

Traducciones invisibles¹

Invisible translations

FRANCISCU SEDDA

UNIVERSITA DI CAGLIARI, ITALIA

franciscu.sedda@gmail.com

Resumen: En nuestro ensayo quisiéramos sustentar y demostrar sintéticamente lo siguiente: *a)* el carácter primario del concepto de *traducción* con respecto al de *interpretación*; *b)* el hecho de que la traducción actúa contemporáneamente por *concatenación* y *correlación*; *c)* que cada uno de estos dos modos traductivos produce su *específica forma de invisibilidad*: la *catacresización* mediante la concatenación, la *encatálisis* mediante las correlaciones; *d)* que cada una de las dos formas de traducción, una vez asumida la posición de *dominante*, proporciona la base para la definición de una *ontología específica* (o forma de “instauración de lo real”), que hace invisible la otra forma de traducción.

Palabras clave: traducción, interpretación, producción de sentido, ontologías, semiótica.

Abstract: In our essay, we would like to argue and demonstrate succinctly: *a)* the primary character of the concept of *translation* with

Esta obra está bajo licencia internacional Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0.



¹ Una versión más extensa y completa fue publicada con el título “Traduzioni invisibili. Concatenamenti, correlazioni e ontologie semiotiche” en la revista *Versus. Quaderni di studi semiotici*, núm. 126, 2018, pp.125-152. La presente traducción estuvo a cargo de Haydée Bermúdez Guevara.

respect to that of *interpretation*; *b*) the fact that translation operates simultaneously through *chaining* and *correlation*; *c*) that each of these two translational modes produces its own *specific form of invisibility*: *catachresization* in the case of chainings, *encatalysis* in the case of correlations; *d*) that each of the two forms of translation, once it assumes the *dominant* position, provides the basis for the definition of a *specific ontology* (or form of “instauration of the real”), which renders the other form of translation invisible.

Keywords: translation, interpretation, meaning-making, ontologies, semiotics.

Recibido: 18 de febrero de 2026

Aceptado: 13 de marzo de 2026

DOI: 10.15174/rv.vi19i38.885

Introducción

El presente artículo es un ensayo de teoría semiótica, cuyo corazón conceptual es la traducción. No se trata de un ensayo sobre la tipología de la traducción, como sucede en los famosos trabajos de Roman Jakobson y Michael Silverstein (por citar sólo algunos); ni se trata de un trabajo de traductología en línea con Lawrence Venuti o Peeter Torop; en fin, ni de un ensayo sobre la práctica traductiva en su concreción, como han hecho recientemente, por ejemplo, Anna Aslanyan o Silvia Pareschi (un libro que integra todos estos enfoques es obviamente *Decir casi lo mismo* de Umberto Eco).²

² Véanse: Jakobson; Silverstein; Venuti; Torop; Aslanyan; Pareschi; Eco *Dire quasi*.

La finalidad de nuestro ensayo es, en primer lugar, mostrar cómo dos grandes tradiciones de la semiótica frecuentemente consideradas alternativas, el pragmatismo y el estructuralismo, comparten la traducción como concepto central; en segundo lugar, mostrar cómo las dos ideas de traducción propias de las dos tradiciones sean al mismo tiempo recíprocamente invisibles y complementarias; por último, en tercer lugar, probar a delinear el modo de hacerlas trabajar juntas para reforzar nuestra comprensión de los procesos de producción de significado y obtener algunas conclusiones, sea a nivel de teoría semiótica general como de semiótica cultural.

Estos objetivos, junto a los obvios límites de espacio, hacen que demos por sentados muchos presupuestos, referencias y exámenes minuciosos que se podrían hacer y deberían hacerse (aún más para los lectores no familiarizados con la teoría semiótica) y que hemos hecho en otros estudios. La esperanza es que, frente a un aumento de la dificultad de lectura, la densidad de los conceptos favorezca una visión sintética de la propuesta que presentamos. Sigue siendo cierto, que esto deberá suceder como siempre sucede, a través de un proceso de traducción parcial e imperfecta de lo que hemos escrito. Y si acaso esta traducción llegara a deslizarse en un malentendido, esperemos que esto sirva como detonante, como sucede a veces, para una radical reelaboración creativa.

