vez más ineludible. Con la categoría analítica “traducción”, esa cuestión se puede tratar de manera más concreta que se ha hecho hasta ahora. No nos referimos aquí a la traducción como mera traducción de idiomas o textos ni a la ampliación de esa categoría en el sentido de traducción cultural realizada ya hace mucho –aunque la dilatación de la categoría traducción de los *Translation Studies* a las Humanidades y las Ciencias Sociales ha generado un *translational turn* más abarcador (Bachmann-Medick 2016, 175-209; 2018a, 238-283)–. Pero durante ese proceso, la “traducción” se ha diluido demasiado en una mera metáfora para todo tipo de transferencia y comunicación. Sería importante, entonces, regresar a una comprensión de la traducción que demuestra más puntualmente que la translación se realiza como un proceso de negociación cultural y social revelador para los procedimientos de las transferencias en la producción de saberes transregionales. En el primer número de la revista *Translation*, el crítico cultural Robert Young define la traducción como “a modus operandi of our times” (Young 2011, 59). Traducción, entonces, se convierte en un modo de actuar, en una práctica social y cultural clave de nuestros tiempos globalizados que consisten en “mundos translacionales”.

¿Implica esa definición más de lo que generalmente entendemos por diálogo cultural? De hecho porque más allá del modelo discursivo del diálogo cultural se puede pensar en otros modelos que incluso se acercan más a la actuación, modelos con los cuales la traducción se podría convertir en una importante praxis en contextos transregionales, en un *modus operandi* en el sentido de una técnica cultural. Mediante esa última, se reconocen las diferencias culturales como punto de partida de cualquier traducción, y se presupone explícitamente su existencia en vez de “asfixiarlas” precipitadamente mediante el principio dialógico del entendimiento cultural.

En vez de hablar de manera global del diálogo cultural, la hermenéutica cultural o la comparación de culturas en la investigación transregional, sería mejor optar por una categoría que por su mayor conciencia de la diferencia se acerca más a la realidad y la actuación. Porque en contextos

globales, y en vista de diferencias y conflictos, la posibilidad de la comprensión intercultural no se puede relacionar con diálogos exitosos o incluso con la comprensión cultural en sí. Más bien, los complejos escenarios del contacto entre miembros de diferentes culturas, es decir, las relaciones concretas en el nivel micro, presuponen marcados esfuerzos de traducción para poder superar las rupturas y los rechazos.

Nos referimos a técnicas culturales necesarias para manejar situaciones complejas, sobre todo en el caso de diferentes contextos. En ellos, no solamente se transfieren conceptos, convicciones e imaginaciones (de un lado al otro). Más bien, se desplazan y, sobre todo, se transforman. Se exigen, entonces, intervenciones y negociaciones multipasos y autorreflexivos correspondientes –como, por ejemplo, la traducción–. Traducción significa aquí la negociación de las diferencias –y no se trata de definir las como señas de identidad, sino de meterlas a negociaciones recíprocas–.

Últimamente, esa opinión sobre la traducción como negociación de diferencias parece expresarse de manera demasiado fácil y coloquial, en parte desatada por la afirmación estereotipada de Homi Bhabha sobre los “borderline negotiations of cultural translation” (Bhabha 1994, 223). Sería más oportuno ocuparse de cada uno de los pasos concretos de la negociación que constituyen esos actos de traducción. Solo así será posible tomar en serio los trastornos y reconocer tanto las reprobaciones, los malentendidos y los conflictos como el rol ideológico (en peligro y a veces incluso peligroso) del traductor mismo.¹ Son las nunca fluidas transferencias culturales con sus impedimentos, obstáculos, resistencias y relaciones de poder en situaciones del *cultural encounter* que se perciben incluso como productivos viéndolos por una lente de traductor sensible para las diferencias. Pero actualmente los factores de los trastornos se ocultan cada vez más porque en los procesos globales de formar redes mediante vías de comunicación fáciles se trata de lograr una inmediatez y una accesibilidad permanente –como afirma el sociólogo John Tomlinson en su libro *The Culture of Speed* (2007)–. Con la tendencia de la fetichización de la inmediatez, los procesos de traducción se hacen invisibles incluso en el campo global. Se tendría que contrarrestar esa tendencia mediante una categoría de traducción de los estudios culturales aplicada de manera crítica. Porque con ella, se podrían reconocer y recuperar los pasos necesarios de mediación y los entre-espacios en los procesos de la comunicación y la

1 Cf., con respecto al rol del traductor, Tymoczko (2010).

actuación. Eso significaría revalorizar explícitamente las zonas de traslado y las interrupciones en la comunicación, la interacción y las transferencias. Lo que significa eso en concreto, lo percibimos cuando no nos enfocamos en la traducción como mera técnica cultural. Más bien, lo vemos cuando sondeamos diferentes modelos de traducción percibiendo los respectivos desarrollos de su proceso de manera más precisa.

