

ESCUCHAR AL EXTRANJERO. SOBRE LA IDEA DE TRADUCCIÓN EN ROSENZWEIG

Daniel Barreto

Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias

danielbarreto2005@yahoo.es

Resumen:

El «nuevo pensamiento» de Franz Rosenzweig, referente central de la filosofía judía contemporánea, contiene, como elemento esencial de su concepción del lenguaje, una teoría de la traducción. Esta no solo se inscribe en las principales tesis de su obra principal, *La estrella de la redención*, sino también en su trabajo como traductor de la Biblia y del poeta Yehuda Ha-Levi. La traducción aparece entonces como un asunto filosófico en el que se ponen en juego la ética y la idea de universalidad.

Palabras clave: «nuevo pensamiento», universalidad, traducción, ética, Biblia.

Abstract:

Franz Rosenzweig's «new thinking», central reference of the contemporary Jewish Philosophy, contains, as essential element of his conception of language, a theory of translation. This belongs not only to the main thesis of his masterwork, *The Star of redemption*, but to his work as translator of the Bible and of the poet Yehuda Ha-Levi. Translation appears consequently as a philosophical issue concerning to ethics and the idea of universality.

Keywords: «new thinking», universality, translation, ethics, Bible.

Franz Rosenzweig es conocido hoy sobre todo como el autor de *La estrella de la redención*, una de las grandes obras del pensamiento judío del siglo XX. El acceso contemporáneo a la lectura de Rosenzweig tiene, entre otras, dos vías particularmente frecuentadas. Una es el pensamiento de Emmanuel Levinas (1977; 2003, 273-302; 1982, 65-78), que ha actualizado aportaciones de Rosenzweig, como la crítica a las filosofías de la totalidad. Otra vía reconocible es la hipótesis sobre la influencia de *La estrella* en el pensamiento de Walter Benjamin (Löwy, 2010; Palmier, 2010, 241; Bensaïd, 2010, 168; Mosés, 1987, 73-100). Entre los puntos de contacto sobresalen sus respectivas filosofías del lenguaje. Como se sabe, en el caso de Benjamin la reflexión sobre el lenguaje incluye una deslumbrante filosofía de la traducción, expuesta en su ensayo, ya clásico, *La tarea del traductor*.

La traducción también fue un asunto prioritario para Rosenzweig, tanto desde el punto de vista práctico como teórico. Justo después de

publicar *La estrella*, su labor principal fue —junto a la fundación y animación en Frankfurt de la Casa Libre Judía de Estudios (*Freies Jüdisches Lehrhaus*)— la traducción. Ya en 1922 comienza a traducir al poeta Yehuda Halevi y en 1925 emprende con Martin Buber la traducción al alemán de la Biblia hebrea.

La teoría rosenzweigiana de la traducción se inserta en su proyecto de un «nuevo pensamiento» (Rosenzweig, 1989; Mosès, 2003). Este significa una alternativa a la tradición dominante de la filosofía occidental, peligrosamente asociada a la guerra y la violencia. La forma de conocimiento occidental —«idealista», la llama Rosenzweig— es violenta porque reduce la pluralidad de lo real a la unidad que puede ser pensada, deducida por la razón. Y el caso es que esa epistemología ha tenido sus sospechosos paralelismos con las concepciones modernas del Estado y la guerra. El individuo es sacrificado en nombre de la totalidad del Estado. Para construir una verdadera alternativa, este nuevo pensamiento considera fundamental redescubrir la experiencia del lenguaje y del tiempo, dos realidades que desmienten la autosuficiencia del hombre. Es un nuevo pensamiento del lenguaje en toda regla. No extraña entonces que lleve consigo también un especial pensamiento de la traducción.

El epílogo que Rosenzweig escribe a su traducción de los *Himnos y poemas de Yehuda Halevi*, publicado en 1924 (2001, 83-98), contiene algunas reflexiones de gran interés para esclarecer su idea de traducción. Rosenzweig indica rápidamente que su traducción de Yehuda Halevi es justamente eso, una «traducción» y no una recreación o adaptación (*Nachdichtung*). La pretensión no es, por tanto, dar a conocer a Yehuda Halevi como si hubiese escrito en alemán, borrar toda la extrañeza de su lengua, de su mundo y de su tiempo. La traducción no pretende ser leída como si no fuese tal, sino al contrario, teniendo muy en cuenta qué implica traducir.

