EL LEGADO DE ORTEGA Y GASSET A LA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN EN ESPAÑA

EMILIO ORTEGA ARJONILLA

Universidad de Málaga

En la mayoría de los casos, cuando se habla de la concepción teórica que Ortega tiene de la traducción, nos referimos única y exclusivamente al ensayo titulado *Miseria y esplendor de la traducción*, que fue publicado, por primera vez, en el diario *La Nación* de Buenos Aires en 1937. Sin embargo, este ensayo, que retrata de forma sintética el pensamiento de Ortega sobre esta actividad humana, no puede ser entendido de forma aislada. Su propia estructuración dialéctica y la presentación de los problemas como "preguntas que dan que pensar", más que como "soluciones aceptables a la realidad de la traducción" nos podrían hacer caer en la tentación de desacreditar el planteamiento orteguiano y considerar que sus reflexiones poco o nada tienen que aportar al desarrollo de los estudios traductológicos en la actualidad.

No obstante, el planteamiento de Ortega sobre el "lenguaje", que aparece reflejado de forma implícita en este texto, va mucho más allá de lo expresado en este ensayo, y nos ilumina de forma mucho más clara sobre las intenciones de Ortega al escribir este texto. Por tanto, habremos de recurrir a la intertextualidad para hablar de Ortega desde su obra, entendida como un todo, y no cifrar todos nuestros esfuerzos interpretativos en un ensayo que, a decir verdad, supone algo marginal, por no decir accesorio, en la ingente producción filosófica y ensayística del autor madrileño que nos ocupa.

Por tanto, vamos a dividir esta exposición en cuatro partes:

1. Ortega, escritor e intelectual comprometido.
2. La concepción del lenguaje de Ortega y Gasset.
3. La influencia de la concepción orteguiana del lenguaje en la "interpretación" de *Miseria y esplendor de la traducción.*
4. La vigencia del planteamiento orteguiano en el marco de la Traductología actual.

El mismo problema que apuntamos con respecto a la interpretación de *Miseria y esplendor de la traducción*, ya lo apuntaba Ricardo Senabre con respecto a las demás obras de Ortega:

> Cualquier estudio que se emprenda sobre Ortega tropieza fatalmente con un escollo de considerable dimensiones: el insuficiente conocimiento de los textos. Entiéndase bien: no se trata de escritos que hayan ido apareciendo con carácter póstumo, muchos de ellos sin retocar y, por tanto, poco válidos en ocasiones. Se trata de numerosos trabajos aparecidos a lo largo de treinta años en periódicos y revistas y que no han visto la luz agrupados en libro. Su conocimiento es

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

> importantísimo; su publicación, urgente, porque sólo con ellos la figura de Ortega se nos aparecerá íntegra y plenamente.[1]

El cultivo del ensayo filosófico, la publicación ingente de artículos periodísticos, el tratamiento de los temas en distintos puntos de su obra, etc., son algunos de los aspectos que dificultan la sistematización del crítico que pretende adueñarse del punto de vista de Ortega de una forma total y definitiva. De ahí que, en más de una ocasión, se viertan afirmaciones más o menos polémicas sobre Ortega a partir de tal o cual fragmento de su obra, sin buscar fundamentar dichas críticas en una visión mucho más amplia que englobe lo expuesto en otros escritos.

Merece la pena, aunque sea de forma somera, hacer un recorrido por estos puntos de referencia, con objeto de contextualizar las aportaciones de Ortega sobre la traducción y su posible vigencia en el ámbito de la Traductología actual.

1. LA VOCACIÓN DE ESCRITOR E INTELECTUAL COMPROMETIDO DE ORTEGA

En 1964, Ricardo Senabre afirmaba lo siguiente:

> Las opiniones acerca de Ortega son hoy sumamente contradictorias. Sin embargo, de modo casi unánime, tirios y troyanos, coinciden en admitir la riqueza de Ortega como escritor. Mientras el rango filosófico de su obra es aún hoy cuestionable, sus valores literarios se afirman cada vez más a medida que pasan los años y una perspectiva ya amplia permite ver el impacto del "modo" orteguiano en lugares muy diversos: artículo periodístico, libro de ensayos, conferencia divulgadora o discurso político.[2]

Ortega, influenciado por el pesimismo de sus coetáneos de la generación del 98 y motivado por el aperturismo europeísta de Costa, adopta una actitud existencial de "intelectual comprometido con su época" que busca "asentar" unos modos de pensamiento que nos hagan salir de la postración existencial y nos permitan dar razones del porqué de las cosas sin acudir, necesariamente, al dramatismo unamuniano, por poner un ejemplo significativo. En este sentido, refiriéndose a Unamuno, el propio Ortega escribirá en 1937:

> Su pretensión de ser poeta le hacía evitar toda doctrina. En esto también se diferencia su generación de las siguientes, sobre todo de las que vienen, para las cuales la misión inexcusable de un intelectual es ante todo tener una doctrina taxativa, inequívoca y, a ser posible, formulada en tesis rigurosas, fácilmente entendibles. Porque los intelectuales no estamos en el planeta para hacer juegos malabares con las ideas y mostrar a las gentes los bíceps de nuestro talento, sino para encontrar ideas con las cuales puedan los hombres vivir. No somos juglares: somos artesanos, como el carpintero, como el albañil.[3]

---

[1] Ricardo Senabre Sempere: *Lengua y estilo de Ortega y Gasset,* Salamanca, Acta Salmanticensia, 1964, pp. 14-15.

[2] Ib., p. 11.

