Hermenēus
Revista de traducción e interpretación

EDICIONES Universidad Valladolid

Souleymane Bachir Diagne, *De langue à langue: l'hospitalitè de la traduction,* Paris, Albin Michel, 2022, 176 págs.

Reseña de acceso abierto distribuida bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional (CC-BY 4.0). / Open access review under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0).
DOI: https://doi.org/10.24197/t06gbb98

El sugerente título de este ensayo nos transporta a la traducción vista como ejercicio de hospitalidad, y contiene el tono filosófico de Claude Lévi-Strauss (1908-2009), en sus *Tristes tropiques* (1955), sobre América y Asia, pero esta vez, sobre África y sin etnología. Constituye una lectura fundamental para cualquier traductor que cuestione la ética de su ejercicio y que sepa que adentrarse en las palabras del Otro pasa por descolonizar el propio pensamiento: «C'est l'éthique de la traduction dont la signification est de faire humanité ensemble [Es la ética de la traducción cuyo significado es hacer humanidad juntos]» (p. 50, traducción nuestra, como todas las de este texto).

El autor, filósofo senegalés, inicia con una cita que anticipa el alma de la obra: «Pour comprendre l'autre, il ne faut pas se l'annexer mais devenir son hôte» [Para comprender al otro no debemos anexarlo sino convertirnos en su anfitrión], de Louis Massignon (p. 7). En este presupuesto del huésped y no del dominador radica la visión que conducirá las páginas de este libro. La introducción, titulada «La traduction contre la domination [La traducción contra la dominación]» (pp. 9-19), opone el ejercicio de traducir a la dinámica conquistadora típicamente colonialista. Las referencias a filósofos vertebran el discurso, con argumentos a favor de una traducción integradora y no apropiante, como la cita de Martin Heidegger (1889-1976) (pp. 11-15) en torno a la noción de «expérience»: se trata de dejarla venir a nosotros, que nos alcance, nos caiga encima, nos vuelva del revés, nos convierta en otro. Así, el traductor, además de poseer competencia lingüística en ambas lenguas de destino y de origen, debe ser sujeto de una experiencia. Para sustentar tus afirmaciones, trae a colación la distribución de las lenguas humanas en lenguas periféricas, centrales, supercentrales y lengua hipercentral (pp. 18-19) de Pascale Casanova (1959-2018), lo cual remite a las teorías de Itamar Even-Zohar (1939-) y Gideon Toury (1942-2016).

El sintagma que da título a la obra nace de una cita de Léopold Sédar Senghor Senghor (1906-2001), sobre el advenimiento del hombre nuevo y el bilingüismo, que pensará «de langue a langue». Manifiesta así su aspiración a una igualdad e identidad humana compartida.

El primer capítulo, «Le linguiste, l'indigène et l'extraterrestre» [El linguista, el indigena y el extraterrestre] (pp. 21-52) nos guía hacia estas tres perspectivas como arquetipos sobre los que entender las nociones de descentralizacion, desterritorializacion, y el consecuente reempoderamiento. Para ello, parte del análisis de la expresión «traduction radicale» (p. 21) de Willard van Orman Quine (1908-2000) y cómo esta procede, según se nos explica, de la «asymétrie coloniale». Se retrotrae entonces a aquel ideal prebabélico de la célebre obra de George Steiner (1929-2020), *After Babel: Aspects of Language and Translation* (1975). Diagne recorre las nociones de Thomas Hobbes (pp. 22-23) y Jean-Jacques Rousseau (p. 22) acerca del estado previo a las sociedades y de cómo las emociones subyacen a las palabras. En el apartado siguiente, «Le linguiste et l'indigène» (pp. 24-40), se extiende sobre la tesis de que comprender y traducir son un acto único. Recordando la anécdota del «gavagai»[1] del citado Willard Van Orman Quine, ahonda en el ideal de una lengua simbólica universal, que George Boole (1815-1864) y Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) consideran *lingua characteristica universalis*, esto es, expresión de una invariante, adánica, que «demeure sous l'infinie diversité des langues humaines» [descansa bajo la infinita diversidad de las lenguas humanas] (p. 30), no como sustrato lingüístico, sino como caldo de cultivo informe y presimbólico. Defiende aquí que la traducción no pasa por la mediación de un lenguaje puro (recordemos el propuesto por Walter Benjamin [1892-1940]), sino que se lleva a cabo, *de lengua a lengua*, directamente. Y es aquí donde da un giro a su discurso y pasa de la lógica a la ética de la traducción. De una lógica de las imágenes y de los sentimientos pasamos a la unidad humana. La decisión filosófica de ver