Esa voluntad se aparta de la tendencia que observa Rosenzweig en literatura a la recreación, a la *Nachdichtung*. No es solo de su época. Hoy, tanto en las facultades de filología como de traducción, se tiende a considerar que la traducción debe funcionar como un texto escrito en la «lengua de llegada» o «lengua meta», que oculte por todos lados la huella de la *extranjería* de su origen.¹ Como paradigma de traducción que domestica por completo la extrañeza de la voz traducida, Rosenzweig señala los trabajos del filólogo Willamowitz. Este había declarado que, en su traducción de los trágicos, buscaba hacer

¹ Ciertamente la presencia y el reconocimiento de la concepción de la traducción de Antoine Berman, sobre todo en *L'épreuve de l'étranger* (1995), significa una excepción notable a esta tendencia mayoritaria. Pero las excepciones confirman precisamente una corriente general que, por otro lado, se apoya en las filosofías del lenguaje dominantes en la modernidad (Sucasas, 2002). Para una profundización en las implicaciones filosóficas de la concepción bermaniana de la traducción véase Ricoeur (2005).

comprender a los alemanes el texto mejor que los antiguos griegos. Es decir, su proyecto perseguía la inteligibilidad del texto a través de su completa asimilación a la lengua y cultura alemanas.

Frente a esta tendencia de reducción a lo inteligible o, mejor, a lo identificable según las más cómodas y habituales expectativas, Rosenzweig plantea otro modo de comprender la tarea del traductor. Su propuesta va en sentido contrario al programa de Willamowitz. Se trata de una forma de traducción que acoja en el cuerpo de la lengua propia la diferencia de la voz traducida. Lo que está en juego aquí es una cuestión ética. Para explicarlo, Rosenzweig pone un ejemplo tan sencillo como esclarecedor. Imaginemos que recibo una carta procedente de Turquía, escrita en turco. Se trata de una carta comercial relativa a asuntos de negocios. Como comerciante, lo que me interesa es que me pongan por escrito en mi lengua, del modo mejor identificable posible, *lo que dice*. Ahora bien, si se trata de la carta de un querido amigo, lo que conseguiría con una traducción al uso, una traducción funcional a mi lengua, sería convertirla en algo así como una carta comercial. La carta, entonces, no será lo suficientemente *turca*. Una traducción meramente instrumental o informativa no me permitirá escuchar el tono, el latido del corazón del amigo. Podemos estar de acuerdo con Rosenzweig fácilmente en términos generales. Pero en seguida surgen las objeciones a la hora de concebir si una traducción que permitiera escuchar el latido de su corazón es posible o, cuanto menos, «operativa». Para Rosenzweig:

No es nada imposible, sino justamente lo necesario y no solo en la traducción. La actividad creadora de la traducción no puede residir en un sitio distinto al lugar donde reside la actividad creadora del lenguaje [Nichts Unmögliches, sondern das Notwendige. Die schöpferische Leistung des Übersetzen kann nirgends anders liegen als da wo die schöpferische Leistung der Sprache selber liegt] (2001, 85).

No solo posible, sino la *tarea (die Aufgabe)* del traductor. En ella va implicado el sentido mismo del lenguaje. La experiencia de la que proviene el sentido del lenguaje es la respuesta o responsabilidad por el otro. Como dice Levinas, el lenguaje es ante todo amistad y hospitalidad. En la traducción de la carta comercial, como en las *Nachdichtungen* y en las asimilaciones integrales a la cultura de llegada, sucede lo mismo que al escuchar a alguien que habla y no tiene nada nuevo que decir. Quien repite lo que ya existe en la lengua se limita a la mera inteligibilidad de lo ya conocido. Cuando la lengua permanece idéntica a sí misma, se fosiliza como mero mecanismo y repetición. En cambio, quien tenga algo que decir transformará la lengua: «Después de que haya hablado, la lengua tendrá otra cara», dice Rosenzweig. El traductor tiene que abrir paso a la voz extranjera hacia el interior, hacia el corazón de la lengua de llegada, descubrir en ella posibilidades

desconocidas. La verdadera traducción opera una *transformación* de la lengua a la que se traduce. Después de entrar en ella la voz de Isaías, Shakespeare o Dante, la lengua no podrá seguir siendo la misma.

Esto es posible, es decir, la innovación en el interior de cada lengua, porque finalmente «solo hay una lengua» (*Es gibt nur eine Sprache*). ¿Qué quiere decir esto? La traducción es posible, la transformación de la lengua de llegada es posible en virtud de la *lengua única* que compartirían todos los hombres de todas las naciones y culturas. Esa unidad de la lengua tiene un sentido ético. La vocación, la llamada a una concordia universal y verdaderamente pacífica entre los hombres orienta el deber y la posibilidad de la traducción. Es el acto que me aproxima al otro lo que está detrás del sentido de la traducción y de esta unidad de la lengua humana. Como escribe Laurent Lamy en un ensayo imprescindible sobre esta cuestión en el pensamiento de Rosenzweig (Lamy, 2004, 195-214):

La pregnancia de esta *lengua única* en el seno de la diversidad de las formas lingüísticas es precisamente aquello que el traductor tiene el deber y la posibilidad de despertar. Al «multiverso» de lenguas responde la universalidad del *ethos* que ordena la traducción.