Para facilitar la introducción en el ensayo y su comprensión, probemos a anticipar algunos de los puntos nodales y dar un ejemplo que haga “intuir” desde el inicio qué entendemos cuando hablamos de las *modalidades de traducción* como forma de *aprehensión del sentido*, para usar un término desarrollado en la teoría del discurso literario como Jacques Geninasca.

En el *excursus* que sigue quisiéramos sustentar y demostrar sintéticamente lo siguiente: *a*) el carácter primario del

concepto de *traducción* con respecto al de *interpretación*; *b*) el hecho de que la traducción actúe contemporáneamente por *concatenación y correlación*; *c*) que cada uno de estos dos modos traductivos produce su *específica forma de invisibilidad*: la *catacresización* mediante la concatenación, la *encatálisis* (usando un término de la glossemática de Louis Hjelmslev) mediante las correlaciones; *d*) que cada una de las dos formas de traducción, una vez asumida la posición de *dominante*, proporciona la base para la definición de una *ontología específica* (o forma de “instauración de lo real”), que hace invisible la otra forma de traducción.

Para imaginarse inmediatamente (aunque imperfectamente) esta situación y sus paradojas, se puede pensar en la tensión entre interpretación y traducción diferida: una parece excluir a la otra y funcionar según una lógica diferente —la interpretación simultánea parece avanzar signo por signo, mientras que la traducción de escritorio puede coger primero las articulaciones del conjunto para después traducirlo— sin embargo, algo de una vive en la otra. Para profundizar aún más y movernos de la práctica traductiva a la dinámica más general de la aprehensión del sentido, que queremos explicar precisamente a través del concepto de *traducción*, tomemos esta secuencia:

ABC BCD CDE DEF EFG FGH

Ante ella, podemos percibir los diversos objetos-signo, las diversas triadas, y desde allí instaurar su concatenación: de esto resultará una forma de continuidad, un espacio plano, referencial (la progresión alfabética), que la propia concatenación establece.

A la inversa, podemos percibir que esta serie está habitada por diferentes formas de discontinuidad: la aparente continuidad está ahora, en realidad, habitada por diversas jerarquías, diversas articulaciones de la diferencia (por ejemplo, se podría notar que el cuarto elemento ya no tiene nada en común con el primero, al punto que parte en dos la continuidad del conjunto; o se podría instaurar un ritmo tal, por el cual el cuarto elemento está en discontinuidad con el primero, así como el quinto con el segundo y el sexto con el tercero, etcétera). Aquí emerge desde dentro una única serie, diversas series, que son el producto de un modo diverso de correlación de las diferencias.

El punto no es cuál es lo real más justo y verdadero. El punto es que la instauración de lo real hace invisible (tiende a hacer invisible) el otro. Al mismo tiempo, mirar a la cara la paradoja puede ayudarnos a percibir que, así como la luz está compuesta de ondas y partículas, imposibles de apreciar contemporáneamente, así el sentido está hecho de concatenaciones y correlaciones. O, dicho de otra manera, la generación del sentido es materia de traducción. Aunque de dos tipos diferentes que se involucran recíprocamente, aunque parezcan, y en muchos aspectos sean, independientes.

Concatenaciones

De la interpretación a la ecología de las prácticas semióticas

El primer tipo de traducción con el cual queremos iniciar es el que ocurre entre signos —o mejor aún, entre signos-objeto— y que viene regularmente identificado como *interpretación*. Esto ha sido identificado por Charles S. Peirce y desarrollado en ámbito europeo por Umberto Eco (*Trattato di semiotica generale* y

Semiotica e filosofia del linguaggio) en su teoría de la semiosis y de la cultura como *red enciclopédica*. La idea de base, como se sabe, es que el signo ocupa el lugar de otra cosa, su objeto, por medio de un interpretante que desarrolla su significado.

Generalizando este criterio, la cultura sería una red de interpretantes y la interpretación sería el modo de recorrerla, actuando en cada ocasión diversas concatenaciones.

