MIGUEL ÁNGEL VEGA
Universidad de Alicante e Iulmyt

La multiculturalidad de la lengua española

1. Reflexiones sobre cultura, lengua y traducción

Partiendo del convencimiento, dentro de los ambientes de nuestra disciplina no por todos compartido, de que "lengua" y "cultura" son dos "clases" cuyo solapamiento no es perfecto -en el mejor de los casos produciría una "penidentidad" lógica, tal y como, según escribía Schopenhauer, se producía entre lengua y lengua a la hora de traducir- tratamos de pisar brevemente los espacios culturales del español literario (en dos ámbitos, el de Argentina y Perú) para poner de relieve los imperativos que del *decalage* existente entre lengua y cultura se derivan en el ámbito de la enseñanza de las lenguas y de la traducción. Y para ser explícito y dar la pista que guían las reflexiones que siguen, empezaré por proponer la tesis final, de carácter normativo, de este trabajo: La competencia bilingüe, que nunca debe abandonar al traductor, debe conjugarse siempre y en todo momento con una amplia competencia multicultural. Y esto no solo por razones del "universo del discurso", sino también por la necesidad de desentrañar los "implícitos" y "explícitos" presentes en el texto que se traduce y que, en el caso de las "lenguas transnacionales" pueden ser enormemente diferentes y diversificados dentro del mismo sistema lingüístico.

No pretendo comenzar esta mi intervención en un tono jeremiaco, significando, por decirlo con la fórmula de Jorge Manrique, que todo tiempo pasado fue mejor. Cierto es, sin embargo, que, gracias a Dios, han llovido muchas ideas sobre la reflexión traductológica desde que, en los años 50 y 60, esta disciplina se constituyó como ciencia independiente, aplicada o desgajada de la lingüística, y más tarde como especialidad académica. Y ha llovido, como casi siempre lo hace, para bien. Porque, si sopesamos y valoramos las contribuciones, vamos a considerarlas señeras por benevolencia, de la teoría de aquellos años (Vinay Darbelnet, Mounin o Catford, por ejemplo), podremos comprobar el ya enorme diferencial no solo diacrónico (50 años) sino también cuantitativo (unos miles de títulos teóricos) y cualitativo (las aportaciones de Steiner, Nida o Vermeer, etc. que después vinieron) que nos separa de la balbuciente reflexión traductológica de entonces.

No hay más que hojear el célebre manualillo de Catford *A linguistic theory of translation. An essay in applied linguistics*[1] para comprobar que en aquel entonces imperaba en el gremio un inmanentismo lingüístico a ultranza y que en el caso de este investigador (por cierto, casi *homo unius libri*) hacía honor a un jacobinismo teórico muy poco en consonancia con el pragmatismo supuestamente británico. Su "reduccionismo", referido y aplicado a

[1] Catford. J.C., *A linguistic theory of translation. An essay in applied linguistics* Oxford University Press, 1965.

Traducción y Multiculturalidad. VEGA CERNUDA, Miguel A. La multiculturalidad de ...
Centro Virtual Cervantes

una teoría y una realidad tan complejas como la traducción, queda de manifiesto en cualquiera de las categóricas afirmaciones con las que sazonaba su entramado conceptual. Así por ejemplo, casi en el preámbulo de la obra, afirmaba:

> La teoría de la traducción se ocupa de un determinado tipo de relación entre las lenguas y es, por lo tanto, una rama de la Lingüística comparativa[2].

Afirmación que quedaba más ampliamente explicitada a renglón seguido:

> Desde el punto de vista de la teoría de la traducción, la distinción entre lo sincrónico y lo diacrónico carece de importancia. Es posible establecer equivalencias traductivas y realizar la traducción entre cualquier pareja de idiomas o dialectos, tanto si pertenecen a la misma familia lingüística como si no, y con cualquier tipo de relación espacial, temporal, social o de otro tipo entre ellas[3].