Como ejemplo histórico, Rosenzweig cita la traducción que hizo Lutero de la Biblia. Su gran aportación fue la introducción de la inspiración hebrea en la lengua alemana hasta el punto de crear el *Bibeldeutsch*, el «alemán bíblico», que influye de modo determinante en la historia y la literatura de la lengua alemana. Ahora bien, la traducción de la Biblia en este sentido ético movido por la acción que trabaja a favor de la paz entre los hombres, no es una traducción entre otras. Rosenzweig indica que, por ello mismo, la Biblia aspira a ser traducida más que cualquier otro libro, y por eso es de hecho el libro más traducido y antes que otros.

Una concepción distinta del lenguaje y de la traducción conlleva una idea diferente de universalidad. La idea de traducción perteneciente a la concepción instrumental del lenguaje —a la que Walter Benjamin llama concepción «burguesa»²— pone el acento en la transmisión de contenidos inmutables de una lengua a otra. Es abstracta. La experiencia del lenguaje como interpelación concreta entre seres que «tienen boca y oídos» quedaba en segundo plano, bajo el nivel conceptual. Para el «nuevo pensamiento», en cambio, la prioridad del sentido de la traducción —sin anular por ello el plano conceptual— es la realización de la estructura previa del lenguaje, anterior a toda transmisión informativa: la solidaridad entre los hombres. No se trata de que la traducción no diga nada, sino de afirmar que la comunicación no se reduce a transmitir información. Lo transmitido se inscribe en una

² «die bürgerliche Auffassung der Sprache» (1992, 34).

relación ética previa que impulsa la tarea del traductor antes que todo interés meramente *sachlich*, informativo u objetivo³.

La traducción de la Biblia y la idea de universalidad

Uno de los últimos ensayos escritos por Rosenzweig, en 1929, el mismo año de su muerte, lleva por título *Significado histórico-universal de la Biblia (Weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel)* (1935, 124-127). Según este trabajo, pensar la universalidad remite a la Biblia. Pero no solo en el sentido de que se trata de una idea transmitida por la Biblia o por los libros proféticos, como afirmaba también Max Weber (1988; Schluchter, 1981; Mate, 1997, 35-55), sino por el «efecto» (*Wirkung*) y el «destino» (*Schicksal*) singulares de la Biblia. Su efecto histórico es la generación de una conciencia universal.

Para Rosenzweig, la universalidad no es el producto de la suma de relaciones e influencias entre los pueblos, por ejemplo, el resultado de una historia de relaciones comerciales o guerreras. La verdadera dimensión universal depende de una conciencia que trasciende las relaciones internacionales. Para que esa dimensión aparezca, tiene que darse un fenómeno de «traducción consciente». ¿Qué significa esto exactamente? Se trata no de adaptar —en el sentido que ya vimos de la *Nachdichtung*— a la lengua de llegada y borrar la alteridad del texto extranjero, sino de dar cabida en lo propio a lo «extranjero como extranjero» (*bewusstes Hinübertragen des Fremden als eines Fremden ins Eigene —Übersetzen*) (1935, 124).

La conciencia de universalidad occidental está sujeta a la traducción de la Biblia, a la difusión mundial de la visión universalista que alberga la Biblia. Esta visión es la que genera su propia traducción y su significado histórico en la vida de los pueblos. Se trata de una universalidad que se construye históricamente, no en abstracto. Rosenzweig considera un acontecimiento definitorio en ese sentido la traducción al griego de la Biblia hebrea de los Setenta (Bensussan, 2003, 22-26). Esta traducción marca el comienzo de una etapa de difusión mundial que llegará a los cinco continentes y que está en la base de la conciencia de universalidad.