[1] La expresión «gavagai» procede de un experimento mental introducido por el filósofo analítico W. V. O. Quine en *Word and Object* (1960) con el fin de ilustrar la tesis de la indeterminación de la traducción y la inescrutabilidad de la referencia. Quine plantea el escenario de un lingüista que realiza una traducción ante una comunidad nativa desconocida; al observar un conejo, el nativo exclama «gavagai». Aunque la traducción intuitiva es «conejo», Quine demuestra que la evidencia empírica disponible (esto es, el comportamiento del hablante ante un estímulo conceptual) resulta insuficiente para determinar si el término alude al animal completo, a una de sus partes, a sus acciones, a la escena, o a un estadio temporal. Deduce de ello que no puede afirmarse que el significado posea una realidad objetiva independiente del marco conceptual y lingüístico de referencia del observador.

al Otro como *otro*, da a luz una etnología de la diferencia. Esta es una de las premisas sobre las que apoyará el aparato de su argumentación posterior: para entender la cultura africana y traducirla, no puede partirse de las bases lógicas occidentales, sino de una estructura lingüística con raíces diferentes, pero anclada en una misma humanidad. Romper así, como expone Quine y recoge Diagne (p. 37) con «l'impénétrabilité de la mentalité de l'indigène et nous étonner de voir combien il nous est semblable [la impenetrabilidad de la mentalidad del indígena y sorprendernos de cuánto se nos parece]». Por tanto, si establecer contrastes culturales anima una etnología de la diferencia, el traductor sin sesgos deberá aprender, como el niño, a descifrar los sentimientos de la comunidad que le rodea en esa nueva lengua o cultura y entrar en dicha comunidad por medio de la empatía.

Sigue la hipótesis Sapir-Whorf,[2] según la cual la lengua que hablamos da forma a la manera en que vemos el mundo: es el determinismo de las categorías de nuestro pensamiento, condicionado por las categorías de nuestro lenguaje. Se apoya, asimismo, en Henri Bergson (1859-1941) para afirmar que debemos adquirir el sentido de la humanidad gracias a la razón filosófica y la religión, ya que la traducción pone en relación y compara las lenguas, como demuestra la dominación colonial.

En el cap. 2, «Le truchement et le traducteur», [El intermediario y el traductor] (pp. 53-82), nos recuerda que hay un empleo «pirata» de la lengua (*littérature-pirate*), en palabras de Aimé Césaire (1913-2008). La literatura negra de expresión francesa es vista, expone, como una literatura menor, «langue détournée, langue dévoyée, langue rechargée [lengua distorsionada, una lengua corrompida, una lengua revitalizada]» (p. 53). Se extiende aquí sobre la necesidad de no visibilizar la minoría o la diferencia, la otredad, sino lo que nos une, haciendo la paz mediante la palabra. Cita a Tierno Bokar (1875-1939), a quien compara, en su pacifismo, con san Francisco de Asís (1181/1182-1226) (p. 59). Alega que, gracias a un posicionamiento interior consciente, podemos conocer o dominar (o servir, añadimos). Afirma que la

[2] La hipótesis de Sapir-Whorf fue desarrollada a partir de las ideas de los lingüistas y antropólogos norteamericanos Edward Sapir (1884-1939) y su alumno Benjamin Lee Whorf (1897-1941) durante las décadas de 1930 y 1940. Sapir sugirió que el lenguaje y la cultura están profundamente conectados y que el habla refleja la vida social. Whorf expandió esta idea al estudiar lenguas indígenas americanas, como el hopi, argumentando que la estructura de un idioma moldea la forma en que sus hablantes entienden la realidad. Se encuadra en la corriente del relativismo lingüístico, pues sostiene que las diferencias entre las estructuras de los distintos idiomas se corresponden con diferencias en la visión del mundo de quienes los hablan.