Parece que una comprensión que se libera del corsé de los polos opuestos del proceso de traducción, es decir, el original versus la traducción, sería especialmente adecuada porque presta atención a un complejo entramado de hilos de traducciones: en cierto modo traducciones antes de la traducción que se podrían denominar *pre-translations*. Esos últimos se efectúan mediante el impacto de suposiciones y prejuicios, marcos discursivos o filtros de percepción cultural, pero también mediante formas informales de comunicación. Se tendría que prestar atención, entonces, a las dimensiones de la traducción dentro de las culturas, incluyendo complejos procesos como por ejemplo exigencias de traducción mutua, denegaciones de traducción o apropiaciones contestatarias. En ese sentido se tendría que partir de un punto en que el proceso de traducción o transferencia en sentido estricto todavía no es visible, pero en donde ya recibe sus presagios característicos. En un punto, entonces, en que se realiza un cambio de dirección para los respectivos procesos de transición o donde se pueden encontrar puntos de referencia comunes. En un punto, entonces, donde se podrían constituir las respectivas articulaciones decisivas para la posibilidad de la traducción misma. En cada diseño y análisis de procesos de traducción cultural se tendría que prestar atención a una importante articulación: la hasta ahora poco considerada dimensión de la *pre-translation*. Esa dimensión incluso podría revelarse como el foco de la mayoría de los procesos de traducción cultural.

De todos modos no podemos suponer que siempre nos referimos de manera inmediata a un original fijo o imaginarios originales (que en su mayoría serían occidentales) en el proceso de traducción cultural y su consiguiente análisis. Más bien, tendríamos que preguntarnos lo siguiente: ¿dónde podemos identificar otros puntos de referencia que no se dejan relacionar con un original y qué podrían ser consensuados a pesar de todas las diferencias? Y qué *pre-translations* podrían jugar un rol en el suceso de la traducción misma?

Existen algunos ejemplos pertinentes para acercarnos a esa pregunta. Hay una tendencia bastante extendida de “traducciones sin original”, por

ejemplo en textos que tienen su punto de referencia en una orientación transnacional, textos que se escriben para un mercado de libros literarios o también académicos a nivel mundial y que son *pre-translations*. Rebecca Walkowitz registra ese tipo de textos en su libro homónimo de manera categórica como *born-translated*: “Many novels do not simply appear in translation. They have been written for translation from the start” (Walkowitz 2015, 3). La traducción no se limita, entonces, a un procedimiento posterior de transferencia de originales; más bien, se puede percibir básicamente como “medium and origin rather than as afterthought” (Walkowitz 2015, 3). Eso demuestra también la instalación del artista (poscolonial) argelino francés Kader Attia: *The Repair from Occident to Extra-Occidental Cultures* (2012). Esa instalación, que se mostró durante la documenta 13, también hace uso de una comprensión de traducción como medio de referencias y re-referencias transnacionales –en ese caso para nuevos enlazamientos transversales entre tiempos y culturas–. Se presentan un sinnúmero de cabezas de madera, cabezas de soldados dañados durante la Primera Guerra Mundial, mutilados por la guerra y la violencia colonialista, en innovadoras constelaciones y confrontaciones: en contraste con máscaras tradicionales africanas como con objetos de libros colonialistas europeos reparados y fragmentados. Lo que está a la vista en esa instalación son traducciones fracturadas. Estas se hacen palpables literalmente en los *broken faces* de soldados de la Primera Guerra Mundial –incluso de africanos que lucharon para los poderes europeos–. Pero esos *broken faces* no están a punto de ser reparados –reparados y compensados mediante la compasión, las intervenciones médicas, la atribución de víctimas o la heroización–. De todos modos se trata de un proceso complejo de reconstrucción física y resurrección cultural –hasta de un proceso de traducción transcultural que consiste en una apropiación alterada, una reapropiación y una transformación–.