Para Rosenzweig, la relación entre cristianismo y judaísmo no reside en referencias comunes, sino en una vinculación estructural. El efecto universal del cristianismo proviene de su voluntad de identificar su fe con la fe en el Dios creador, es decir, de identificarse con el

³ La traducción como relación ética que no anula la alteridad de la voz del otro, sino que transforma mi identidad, mi propia lengua, expresa en el ámbito de la traducción el concepto rosenzweigiano de tolerancia, alternativo al ilustrado. Como ha mostrado Reyes Mate, Rosenzweig critica la amnesia del concepto ilustrado de tolerancia, tal y como se presenta en *Natán el sabio* de Lessing. Las diferencias asociadas a la historia de las injusticias ponen en cuestión ese modelo abstracto de convivencia (Mate, 1998).

mundo. Sin embargo, esa completa identificación es imposible, de lo contrario, el cristianismo, en su proyección trascendente, desaparecería. Se trata del riesgo cristiano que describe *La estrella de la redención*. Pero ello también implicaría, según Rosenzweig, un riesgo para la difusión universal de la Biblia judía, del proyecto bíblico de universalidad. La tensión entre identificación y desidentificación trascendente es la clave de la fuerza cultural del cristianismo.

En *La estrella de la redención* Rosenzweig había expuesto cómo judaísmo y cristianismo han sido agentes, cada uno a su manera, de la universalización de la Biblia, de la difusión del proyecto de universalidad. Pero con la secularización moderna e ilustrada, Rosenzweig aventura que las formas de este proceso pueden variar. La secularización, advierte, va a intensificarse. Pero eso no significa la disminución de la fuerza y la presencia de la Biblia. Esta habría obtenido, desde la Ilustración hasta nuestros días, nuevas formas de presencia y efectividad:

Entonces, incluso aunque la iglesia y la sinagoga no tuvieran que flanquear el portal del camino de la humanidad, la Biblia seguiría presente para que la humanidad en su camino preguntara precisamente a la Biblia por ese camino y para que, dándole vueltas y vueltas, encuentre «todo en ella» (*«alles in ihr» finde*) (1935, 127).

Ese universalismo originado en el efecto histórico-cultural de la Biblia dependería entonces de la traducción, de una determinada idea de traducción. Una traducción que no anula la alteridad del extranjero, sino que se propone la acogida hospitalaria de su diferencia, la transformación de la identidad en el acto mismo de la acogida, de la respuesta o de la responsabilidad por el otro. ¿O es al revés? Ese concepto de traducción, de universalidad, ¿no depende en última instancia de los futuros efectos históricos y culturales de la Biblia? ¿Está ligada esa noción de traducción ética o de traducibilidad universal a la Biblia? En el fondo, esto es lo que Rosenzweig da a pensar. La idea y la práctica de la traducción en Rosenzweig, que articulan una ética de la hospitalidad con el extranjero, prolongan una experiencia de lenguaje que tiene su origen en la Biblia judía.

Más allá de su fuente bíblica, esta idea de traducción puede ser recibida en el ámbito secularizado como inspiración de propuestas culturales, políticas y jurídicas⁴. Por ejemplo, sobre las leyes que regulan la acogida, la residencia y el trato de extranjeros dentro de un país. Una regulación que les exigiera despojarse de su identidad y de sus costumbres, amoldarse por completo a nuestras formas de vida, estaría en las antípodas de la traducción expuesta por Rosenzweig. Una

⁴ La lectura política del pensamiento de Rosenzweig la ha desarrollado especialmente Gérard Bensussan 2009a y 2009b.

política que tratara de preservar la alteridad del otro en el seno de la cultura de acogida pondría en cuestión cualquier forma de instrumentalización del extranjero. Esa política tendría su fuente en el origen mismo del lenguaje y de la traducción. La idea de traducción no es, por tanto, un asunto solo lingüístico o filológico, sino que se asocia estrechamente a posiciones éticas y políticas. Como muestra Jacques Derrida:

Acoger al otro en su lengua es tener en cuenta naturalmente su idioma, no pedirle que renuncie a su lengua y a todo lo que esta encarna, es decir, unas normas, una cultura (lo que se denomina una cultura), unas costumbres, etc. La lengua es un cuerpo, no se le puede pedir que renuncie a eso... Se trata de una tradición, de una memoria, de nombres propios. Evidentemente, también resulta difícil pedirle hoy en día a un Estado-Nación que renuncie a exigirles a aquellos a los que acoge que aprendan su lengua, su cultura en cierto modo. [...] Por consiguiente, tanto en el terreno político como en el terreno de la traducción poética o filosófica, el acontecimiento que hay que inventar es un *acontecimiento de traducción* [la cursiva es nuestra]. No de traducción en la homogeneidad unívoca, sino en el encuentro de idiomas que concuerdan, que se aceptan sin renunciar en la mayor medida posible a su singularidad. En todo momento se trata de una elección difícil (2001, 56).