Si comparamos estas tesis con las de otros textos posteriores que la reflexión sobre la traducción ha producido, comprobaremos que ésta, por suerte, ha derivado por derroteros mucho más complejos, con orientaciones antropológicas, psicológicas o culturales más enriquecedoras y, por supuesto, más pragmáticas. Cabría decir que son dos polos opuestos de la reflexión traductológica: la concepción "lingüísticamente inmanente" (la teoría que juzga el hecho traductor desde la lengua y en ella se queda, la de Catford, por ejemplo) y la "culturalmente trascendente" (la que implica todos los factores socioculturales de la comunicación, la de Nida, por nombrar una) de la traducción. Aquella concebía el proceso de versión como una reducción de las estructuras superficiales del texto original a las estructuras profundas de la lengua original para, desde estas, buscar equivalentes estructurales en la lengua terminal que producirían, a su vez, las estructuras superficiales del texto terminal. La teoría translingüística, por el contrario, concibe el acto de la versión, generalizando y sintetizando sus afirmaciones, como una adaptación de los mensajes lingüísticos y culturales de un texto a los equivalentes comunicativos de otra cultura dentro de una situación social que puede ser idéntica o solo parecida. En ella, la pragmática pasaría a desempeñar un papel primordial.

Lo que esto supone podría quedar explícito mencionando un hecho de la reciente historia de la traducción. La mayoría de los aquí presentes que tengamos cierta edad quizás se acuerde de aquella obra que pasó por nuestras librerías, y en versión fílmica también por nuestra pantallas, que trataba de las desgracias de la raza negra en su lucha por conseguir una dignidad que se le negaba en aras de la explotación del hombre por el hombre. Me estoy refiriendo a *Roots*, o "Raíces", de Alex Haley. Las desgracias de Kunta Kinte, narradas a lo largo de 700 páginas en su edición original, fueron traducidas a una de las lenguas de Gambia, creo que el mandinka, reducidas, por las implicaciones sociales e, incluso, políticas que no son del caso mencionar, a una versión de 170 páginas. Cualquiera que tenga una concepción estática de la traducción estará próximo al escándalo a la hora de juzgar el episodio. Pues bien, juzgar ese hecho de traducción desde la teoría lingüística que pretende encontrar el mismo *quantum* textual en el texto terminal que en el texto original, sin considerar el determinante explícito de la edición y del receptor, y de los efectos culturales, políticos e, incluso, socio-económicos, sería ver la traducción con las anti-ojeras del apriorismo. Entre las muchas consideraciones que se podrían hacer, mencionemos que la

[2] Catford 1965, p. 20. Traducción propia.
[3] Catford 1965, p. 20. Idem.

Traducción y Multiculturalidad. VEGA CERNUDA, Miguel A. La multiculturalidad de ...
Centro Virtual Cervantes

cultura de esa lengua y de ese grupo humano no tiene por qué estar acostumbrado a un tic cultural tan específicamente occidental como es la "novela-río".

Para evitar comentarios críticos más explícitos del asunto, sirva solo la referencia a la teoría holística de la traducción que últimamente ha puesto el acento en el carácter complejísimo del proceso traductor. Efectivamente, la traducción es un hecho de comunicación determinado por muchos factores. Así, por ejemplo, los textos comerciales, que exigen, en aras de la globalización, una versión "localizada" (*think globally, act locally*), han puesto de manifiesto las necesidades cognitivas de los "entornos" de los respectivos textos, el original y terminal, por parte del traductor. Dicho sea de paso, la conciencia de las implicaciones cognitivas del acto traductivo no se advierte todavía en la planificación de los estudios que deberían preparar a nuestros alumnos a un mejor ejercicio de la comunicación intercultural.

2. La lengua española y las culturas del español

Permítaseme que, de entrada, haga un afirmación que quizás resulte de Perogrullo: "siendo la lengua española una, sus culturas son múltiples". Pues bien, la cultura de expresión española goza de una biodiversidad envidiable y casi irrepetible. Los hablantes del español tienen una procedencia cultural tan diversa como la aymara, la quechua, la semínola, la tagala, la guaraní, la platense, la mexica, la pehuenche o la mapuche que, mezcladas en el alambique de la lengua española, han dado mundos culturalmente diversos y cuyo común denominador es su participación en los parámetros de la cosmovisión hispana, cosmovisión determinada naturalmente por la lengua y otros parámetros de carácter cosmovisivo.

