

## TRADUCIR LA LEY O EL DOBLE FONDO DEL DERECHO

**Nora Wolfzun**

Ellos piensan que tengo una réplica, pero no soy yo quien tiene una réplica, existen otras réplicas, ella produce historias, indefinidamente, relatos convertidos en recuerdos invisibles que todos piensan que son propios, esas son réplicas. Ricardo Piglia. *La ciudad ausente*.

Cada juego de lenguaje en el sentido que Wittgenstein le da al sintagma, legitima sus enunciados de manera inmanente, en base a reglas consensuadas. Así, el arte, la economía, la política, el derecho, alimentan su práctica social con insumos diversos, gestados en los niveles normativos, sus interpretaciones y los sentidos gestados en el imaginario social, articulando convención e invención de manera constante y dinámica.

Frente al polifónico y multidimensional fenómeno de la producción social de sentido, que urde su trama desde el azar y la regla, desde la escena oficial y la oculta, seguimos preguntándonos, de la mano de Luhmann, cómo, de qué manera y bajo qué presupuestos se produce el 'milagro' de la comunicación (Dallera, 2012: 52) cuando cada lengua es un verdadero palimpsesto.

No existe un léxico exhaustivo, a priori, intemporal y universal: aunque intentemos crear una nomenclatura que pretenda ser analítica (las propiedades de un término derivan exclusivamente de su definición y no de su verificación); jerarquizada (de implicancia: por ejemplo gato- cuadrúpedo- animal); y finita (todo desemboca en términos primitivos, inderivables y poco numerosos), sería de factura imposible establecer esa lista de términos primitivos, salvo que refieran a muy pequeñas partes del léxico. No hay método para determinar si un rasgo es analítico o sintético, primitivo o derivado: cada término, aún el primitivo, se presta a la interpretación. Lamentablemente o por suerte, según los puntos de vista, en vez de un árbol, tenemos un rizoma. Como dice Eco, cada palabra, por demasiado o demasiado poco, para comprenderla bien, necesita movilizar una red de connotaciones, que constituyen lo que el autor llama la lengua como enciclopedia. La lengua no es sólo léxico, sino sintaxis, ritmo, retórica, géneros, estilo, interferencia de otras lenguas, reenvíos intertextuales, juegos de palabras, acentos, tonos. Y sobre todo, es experiencia (Antoine Berman, 2014: 17): cada lengua en tanto experiencia modula su singular relación con la referencia, con lo real, con lo posible, con lo virtual, con lo irreal.

En un mundo que se piensa en redes de comunicación, radicalmente plural, sin metalenguaje, donde los hombres se interpelan en todas las lenguas, la tarea de la traducción se impone como imperativo estructural, como paradigma en tanto *fundamento*

*epistemológico del decir*. Nunca se habla tabula rasa: nuestros discursos, escritos, textos, lenguas jamás son dados o simples hechos de la naturaleza. Los efectos de sentido son productos históricos y culturales, procesos vivientes, atravesados por tensiones múltiples, ambivalencias, contrasentidos. Se confrontan lenguas, lógicas, valores, a veces poco conmensurables, a veces antagónicos, a la espera de la traducción. Podríamos pensarlo como la matriz de la inteligibilidad del mundo contemporáneo. Lo contrario de la traducción es la guerra.

Entonces, volviendo a nuestra pregunta inicial de cómo se aborda la instancia tan excepcional como cotidiana de la comunicación, una manera posible de hacerlo es intentar recorrer algunas de las coordenadas que abonan lo que se entiende por *el paradigma de la traducción*. Siguiendo los presupuestos kuhnianos, existen leyes, definiciones de base, ejemplos comunes, valores compartidos, que abonan la traducción en términos de una visión del mundo<sup>1</sup>. De ellos, este trabajo selecciona a) el episodio de Babel (Génesis, XI) como relato fundador de la dispersión y multiplicidad de lenguas; b) la traducción como matriz estructural que opera al interior de cada lengua, de cada texto; c) la imposibilidad de la traducción perfecta como condición (paradojal) de su posibilidad de hecho; e) finalmente, y de manera central para este trabajo, la traducción como mecanismo que habilita, en el plano ético, a "sí mismo como otro", más que al otro como alter ego. En este último punto, la figura del 'juez-huésped' ofrece una mirada ética donde la traducción significa alojar al otro en su diferencia radical.

### **La dispersión lingüística y su mito fundador**

La traducción comienza con la conciencia de lo intraducible, que es su condición de posibilidad. Todo lo que abordamos en el campo de la traducción se ve confrontado con la objeción de lo intraducible. Este es el primer obstáculo epistemológico y al mismo tiempo su condición de ser. Como dice Walter Benjamin, la tarea de traducir tiene siempre el costado del fracaso, del abandono o la resignación. La palabra alemana *Aufgabe* significa tanto tarea como abandono. En este sentido, la traducción tiene algo del orden de la supervivencia:

"Así como las manifestaciones de la vida están relacionadas con todo ser vivo, aunque no representen nada para éste, también la traducción brota del original, pero no tanto de su vida como de su 'supervivencia'" (Benjamin, 2001: 78).