[3] J. Ortega y Gasset: *Obras Completas,* vol. V, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 266.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

Esta actitud explica la dedicación de Ortega al ensayismo y el tratamiento de cualquier tema de la vida cultural, social o política desde una perspectiva peculiar, que ha hecho escuela. El análisis detallado de toda su obra nos permite constatar la vida pública desarrollada por Ortega desde la perspectiva del escritor comprometido: su presencia en periódicos, revistas, centros editoriales, etc.; la idea doctrinal de europeizar España y llevarla hasta "la altura de los tiempos", como se demuestra en algunas de sus obras más conocidas *España Invertebrada* y *La rebelión de las masas.*

Esta preocupación política por la "europeización" de España, atañe de manera muy particular al vehículo de comunicación que nos puede poner en contacto con "Europa", la traducción y, por ende, a la búsqueda de rigurosidad en esta ardua tarea de comunicación "interlingüística". Por tanto, en un acercamiento existencial al entorno vital del autor, hemos de entender la presentación del ensayo *Miseria y esplendor de la traducción* como intento de

— sistematizar el trabajo de traducción, dándole la seriedad y el rigor que merece;

— sugerir al traductor que salga del ostracismo y de la timidez que lo caracterizan, desde su punto de vista;

— invitar a los escritores y filólogos al cultivo de la traducción, para darle realce y profesionalizar esta práctica de escritura, y

— considerar a la traducción como un género *sui generis* que merece ser considerado como tal.

De todas formas, no podemos olvidar que esta "interpretación" de las reflexiones de Ortega en torno a la traducción deben ser contextualizadas en su "momento histórico", cuando España está inmersa en una guerra civil, fruto de la puesta en práctica de "utopismos" de distinto signo que ven en el contrario un enemigo a batir. Frente a esto, Ortega busca la preeminencia de la "tolerancia", "la apertura a otras realidades", "la comprensión del otro por medio de la traducción".

2. LA CONCEPCIÓN DEL LENGUAJE DE ORTEGA Y GASSET

La filosofía del lenguaje de Ortega y Gasset no queda explicitada en ninguna de sus obras de forma sistemática y definitiva. Sin embargo, podemos rastrear en numerosos escritos del filósofo madrileño para encontrar afirmaciones que perfilan de forma significativa su concepción del lenguaje. En este sentido, nos hemos valido de la ayuda de dos grandes especialistas en la obra de Ortega. Nos referimos, en concreto, a Pedro Cerezo Galán, que es autor de la obra *La voluntad de aventura*, publicada en la editorial Ariel de Barcelona, en 1984, y a Ricardo Senabre Sempere, que es autor de la obra *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, publicada en Acta Salmancitensia de la Universidad de Salamanca, en 1964. Si al primero debemos un acercamiento sistemático y certero al pensamiento filosófico de Ortega, el segundo dedica su atención a la forma de expresarse característica de Ortega. Por tanto, nos encontramos con dos posibilidades de interpretación de la concepción lingüística de Ortega: una de ellas, de carácter filosófico, la otra, de carácter filológico y lingüístico.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

2.1. La concepción del lenguaje en Ortega desde una perspectiva filosófica

Ortega tiene una concepción del lenguaje que resulta sumamente clarificadora a la hora de perfilar los límites de la comunicación humana. El lenguaje es *ergon* y *energeia*, el lenguaje no sólo incluye el hablar y el decir sino la presencia del silencio (implícito o explícito). El lenguaje es, en suma, exuberante y deficiente, lo que nos lleva a una inadecuación entre pensamiento y lenguaje, entre pensamiento y realidad. Con esta serie de términos se contextualiza el planteamiento lingüístico de Ortega:

2.1.1. El lenguaje como producto (*ergon*) y actividad (*energeia*)

En todo acto de comunicación llevamos a cabo una actividad lingüística (*energeia*) que desemboca en un producto (*ergon*), que es lo que realmente proferimos cuando nos dirigimos a un interlocutor para comunicarnos con él. Por tanto, habremos de centrar nuestra atención en analizar cómo se lleva a cabo la actividad lingüística en sí y qué productos son los que se obtienen de dicho quehacer comunicativo. El sujeto humano, o dicente, según la denominación de Ortega, no sólo habla sino que, además, dice y calla. Ahí reside uno de los problemas fundamentales de la comunicación humana: cuando nos comunicamos no sólo hablamos utilizando expresiones asentadas por el uso, sino que decimos "haciendo erosiones a la gramática", y al decir, seleccionamos la información que pretendemos ofrecer, por lo que callamos otros muchos elementos que, de forma implícita o explícita, acompañan al acto de comunicación como el reverso de la moneda.

En la traducción ocurre lo mismo que en el lenguaje. También podemos hablar de la traducción como actividad y como producto. Por un lado, la traducción supone una metodología de trabajo con la que se traslada el mensaje de una lengua (LO) a otra (LT) y, al mismo tiempo, supone la "creación" de un producto en el que el traductor ha seleccionado la disposición de las tres categorías lingüísticas de Ortega, a saber, hablar, decir y callar. El problema reside en que cada lengua, dentro de su comunidad de hablantes, tiene una manera de "decir" y de "callar" característica, por lo que es muy difícil trasladar de una lengua a otra todo lo que se ha "dicho" o "silenciado" en la lengua en la que está redactado el texto original. De ahí que Ortega hable de la "miseria" de la traducción, en la medida en que, si el traductor no capta el "decir" y el "callar" del texto original, el producto final de su actividad translativa puede verse reducido a un "hablar" que anule u oculte lo más interesante del texto original, a saber, lo que "pretende decir" y lo que "silencia" haciendo uso de ese "decir específico".