Siendo el espacio físico fuente de diversificación cosmovisiva, los espacios en los que se desenvuelven nuestra lengua y la cultura que esta porta (y que, como digo, se ha mestizado en América con las culturas que mutuamente se fecundaron), van desde las regiones australes de Argentina hasta las ecuatoriales de Perú o El Ecuador, desde las templadas de Méjico, California o España hasta las gélidas de Ushuaia o Cabo de Hornos; desde las vertientes atlántica o mediterránea de la Península a las del Pacífico; desde las regiones de la alta montaña de los Andes a la peculiar situación que supone la insularidad de las Canarias o las islas del Caribe. Y esto que podría parecer una observación innecesaria y casi una perogrullada es un dato que debe tenerse en cuenta, por supuesto, a la hora de programar las relaciones entre los países o la comunicación entre las personas partícipes de esta lengua-cultura, pero también a la hora de analizar y determinar esa diversidad cultural y las aplicaciones pragmáticas correspondientes, entre otras, a la traducción.

La realización cultural del hombre tiene lugar en un contexto geográfico que la determina. Braudel concibe la geografía como el estudio del hombre en el espacio. Y es que los dos términos hombre y espacio constituyen un binomio indisoluble. En efecto, la divergencia espacial se convierte en un factor fundamental de diversificación humana y cultural, ya que el medio físico, con sus determinaciones y variedades climatológicas, orográficas, biológicas, de luminosidad o de humedad, etc., es la causa más decisiva de las modulaciones propias de una cultura o de una concepción del mundo. Historiadores como Toynbee o Pirenne han puesto de relieve las determinaciones físicas en el devenir de las culturas y de las civilizaciones. Toynbee, por ejemplo, ha analizado los rasgos específicos de las culturas fluviales (Mesopotamia y el Creciente fértil) que, obviamente, diferenciaba de las culturas de desierto o de montaña. A todos nos parecerá normal que, por ejemplo, el finlandés, habitante de una zona del planeta de escasa luminosidad, tenga una relación peculiar a la insola-

Traducción y Multiculturalidad. VEGA CERNUDA, Miguel A. La multiculturalidad de ...
Centro Virtual Cervantes

ción, muy distinta de la que tenemos los mediterráneos, tal y como todos los años lo demuestran los miles de turistas que se acercan a nuestras latitudes para disfrutar de una playa soleada. El papel que en el *Kalevala*, la epopeya mitológica del pueblo finlandés, desempeña el llamado astro rey, difícilmente podrá ser comprendido por alguien que no haya vivenciado ese espacio físico en el que se desenvuelve la ficción del poema nacional.

A pesar de la empatía inmediata que un español siente cuando pisa los espacios del Nuevo Mundo en los que se habla la lengua en la que platicaban Don Quijote y Sancho, esa empatía no deja de estar salpicada de extrañamiento o de extrañeza ante los aportes culturales que, implícitos o explícitos, se introducen en el discurso, en la plática, en toda la comunicación social. Y no me estoy refiriendo a fenómenos estrictamente lingüísticos, a las variantes estrictamente diatópicas, aunque es cierto que estas se deben a un talante cultural. No me estoy refiriendo, por ejemplo, a la neutralización del fonema "z" que produce el que no se distinga entre "caza" y "casa", ni tampoco del uso de lexemas o lemas tan chocantes y chistosos como esa "polla benéfica de Chile" o registros o entradas del diccionario que aluden a una, en ocasiones, mejor conservación del acervo léxico, como en el caso del "brevete", que no es más que el permiso de conducir, o "playa" que no es más que un espacio de aparcamiento. Me refiero a auténticas variantes culturales que nos introducen en una cosmovisión específica más allá de la identidad y unidad idiomáticas que nos unen. Así, por ejemplo, uno escucha cómo los colegas se tratan de "maestro" cuando el aludido tiene lo que en la Península llamamos licenciatura, (el maestro Valdivia, por ejemplo), o tiene que atender al apelativo de "Doctor", cosa que rara vez le sucede en el entorno normal español y que a uno le obliga a responder con el respeto que esa alusión supone. A eso se añaden las referencias a hechos o episodios de la propia historia, a seres específicos de la propia geografía e, incluso, a esa peculiar antroponimia que mezcla sonoros apellidos del más rancio de los abolengos hispanos con nombres de la más variada raigambre (Nelson, Waldo, Inti o Lenin, etc.).