Fue Roman Jakobson el primero en señalar que esta relación productora de sentido es una *traducción*, y que es el mismo Peirce quien lo dice claramente: “the meaning of a sign is the sign it has to be translated into” (132).

En nuestra opinión, el tema puede ser desarrollado aún más. De hecho, sabemos que Peirce no se limita a decirnos que el significado de un signo es el signo en que debe ser traducido. De manera más radical, también nos dice que no hay realmente un signo y con él un “pensamiento genuino” —es decir, desde nuestro punto de vista, una *cultura viva y dinámica*— si no existe este necesario proceso y desarrollo traductivo:

But a sign is not a sign unless it translates itself into another sign in which it is more fully developed. Thought requires achievement for its own development, and without this development it is nothing. Thought must live and grow in incessant new and higher translations, or it proves itself not to be genuine thought (Peirce, *Collected Papers* vol. 5, párr. 594).

Un signo, entonces, no es un signo hasta que no se traduce a sí mismo en otro signo. Nos encontramos frente a un movimiento autoconstitutivo y reflexivo al mismo tiempo, de tal manera que el primer signo se constituye sólo en el momento en el que “se traduce en” “y se concatena con” un segundo signo.

Se trata evidentemente de punto clave que puede ser ulteriormente desarrollado poniéndolo en paralelo con el pasaje en el que Peirce asimila la *traducción* a la *polinización*:

Everything may be comprehended or more strictly translated by something; that is has something which is capable of such a determination as to stand for something through this thing; somewhat as the pollen-grain of a flower stands to the ovule which it penetrates for the plant from which it came since it transmits the peculiarities of the latter. In somewhat the same sense, though not to the same degree, everything is a medium between something and something (Peirce, *Writings of Charles* 333).

Peirce nos dice que el polen, trasladándose de una planta a otra y penetrando en un nuevo óvulo, *está en lugar de* la planta de la cual proviene.

Podría parecer una pura y simple representación figurativa del mecanismo conceptual que Peirce quiere explicar: *everything is a medium between something and something*. En cambio, desde nuestro punto de vista contemporáneo nutrido del diálogo con la epistemología de corte antropológico, este ejemplo rima en modo interesante con la *ecología de las prácticas* teorizadas por Isabelle Stengers: en la ecología de las prácticas, de hecho, seres vivientes no-humanos (como, por ejemplo, la oruga y el parásito; las flores y las abejas) “crean valor” a través de un proceso de *entre-capture* (intercaptura), que es de hecho una peculiar concatenación traductiva, que corresponde a la creación de una relación de dependencia que genera simbiosis, supervivencia, existencia (Stengers 47).

La cosa importante es que esta *entre-capture* (intercaptura) es de hecho una *coinvencción*, “un *doble* proceso de construcción de identidad” (Stengers 47), que hace que “oruga y parásito

existan [...] en una modalidad que afirma la existencia del otro” (Stengers 47). En otros términos, es la relación traductiva que los constituye, los hace existir y ser lo que son y no el contrario.³

Volviendo a leer entonces el pasaje de Pierce a través de Stengers podemos, todavía de manera más radical que antes, decir que no es sólo el primer signo que se constituye y existe en el momento en que se traduce en el segundo signo; de hecho, deberíamos decir que los dos signos existen efectivamente sólo en traducción, dentro de la relación traductiva que los constituye al mismo tiempo, haciéndolos recíprocamente dependientes como en un tipo de *entanglement semiótico* más o menos fuerte y duradero.⁴

El valor y el estatuto de los signos van, entonces, más allá de la idea de su referencia a un real preconstituido. Y también más allá de la idea de que son reales sólo en cuanto signos. Lo que aquí estamos sustentando es que se pueden y tienen que leer los fenómenos reales como signos. Dicho mejor aún, el paralelo que hemos instituido entre Peirce y Stengers nos legitima a pensar que lo *real* —o al menos una de sus capas, uno de sus modos de existencia— es hecho de *signos-objeto en traducción*.