---

<sup>1</sup> Kuhn distinguía cuatro componentes de la matriz disciplinaria: las generalizaciones simbólicas, bajo la forma de definiciones fundamentales, fórmulas de base y axiomas centrales; las creencias de base; los valores compartidos por la comunidad científica; los ejemplos comunes que ilustran la teoría y condensan los éxitos experimentales. Todo esto conforma una visión del mundo.

En el mismo sentido, Ricoeur constata que la tarea de traducir es una aporía refutada cada vez por el decir cotidiano, una actividad teóricamente incomprensible pero efectivamente practicable. Y en este sentido, *decir es traducir*.

Muchas civilizaciones conocen mitos de origen que revelan una fascinación por la lengua adámica, original, única, lengua transparente que nombra a cada cosa según su esencia<sup>2</sup>. Relato ejemplar del paradigma de la traducción, el mito fundador de Babel, que habla del origen de todas las lenguas (veinte líneas del Génesis capítulo XI, 1-9), adquirió el status de texto canónico, de mito universal. Hay muchas interpretaciones en torno a este relato sobre la dispersión de las lenguas; entre ellas, la interpretación simbólica ofrece varias claves de lectura. Una de ellas ubica a Babel como sinónimo de miedo (primera categoría de la política, como enseñan Maquiavelo y Hobbes), miedo a lo desconocido, al otro. Otras resignificaciones subrayan la falta cometida por la generación de Babel y su consiguiente castigo. (Sin embargo, en el texto Dios no pide cuentas a los hombres). Una interpretación plausible (y que este trabajo sostiene) tiene que ver con la idea de incompletitud, como si los hombres hubieran experimentado la idea de límite, la prueba de la finitud (Kafka). Al desafiar un imposible, los hombres se estrellan contra el límite constitutivo de su humanidad. Esto aparece en la constitución misma de lo humano (y no como producto del capricho de un dios fundador), en un momento en que aún no se distingue el bien del mal, donde la falta, el error, la locura marchan todavía juntos. La prohibición viene después, para ser transmitida a la manera de un relato instituido, portador de normas. Babel es la experiencia de la separación, del corte, de la incompletitud (Walter Benjamin -2001: 79- le da a 'lo inolvidable', esa invariante inconsciente en el origen de todas las lenguas, un lugar de privilegio, una esfera superior).

También Babel se resignifica en términos de la dación de un nombre propio, un logos creador, momento inaugural: el nombre Babel, intraducible como todo nombre propio, resulta sin embargo traducible en relación a lo que se apega, a lo que se acopla (Ost, 2009: 53). Babel instala, entonces, un universo abierto, una hermenéutica estructural.

---

<sup>2</sup> La vulgata lingüística enraza en por lo menos dos textos fundantes: el Génesis y el Cratyllo de Platón. En el capítulo II, 19 de Génesis, Dios, después de haber modelado todas las bestias salvajes y las aves del cielo, las llevó al hombre para ver cómo éste los nombraba. Se trató de una suerte de bautismo lingüístico. De este relato fundador derivan gran cantidad de representaciones que forman lo que se podría llamar "sentido común" en la materia, una suerte de vulgata metafísica. En el Cratyllo de Platón la pregunta es similar: ¿los términos según su naturaleza o según la convención? Sócrates interviene en el debate que confronta a Cratyllo (posición naturalista) y a Hermógenes (partidario del origen social del léxico). Más de veinte siglos después, los partidarios de ambas tesis pueden encontrar argumentos a favor de sus propias perspectivas. Una sola cosa está fuera de duda: nunca se pone en cuestión que el lenguaje, de cualquier origen que sea, debe conformarse a la naturaleza misma de la idea, el corazón del léxico.

### Y sin embargo...

Los hombres no abandonan la idea de que nuestras lenguas naturales (nacionales o maternas) son el eco de otra lengua, original y universal. Se trata de una búsqueda doble: no sólo en el campo de la lengua, perfecta, sino en el campo del derecho, perfecto. De un lado, la justeza de la denominación; del otro, la justicia de la distribución. Estos dos mitos de la lengua y del derecho perfectos son reavivados en períodos de tensión social (política, religiosa, económica), tomando formas diferentes según las épocas.

Sólo a título de ejemplo, el rastreo de la primer forma de lengua perfecta en Europa nos lleva a la lengua sagrada hebrea, medio que usó dios para conversar con Adán. Y es la tradición mística de la Cábala que llevó esto más lejos. Otras búsquedas se alejan de la revelación divina y se inspiran en las matemáticas o en la filosofía. En el *Ars Magna* de Raymond Lulle (1232-1316), el autor piensa en una lengua tan perfecta que pudiera convertir a los infieles: se trata de una combinatoria lógica elaborada a partir de un número limitado de categorías de base recibidas universalmente, que pudiera armar un sistema universal de ideas correspondientes a la estructura ontológica y teológica del mundo. (Su punto de partida fueron 9 principios absolutos, 9 relativos, 9 preguntas, 9 temas, 9 virtudes, 9 vicios. Y a partir de acá, todo tipo de combinaciones). La leyenda cuenta que fue sometido a suplicio, víctima de los árabes a quienes quería convertir con su *Ars Magna*<sup>3</sup>.