El «acontecimiento de traducción» se opone a la traducción como «homogeneidad unívoca» o «cosificación» de la alteridad. Derrida da expresión así a la misma idea de traducción que plantea Rosenzweig. La traducción como escucha de la voz del extranjero puede pensarse también como práctica de hospitalidad cultural y política que promete la armonía entre lo propio y lo extraño, aquello que Derrida llama «el encuentro de idiomas que concuerdan, que se aceptan sin renunciar en la mayor medida posible a su singularidad». La idea de traducción de Rosenzweig llama a promover una cultura como espacio de hospitalidad con el extranjero, así como una política y un derecho que no hagan del principio de homogeneidad nacional su último límite ético.

BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, Walter. 1992. «Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen». In *Sprache und Geschichte. Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam.
- BENSAÏD, Daniel. 2010. *Walter Benjamin, sentinelle messianique*. París: Les Prairies ordinaires.
- BENSUSSAN, Gérard. 2009a. *Franz Rosenzweig. Existencia y filosofía*, trad. D. Barreto y H. Santana. Barcelona: Anthropos.
- BENSUSSAN, Gérard. 2009b. *Dans la forme du monde. Sur Franz Rosenzweig*. París: Hermann.
- BENSUSSAN, Gérard. 2003. *Qu'est-ce que la philosophie juive*. París: Desclée de Brouwer.
- BERMAN, Antoine. 1995. *L'épreuve de l'étranger*. París: Gallimard. [BERMAN, A. 2004. *La prueba de lo ajeno*. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria]

- DERRIDA, Jacques. 2001. *¡Palabra!* Madrid: Trotta.
- LAMY, Laurent. 2004. «De la traduction comme vecteur clandestin de la rédemption: Franz Rosenzweig ou la utopie messianique en l'absence de Dieu». In *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, vol. 17, nº 1. Canadá : Asociación Canadiense de Traductología.
- LEVINAS, Emmanuel. 2003. «"Entre deux mondes" (la vie de Franz Rosenzweig)», en *Difícil liberté. Paris: Albin Michel.*
- LEVINAS, Emmanuel. 1982. «F. Rosenzweig, une pensée juive moderne», en *Le Cahiers de la nuit surveillée. Paris.*
- LEVINAS, Emmanuel. [1961] 1977. *Totalidad e infinito*, trad. D. Guillot. Salamanca: S gueme.
- L WY, Michael. 2010. *Juifs hétérodoxes. Paris: L' clat.*
- MATE, Reyes. 1998. *Heidegger y el juda simo y Sobre la tolerancia compasiva. Barcelona: Anthropos.*
- MATE, Reyes. 1997. *Memoria de Occidente. Barcelona: Anthropos.*
- MOS S, Stéphane. 2003. *Système et R v lation. La philosophie de Franz Rosenzweig. Paris: Bayard.*
- MOS S, Stéphane. 1987. «Walter Benjamin und Franz Rosenzweig». In *Spuren der Schrift. Fráncfort del Meno: Athen um.*
- PALMIER. 2010. *Walter Benjamin. Paris: Les Belles Lettres.*
- RICOEUR, Paul. 2005. *Sobre la traducción. Buenos Aires: Paidós.*
- ROSENZWEIG, Franz. 2001. «Nachwort zu Jehuda Halevi». In *Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie. Berl n/Viena: Philo.*
- ROSENZWEIG, Franz. 1989. *El nuevo pensamiento*, trad. I. Reguera. Madrid: Visor.
- ROSENZWEIG, Franz. [1921]1988. *Der Stern der Erlösung. Frankfurt: Suhrkamp.*
[ROSENZWEIG, Franz. 1997. *La estrella de la redenci n. Salamanca: S gueme.*]
- ROSENZWEIG, Franz. 1935. «Weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel». In *Kleinere Schriften. Berlín: Schoecken Verlag.*
- SUCASAS, Alberto. 2002. *Memoria de la ley. Ensayos sobre pensamiento judío. Barcelona: Riopiedras.*
- SCHLUCHTER, Wolfgang (ed.). 1981. *Max Webers Studie  ber das Antike Judentum. Interpretation und Kritik. Frankfurt: Suhrkamp.*
- WEBER, Max. 1988. *Ensayos sobre sociología de la religión. Madrid: Taurus.*

Daniel Barreto (Las Palmas, 1977), es doctor en Filosofía y traductor. Profesor de Filosofía en el Instituto Superior de Teología de las Islas Canaria. Ha publicado varios ensayos sobre Franz Rosenzweig y traducido obras de Gérard Bensussan, C. Wulf, Jean-Luc Marion y M. Quante.