Además, a ello se añade una peculiar disposición emotiva en la comunicación que los peninsulares advertimos en el trato con canarios e hispano-americanos y, que, traducida lingüísticamente, introduce esas variantes léxicas, fraseológicas o morfo-sintácticas que tanto nos chocan, la mayoría de las veces agradablemente, como son el "ahorita", el "nomás", "mi niño" o el "ándale" y que, entre mejicanos o peruanos, tienen una relación peculiar de cortesía social, de afectividad y cordialidad comunicativa, quizás también de informalidad y que a un servidor, habiendo nacido en esta meseta adusta y sincera de Castilla, me impiden hacerme un peruano o un mejicano más.

Este peculiar medio social y de comportamiento resulta, a pesar de la comunidad lingüística que nos une, un tanto chocante para los peninsulares o para hispanos de otras latitudes. Personalmente, en mis, por suerte, ya numerosas visitas al continente hispano, puedo llegar a llamar al conferenciante "conferencista", al dinero "plata", a la financiación "financiamiento", al beber "tomar" y al billete de avión "boleto" o "pasaje". Es decir, puedo hacerme con la nomenclatura de un vocabulario español expresado en las variantes propias del país que son perfectamente inteligibles desde el común "sistema" lingüístico. Pero más difícil me resulta introducirme en el espíritu interior que informa esa comunicación y que es la cultura del grupo en el que me desenvuelvo. La "encriptación" localista, tras una jerga barriobajera del texto lírico de un tango argentino, responde a una cultura que, naturalmente, se traduce en forma lingüística, pero que en origen es comportamiento, hábito, visión del mundo. Se me podrá argüir que la letra ininteligible de ese candengue tango argentino es variante diatópica o socioléctica con relación a la lengua estándar.

Pero detrás de esas variantes hay una modulación propia, cultural, de la comunicación que gusta de los registros exóticos y/o esotéricos de la lengua. El hecho de que el natura-

Centro Virtual Cervantes

lismo abusara del dialecto no era un problema lingüístico, sino un recurso estético de la época y, en cuanto tal, variante, modulación cultural de la expresión literaria. Si ustedes leen el poema-tango *Griseta* (tango romanza, letra de J. González Castillo y música de Enrico Delfino, 1924), tendrán que activar toda una serie de conocimientos de tipo cultural de carácter general o especializado para desencriptar lo que su autor, el argentino José González Castillo, estaba cantando o lamentando.

Mezcla rara de Museta y de Mimí
con caricias de Rodolfo y de Schaunard,
era la flor de París,
que un sueño de novela,
trajo al arrabal.

Y en el loco divagar del cabaret
el arrullo de algún tango compadrón
alentaba una ilusión,
soñaba con Des Grieux
queria ser Manón.

Francesita
que trajiste pizpireta
sentimental y coqueta
la poesía de Quartier...
Quién diría
que tu poema de Griseta
sólo una estrofa tendría
la silenciosa agonía
de Margarita Gauthier.

Mas la fria sordidez del arrabal
agostando la pureza de su fe,
sin hallar a su Duval
secó su corazón lo mismo que un Muguet.
Y una noche de champán y de cocó
al arrullo funeral de un bandoneón,
pobrecita se durmió,
lo mismo que Mimí,
lo mismo que Manón.