2.1.2. Hablar, decir y callar

Cuando un sujeto se comunica, profiere un "viviente decir", que no es sino una forma de conducta social que implica un triple compromiso: con el otro yo y con la realidad, además del compromiso consigo mismo. Este compromiso también lo recoge Paul Ricoeur (1990) en su obra *Le soi-même comme un autre* al plantear la distinción entre "ip-

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

seidad, alteridad y socialización". Y en este triple compromiso del decir, el producto que surge es una frase o enunciado, donde *la significación está surgiendo en vistas de una específica circunstancia y en función de unas determinadas necesidades de la praxis social.* Éste es el instante en el que el sujeto irrumpe en el sistema de la lengua y, apropiándose de él, lo proyecta en un "enunciado de realidad".[4]

Esto se refleja en la obra de Ortega al hacer su distinción primera entre hablar y decir. Para Ortega, hablar y decir forman parte de la *parole* estructuralista y, a diferencia del estructuralismo, se considera que la *parole* no sólo está encerrada en la singularidad del evento, sino que aparece caracterizada por dos estados: el de hablar y el de decir.

> Ortega considera que hablar es principalmente usar la lengua en cuanto que está hecha y nos es impuesta por el contorno social.[5]

Frente a esta consideración orteguiana del hablar, el decir es el anhelo de *expresar, manifestar, declarar,* es pues, una función o actividad anterior al hablar y a la existencia de una lengua tal y como ésta ya existe ahí.[6] Una cosa es la situación en la que la lengua se habla, es decir, se repiten esquemas y convenciones aceptadas por el uso; y otro momento es el del decir, en el que a la lengua se le hace hablar o, más exactamente, se la pone en trance de decir.

En el primer caso, la palabra es un producto anónimo, mientras que en el segundo es una intencionalidad surgiente con una expresa voluntad de decir, como diría Ortega. En este sentido es interesante resaltar, como apunta Cerezo, el paralelismo con Merleau-Ponty, quien, desde un enfoque fenomenológico común, distingue entre *parole originaire* (que hace existir ante todo nuestro pensamiento frente al de los demás) y *parole secondaire* (que es mera transcripción de un pensamiento ya adquirido). Para ser más precisos en esta consideración podríamos decir que:

> En el decir está presente la subjetividad en su intención propia y personal, como un yo ejecutivo, inmanente a su acto de expresión, mientras que en el habla sólo está el alma colectiva y anónima, el decir de la gente.[7]

Ésta constituye, según Cerezo, la clave del planteamiento de Ortega sobre el lenguaje: el acto creador responde a una inminente y apremiante necesidad de decir; no existirían las lenguas si el hombre no fuese constitutivamente el Dicente, esto es, el que tiene cosas que decir. El hombre tiene mucho que decir porque paralelamente tiene mucho que hacer. Esto entra en clara conexión con el planteamiento de P. Ricoeur, quien pone de manifiesto en *Du texte à l'action* (1986) la unión indisoluble entre discurso y acción.

Por tanto, el decir supone una ruptura, un hiato de la libertad, en el que se establece una intencionalidad nueva, un decir nuevo de algo que era una estructura anquilosada por

---

[4] Cf. Emilio Ortega Arjonilla: *Apuntes para una teoría hermenéutica de la traducción,* Málaga, Univ. de Málaga, 1996, p. 28.

[5] Pedro Cerezo Galán: *La voluntad de aventura,* Barcelona, Ariel-Filosofía, 1984, p. 396.

[6] Ib., p. 397.

[7] Ib., pp. 389-399.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

el uso, un decir nuevo que está en permanente diálogo con su circunstancia.[8] En palabras de Ortega y Gasset:

> El decir es el acto originario en que se produce el discurso, cuando el sujeto dicente, mediante el sistema de su lengua, emite un enunciado con intención de realidad. De este modo, retomando creadoramente el pensamiento ya pensado... el decir prolonga el dinamismo del pensamiento, lo lleva más allá de lo ya dicho, y lo trae, a la vez, hacia ese más acá de todo lo dicho, en que se resuelve, en última instancia, todo decir: la experiencia concreta y natural del ser en el mundo.[9]

Sin embargo, todo decir es paradójico, como veremos a continuación.

2.1.3. La paradoja del decir

Todo texto es un decir, y todo decir es susceptible de ser traducido en otra lengua. El problema reside en la paradoja que, según Ortega, acompaña a todo "decir":

1. Todo decir es deficiente, dice menos de lo que quiere.
2. Todo decir es exuberante, da a entender más de lo que se propone.[10]

Con estos dos principios hermenéuticos se sanciona la posición de Ortega ante el lenguaje. Por un lado, se plantea la inevitable restricción que impone la lengua a la voluntad de decir. La exigencia expresiva de la vida es más rica que las posibilidades de expresión que ofrece la lengua. Como indica Cerezo:

> No todo se puede decir, sino tan sólo aquello que se deje decir o quepa decir, según la interna capacidad de sistema-instrumento de la lengua.[11]

De aquí se deduce un "relativismo lingüístico" que viene apoyado por la razón vital. La vida y su capacidad expresiva no se pueden resolver lingüísticamente. Pero este relativismo tiene una doble dimensión: la sociocultural y la simbólica. La sociocultural porque cada lengua comporta unas dificultades específicas de comunicación derivadas de su constitución física, y la simbólica o genérica, que afecta a la condición misma de simbolismo.