¿Pero dónde están en ese caso los puntos de referencia comunes que tendríamos que buscar? Según la afirmación de Kader Attia se trata de la búsqueda de una perspectiva más allá de las oposiciones bipolares de oriente y occidente, la búsqueda de nuevas formas de entender a la luz de prácticas universales: “this work seeks to present a reading of existence through ‘universalities’, more than a bipolar confrontation between West and Outer Western world” (Attia en: Gruzinski 2012). “Universalities” serían tanto la cultura universal de la reparación como la reconstitución histórica (Bachmann-Medick 2017). Ellas aparecen como el *modus operandi* específico

de una praxis crítica de traducción que junta fenómenos aparentemente sin conexión como máscaras, guerra, heridas de soldados y libros sobre el denominador común del colonialismo. En ese contexto, la traducción se revela como una intervención simbólica, pero también como material de una reapropiación crítica. De esa manera, se señalan cambios de contexto, rupturas, pero también continuidades escondidas entre heridas de la guerra, violencia colonial y hasta la cirugía plástica. Conexiones intrigantes de ese tipo como formas de un “intercultural writing as translation” (Bandia 2014, 3), es decir, un entrelazado asimétrico de lenguas “indígenas” y europeas, son muy reveladoras en el campo de la literatura poscolonial. Paul Bandia, por ejemplo, ha caracterizado las lenguas coloniales europeas en África como “transplanted languages” (Bandia 2014, 22). Las literaturas poscoloniales africanas las usan así, se expresan en ellas, pero también se apropian de ellas de una manera subversiva y las desarrollan de un modo creativo. En ese entramado lingüístico bilingüe híbrido se retoman, pero al mismo tiempo se solapan las tradiciones indígenas orales. Quizá algo similar se podría mostrar para el portugués brasileño. Una reflexión lingüística translaticia que visibiliza la escritura y la traducción como medio de “reparation” a partir de la existencia de literaturas poscoloniales asimétricas y mezcladas, podría, en ese caso, contribuir a la “narrative repair” de daños colonialistas (Bandia 2014, 227).

Esos ejemplos de textos “originales” traducidos en sí aclaran una tendencia actual, es decir, el distanciamiento del debate sobre la traducción cultural de un modelo tradicional de la misma, el de la representación. Ese modelo todavía forma la base de la mayoría de los intentos de mediación y traducción cultural (Bachmann-Medick 1998). Ese modelo aplica, sobre todo, la transferencia de significados por una vía bipolar, es decir, la réplica fiel o la representación de un original (o de otras ideas iniciales fijas) en la traducción. En el escenario estético de traducción de la instalación artística *Repair*, en cambio, se ve que en el proceso de traducción está en juego más que la representación en el sentido de mimesis, imagen y equivalencia. En cambio, los momentos de construcción, cambio o transformación, por ejemplo mediante la reparación histórica, la resistencia o incluso la invención permanente y la reinención, suelen ser más atractivos y rompedores. Algo similar se puede percibir en un modelo de translación característico que se difunde en el Brasil: el del canibalismo como modo de resistencia contra formas culturales europeas y su incorporación simultánea, por ejemplo mediante el plagio y la parodia. Uno de varios ejemplos poéticos

de ese canibalismo es la traducción de las últimas tres escenas del *Fausto* de Goethe por Haroldo de Campos en el sentido de una *transcrição* canibalística (Campos 1981). Esa canibalización del original se remonta en el movimiento antropofágico que se formaba a partir del *Manifesto Antropofago* de Oswald de Andrade, de 1928 (Andrade 1928).

Y ese movimiento no pretendía una copia/imitación del original europeo, sino logró el desarrollo creativo de formas culturales propias –lo que seguramente apoyó a terminar con la colonización mental (Scharlau 2002; Gentzler 2008; Vieira 1999; Bastin *et al.* 2010).

En ese ejemplo se cuestiona también la bipolaridad del modelo tradicional de traducción. A pesar de eso, el modelo de la bipolaridad se practica con frecuencia, sobre todo en la forma del modelo dialógico –aunque bien sabemos que en la política cultural el diálogo intercultural se propaga como remedio para cualquier mal, pero no asegura, en la mayoría de los casos, la reciprocidad de procesos de traducción–. La fuerza de imposición de la violencia sobre el discurso muestra lo poco que se puede avanzar empleando la traducción como modelo de diálogo cultural. Se muestra además en las desigualdades de la sociedad mundial, que se oponen a un intercambio de igual a igual. Además, las divisiones actuales de los discursos debido a la problemática inmigratoria no se pueden resolver con intentos de traducción dialógica. Primero, se deben buscar otras estrategias transláticas. Por ejemplo, se podría tratar de tomar más en serio malentendidos, rupturas de traducción (*frictions*, Lowenhaupt Tsing 2005), asimetrías y condiciones de poder y sondearlos como punto de partida adecuado para un modelo de traducción más cercano a la realidad. Ese último no intentaría lograr la transferencia del significado y la comprensión del sentido. Más bien, representaría un tratamiento pragmático, sin concesiones con diferentes experiencias históricas –y sea por el camino de una reapropiación cultural mediante la reparación y la recomposición–. Lo que se traduce aquí, de hecho ya está traducido porque circula en redes de relaciones que lo rompen en más de un sentido.