Para un aficionado a la ópera, las referencias musicales a Puccini o a Massenet, explícitas, y a la cultura francesa de fines del siglo XIX, implícitas, (*quartier*, muguet, griseta, etc.) son evidentes y podrá comprenderlas perfectamente. Pero, más allá de eso, el autor está suponiendo en el oyente de su canción la maravillosa cultura operística del público bonaerense que tiene en el Teatro Colón su punto de referencia.

Traducida esta situación de inicial perplejidad comunicativa a conceptos de filosofía cultural o lingüística, yo diría que lo que Julia Kristeva denominaba la *absorción* de las palabras que me resultan nuevas -absorción que según la pensadora rusa es uno de los momentos de la producción textual- no me permite, sin embargo, *transformar* lo suficiente mi personalidad -que, sin duda, va creciendo en esa cultura de llegada- como para responder autónomamente, de manera espontánea a la dinámica de una situación de comunicación concreta. Y todo esto, sencilla y llanamente, porque me faltan todos los referentes del discurso propio de los peruanos, de los argentinos o de los ecuatorianos, los contextos. Dicho

Traducción y Multiculturalidad. VEGA CERNUDA, Miguel A. La multiculturalidad de ...
Centro Virtual Cervantes

de otro modo, condicionando mi integración cultural en el ambiente argentino está la carencia de una idéntica *intertextualidad* o, si se quiere, de una idéntica intersubjetividad.

Si, según Kristeva, la palabra es un "cruce de palabras" y un texto un "cruce de textos", esa palabra y ese texto que se me mediatizan en una conferencia en la UNAM o en un cotidiano limeño los leeré, en parte al menos y a pesar de estar escritos en nuestra lengua común, de manera parcialmente distinta a como lo hacen mis colegas de esos países que están escuchando conmigo o leen el mismo texto.

Permítanme que someta a su consideración un texto del escritor peruano César Vallejo, tomado de *Fabla salvaje (1923)*, en el que la intertextualidad del mismo representa para el que les habla un gran problema. No sé si también para ustedes:

> La mujer, agotadas sus faenas, propias de su incumbencia femenina, fue al corral, y sacó a "Rayo". El caballo venía buenamente a la zaga de Adelaida, que lo ató al alcanfor del patio, y trajo seguidamente las tijeras. Se puso a pelarlo. Mientras hacía esto cantaba un yaraví, otro. Tenía una voz dulce y fluvial; esa voz rijosa y sufrida que entre la boyada es guía en las espadañas yermas, acicate o admonición apasionada en las siembras; esa voz que cabe los torrentes y bajo los arqueados y sólidos puentes, de maderos y cantos más compactos que mármol, arrulla a los saurios dentados y sangrientos en sus expediciones lentas y lejanas en los remansos alvinos, y a los moscardones amarillos y negros en sus vagabundeos de pecíolo en pecíolo; esa voz que enronquece y se hace hojarasca lancinante en la garganta, cuando aquel cabro color de lúcuma púber ya, de pánico airón cosquillante y aleznada figura de incubo, sale y se va a hacer daño al cebadal del vecino, y hay que llamarlo con silbido del más agudo pífano y a piedra de honda, luciendo así la de lana verde y dorada que tejieran en regalo manos amorosas, y que, por esto, duele de veras estropearla y acabarla. Voz que en las entrañas de la basáltica peña índiga de enfrente tiene una hermana encantada, eternamente en viaje y eternamente cautiva... Así era la voz de Adelaida.