Los filósofos también hacen lo suyo, no sólo los matemáticos. Bacon, renovador del método científico, lanza una guerra cognitiva contra las nociones falsas, heredadas del sentido común y de la metafísica. Por su parte, Descartes, después de escribir *Reglas del método*, traza un programa destinado a obtener una lengua sin las irregularidades de la gramática y de las corrupciones de su uso. Se trataría de determinar un pequeño número de ideas claras y distintas a las que correspondería un catálogo de palabras primitivas unívocas. Sobre esta base, debería ser posible producir un cálculo de pensamientos de la misma universalidad y rectitud que nuestras operaciones matemáticas.

Este tema se pone de moda en Gran Bretaña. John Wilkins escribe en 1668 su *Ensayo hacia un lenguaje filosófico*, un catálogo de nociones primitivas universales legibles para cualquier pueblo en su propia lengua, nociones comunes a toda la humanidad, a la manera de una enciclopedia de todo el saber de su época. Esta empresa desesperada de Wilkins reproduce evidentemente la imagen de un saber enseñado en Oxford a fines del siglo XVII. En 1678, Leibniz en su *Lingua Generalis*, intenta un plan muy ambicioso, con

---

<sup>3</sup> A partir del siglo 16, *Ars Magna* fue objeto de distintas reflexiones. En 1651, el alemán Harsdörffer propone otro modelo (cinco círculos de 264 unidades: prefijos, sufijos, letras y sílabas), una máquina para engendrar la lengua alemana. En 1622, el inglés Paul Guldin sugiere todas las posibles combinaciones aleatorias de 23 letras, considerando que las palabras tienen un largo variable de dos a 23 letras. El francés Marsenne, en la misma época, propone especulaciones parecidas.

la ayuda de términos primitivos (los toma por establecidos, sin demostrarlos) y sobre la base de un cálculo algebraico.

La búsqueda de una lengua perfecta encuentra en John Locke y su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690) una propuesta muy contundente. Hombre moderno, Locke considera al signo como arbitrario; su función es traducir ideas. El lenguaje para este autor está cargado de confusión, imperfecciones y abusos: precisar y purificar el lenguaje es para Locke la tarea más noble y la más urgente. Es una urgencia de salud pública hablar de las cosas como ellas son. Sobre el empirismo lógico del siglo XX (inspirado en los Ensayos de Locke), renacerá el ideal del tratamiento automático de las lenguas, basado en una concepción instrumental destinada a la transmisión de información exacta. La idea central es mantener la función referencial del lenguaje y eliminar la emotiva, fuente de confusión, para crear un conjunto finito de signos-símbolos unívocos. Este siglo, sin embargo, no deja de exhibir su profunda paradojalidad en las metas lingüísticas, ya que por un lado, Frege, Russell y Wittgenstein se encargarán de darle cuerpo al proyecto de una lengua lógica, omnicompreensiva, pero el mismo siglo se encargará de disipar esa ilusión de universalidad.

Por el lado del derecho, la búsqueda de la ley perfecta orientada a un orden de origen divino, aparece en boca de Antígona: su oposición a las órdenes de Creonte (derecho positivo de la ciudad de Tebas) se apoya en las leyes no escritas de los dioses. A lo largo de la Edad Media cristiana, y después de ella, el derecho natural es pensado en términos de revelación religiosa y el justo medio aristotélico reinterpretado en el vocabulario de la creación, que reenvía a un dios creador e infalible (Santo Tomás de Aquino construye una síntesis fabulosa entre la escritura santa y el derecho natural antiguo).

A dicha inspiración religiosa, cabe agregar, en el curso de la Edad Media, otra ley, menos sagrada pero muy venerada: el derecho romano redescubierto por los glosadores de Boloña del siglo XI. Fuente de inspiración de los juristas, es el telón de fondo para las reglas de derecho positivo, la reserva de principios y soluciones movilizadas en caso de lagunas, antinomias u obscuridades del derecho. Muchos juristas se esfuerzan por mostrar la compatibilidad de ese derecho con las sagradas escrituras y el derecho canónico. Si la dogmática romano-canónica ha podido configurar una lengua jurídica perfecta por tanto tiempo, no es sólo porque presenta soluciones justas a cuestiones que se le van planteando, sino más bien porque se convierte en una técnica de producción de verdades dogmáticas, una lógica de la verdad autorizada, que sobrevive al proceso de secularización del derecho y del poder (Ost, 2009: 73).

Posteriormente Grocio (1583-1645) funda el derecho natural en la razón humana y los principios claros y evidentes por sí mismos que ella produce. Para el jusnaturalismo de los siglos XVII y XVIII, el abordaje metodológico del derecho consiste en un criterio demostrativo racional que rotula al derecho como una ciencia exacta (Bobbio, 2000: 16).

Entre las tentativas de concretar este ideal de codificación, Leibniz parte de un diagnóstico severo a propósito de las leyes y de la justicia de su tiempo<sup>4</sup>.