En la teoría cultural, actualmente se emplea el modelo de la hibridez/hibridación para designar esos enlazamientos interactivos. La hibridez es especialmente fructífera cuando los espacios intermedios o terceros, respectivamente, no solo se hacen productivos como espacios de mezcla aditiva, sino como una compleja zona de contacto cultural de traducciones en ambas direcciones. El concepto del *third space* introducido mediante el modelo de la hibridación para designar un espacio cultural, ya significa

un paso importante en esa dirección: la traducción a/en un tercer espacio cultural.

En ese caso, el desvío por un tercer espacio me parece ser decisivo para romper y ampliar la bipolaridad usual de los procesos de traducción. Traducciones muchas veces se desvían.

De todos modos, formas de oposiciones binarias y determinaciones de supuestas señas de identidad comienzan a criticarse si uno percibe *third spaces* en los cuales emergen nuevos horizontes problemáticos. Al mismo tiempo, esos espacios permiten poner la atención sobre traducciones mutuas más complejas. En el campo de los conceptos, incluso en el de los propios conceptos de investigación, un modelo híbrido opera hacia la desesencialización de conceptos claves como nación, modernidad, identidad, democracia, etc. Esas nociones generales demasiado globales se pueden fracturar en nociones más precisas a partir de un proceso crítico translativo en el cual se derivan más precisamente de sus contextos analíticos históricos.

Lo que se perfila aquí es un modelo de traducción que se libera explícitamente del orden lineal original–traducción. Más bien, capta los inevitables cambios de nivel y los *shifts* entre contextos mutuamente ajenos, y se visibilizan más que nunca las rupturas y las fracturas como momentos productivos del *cultural encounter*. Lo que se visibiliza también y lo que es válido para culturas latinoamericanas en especial, no son solamente los procesos de traducción entre diferentes culturas, sino la construcción de culturas que en sí ya son culturas de traducción debido sin duda a pasos de hibridación asumibles de manera exacta.

En el contexto latinoamericano, por ejemplo, podríamos reflejar sobre procesos híbridos causados por la urbanización. Los migrantes provenientes del campo adaptan sus conocimientos tradicionales y su *know how* artesanal a tecnologías de producción y medios masivos de comunicación modernos y urbanos.² Para el análisis de ese tipo de problemas el crítico Néstor García Canclini ofrece sin duda algunos puntos de referencia más concretos que Homi Bhabha y su noción estática de lo híbrido, en parte en relación con cuestiones de integración con las cuales las sociedades europeas se confrontan tan intensamente en esos momentos.

Las diversas capas de los procesos de traducción se vuelven más cercanos a la acción concreta cuando se conectan al gesto de un modelo de

2 Cf. las diferencias entre Homi Bhabha y Néstor García Canclini (2002, 16) al respecto.

destinatario. “Reaching out for others” –con esa fórmula pragmática el sociólogo Martin Fuchs ha descrito la traducción como una praxis social intencional y orientada en ciertas metas–. Su objetivo consiste en “liberar el concepto de traducción de su adhesión a la cuestión de la representación” (Fuchs 2010, 118).³ Por el contrario, se tendría que deducir la necesidad de la traducción de manera directa de los campos de acción social. De ese modo, las pertenencias múltiples en contextos de migración y las desigualdades entre grupos sociales se podrían percibir como desafíos para la traducción (Bachmann-Medick 2018b). Al fin y al cabo, los seres humanos viven en contextos muy diferentes entre los cuales ellos mismos tienen que traducir constantemente. Sobre todo, ellos se apropian de discursos de otros campos de saberes para su autoempoderamiento.⁴

Martin Fuchs demostró ese modelo de traducción para el caso de los dalits, los intocables indios. En sus investigaciones de campo elaboró cómo para ese grupo privado de sus derechos, las estrategias explícitas de traducción son absolutamente necesarias para su sobrevivencia. Para llamar la atención sobre su situación marginada, explícitamente traducen sus experiencias de la marginalización a un marco universalista de idiomas globales. Tratan de “imponer un nuevo lenguaje religioso y ético-social [...] para transformar su propia situación y la de la sociedad entera” (Fuchs 2010, 118). ¿Qué significa eso? Los dalits emplean un idioma universal del cual pueden apropiarse. En su caso, ese idioma lo encarna el budismo. Porque es él que promete el reconocimiento social en general. Trasladarse a sí mismo precisamente en ese idioma, es decir, en el lenguaje religioso del budismo, significa para los dalits empoderarlo como punto de referencia para las propias demandas. La consecuencia es que pueden conectar sus demandas limitadas con la *universality* y aportarlas de esa manera a los discursos universales de la sociedad civil y de los derechos humanos para ganarse el reconocimiento social: “The participants undertake what can be called a ‘translation’ of their claims and concerns into a new or ‘third idiom’, which ideally is not owned by any one side [...]” (Fuchs 2009, 30-31).