El "*alcanfor* del patio", omnipresente en el relato de Vallejo, ¿podré integrarlo en un contexto cultural o literario previo? ¿será algo más que la definición semántica que obtenga en el diccionario? Y el *yaraví* que canta Adelaida, ¿me supone algo más que un canto del que desconozco las resonancias anímicas del mismo, sus modulaciones, su valencia antropológica? Como lector competente del texto, ya que está expresado en mi propio idioma, me pregunto si las evocaciones "intertextuales" que pueda producir en un peruano el texto de Vallejo podré recuperarlas yo, español de Castilla de residencia levantina, con un universo de intersubjetividades distinto y que a ese poético mundo rural peruano podrá oponer el mundo machadiano de *Campos de Castilla*, podré recuperarlas, digo, a través de un análisis formal (léxico, poético, estilístico) del mismo. Porque además de la enorme perplejidad que a uno le causa la riqueza metafórica de la que el autor trujillano hace gala al intentar describir la voz de la "chola" de su ficción, carezco del "cruce de palabras" que quizás Vallejo tenía en mente cuando escribía el relato. Es decir, me falta el contexto cultural en que él lo quería hacer resonar. Mis viajes a Perú, más exactamente a la región en la que posiblemente surgiera el relato vallejiano, su natal Libertad, me inclina a leer el texto en el contexto de un sentido telúrico de la vida que creo haber percibido en ciertos ámbitos de esa bendita tierra (en el Pachacamac, por ejemplo) pero que no logró hacer vibrar intertextualmente de manera significativa en pasajes como "esa voz que se hace hojarasca lancinante en la garganta, cuando aquel cabro color de lúcuma púber ya, de pánico airón cosquillante y aleznada figura de incubo, sale y se va a hacer daño al cebadal del vecino, y hay que llamarlo con silbido del más agudo pífano y a piedra de honda".

Traducción y Multiculturalidad. VEGA CERNUDA, Miguel A. La multiculturalidad de ...
Centro Virtual Cervantes

En efecto, si todo texto se construye "como mosaico de citas"; si todo texto es "absorción y transformación de otros textos", es evidente que cada lector u oyente de un texto lo construirá, lo absorberá o transformará desde el peculiar acervo de "textos" de que disponga, es decir, desde la peculiar cultura de cada cual. Es evidente que el disponer de una lengua común será ya un factor de unificación para que el texto se lea o se construya más o menos unívocamente en los lectores del idioma original. Pero dentro de esa univocidad aproximativa, la construcción peculiar de cada cual manifestará serias divergencias, diferentes matices connotativos respecto a la de los otros. Sin ir más lejos, intenten mencionar ustedes en Perú el nombre de Garcilaso y de manera automática sus oyentes pensarán o, en el peor de los casos, evocarán la figura y personalidad del Inca Garcilaso, escrito con "z" sin que piensen por un momento en el gran creador de la lírica renacentista española, por lo demás primo del padre del Inca.

3. A modo de conclusión

¿Qué conclusiones impone este estado de cosas, de base evidentemente fenomenológica, en el analista de la cultura, en el antropólogo, en el humanista, en el filólogo o... en el traductor?

Tanto para uno como para otro de los profesionales o especialistas que acabamos de mencionar las obligaciones del estudio interpretativo de los textos debe empezar por el estudio específico de la cultura, de los contextos culturales en los que un texto producido se lee en destino "como cruce de otros textos". ¿Tendrá el lector alemán de un texto traducido de Arguedas el mismo código de intertextualidad que el lector peruano de tal manera que le permita leer el texto terminal como se leyó en origen el texto del autor? Difícilmente. Casi me atrevería a afirmar que es posible que el lector alemán leerá de manera más unívoca (con relación a la lectura que pueda hacer un español) la traducción de un texto de Javier Marías que el lector peruano el texto original. El primero tendrá a disposición una proximidad cultural al mundo de Javier Marías que posiblemente le falta al lector hispanoamericano a pesar de que este podrá leerlo en el idioma original.

Por eso, el traductor, ciñéndonos al tema que aquí nos congrega, deberá trabajar los aspectos culturales, para la mejor comprensión del texto que traduce y, consiguientemente, para conseguir la re-expresión óptima, la cultural implícita y explícita del mismo. El cruce de textos que se produjo en origen deberá ser el objetivo de su versión. Para ello su versión deberá ir más allá del texto y deberá suplir con todo el aparato de técnicas de la traducción, incluso con las denostadas notas del traductor, los déficits de intertextualidad que se puedan generar en destino con un texto escueto, magro, que prescinda de la intertextualidad.

Traducción y Multiculturalidad. VEGA CERNUDA, Miguel A. La multiculturalidad de ...
Centro Virtual Cervantes

Centro Virtual Cervantes