A finales del siglo XIX, herederos de una doble tradición (sistemas positivos nacionales y de lenguas nativas, por un lado y el recuerdo de una lengua y una ley perfectas por el otro), surgieron intentos de conjugar ambos lados, a partir de leyes y lenguas de síntesis elaboradas a posteriori. Del lado lingüístico, en 1879 se difunde rápidamente el volapuk (clubs, cursos, diplomas, revistas), invento del prelado católico alemán Martin Schleger, construido a partir del inglés fonético y del léxico alemán. En 1887, el judío lituano Ludwik Zamenhof crea la más conocida de las lenguas auxiliares: el esperanto. Desde la vertiente jurídica, el desarrollo de los derechos nacionales no impide seguir con la búsqueda del derecho perfecto. Una primera vía se basa en el desarrollo del derecho comparado, que valoriza la diversidad y la especificidad, pero siempre cercana al sueño de encontrar estructuras y soluciones comunes y lógicas transversales. Una segunda vía es la elaboración de un derecho internacional cada vez más integrado y universal. Este derecho tiende a concretarse en torno a dos polos de inspiración bien diferentes: por un lado, el mercado mundial; por otro lado, la idea de los derechos del hombre, de los pueblos y de la humanidad.<sup>5</sup>

Sin embargo, los derechos fundamentales no pueden sortear la babelización de nuestros códigos lingüísticos y jurídicos, dado que la heterogeneidad está en el principio de esos derechos. Nada nos garantiza contra las múltiples interpretaciones, cada vez más divergentes, muchas veces justificadas por la necesidad de resistir el etnocentrismo occidental. Se filtra, como siempre, la paciente tarea de la hermenéutica, que recomienza cada vez, preservando las voces de un universal posible. Pero ese universal implica

---

<sup>4</sup> Su fin es deducir los verdaderos principios de los que deriva todo el derecho y para ello propone ciertos axiomas para lograrlo: defender plenamente la regla de la plenitud lógica del código. El legislador es el único autorizado a cambiar la ley. (Se debe rechazar toda sanción sobre un principio no escrito, o sobre una costumbre local. La ley es ella misma equidad). A partir de ese momento, el sueño de la ley perfecta toma una forma y un nombre: el código. La codificación implica una gran transformación cuantitativa y cualitativa: sistematicidad, publicidad, manuableidad, ordenamiento lógico, claridad, ausencia de contradicciones, completitud y exclusividad.

<sup>5</sup> Del lado del mercado, avanza la supresión de barreras aduaneras y tarifarias, en el marco de cuadros regionales (UE, Mercosur) o universales (GATT, OMC), y la libre circulación de bienes, servicios, personas y capitales. Desde el ámbito jurídico, el 10 de diciembre de 1948, 60 estados apoyan la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, presentada como la concreción de un ideal común. En junio de 1993, en Viena, el secretario general de la ONU puede abrir la conferencia mundial sobre los derechos del hombre evocando un lenguaje común de la humanidad, y en esta ocasión son 180 estados los que suscriben el documento final de la conferencia, proclamando la declaración universal como modelo común a seguir (Ost, 2009: 86-87).

traducción, reconstrucción, deslizamientos de sentido. La lengua pura de Walter Benjamin no es más que un postulado de la traducción, una idea reguladora, una tierra prometida.

### **La traducción y sus niveles**

A principios del siglo XX, Pierre Menard<sup>6</sup> intenta escribir el Quijote, o al menos algunos de sus capítulos, reeditado por Cervantes en 1602. Borges bien dice *escribir* el Quijote, es decir, reproducir algunas páginas que coincidirían, palabra por palabra, línea por línea, con aquellas de Cervantes. No se trata de copia (transcripción mecánica), ni de adaptación o parodia y menos de hacer otro Quijote. Menard se propone la tarea, ontológica y teológica, de remontar el tiempo para lograr un texto verdaderamente idéntico, tarea no sólo sisífrica, sino demiúrgica, como si se pudiera anular 300 años de complejidad, para poder decir hoy lo mismo que hace 300 años. Menard intentó, inútilmente, escapar de la tarea de la traducción<sup>7</sup>.

Resulta nodal distinguir dos planos de reflexión en torno a la tarea de traducir. Un primer nivel, más concreto y de superficie, ofrece diversas modalidades prácticas del comprender y en el que se inscribe la traducción como ‘figura de superficie’, como el pasaje de una lengua a otra siendo fiel al mensaje de origen. En este sentido, la tarea de traducir ocupa una situación media en relación con los extremos del espectro: la copia servil de un lado y la libre adaptación, del otro (Ost, 2009: 125

En este nivel semántico-pragmático de superficie hay un abanico amplio de actividades hipertextuales<sup>8</sup>, desde la reproducción a la adaptación. La reproducción (identidad) persigue el ideal de transparencia (copia, calco, transcripción, sustitución). En el otro extremo del espectro, se alojan las libertades de la transformación (paráfrasis, análisis, explicación, elucidación, prosificación, versificación).