En ese caso lo que es crucial también la mirada a los “sistemas referenciales”, a los “third idioms” (Fuchs 2009, 31) accesibles para todos los

3 Cf. también con Fuchs (2009).

4 Cf., con respecto a los discursos de autoempoderamiento del movimiento zapatista que hace uso de ideas explícitas (traslación/transculturación) como prácticas subalternas suyas para dirigir las en contra de las construcciones de la diferencia colonial, Mignolo y Schiwy (2003).

participantes del proceso. Como afirma en la cita, lo referencial significa que en un sentido muy amplio la traducción puede percibirse como “una dimensión importante y práctica de cualquier vida social” (Fuchs 2009, 21). Y lo que es más: la traducción puede convertirse en modelo de acción, en una “basic social praxis” (Fuchs 2009, 21). Esa tiene el objetivo “to open the self towards the other, thus extending and developing target and source languages” (Fuchs 2009, 24).

Una apertura de ese tipo exige una traducción de idiomas sociales a un sistema referencial común, es decir, mucho más que una mera referencia al original. Más bien, la traducción como praxis social aparece aquí como dirigida al destinatario de una manera que fortalece la motivación para actuar en el futuro. Ese modelo describe una estrategia cultural y política de empoderamiento que se podría aplicar a otros contextos de investigación transregional –por ejemplo a las estrategias transculturales de movimientos sociales en América Latina– (Mignolo y Schiwy 2003).

Sin embargo incluso en ese modelo una especie de “original” juega un rol mediante la referencia estratégica porque los intentos de traducción social y local se relacionan con normas social éticas comunes, y en eso siguen un “universalismo estratégico”.⁵ La estrategia consiste en la referencia a las normas universales como los derechos humanos para poder integrarse en un marco de orientación internacional. Desde ese marco, entonces, se pueden legitimar e imponer los propios intereses nacionales, locales y regionales. Desde ese marco, los grupos sociales pueden ser vistos y tomados en cuenta como parte de la sociedad civil a nivel global. Y por eso además pueden conseguir el apoyo para sus argumentos y para constituir redes sociales.

El modelo destinatario es, entonces, un modelo de activación porque la traducción es una forma de praxis relacionada a un mensaje. Demuestra que incluso cuando se trata de activaciones, se aleja de la bipolaridad común. Se detecta una tercera esfera relacional –un punto de referencia común, un “tercer idioma”– en la cual cada uno de los traductores sociales o simplemente los colaboradores de la interacción encuentran una plataforma que permite el acercamiento, pero que además anima una búsqueda de nuevos horizontes.

¿Hasta qué punto se necesitan corredores comunes del entendimiento y de la acción? Esa pregunta hay que considerarla para cualquier praxis

5 Cf., en cuanto al universalismo estratégico, Lowenhaupt Tsing (1997, 264-269).

de las relaciones interregionales o transculturales. El sociólogo Thomas Schwinn opina que una base formal cognitiva sería indispensable para realizar cualquier traducción (cultural) (Schwinn 2006). En ese caso, podríamos hablar de un modelo de corredor porque primero necesitamos, según Schwinn, una “estandarización de las diferencias” (Schwinn 2006, 225), es decir, marcos cognitivos estandarizados en los cuales se podrían articular y comunicar las diferencias. Un marco de ese tipo lo representan, por ejemplo, los derechos humanos, estándares ecológicos, la salud, la educación (y quizá incluso los estéticos). Con esa afirmación, Schwinn destaca la necesidad de generalizaciones que posibilitan la traducción intercultural –o cómo dice él “Las culturas se vuelven diferentes en caminos muy uniformes”– (Schwinn 2006, 226).