Por otro lado, con respecto a cada lengua, Ortega afirma que "cada una va modelada por un espíritu selectivo diferente que actúa en el vocabulario, en la morfología, en la sintaxis, en la estructura de la frase y el periodo. La lengua propia, como la sociedad en que se nace, como la altura del tiempo histórico... son sencillamente un destino. No se elige sino que se encuentra. Su aceptación o rechazo sólo es posible cuando ya nos ha alcanzado. La lengua precede al decir, no ya como habla social o palabra instituida que, al

[8] E. Ortega Arjonilla, o. cit., pp. 28-29.
[9] Pedro Cerezo, o. cit., p. 402.
[10] Id.
[11] Ib., pp. 402-403.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

fin y al cabo, puede ser repristinada y superada en el decir personal, sino ante todo como sistema a priori estructural del discurso.[12]

Además, el segundo principio anuncia que el "decir es exuberante por lo que da a entender"

> En la medida en que el decir es fragmento de una actividad más omnicomprensiva —la del vivir— conlleva necesariamente, como un halo o nimbo semántico, aquello que se da por supuesto en la forma de vida y en el juego lingüístico correspondiente.[13]

Esto nos lleva a afirmar que todo decir no sólo cuenta con un contexto lingüístico, sino que implica otro más amplio y radical, el contexto vital. Y esto que es inexpreso en el decir admite, además, una serie de estratos. Puede ser simplemente lo "sub-dicho" o "sobre-entendido", como nivel de representaciones y convicciones, subyacente a la situación concreta de comunicación. O bien, un nivel más radical que engloba "lo inentendido", es decir, lo que en modo alguno se torna objeto consciente (idea) de puro contar con ello (creencia).

> Todo decir expreso subdice o da por dichas muchas cosas que en el pensamiento actúa, que forman parte de un pensamiento, pero o que por sabidas se callan o él mismo, de puro serle evidentes, no ha reparado en ellas.[14]

Esta doble constitución del decir plantea un grave problema desde la perspectiva de la traducción, ya que hay que poner de manifiesto, de alguna manera, en la lengua término del proceso de traducción lo que en la lengua de partida de dicho proceso está implícito u oculto.

Se constata así ese difícil equilibrio que toda lengua mantiene entre lo que dice y lo que calla, entre lo explícito y lo sobreentendido o inentendido, y se justifica, de esta forma, que la traducción nunca pueda ser mera transposición de estructuras gramaticales, sino mucho más que esto. De tal forma que hemos de aceptar que en la traducción, no sólo confluyen dos sistemas lingüísticos, sino dos sistemas socioculturales y dos formas de vida.

Estas afirmaciones orteguianas, siguiendo la argumentación autorizada de Pedro Cerezo, nos conducen al problema de la comunicación humana desde una perspectiva radicalmente existencial: el sentido de la palabra no es el que tiene en el diccionario sino el que adquiere en el instante. La validez del lenguaje está supeditada al momento y al acto de comunicación. La realidad —palabra— es inseparable de quien la dice, de a quien va dicha y de la situación en que esto acontece.

Y ese decir es un decir ejecutivo, cada palabra es como una invitación a ver las cosas que ella denomina, a ejecutar el pensamiento que ella anuncia. Decir es hacer erosiones a la gramática, es hacer decir a las cosas desde "mi perspectiva particular", saltándome los

[12] Ib., pp. 399-405.
[13] Ib., p. 405.
[14] Ib., p. 406.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

siglos de historia de la palabra para hacerla decir en este momento lo que "yo" quiero que diga.

> En el decir, en la necesidad de tener que decir lo que reclama ser dicho, se lleva a cabo una rebelión, de mayor o menor cuantía, contra lo ya dicho. Se diría que la libertad del sujeto está siempre en estado insurgente. El ponerse a decir sólo tiene sentido desde lo que aún queda por decir y pugna por venir a la palabra, a través del espesor de la frase hecha.[15]

Si se quiere, el decir no es un mero hablar por hablar; en el habla, como mero uso de la palabra instituida, del tópico o la frase hecha, falta la dimensión activa del compromiso del yo, que sí aparece en el decir. El hablar es siempre un "se habla", "un decir lo que ya se sabe", o posiblemente lo que nunca se llega a saber de puro darlo por consabido.

2.2. La concepción orteguiana del lenguaje vista desde una perspectiva lingüística

Si desde una perspectiva intelectual, Platón, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger y, en cierta medida, Nietzsche, son algunos de los pilares fundamentales sobre los que se asienta el planteamiento filosófico de Ortega, desde una perspectiva política hemos de hablar de Costa (y su proyecto de europeizar España) y de los escritores del 98, con los que no rompe, sino que mantiene un diálogo en positivo, buscando salir de la imagen pesimista que éstos retratan de España y buscando, por todos los medios poner a su país "a la altura de los tiempos", más allá de los "utopismos" que ciegan. Desde una perspectiva estilística, sus referentes son Valle-Inclán, el Modernismo y fundamentalmente dos escritores extranjeros: Chateaubriand y Goethe. El propio Ortega afirma:

> Goethe y Chateaubriand fueron los sensibilizadores del arte literario: abrieron heroicamente sus arterias y dejaron correr el vital flujo de su sangre por el caz del verso y el curvo estuario del período. Más o menos fieles, todos los que hoy escribimos somos nietos de aquellos dos semidioses.[16]

Aquí se pone de manifiesto la admiración que Ortega siente por las culturas francesa y alemana, y en consecuencia, por la posibilidad de "enriquecimiento" que supondría para España la comunicación con los intelectuales de estos países. En este sentido, Ortega afirma lo siguiente:

> A los veinte años me hallaba hundido en el líquido elemento de la cultura francesa, buscando en él tanto, que tuve la impresión de que mi pie tocaba con su fondo, que, por el pronto al menos, no podía España nutrirse más de Francia. Esto me hizo volverme a Alemania, de la que en mi país no se tenían sino vagas noticias. La generación de los viejos se había pasado la vida hablando de las "nieblas germánicas". Lo que era pura niebla eran sus noticias sobre Alemania. Comprendí que era necesario para mi España absorber la cultura alemana, tragársela —un nuevo y magnífico alimento.[17]

---

[15] Ib., p. 401.
[16] J. Ortega y Gasset, o. cit., vol. II, p. 242.
[17] Ib., v. VIII, p. 24.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

Ante este estado de cosas, y tomando conciencia de la situación lingüística del español, Ortega enuncia su labor en el campo lingüístico de la siguiente manera: "Hacer apto el castellano para la faena filosófica". Según afirma Senabre:

> Se trata de acomodar voces, giros y modos de expresión que puedan plasmar con exactitud nuevos conceptos, ideas y formas de pensamiento. Todavía en 1948, en una fugaz ojeada retrospectiva, recordaba Ortega: "Yo sé muy bien las que he pasado muchas veces para pensar en español mi pensamiento personal" (*Obras Completas*, vol. IX, p. 76). En efecto: la prosa española, que llega muy pronto a una admirable madurez para la expresión novelesca o dramática, apenas ha alcanzado —o había alcanzado a principios de siglo— una discreta mayoría de edad en lo tocante al ensayo de carácter filosófico. Lo cierto es que este género, que exige una férrea trabazón entre el pensamiento y la forma —a la vez artística y científica— en que éste se expresa, ha sido escasamente cultivado por los escritores españoles, de manera que puede afirmarse sin vacilaciones que es Ortega el primero que se dedica al ensayo de modo sistemático y exclusivo.[18]

En este sentido, y una vez detectadas las carencias del español para la faena filosófica, Ortega se plantea una serie de objetivos para colocar la lengua "a la altura de los tiempos". Senabre lo resume de la siguiente forma:

> Ortega se vale de múltiples procedimientos que pueden resumirse esquemáticamente en unos cuantos de claro predominio: 1) Amplía el vocabulario existente y acrecienta las familias de palabras por medio de la composición y la derivación 2) Da cabida en la lengua con igual frecuencia a calcos hechos sobre base latina —cultismos— y a vulgarismos tomados de la lengua conversacional. 3) Incorpora al castellano términos extranjeros dándoles forma castiza o aprovechando vocablos ya usuales, que se tiñen así de nuevos matices. 4) Revitaliza el valor originario de algunas palabras y expresiones desgastadas atendiendo a su etimología, ya que "la vida del lenguaje, por uno de sus lados, es continua degeneración de las palabras" y hay que evitar la desaparición de lo que en ellas haya de castizo y positivo. 5) Introduce abundantes tecnicismos acarreados en el campo científico.[19]

Como podemos apreciar por las afirmaciones de Senabre, pocos autores o escritores se pueden vanagloriar de haber aportado tanto al acervo lingüístico de un campo especializado como es, en este caso, el filosófico. Por tanto, resultaría paradójico considerar a Ortega como una persona ajena al ámbito de la traducción, cuando precisamente por verse confrontado a la lectura prolija de obras filosóficas francesas y alemanas decide, precisamente, crear una "nomenclatura" que dé cabida a ese lenguaje especializado dentro de la lengua española.

3. LA INFLUENCIA DE LA CONCEPCIÓN ORTEGUIANA DEL LENGUAJE EN LA "INTERPRETACIÓN" DE *MISERIA Y ESPLENDOR DE LA TRADUCCIÓN*

Teniendo en cuenta la particular manera de escribir de Ortega, que es amante de la presentación dialéctica de los problemas y del uso de la paradoja, no podemos detenernos

[18] Senabre, o. cit., p. 35.
[19] Ib., p. 36.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

en tal o cual afirmación (tesis) de su texto sobre la traducción sin haber analizado, acto seguido, la antítesis que se ofrece en otra parte de su ensayo, para concluir en una síntesis (explícita o implícita) que presenta, en muchas ocasiones, una solución que está en manos del destinatario de su obra.

Si se quiere, con su estilo ensayístico, Ortega busca la interpelación del lector, busca "dar que pensar" a éste, proponerle preguntas que van a la raíz del problema y darle pistas sobre las posibles vías de solución que, a veces, como en el caso de este texto, aparecen esbozadas sin más. De ahí que tengamos que recurrir a lo que "Ortega" da por supuesto, desde su perspectiva filosófica, a la hora de abordar el problema de la traducción.

Cuando al inicio de su texto habla de la "miseria de la traducción", sitúa a ésta al lado de la "utopía". Y cabría preguntarse, sin forzar demasiado el texto orteguiano, si no está comparando la "traducción", en tanto que forma particular de comunicación, con la "comunicación en general".

> Esto se pone de manifiesto cuando alguien habla de que es imposible traducir ciertos pensadores alemanes y propone que, generalizando el tema, se haga un estudio sobre qué filósofos se pueden traducir y cuáles no (...) ¿No es esto ilusorio? —me permití insinuar. ¿No es traducir, sin remedio, un afán utópico? Verdad es que cada día me acuesto más en la opinión de que lo que el hombre hace es utópico. Se ocupa en conocer sin conseguir conocer plenamente nada. Cuando hace justicia acaba indefectiblemente haciendo alguna bellaquería. Cree que ama y luego advierte que se quedó en la promesa de hacerlo. No se entiendan estas palabras en un sentido de sátira moral, como si yo censurase a mis colegas de especie porque no hacen lo que pretenden. Mi intención es, precisamente, lo contrario: en vez de inculparles por su fracaso quiero sugerir que ninguna de esas cosas se pueden hacer, que son de suyo imposibles, que se quedan en mera pretensión, vano proyecto y ademán inválido.[20]

Sin embargo, a pesar de la "utopía" de la traducción, llega a afirmar, por el contrario, en la página 16, lo siguiente:

> (...) el silencio —dijo alguien— que ha surgido entre nosotros, tiene un carácter fúnebre. Ha matado usted la traducción y, taciturnos, seguimos su entierro.
>
> — ¡Ah, no! —repuse yo. ¡De ninguna manera! Me importa mucho subrayar las miserias del traducir, me importaba sobre todo definir su dificultad, su improbabilidad, pero no para quedarse en ello, sino al revés: para que fuese resorte balístico que nos lanzase hacia el posible esplendor del arte de traducir. Es, pues, el minuto oportuno para gritar: "¡La traducción ha muerto! ¡Viva la traducción!".