Un segundo nivel de abordaje, dentro del marco de una hermenéutica general, corresponde a la indagación de qué se entiende por traducir en sentido profundo, bajo la égida de la pre-comprensión dialéctica de lo conocido y de lo desconocido, con su carga de certeza y de improvisación. Se la llama traducción en sentido largo y es en este nivel que se

---

<sup>6</sup>Jorge Luis Borges, “Pierre Menard, autor del Quijote”, en *Ficciones*.

<sup>7</sup> Cuenta Ricardo Piglia que existió en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires una “ficha técnica” con los datos biográficos y bibliográficos del escritor francés Pierre Menard, inmortalizado por Borges en su cuento. Lo increíble de esta historia es que Pierre Menard...jamás existió y sólo vive en la palabra borgiana y ¡en la ficha de la facultad!

<sup>8</sup> Desde el punto de vista lingüístico, las diferentes figuras son formas derivadas de un texto a partir de otro, que Genette estudia bajo el ángulo de la hipertextualidad. Ésta refiere a todo texto que se engendra por imitación, parodia, pastiche, adaptación, plagio o cualquier otra especie de transformación formal, a partir de otro texto ya existente (Berman, 2014: 30).

desarrolla la teoría generalizada de la traducción de Shleiermacher y en el que ancla la idea de la traducción como aparato semiológico alojado no sólo en el corazón del discurso jurídico sino del discurso social en general.

El discurso de Shleiermacher del 24 de junio de 1813 en la Academia Real de Ciencias en Berlín, es la primera y más vigorosa formulación de la prevalencia de la traducción en sentido largo. Para Shleiermacher hay cuatro razones que sostienen su afirmación del status prioritario de la traducción intra-lingüística: los dialectos de un mismo pueblo son ya lenguas diferentes que exigen transposición; también aquellos que no están separados por dialectos pero sí pertenecen a clases populares diferentes; o el caso de personas de sensibilidad y temperamento diferentes; y además, dice el autor, nosotros mismos debemos traducir nuestro propio discurso después de cierto tiempo si queremos apropiarnos de nuevo de él de manera conveniente. Y la diferencia entre traducción interna y externa, dice Shleiermacher, es una cuestión de grado o de mayor dificultad, afirmación que luego retomará Gadamer, en *Verdad y método*.

Como dice George Steiner en *Después de Babel* (2005: 13), la traducción ‘larga’ engloba y precede la traducción restringida. La tarea de traducir está implicada formal y pragmáticamente en cada acto de comunicación, en la emisión y en la recepción de todas y cada una de las modalidades del significado, ya sea en el sentido semiótico más amplio o en los intercambios verbales más específicos. Entender es descifrar. Atender al significado es traducir. Frente a la imposibilidad de un punto cero en la traducción, ella está siempre comenzada.

### **Tipologías del juez-traductor**

La traducción en sentido profundo, como condición fundamental de todo proceso de conocimiento y de comprensión, expresa una entropía o una pérdida y es justamente ése el lugar del trabajo sobre la diferencia.

En la comunidad jurídica, la figura del juez (canon del sujeto cognoscente para Carlos Cossio) es emblemática, central en la tarea de la traducción. Opera como la bisagra entre la sociedad y la ley, enhebrando normas, creencias, valores, hechos, para relanzar un cierto sentido de lo jurídico que resulta el producto sedimentado de múltiples operaciones. Vocero privilegiado en la hermenéutica legal, su palabra crea, instituye, instala y hace circular una determinada mirada de lo social, con sello jurídico (Ruiz, 2014: 208-213; Ruiz, 2014: 75; Cárcova, 2014: 145; Cárcova, 2014: 26).

Parafraseando a Borges, el juez no escribe, el juez reescribe. Entre la herencia que le otorga el horizonte de la pre-comprensión y la posibilidad de ser un artesano que moldea sentidos nuevos, el juez huésped, en algún lugar intermedio, bien puede reescribir (su

sentencia) en el entendimiento de que puede (¿debe?) ‘alojar’ al otro, en el marco de una apuesta ética.

## 1.

En una de sus múltiples peregrinaciones, Gulliver, el entrañable personaje de Johnathan Swift, llegó a un ilustre Instituto de Lenguas donde los sabios se dedicaban a perfeccionar el lenguaje. Uno proponía eliminar los calificativos y los verbos, porque sólo las palabras corresponden a las cosas existentes en la realidad. Otro colega, más sabio aún, perfeccionó la idea: se podría prescindir de toda la lengua. Como las palabras sólo sirven para designar cosas, sería mejor que cada hombre transportara con él todas las cosas de las cuales tendría intención de hablar. Esta reforma fue combatida por las mujeres, conjuradas con el pueblo y los iletrados, que se impusieron para poder seguir hablando a la manera en que lo hacían los ancianos. Se trata de una bella metáfora acerca del peso de nuestra herencia cultural y cognitiva.