Pero Schwinn no refleja la traducción de manera explícita; más bien, habla de condiciones de hibridación. ¿Cuáles serían esas condiciones para la traducción o la hibridación? Según Schwinn, la traducción dependería del grado de la disposición de las respectivas culturas de acoger o apropiarse de influencias ajenas o inclinarse al rechazo y una posición de defensa (Schwinn 2006, 223). Hasta ahora, no se ha considerado suficientemente el hecho de que los procesos de traducción cultural podrían ser dirigidos por esas (pre)disposiciones de recepción (*pre-translations*). Tendríamos que detenernos más en ellos para no dejar desapercibidas las resistencias y defensas en los contactos culturales de la sociedad mundial –lo que, entre otras cosas, podría ayudarnos a comprender mejor ejemplos actuales de la negativa de traducción, sobre todo en las relaciones transregionales–. El anglista Michael Frank hizo suyo ese argumento con respecto a la historia. Habló de la “angustia por la influencia cultural” y analizó esa (pre)disposición en la literatura de viajes, por ejemplo (Frank 2006). Schwinn, por su parte, afirma que disposiciones de defensa no son tan importantes en procesos de intercambio y apropiación estéticas. ¿Pero es verdad que, a diferencia de los valores normativos y su posibilidad de traducción, las formas de expresión estéticas se mezclan más fácilmente? Con los primeros, dice Schwinn, se resisten o incluso se niegan con más énfasis las mezclas debido a su pretensión de veracidad, lo que es el caso cuando se confrontan sistemas de saberes relativamente cerradas que no permiten ninguna hibridación.

Se podría verificar esa afirmación con respecto a un caso concreto: la implementación transcultural de los derechos humanos. ¿Cómo se pueden traducir normas jurídicas abstractas y generales a normas, tradiciones y

discursos locales específicos de una cultura? ¿Son suficientes meros “corredores” en el sentido de una estandarización de diferencias?

Lo que al menos quedaría sin resolver sería la cuestión quién definiría los estándares.

En la mayoría de los casos se trata de estándares categoriales occidentales o los de las culturas hegemónicas que se imponen. Y con eso entran en juego asimetrías y, en todo caso, intereses, malentendidos, bloqueos, persistencias de lo ajeno, relaciones de poder... aspectos importantes de la *pre-translation*, entonces, que en el modelo con la perspectiva sociológica formalista se dejan al lado. Por el contrario, se podría afirmar lo siguiente: la instalación de corredores de la traducción en una sociedad mundial interrelacionada tendría que ser el resultado de procesos de traducción. Porque se tendría que traducir primero entre los diferentes modos de la comprensión misma que se pueden encontrar a nivel global. A pesar de los estándares, ellos siguen siendo asimétricos y muy discutidos. Todavía nos confrontamos con el problema de cómo poner los procesos de traducción en un nivel de igual a igual antes de poder hablar de canales o corredores de traducción. Otra vez, los intentos de anclar los derechos humanos a nivel local o regional desengañan a cualquiera. En ese caso especial de traducción cultural, la mirada se dirige a los microprocesos de la mediación, es decir, a los procesos de entendimiento, pero también a los malentendidos, resistencias y actos de sostenerse en el poder durante el intento, de imponer los derechos humanos en el lugar (Bachmann-Medick 2012). De esa manera, uno gana acceso a los actores y mediadores concretos que actúan en diferentes niveles desde las ONG hasta iniciativas locales, activistas *grassroot* y grupos de mujeres. Si nos fijamos en esos grupos, veremos que su trabajo social de traducción todavía depende en gran parte de la traducción lingüística. Se emplean diferentes estrategias retórico discursivas de traducción y narrativas específicas de sus culturas según el contexto. Se aplica, por ejemplo, un vocabulario explícito de derechos humanos cuando esos grupos sociales dirigen sus demandas a un público internacional, ciertos programas o incluso a patrocinadores.

Por otra parte, se usa un vocabulario ético diferente para encontrar el nexo con tradiciones y prácticas culturales a nivel local (Rajaram y Zararia 2009, 470).

Los textos literarios están incluidos en esa praxis de traducción multipolar. Eso se percibe en los textos de la escritora Arundhati Roy que intervienen activamente en las manifestaciones contra la presa de Narmada

en la India (Roy 1999). Su punto de referencia es la sociedad civil transnacional. Pero esa referencia tiene que retraducirse para que los derechos generales de la sociedad civil transnacional puedan valorarse bajo las condiciones locales específicas.

Aquí entra otro modelo de traducción: el modelo espiral. Se desarrolló en las Ciencias Políticas, sobre todo en Relaciones Internacionales, por Thomas Risse y Stephan Ropp. Se ocupan del anclaje local de normas generales de los derechos humanos que debería funcionar por la localización de niveles de una espiral (Risse y Ropp 1999). Las normas generales o las referencias (como los derechos humanos, por ejemplo) solamente pueden afianzarse en las condiciones locales –así lo entienden los autores– cuando se adentran en ellas como un tornillo, de forma espiral.