colonización necesita traductores, no tanto para «rencontrer l'autre dans sa langue mais celle de le soumettre dans la sienne [encontrar al otro en su lengua, sino para someterlo en la suya]» (p. 60). Es un movimiento en esencia político, que busca que los intérpretes sean vehículos, esto es, trujamanes o intermediarios de la palabra imperial. Su función radica en solo «remonter l'information dont a besoin le preneur de décision [elevar la información (del pueblo dominado) cuando haga falta tomar una decisión]» (pp. 62-63). Entonces el intermediario, canal transparente, que transmite sin transformar, se convierte en mediador en conflicto, en alguien que «transmettre qu'en transformant» [transmite transformando] (p. 63), según afirma Yves Citton (1962-) y recoge Diagne. Será esta figura la que pueda mediar para la paz, que difiere radicalmente del comunicar para vencer o para convencer. De este modo, el intérprete deja de ser instrumento y se convierte en agente, esto es, en mediador cultural.

En lo que respecta a la traducción de tradiciones orales, Diagne afirma que la oralidad muere dos veces: al devenir escritura y al capitular y ser trasvasada a la lengua colonial (p. 68). Con ello el imaginario africano pierde su alma, su africanidad. Es decir, lo Antoine Berman (1942-1991) denomina traducción «appropiatrice et réductrice», y a lo que Diagne añade «condescendante» [condescendiente] (p. 71). En efecto, hay una poda en esa domesticación, a la que los misioneros contribuyeron a pesar de aprender las lenguas locales. El esfuerzo de descentrar la lengua imperial impone la «douce violence du métissage» [la dulce «violencia del mestizaje], (p. 75), expresión que toma del ya citado Antoine Berman y que se refleja, por ejemplo, en la *Anthologie nègre* (1921) reunida por Blaise Cendrars (1887-1961). No obstante, para Diagne en ese tipo de traducción se pierde la «puissance plastique» [potencia plástica] (p. 76) y la fuerza vital de las lenguas africanas. Como reconoce Birago Diop (1906-1989, «Il me manque la voix, la verve et la mimique de mon vieux griot [echo en falta la voz, la elocuencia y la mímica de mi viejo griot]» (p. 78).

El cap. 3 (pp. 83-106), «Translations de l'art classique africain», nos aproxima al arte africano y su recepción en Europa por medio de la traducción. Narra su redescubrimiento a manos de artistas europeos y en particular, por parte de Pablo Picasso (1881-1973). El malagueño asigna el nombre de *intercesseurs* (p. 93) a los objetos de arte africanos y, en especial, a las máscaras, porque, por su impacto psicológico y por las fuerzas que contienen, actúan de manera «subliminale ou inconsciente» (p. 97). A diferencia del arte europeo, el arte africano preserva algo de su sentido ritual y trascendente. Picasso reconoce que las máscaras no son meros objetos

artísticos, sino mágicos. Su significado real en su contexto original resulta culturalmente opaco para la mentalidad europea. Esto les instila un aura de misterio impenetrable, pues trasladan fuerza espiritual a partir de lo material (p. 100). En esta percepción se produce una resignificación del arte africano bajo códigos interpretativos europeos. Igualmente, en los procesos de expoliación (violencia colonial) y restitución, el arte africano se comporta, tomando palabras de Gilles Deleuze (1925-1995) y Félix Guattari (1930-1992), como unos «rhizomes» [rizomas] (p. 86). El arte africano no fue trasladado, sino trasplantado. Diagne debate sobre la denominación de «primitivismo» que el arte africano recibe, porque lo minimiza y diluye, cuando en realidad, como apunta Joshua Cohen (1980-) (p. 91), a principios del siglo XX «l'Afrique joue le rôle d'un écran sur lequel se projettent les imaginations et les épistémologies occidentales [África jugó el papel de una pantalla sobre la que se proyectaron las imaginaciones y epistemologías europeas]».

Llega aquí el autor a su tesis central: el acto traductor es y debe ser en pureza generoso y hospitalario: convertirse, según Paul Ricoeur (1913-2005), en «le plaisir de recevoir chez soi, dans se propre demeure d'accueil, la parole de l'étranger» [el placer de recibir en su casa, en su propia habitación de invitados, la palabra del extranjero] (p. 103). Sí, preferimos «habitación de invitados», y no «casa de acogida», para reflejar el respeto que Diagne exige, desde una desterritorialización mutua. Cierra el capítulo con la poética metáfora del arte local como aves migratorias: el arte africano restituido debera seguir viajando como entre Europa y África. El patrimonio, declara, no debe ser usado y reapropiado para exaltar las identidades, sino para abrirse a la humanidad común.