Ricoeur (2007: 129) describe bellamente el mundo de la pre-comprensión (axioma de la hermenéutica) que envuelve, impacta y marca tanto “al poeta como al lector”. Como ellos, el juez está atravesado por los niveles imaginarios, cognitivos y simbólicos del grupo humano al que pertenece, de su lugar, de su época:

“Se percibe cuál es la riqueza del sentido de *mimesis* I: imitar o representar la acción es, en primer lugar, comprender previamente en qué consiste el obrar humano: su semántica, su realidad simbólica, su temporalidad. Sobre esta pre-comprensión, común al poeta y su lector, se levanta la construcción de la trama y, con ella, la mimética textual y literaria”<sup>9</sup>.

La Mímesis I (lo prenarrativo) exige la capacidad de captar y entender la vida de la acción, el obrar humano, la inteligencia de la praxis: poder identificar una acción por sus rasgos estructurales, los motivos para actuar, sus agentes, el marco contextual dado, el tipo de interacción (cooperativa o competitiva), su potencial resultado. Sin este saber previo de los significados simbólicos y culturales de la acción, no habría relato ni lector.

Sabemos que todo texto es incompleto, aproximado; como dice Walter Benjamin (2001: 85) es un pedazo roto de un ánfora perdida. Frente a la imposibilidad de acceder a lo real de forma inmediata, es sólo a partir de trazos indirectos, necesariamente mediatizados (signos, símbolos, textos) que el escritor intenta un trabajo de traducción. La escritura-

---

<sup>9</sup> En la tesis narrativa de Ricoeur (2007:113-161) por la cual tratará de probar argumentativamente su teoría sobre la narración, el término *mimesis*, tomado de la *Poética* de Aristóteles, significa representación, que en su concepción original no es mera copia, sino creación e innovación, idea recurrente y central en su obra.

traducción opera a partir de la sedimentación de percepciones, confirmaciones y un cierto sentido de final. La herencia cognitiva, el archivo previo con que rotulamos la realidad de cierta manera (y no de otra) habilita al juez-heredero a moldear los materiales de un caso a la manera de un relato inteligible y comunicable.

## 2.

El juez en su calidad de heredero jamás parte de lo real bruto, sino que va de texto en texto<sup>10</sup>. Como dice Borges, el juez, como buen artesano, 'reescibe' el nivel episódico, factual, en su sentencia. Los hechos son de naturaleza evanescente a menos que ingresen al orden simbólico. Es decir, los rescata el lenguaje que por su estructura polisémica, ofrece, del sustrato fáctico, distintas entradas imaginarias y cognitivas.

El juez reescibe relatos de otros (partes, testigos, peritos) que a su vez 'reescriben' el propio, dado que no existe el traductor primero u original. Podemos decir entonces que todo texto es inter-texto, atravesado por citas, reenvíos y traducciones. La traducción del juez, como ya se dijo, es posterior a los micro-relatos vertidos en un juicio, que a su vez también se inscriben en una posición segunda frente a los hechos en bruto de los cuales derivan.

Negociación es la palabra que Umberto Eco utiliza para definir la tarea de traducir. El juez-artesano negocia, esto es, conserva lo que considera relevante, sacrifica lo accesorio, desplaza, condensa, subraya, o sea, negocia en busca de coherencia (narrativa y normativa) en relación a un cierto sentido de final (sanción o reconocimiento).

La traducción, confrontada simultáneamente por la transparencia y la opacidad, transcurre en el tiempo, lleva tiempo, se desarrolla temporalmente y a su vez, todo lo que se desarrolla en el tiempo puede ser traducido (Ricoeur, 2007: 39). El juez-artesano organiza los acontecimientos reales en una secuencia cronológica dentro de una estructura significativa que articula pasado, presente y futuro y cuya integridad sólo podemos conocer, no experimentar. Como proceso de producción de sentido, va más allá de la mera crónica: la tarea de la traducción articula una dimensión episódica, su aspecto referencial y una dimensión configurativa que implica convertir lo episódico en una estructura con sentido, o como dice Ricoeur, una intriga planteada con sentido de final. Este planteo implica pasar de la 'intratemporalidad' característica de la crónica, a la 'historicidad' en tanto extensión temporal de los hechos. A su vez, el contexto sobre-determina, tamiza y ordena el material con el que trabaja el juez- artesano, poniendo límites a la polisemia en la tarea de traducir.

---

<sup>10</sup> La palabra 'texto' está usada en sentido semiótico. Como dice Eliseo Verón (2007: 17) todo discurso (escrito, oral) es un texto, es decir, una inversión de sentido en alguna materia significante y cuyo abordaje no es literal o canónico, sino que se trata de la lectura semiológica de las huellas (ideológicas, culturales, políticas) que el proceso social al que pertenece deja en su textura.

No sólo hay contextos evidentes; hay también contextos ocultos. También las connotaciones rediseñan y re-significan el nivel denotativo. Ellas no siempre son intelectuales, a veces son afectivas; no todas son públicas, a veces son propias de un medio, de una clase, de un grupo (Ricoeur, 2009: 54).