Por tanto, se trata de una estratagema que utiliza el autor para hacer conscientes a los traductores de la "dificultad de su tarea", de la "improbabilidad" de saber acertar en el equilibrio de elementos que hay que mantener en la traducción, manteniendo la presencia de un hablar, decir y callar, que caracterizan a cada lengua y son, por definición, intraducibles.

El decir como deseo, como búsqueda de densidad semántica en la comunicación, que siempre se ve condicionada por una estructura anquilosada (el habla, el sistema lingüístico), no corre peor suerte que la traducción. El propio Ortega afirma que "el diálogo ha

[20] J. Ortega y Gasset: *Miseria y esplendor de la traducción*, Granada, Univ. de Granada, 1980, p. 11.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

engendrado silencio y la sociedad inicial precipita en soledades".[21] Por tanto, comunicación y traducción comparten un destino común, la "utopía". El ser humano se ve abocado a desempeñar tareas que le sobrepasan y, sin embargo, ha de llevarlas a cabo con el mayor rigor posible. Esa es la lección de Ortega: El traductor debe dejar de ser un ser apocado que sólo se preocupa por la comparación de estructuras gramaticales y se olvida de todo lo que el texto "dice" y "calla" a la hora de traducir. No busca hundir para siempre al traductor en el ostracismo, sino provocar en éste una reacción de orgullo profesional, para que realice su trabajo con rigor y efectividad.

De esta forma, confronta la imagen del escritor con la del traductor y afirma lo siguiente:

> Escribir bien consiste en hacer continuamente pequeñas erosiones a la gramática, al uso establecido, a la norma vigente de la lengua. Es un acto de rebeldía permanente contra el contorno social, una subversión. Escribir bien implica cierto radical denuedo. Ahora bien; el traductor suele ser un personaje apocado. Por timidez ha escogido tal ocupación, la mínima. Se encuentra ante el enorme aparato policíaco que son la gramática y el uso mostrenco. ¿Qué hará con el texto rebelde? ¿No es pedirle demasiado que lo sea él también y por cuenta ajena? Vencerá en él la pusilanimidad y en vez de contravenir los bandos gramaticales hará todo lo contrario: meterá al escritor traducido en la prisión del lenguaje normal, es decir, que le traicionará. *Traduttore, traditore.*[22]

Sin embargo, Ortega afirma, en la página 25, las excelencias de la traducción como vehículo de comunicación entre los pueblos y las culturas:

> Cada pueblo calla cosas para poder decir otras. Porque todo sería indecible. De aquí la enorme dificultad de la traducción: en ella se trata de decir en un idioma precisamente lo que este idioma tiende a silenciar. Pero, a la vez, se entrevé lo que traducir puede tener de magnífica empresa: la revelación de los secretos mutuos que pueblos y épocas se guardan recíprocamente y tanto contribuyen a su dispersión y hostilidad; en suma, una audaz integración de la Humanidad. Porque como Goethe decía: "sólo entre los hombres es vivido por completo lo humano".

De hecho, y siguiendo con el desarrollo de la antítesis que se opone a la tesis expuesta en la página 12, Ortega habla de la necesidad de realzar la valoración de la profesión del traductor, cuando afirma lo siguiente:

> Los hombres de otros tiempos habían menester de los antiguos en un sentido pragmático. Necesitaban aprender de ellos muchas cosas para utilizarlas con plena actualidad. Se comprende que entonces la traducción intentase modernizar el texto antiguo, asimilarlo al presente, pero nuestra conveniencia es la contraria. Necesitamos de ellos precisamente en cuanto son disímiles de nosotros, y la traducción debe subrayar su carácter exótico y distante, haciéndolo como tal inteligible.
>
> No comprendo cómo cada filólogo no se considera obligado a dejar traducida en esta forma alguna obra antigua. En general, todo escritor debería no menospreciar la ocupación de traducir y complementar su obra personal con alguna versión de lo antiguo, medio o contemporáneo. Es preciso renovar el prestigio de esta labor y encarecerla como un trabajo intelectual de primer or-

[21] Ib., p. 15.
[22] Ib., p. 12.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

> den. Si se hiciese así, llegaría a convertirse el traducir en una disciplina *sui generis* que cultivada con continuidad, segregaría una técnica propia que aumentaría fabulosamente nuestra red de vías inteligentes.

De nuevo se constata la perspectiva "pedagógica" de Ortega. Pretende resaltar las miserias para que el esplendor sea mayor. Y de hecho, invita a los filólogos en particular, y a todos los escritores en general, a traducir, para que esta disciplina adquiera un lugar de primer orden dentro del ámbito de la cultura y se convierta en un campo de trabajo *sui generis* que resulte especialmente útil para aumentar la comunicación entre los pueblos.

En cuanto a la consideración que hace de la "traducción científica", Ortega no sólo habla de la mayor facilidad de traducción que ofrecen los textos científicos sino que va mucho más allá. Él se siente preocupado por el "imperialismo excluyente" de la razón científico-técnica y habla de una labor urgente, que ya en los años 30 era necesario llevar a cabo: rescatar el "humus humanista" y extenderlo a todas las sociedades, como contrapunto a la cerrazón que supone colocar en primer lugar a la ciencia y relegar a un segundo plano todo lo demás.