La espiral de la traducción pasa por varias mediaciones. Se podría tornar incluso más allá de adentrarse en los contextos locales. Con ella, se podría describir una reacción, un *feedback-loop* relevante y concreto, un punto cardinal que marca la perspectiva traslaticia del discurso de los derechos humanos que hasta ahora casi no se ha considerado: los derechos humanos no se traducen exclusivamente al nivel de aplicación local. Más bien, se retraducen de esa última a un nivel transnacional de legitimación y explicación. ¿Qué quiero decir con eso? Precisamente mediante la espiral de la traducción, los derechos locales combatidos y reñidos pueden convertirse en nuevas demandas que, por su parte, entran en el catálogo general de los derechos humanos. Por ejemplo, la lucha por la construcción de la presa Narmada en la India contribuyó al hecho de que hace unos pocos años se incluyó el derecho por el agua como nuevo artículo en la declaración de los derechos humanos de la ONU. Se trata de un viaje según los *travelling concepts*, de ideas y demandas. En ese caso, son mayores los problemas de realizar el viaje, precisamente porque se trata de un camino desde el nivel local hacia el global.

Para resumir: no es suficiente agarrarse a la bipolaridad de la traducción. Pero la traducción multipolar, el multilingüismo o incluso procesos de traducción mutua al parecer tampoco son suficientes para agotar la complejidad de la traducción como praxis social y categoría de análisis. En casi todos los casos, es más revelador descubrir los intersticios y convertirlos en un tercer nivel. Estoy hablando de un tercer idioma por el cual se puede lograr que las ideas, imágenes y normas se vuelven eficaces para actuar. Lo que se hace ver más que nunca por la atención a terceros idiomas, *third*

spaces y retraducciones en forma de *feedback-loops* es un nivel de *pre-translation* que hasta ahora generalmente se hizo invisible. Me refiero al nivel (invisible) constituido por un marco común de referencias, la búsqueda de sistemas de referencias comunes que se vuelve cada vez más importante en contextos transregionales.

En ese proceso emergen obstáculos y factores de distracción de la traducibilidad cultural, entre ellos conflictos de interpretación y traslación. Lo decisivo es que precisamente en ese nivel, primero las condiciones para la traducibilidad cultural se volverían accesibles.

En ese contexto, el potencial de la articulación artística estética como un nivel importante de mediación se podría enfatizar más. Quizá podría ayudar a resolver el problema epistemológico que está presente en cualquier traducción cultural. El historiador bengalí-estadounidense Dipesh Chakrabarty propuso, desde una perspectiva poscolonial, un modelo de traducción epistemológica (tanto científico como epistemológico teórico). Se trata de la exigencia que la traducción cultural tendría que definirse antes de cualquier *cross-cultural translation*, es decir, en el mismo nivel de las nociones de la investigación y las categorías analíticas: *cross-categorical translation* (Chakrabarty 2000, 83-86). Pero uno pronto reconocerá a qué grado estamos presos de las nociones y categorías occidentales preestablecidas en Europa y los Estados Unidos.

Quizá podríamos salir de ese dilema cuando no solamente trabajamos de manera científica los respectivos problemas sociales y políticos, sino los traducimos a la esfera de las artes. Las articulaciones estético-artísticas se caracterizan por una dimensión de la demostración, la evidencia y no solamente por las capacidades cognitivas de analizar y desglosar nociones. Hacer más fructíferas las actividades y posibilidades de lograr un impacto de la traducción cultural significaría, entonces, hacer uso de su relación con los afectos, con sus capacidades afectuosas y activantes e incluso su posibilidad de iniciar la actuación. Con eso, se podrían abrir alternativas a los modelos de comunicación científicos y políticos habituales que enfatizan demasiado el aspecto lingüístico y refuerzan aún más las asimetrías de la *global conversation*, sobre todo considerando que están impregnados por el pensamiento europeo. Quizá tendríamos que buscar otros caminos para realizar la mediación de los saberes y las transferencias culturales en el sentido de procesos de intercambio, apropiación y transformación. Podríamos preguntarnos si el debate transregional sobre problemas a nivel global podría ampliar el potencial de traducción de las artes y la literatura

empleando formas de percepción y expresión y no, como hasta ahora, análisis científicas de lo cultural.