Antoine Berman (2014: 51) llama analítica de la traducción al sistema de deformación de los textos que se produce en toda traducción, deformación también en el sentido psicoanalítico (como una deformación inconsciente y estructural) y que se presenta como un manajo de fuerzas. En este sentido, el defecto de traducción es inherente, constitutivo del traducir y es también una forma de violencia. Entre las tendencias deformantes, Berman evoca trece, que involucran a toda traducción (clarificación, alargamiento, ennoblecimiento, racionalización, empobrecimiento, homogeneización, destrucción de ritmos, de redes significantes subyacentes, etc.). A título de ejemplo, la racionalización re-compone las frases y secuencias de frases de modo de organizarlas según una determinada idea del orden del discurso. En este sentido, puede invertir la relación entre lo ordenado y lo desordenado, lo abstracto y lo concreto. La técnica de la clarificación es un corolario de la racionalización que refiere más puntualmente al nivel de claridad sensible de las palabras o de su sentido, en la medida en que todo acto de traducción es explicitante. El pasaje de la polisemia a la monosemia es un modo de clarificación. La homogeneización consiste en unificar en todos los planos el tejido del original, cuando éste es heterogéneo (como lo es el material de todo relato). Unifica lo que es del orden de lo diverso y se lo llama el ‘peinado’ de la traducción.

Pero la apuesta más fuerte de Berman es el énfasis que el autor pone (y que este trabajo retoma en la figura del juez-huésped) en lo que llama ‘la prueba del extranjero’, es decir, la posibilidad del lenguaje de alojar al otro, de convertirse en el hospedaje de lo lejano.

### 3.

Pensar en el juez-huésped es pensar en la posibilidad de una palabra que ‘aloja’, en el marco de una apuesta ético-jurídica. En este sentido profundo del término, la traducción del juez pone en juego la cuestión del otro. ‘Sí mismo como otro’, en palabras de Paul Ricoeur, es un sintagma que legitima, no un alter ego o una asimilación generosa, cuasi anexionista, sino que refiere a la palabra del juez en términos de hospedaje. Jacques Derrida, en *El monolingüismo del otro*, trabaja magistralmente la idea del otro como la diferencia radical que pide ser ‘hospedada’.

Nadie habla jamás una sola lengua, dice Derrida. El autor comienza su libro con una queja de tipo autobiográfica: para un niño judío, franco-magrebí, el francés es necesariamente la lengua del otro, del dueño, del colono. Dicha lengua no es la materna, no

es hablada por ningún ancestro, ni existe el refugio de una lengua comunitaria (el yiddish para los judíos de Europa del este, por ejemplo). Obligado a hablar una sola lengua, Derrida dice: no tengo más que una lengua, no es la mía. Muy pronto el niño devenido adulto se dará cuenta que no hay dueño que habite totalmente esa lengua. Esta suerte de queja lingüística desemboca en una idea medular para todo proceso de comprensión: estamos condenados a hablar una lengua de la cual estamos privados. Si la lengua no es para nadie, si la alienación es compartida, *el "otro" de la lengua bien puede liberar las posibilidades del decir*. La condición común y estructural de alienación lingüística lleva a Derrida a afirmar que estamos *arrojados a una traducción absoluta, sin polo de referencia*. Hablar, escribir, es, en ese sentido original y radical, traducir. La palabra es del otro, es la venida del otro. Decir es traducir. Somos infatigables traductores.

El juez-huésped, interfase de discursos múltiples que pone en juego como elemento constitutivo del lenguaje la cuestión del otro, formula importantes cuestiones éticas. 'Yo es otro', dice Ricoeur, 'sí mismo como otro'. No es el *como* de la simple comparación, sino el *como* en el sentido fuerte de implicación. La ipseidad de sí mismo implica la alteridad en un grado tan íntimo que uno no se deja pensar sin el otro. Schleiermacher afirma que extranjero (*fremd*) no designa sólo a aquél exterior a la nación. Para eso se usa la palabra *aus-länder*. *Fremder* se define en relación a lo que es propio, de suerte que yo también puedo ser extranjero de mí mismo. Este sentimiento de extranjería como dimensión constitutiva de lo humano autoriza a Schleiermacher a entrever una comunidad de interlocución. Esta común extranjería nos deja pensar que hay puntos de acercamiento posibles que dan sentido a la actividad de hablar y traducir. A la inversa, dice el autor, un individuo o un pueblo que no se acomoda a su otro interior, a su hibridación lingüística, termina por exportarlo al exterior y reducir lo extranjero a la sumisión. Es decir que la tarea de traducir no plantea únicamente un trabajo intelectual, teórico o práctico, sino que nos enfrenta, de manera estructural y constituyente, con un profundo problema ético.

Al dilema entre la restricción dogmática y la libertad hermenéutica, se responde en términos de responsabilidad: la buena traducción es una traducción responsable (el "ser-en-lenguas"). Lejos de ser una "copia conforme", implica una apuesta a la hospitalidad respecto del otro en tanto otro (Ricoeur, 2009: 50-51). También es una política contra la homogeneización, un realimento a la capacidad parlante del lenguaje, una apuesta a la inclusión de la diferencia, un desafío democrático.