En este sentido, afirma lo siguiente:

> Frente a las ciencias naturales tienen hoy que renacer las "humanidades", si bien con signo diverso del que siempre tuvieron. Necesitamos acercarnos de nuevo al griego y al romano, no en cuanto modelos, sino, al contrario, en cuanto ejemplares errores. Porque el hombre es una entidad histórica y toda la realidad histórica —por tanto, no definitiva— es, por lo pronto, un error. Adquirir conciencia histórica de sí mismo y aprender a verse como un error, son una misma cosa. Y como eso —ser siempre, por lo pronto y relativamente, un error— es la verdad del hombre, sólo la conciencia histórica puede ponerle en su verdad y salvarle. Pero es vano pretender que el hombre actual, sin más que mirarse a sí mismo, se descubra como error .[23]

Aquí podemos entrever, además de un intento de "rescate" de las humanidades, una denuncia de los errores históricos que por esta época asolaban Europa y, en concreto, España. Considerarse en posesión de la verdad absoluta (utopismos) sólo puede llevar a la tiranía y a la violencia y, en buena medida, la falta de formación humanística contribuye de forma decisiva a que se impongan los criterios científicos, constatando que "dos siglos de pedagogía matemática, física y biología, han demostrado por sus efectos que no bastan estas disciplinas para desbarbarizar al hombre" (p. 34).

Por último, hemos de recoger tres afirmaciones de Ortega en torno a la traducción como actividad:

1. Hay distintas versiones posibles de un mismo texto: "Caben diversas traducciones de un mismo texto. Es imposible, por lo menos lo es casi siempre, acercarnos a la vez a todas las dimensiones del texto original". Estas afirmaciones, aplicadas por Ortega al texto literario, nos hacen caer en la cuenta de las "decisiones dramáticas" que, a veces, tiene que tomar el traductor a la hora de traducir, por ejemplo, una obra de poesía. Sin embargo, también hay que ver aquí las "distintas interpretaciones" que puede conllevar un texto cualquiera, lo que nos lleva a la conclusión de que, en cualquier caso, siempre es posible hacer distintas versiones aceptables de un mismo texto original.

[23] Ib., p. 35.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

2. Frente a la distinción de Schleiermacher, Ortega asume lo siguiente:

> Es cosa clara que el público de un país no agradece una traducción hecha al estilo de su propia lengua. Para esto tiene de sobra con la producción de los autores indígenas. Lo que agradece es lo inverso que llevando al extremo de lo inteligible las posibilidades de su lengua transparezcan en ella los modos de hablar propios al autor traducido.

En este sentido pone un ejemplo que se refiere a la traducción de sus obras al alemán:

> Las versiones al alemán de mis libros son un buen ejemplo de esto. En pocos años se han hecho más de quince ediciones. El caso sería inconcebible si no se atribuyese en sus cuatro quintas partes al acierto de la traducción. Y es que mi traductora ha forzado hasta el límite la tolerancia gramatical del lenguaje alemán para transcribir precisamente lo que no es alemán en mi modo de decir.[24]

Justificación no pedida, culpabilidad manifiesta. El propio Ortega confiesa, con esta ilustración, que su afirmación se refiere, en particular, a los textos filosóficos y literarios. Sin embargo, esto resulta discutible si nos situamos en la perspectiva de otros campos de la práctica profesional de la traducción.

3. Por último, Ortega propone la "traducción fea" con notas a pie de página a aquella que no dé cuenta del texto original en su conjunto y sea "estéticamente bella". Indudablemente, el texto filosófico, con todos los problemas de carácter conceptual que lo acompañan, no puede ser traducido desde una perspectiva "estética", sino que hay que llegar al nudo gordiano de la argumentación y centrar todo el trabajo del traductor desde el "contenido" del texto, relegando a un segundo plano a los problemas derivados de la "forma". En este sentido, compartimos con Ortega la afirmación siguiente:

> Imagino, pues, una forma de traducción que sea fea, como lo es siempre la ciencia, que no pretenda garbo literario, que no sea fácil de leer, pero sí que sea muy clara, aunque esta claridad reclame gran copia de notas al pie de página. Es preciso que el lector sepa de antemano que al leer una traducción no va a leer un instrumento literariamente bello, sino que va a usar un aparato bastante enojoso, pero que le va a hacer de verdad transmigrar dentro del pobre hombre Platón que hace veinticuatro siglos se esforzó a su modo de sostenerse sobre el haz de la tierra.[25]

Se ve aquí una defensa de la traducción filológica o erudita que, en el caso de los textos filosóficos, habrá de incidir sobre la presentación clara de conceptos y argumentaciones. No obstante, esta afirmación no puede generalizarse a cualquier tipo de texto, por lo que la ilustración refleja la situación, de nuevo, de un campo especializado del saber, la filosofía, sin que, por ello, podamos ampliar su radio de acción a otras especialidades.

[24] Ib., p. 37.
[25] Ib., p. 36.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

4. LA VIGENCIA DEL PLANTEAMIENTO DE ORTEGA DENTRO DE LA TRADUCTOLOGÍA ACTUAL

No podemos pretender, a estas alturas, que *Miseria y esplendor de la traducción* se constituya en un manual de Traductología. Sin embargo, su valor está en las interpelaciones que hace y en las soluciones que apunta en torno al mundo de la traducción, teniendo en cuenta que su perspectiva es especulativa, filosófica.

Al hilo de lo expuesto en el apartado anterior, podríamos cifrar la vigencia de las reflexiones contenidas en este texto en los siguientes puntos:

1. El eterno dilema en torno a la posibilidad/imposibilidad de la traducción. Yo creo que, al comparar la traducción con cualquier actividad humana, Ortega diluye esta oposición. El problema no está en saber qué libros se pueden traducir o no, sino en asumir que la traducción, al igual que la comunicación humana, es una actividad compleja que exige que se tengan en cuenta múltiples factores para llegar a delimitar sus componentes internos y la posible traslación de los mismos de una lengua a otra.

En este sentido, me parece sumamente actual la aportación de Ortega. En el lenguaje humano siempre se da la coexistencia de tres factores fundamentales: hablar-decir-callar, y estos tres factores han de ser reproducidos de forma equivalente en la lengua término de todo proceso de traducción. Del equilibrio que se establezca entre hablar-decir-callar en la LT dependerá, en buena medida, la calidad final del texto traducido.