Traducción: Friedhelm Schmidt-Welle

Referencias bibliográficas

- Andrade, Oswald de. 1928. “Manifiesto Antropófago”. *Revista de Antropofagia* 1, n° 3: 7.
- Bachmann-Medick, Doris, ed. 1998. *Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*. Berlin: E. Schmidt.
- Bachmann-Medick, Doris. 2012. “Menschenrechte als Übersetzungsproblem”. *Geschichte und Gesellschaft* 38, n° 2: 189-216.
- Bachmann-Medick, Doris. 2016. *Cultural Turns: New Orientations in the Study of Culture*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Bachmann-Medick, Doris. 2017. “Übersetzung zwischen den Zeiten – ein *travelling concept*?”. *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 67, n° 1: 21-43.
- Bachmann-Medick, Doris. 2018a. “Translational Turn”. En *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, 238-283. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt [versión inglesa en *Cultural Turns* 2016, p. 175-209].
- Bachmann-Medick, Doris. 2018b. “Migration as Translation”. En *Migration: Changing Concepts, Critical Approaches*, editado por Doris Bachmann-Medick y Jens Kugele, 273-293. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Bandia, Paul F. 2014. *Translation as Reparation: Writing and Translation in Postcolonial Africa*. Abingdon/New York: Routledge.
- Bastin, Georges L., Álvaro Echeverri y Ángela Campo. 2010. “Translation and the Emancipation of Hispanic America”. En *Translation, Resistance, Activism*, editado por Maria Tymoczko, 42-64. Amherst/Boston: University of Massachusetts Press.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Campos, Haroldo de. 1981. *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva.
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Frank, Michael C. 2006. *Kulturelle Einflussangst. Inszenierungen der Grenze in der Reiseliteratur des 19. Jahrhunderts*. Bielefeld: transcript.
- Fuchs, Martin. 2009. “Reaching Out; or, Nobody Exists in One Context Only: Society as Translation”. *Translation Studies* 2, n° 1: 21-40.
- Fuchs, Martin. 2010. “Diskontinuierliche Prozesse. Die transformative Kraft der Übersetzung”. En *Identität und Unterschied. Zur Theorie von Kultur, Differenz und Transdifferenz*, editado por Cristian Alvarado Leyton y Philipp Erchinger, 113-131. Bielefeld: transcript.
- García Canclini, Néstor. 2002. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires/Barcelona/México, D.F.: Paidós.

- Gentzler, Edwin. 2008. "Cannibalism in Brazil". En *Translation and Identities in the Americas: New Directions in Translation Theory*, 77-107. London: Routledge.
- Gruzinski, Serge. 2012. "From Holy Land to Open your Eyes". <http://kaderattia.de/de-holy-lans-a-open-your-eyes/> (29 de septiembre de 2022).
- Lowenhaupt Tsing, Anna. 1997. "Transitions as Translations". En *Transitions, Environments, Translations: Feminisms in International Politics*, editado por Joan W. Scott, Cora Kaplan y Debra Keates, 253-272. New York/London: Routledge.
- Lowenhaupt Tsing, Anna. 2005. *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.
- Mignolo, Walter D. y Freya Schiwy. 2003. "Transculturation and the Colonial Difference: Double Translation". En *Translation and Ethnography: The Anthropological Challenge of Intercultural Understanding*, editado por Tullio Maranhão y Bernhard Streck, 3-29. Tucson: The University of Arizona Press.
- Rajaram, N. y Vaishali Zararia. 2009. "Translating Women's Human Rights in a Globalizing World: The Spiral Process in Reducing Gender Injustice in Baroda, India". *Global Networks: A Journal of Transnational Affairs* 9: 464-484.
- Risse, Thomas y Stephan C. Ropp. 1999. "International Human Rights Norms and Domestic Change: Conclusions". En *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, editado por Thomas Risse et al., 234-278. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roy, Arundhati. 1999. *The Cost of Living*. New York: Modern Library.
- Scharlau, Birgit, ed. 2002. *Übersetzen in Lateinamerika*. Tübingen: Gunter Narr.
- Schwinn, Thomas. 2006. "Konvergenz, Divergenz oder Hybridisierung? Voraussetzungen und Erscheinungsformen von Weltkultur". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 58, n° 2: 201-232.
- Tomlinson, John. 2007. *The Culture of Speed: The Coming of Immediacy*. Los Angeles/London/New Delhi/Singapore: Sage.
- Tymoczko, Maria, ed. 2010. *Translation, Resistance, Activism: Essays on the Role of Translators as Agents of Change*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Vieira, Else Ribeiro Pires. 1999. "Liberating Calibans: Readings of Antropofagia and Haroldo de Campos' Poetics of Transcreation". En *Postcolonial Translation: Theory and Practice*, editado por Susan Bassnett y Harish Trivedi, 95-113. London/New York: Routledge.
- Walkowitz, Rebecca L. 2015. *Born Translated: The Contemporary Novel in an Age of World Literature*. New York: Columbia University Press.
- Young, Robert J. C. 2011. "Some Questions about Translation and the Production of Knowledge". En *Translation: A Transdisciplinary Journal*, 59-61.