El paradigma de la traducción introduce la dimensión ética en la comunicación humana. La lengua pre-babélica, adámica, universal, no da cabida a la voluntad y trabajo de comprender al otro, comprender lo distinto, acercarse a la alteridad sin anularla (Ricoeur, 2009: 12). Qué mejor categoría que la traducción para especular sobre ese proyecto y sus obstáculos (discriminación, exclusión, homogeneización, univocidad). Este trabajo intenta ser una invitación reflexiva en torno a la traducción como medio para pensar la alteridad,

poniendo entre paréntesis su sentido estricto (transferencia de un mensaje de una lengua a otra), para abordarlo como interpretación de todo conjunto signifiante dentro de la misma comunidad lingüística.

El proceso de traducción en el seno de la propia lengua, dice Steiner (2005: 50) es tan constante y es llevado a cabo de modo tan inconsciente, que sólo en muy raras ocasiones nos hacemos una pausa para observar su complejidad. Este trabajo podría ser una pausa para pensar la traducción en su doble operación de duelo y de recuperación. El juez abandona y conserva, dice Benjamin: trabajo de duelo y de rescate, asegurando su sobrevivencia. La traducción en el sentido de "dar a entender" signa su plusvalía. Esto es lo que Derrida quiere decir entre otras cosas en el *Monolingüismo del otro*. Esta idea de plusvalía nos aleja de la neutralización de las diferencias y permite *repolitizar* la palabra jurídica (Derrida, 2006: 104). Esta *repolitización*, orientada a la inclusión respetuosa y no anexionista del otro, deberá acompañarse de 'la prueba del extranjero'. Ninguna identidad es absoluta ni ninguna diferencia es radical, de manera que siempre hay algo de una en la otra. Una no va sin la otra. La "prueba del extranjero" es la mejor manera de ir al encuentro de sí mismo, en algún punto entre la palabra y la cosa, la letra y el espíritu, la forma y el contenido, el diccionario y la enciclopedia, el autor y el traductor, lo propio y lo extranjero. Sin la experiencia de lo extranjero, ¿seríamos sensibles a la extranjería de nuestra propia lengua? ¿O tal vez correríamos el riesgo de estar encerrados en la acritud de un monólogo? La intención última de la traducción es ética y es filosófica. Filosófica en tanto hay en la traducción una relación con la verdad. La intención ética se articula íntimamente con la hospitalidad lingüística, sintagma cargado de sentido y de historia, que remite a cierta postura del hombre con relación a sí mismo, al prójimo, a los textos, al mundo. En el terreno del derecho, la idea de hospitalidad le otorga la dimensión ético-política indispensable para consolidar una palabra jurídica inclusiva, que tenga por costumbre 'construir democracia'.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Benjamin, Walter, 2001, *Ensayos escogidos*. Ediciones Coyoacán, Méjico.

Berman, Antoine, 2014, *La traducción y la letra o el albergue de lo lejano*, Dedalus Editores, Buenos Aires.

Bobbio, Norberto, 2000, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Cárcova, Carlos, 2014, "Las tribulaciones del Dr. Domitilo", en *La letra y la ley*, Infojus, Buenos Aires.

2014, "Racionalidad formal o racionalidad hermenéutica para el derecho de las sociedades complejas", en *Los derechos fundamentales en la Constitución: interpretación y lenguaje*, coord. Carlos Cárcova, AbeledoPerrot, Buenos Aires.

Cassin, Barbara, 2014, *Más de una lengua*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Dallera, Osvaldo, 2012, *La sociedad como sistema de comunicación*, Biblos, Buenos Aires.

Derrida, Jacques, 2006, *El monolingüismo del otro*, Manantial, Buenos Aires.

Eco, Umberto, 2008, *Decir casi lo mismo*, Lumen, Uruguay.

Klein, Irene, 2009, *La narración*, Eudeba, Buenos Aires.

Latour, Bruno, 2010, *Crónicas de un amante de las ciencias*, Dedalus, Buenos Aires.

Ost, François, 2011, *Traduire*, Fayard, Francia.

Ricoeur, Paul, 2009, *Sobre la traducción*, Paidós, Buenos Aires.

2008, *Lo justo 2*, Trotta, Madrid.

2007, *Tiempo y narración I*, Siglo Veintiuno editores, Madrid.

Ruiz, Alicia, 2014, "La paradojalidad del derecho y el lugar del juez", en *La letra y la ley*, Infojus, Buenos Aires.

2014, "Jueces y memoria", en *Los derechos fundamentales en la Constitución: interpretación y lenguaje*, coord. Carlos Cárcova, AbeledoPerrot, Buenos Aires.

Schaff, Adam, 1967, *Lenguaje y Conocimiento*, Grijalbo, Méjico.

Steiner, George, 2005, *Después de Babel*, Fondo de Cultura Económica, Méjico.

Verón, Eliseo, 2007, *La semiosis social*, Gedisa, Barcelona.

Von Humboldt, Wilhelm, 1991, *Escritos sobre el lenguaje*, Ediciones Península, Barcelona.

Wolfzun, Nora, 2014, "El derecho: una verdad traducida", en "Los derechos fundamentales en la Constitución: interpretación y lenguaje", AbeledoPerrot, Buenos Aires