El cap. 4 (pp. 107-134), «Le philosope comme traducteur», indaga en el papel del filósofo como traductor. Afirma que la existencia de ciertos vocablos no puede ser traducida ni debe compararse una cultura con otra por el hecho de no poseer ciertas palabras. Si el colonialismo es monolingüe, la universidad africana debe ser multilingüe (Achille Mbembe, p. 107). Basándose en las categorías de pensamiento y las categorías del lenguaje de Émile Benveniste (1902-1976), manifiesta que las maneras de designar e *interpréter l'universe* (Friedrich Nietszche [1844-1900]) derivan de ontologías y metafísicas del ser totalmente diversas (p. 111). Si el *logos* está en la raíz de la filosofía griega que ha articulado el pensamiento europeo, en el caso de África, no podemos aplicar el mismo principio de *nationalisme ontologique* (p. 123). Hay que abrirse a admitir que toda traducción reduce y se tiñe de la lengua que la vierte, pues aplicamos inevitablemente nuestras

categorías de pensamiento maternas (lo ejemplifica con la palabra «verdad» en lengua akan) (p. 133). Por tanto, hay que salir de sí y «ser» en y desde otro lugar, descolonizar el propio pensamiento, reconocer nuestras marcas y condicionantes. Solo desde ahí cabe espacio a una nueva libertad de ser. En resumen, este capítulo defiende que ciertos problemas filosóficos no son de orden universal, sino que han sido impuestos por la mirada colonial.

El cap. 5, «Traduire la parole de Dieu» (pp. 135-157), se dedica, como bien se indica, a la traducción de la palabra revelada de la Divinidad. En él Diagne vuelve a deconstruir conceptos como «revelación», «profecía», «sacro» y «profano». Dirime qué es la hipercentralidad y la periferia y profundiza sobre el origen divino de las letras (por ejemplo, el nombre de los capítulos del Corán, o la alusión al alfa y omega en la Biblia). Luego refuerza la distinción de que el signo no es el ente, sino mero indicio de los atributos divinos.

Para terminar, el capítulo conclusivo titulado «La langue des langues» (pp. 159-166) expone la diferencia entre traducción vertical y horizontal para anunciar su tesis final: que la traducción violenta encuentra su opuesto en la traducción hospitalaria.

Como conclusión, y desde la premisa de que la lengua es vehículo de poder político, la obra recorre lo material e histórico hasta desembocar en lo ético y sublime, que es para su autor la condición humana universal. Diagne conduce las ideas con sensatez y apuntala su discurso con referencias fundamentales de varias culturas. Desde el subtítulo que acompaña al título principal, «l'hospitalité de la traduction», Diagne abre no una ventana o un hogar, sino un nuevo horizonte donde habitarnos mutuamente, con mentes expansivas. Este texto inspirador y reflexivo nos sacude las creencias cimentadas y nos revela la nobleza, la profundidad y la pertinencia de cultivar nuestra sensibilidad hacia el Otro en la traducción. Anima a ofrecer una mirada límpida y de largo alcance, que abrace y acoja sin juzgar. La paz de nuestro mundo posbabélico y multicultural solo podrá construírse en diálogo comprensivo y humilde escucha, especialmente en las fronteras.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Benjamin, Walter (2019). *La tarea del traductor.* Sequitur.

Cohen, Joshua (2020). *The "Black Art" Renaissance. African Sculpture and Modernism Across Continents.* University of California Press.

Mbembe, Achille (2016). Decolonizing the University, *New Directions in Arts and Humanities in Higher Education*, vol. 15, núm. 1, 29-45.

Nietzsche, Friedrich (1967-1997). Par-delà le bien et le mal, Livre I. En de Giorgio Colli et Mazzino Montinari (Eds.), *Œuvres complétes* (tomo VII). Gallimard.

Ricoeur, Paul (2004). *Sur la traduction*. Bayard.

ALICIA SILVESTRE MIRALLES
Universidad de Zaragoza
aliciasi@unizar.es
https://orcid.org/0000-0002-2923-9424