2. Ortega invita al traductor a dejar su timidez, a abandonar el ostracismo y aumentar su propia consideración intelectual. El mensaje, irónicamente expresado, es bastante claro: no se puede dejar en manos de gente incompetente la difícil tarea de traducir. De ahí, la invitación a filólogos y escritores. La "traducción" es tan importante que hay que tomársela "en serio" y ha de ser llevada a cabo de forma profesional. Es ésta una buena invitación a la reflexión individual y colectiva en torno a la capacitación profesional que ha de acompañar a todo futuro traductor e intérprete, ahora que estamos en un foro que tiene como asistentes a una mayoría de profesores y alumnos de Traducción e Interpretación.

3. Ortega plantea, también, que hay varias versiones posibles de un mismo texto original. Esto resulta obvio si tenemos en cuenta, sobre todo en el texto literario, que hay que llevar a cabo una elección permanente que trate de compensar las "exuberancias" y "deficiencias" de la versión con objeto de generar en la LT un texto que resulte equivalente, en su conjunto, al original propuesto para su traducción.

4. El valor de la traducción reside en la posibilidad que ofrece de intercambio entre los pueblos y evita, de paso, las incomprensiones mutuas que desembocan, muchas veces, en malentendidos y violencias. Por tanto, la traducción se constituye en un elemento que propicia la paz y la comunicación sin barreras entre los pueblos. Estas palabras de Ortega parecen anunciar nuestra época, en la que, precisamente por medio de la traducción, se están salvando muchas barreras y se está llegando a la consideración de la tierra como una aldea global. De todas formas, la presencia masiva de medios de comunicación audiovisual en nuestra sociedad actual complementa de forma muy eficaz el papel ejercido por la traducción en la comunicación de los pueblos entre sí.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

5. En cuanto a un enfoque global de la práctica de la traducción, Ortega defiende el mantenimiento del "exotismo" en el texto traducido, pero anuncia que dicha reflexión se centra fundamentalmente en textos filosóficos y literarios. Ni qué decir tiene que esta postura es discutible si nos enfrentamos a otro tipo de textos (científicos, publicitarios, etc.), sin embargo, es válida dentro del contexto en el que se sitúa la reflexión de Ortega.

6. Por otro lado, Ortega defiende la pertinencia de una traducción filológica o erudita en el caso de los textos filosóficos. Afirmación ésta que puede tener vigencia si no pretendemos ampliar su radio de acción más allá de determinados textos filosóficos y/o literarios.

7. En definitiva, las aportaciones de Ortega resultan vigentes desde distintos puntos de vista:

Desde una perspectiva teórica:

7.1. Ortega incide en la consideración de la traducción dentro del marco más amplio de la comunicación humana. Enfoque éste que goza, hoy en día, de gran predicamento entre los traductores y traductólogos.

7.2. Por otro lado, hay que considerar la traducción como una actividad compleja en la que intervienen varios factores: hablar-decir-callar, que deben ser recogidos en la versión definitiva del texto traducido. Tan importante es recoger lo que "se dice" como poner de manifiesto lo que "se calla" en el texto original a la hora de abordar la traducción del mismo.

7.3. El decir resulta paradójico, es exuberante y deficiente a la vez, por lo que el traductor tendrá que calibrar muy bien estas "exuberancias" y "deficiencias" y tratar de reproducirlas en el texto traducido, siempre que sea posible, utilizando, en última instancia, técnicas de "compensación", que permitan considerar al texto traducido como un equivalente global del original propuesto para su traducción.

Desde una perspectiva intelectual:

7.4. Ortega propone una elevación de la autoestima del traductor. Para ello, propone a éste salir de su timidez y al escritor que practique profesionalmente la traducción para que sepa valorar la magnitud de este trabajo.

Desde una perspectiva práctica:

7.5. Por último, Ortega hace una serie de acotaciones con respecto a la práctica de la traducción que, aunque deban circunscribirse fundamentalmente al ámbito de los textos literarios y filosóficos, no dejan de ser relevantes para el traductor en la actualidad.

7.6. Si se quiere, Ortega nos invita a profundizar en nuestro ámbito y nos ofrece algunas claves de interpretación del mismo, aunque no cierra ni pretende cerrar las posibilidades de interpretación que se puedan hacer de sus palabras. Podríamos decir, sin temor a equivocarnos, que se trata del primer teórico de la traducción español que aborda ya la traducción desde una perspectiva "traductológica", aunque esta denominación sea posterior a la época en que escribió este ensayo sobre la traducción.

Recogiendo una cita de Ortega, que aparece encabezando la obra citada de Pedro Cerezo podríamos concluir este artículo afirmando, con Ortega, lo siguiente:

> No hay, pues, grandes probabilidades de que una obra como la mía, que, aunque de escaso valor, es muy compleja, muy llena de secretos, alusiones y elisiones, muy entretejida con toda mi trayectoria vital, encuentre el ánimo generoso que se afane, de verdad, en entenderla. Otras más abstractas,

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes

desligadas por su propósito y estilo de vida personal en que surgieron, pueden ser más fácilmente asimiladas, porque requieren menos faena interpretativa. Pero cada una de las páginas aquí reunidas, resumió mi existencia entera a la hora en que fue escrita y, yuxtapuestas, representan la melodía de mi destino personal.[26]

OTRA BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Pedro José: *Ortega y la cultura española,* Madrid, Cincel, 1985.
ORTEGA y GASSET, José: *España invertebrada,* Madrid, Espasa-Calpe, 1984[8].
— *La rebelión de las masas,* Barcelona, Orbis, 1983.

[26] J. Ortega y Gasset, *Obras completas,* o. cit., vol. VI, p. 347.

La traducción en torno al 98. ORTEGA ARJONILLA, Emilio. El legado de Ortega y Ga...
Centro Virtual Cervantes