En la medida en que uno acepta estos razonamientos y asume como válida esta hipótesis, la idea de *interpretación* parece

limitante, pues tiende a deslizarse hacia una visión prevalentemente representacionalista, cognitivista y en muchos aspectos intencionalista del sentido.⁵ En ese marco, más allá de la interpretación, el concepto de *concatenación* nos parece adecuado para captar la extensión y la radicalidad del *fenómeno de correlación* que estamos individuando.

Dicho en otros términos, cuando el relacionismo (véase Sedda *Imperfette*; Sedda “Relationalism”) se impone, lo que se manifiesta (que se manifiesta también lingüísticamente necesario) es el movimiento *tra(ns)ductor* que va más allá del movimiento interpretativo-sinequístico: la acción de interpretación, la acción del *interpre*, aunque dirigida a “mantener junto”, “conectar”, “dar continuidad” (Paolucci 44) es de todas formas deudor de la preexistencia de las partes, de los adversarios, de los interpretantes en cuanto “signos-objeto”, ya definidos sobre los cuales realizar alguna forma de mediación o reenvío. En cambio, la traducción debería ir más a la raíz del momento constitutivo del sentido y de sus objetos, y por esto, desde nuestro punto de vista, englobaría en sí las dinámicas interpretativas.

³ Vale la pena notar que en el pensamiento antropológico y traductológico es larga la serie de estudiosos que, en modo más o menos explícito y teóricamente articulado, ha subrayado el hecho que la traducción más que tener lugar entre dominios separados, culturas diferentes, identidades distintas, está pensada como *primaria*: los dominios, las culturas y las identidades deben pensarse como constituidos *en la relación*, como el resultado de relaciones traductivas fundamentales (véase: Clifford *The Predicament y Routes*; Gentzler; Graeber).

⁴ Sobre la idea de *entanglement* en relación con las prácticas discursivas y a su capacidad de construir juntos *materia y significado*, véase: Barad.

⁵ Para una crítica al representacionalismo y de la intención como hecho cognitivo e individual, véase: Barad. Puede ser interesante evocar aquí la idea de Shaun Gallagher de una “Overextended Mind” que se constituye a través de una red de actividad inscrita en objetos, prácticas, discursos (y que no podrían realizarse sin éstos, véase también Charles Goodwin). Es interesante notar que en su ensayo, Gallagher reserva la idea de *interpretación* al trabajo cognitivo de un *intérprete* empeñado en dar sentido, *por sí mismo*, a otra cosa (Gallagher 66).

Reformulaciones, entanglement, desplazamientos

Antes de pasar más allá, y para prepararnos mejor, regresamos a la relación traductiva entre signos de los que nos habla Peirce y de donde hemos tomado iniciativa. De hecho, esto fue asociado por Jakobson en su famoso ensayo sobre los aspectos lingüísticos de la traducción, a la llamada traducción *endolingüística* o *reformulación*. Éste es el ejemplo con el que Jakobson traduce el pensamiento de Peirce: “El término *soltero* puede ser sustituido por una designación más explícita, como, por ejemplo, *persona que no ha contraído matrimonio*, cuando se necesite un grado mayor de exactitud” (Jakobson 57).

Ahora este ejemplo que es formalmente correcto traiciona, sin embargo, una configuración que puede llevar fácilmente a plantear este tipo de traducción fuera del ámbito de la traducción misma como hará Eco (*Dire quasi* 239-241), afirmando que reformulación y paráfrasis no son traducciones. Es útil, en este momento, evocar el punto de vista de William F. Hanks en esta materia, uno de los mayores antropólogos del lenguaje que se inspira precisamente en la semiótica de Peirce y Jakobson. Discutiendo los últimos cambios epistemológicos de la antropología y precisamente para mostrar cómo las llamadas *ontologías* son ámbitos en constante movimiento traductivo, Hanks afirma que la traducción endolingüística e intracultural —realizada a través del *reported speech*, la paráfrasis, el comentario, la exégesis— no sólo tiene plena función generativa de significado, sino que hace que el sistema semiótico esté funcionalmente listo para la traducción externa: “cross-linguistic translation presupposes intralinguistic translation” (Hanks 18). Si esto sucede es porque, según Hanks, estos actos semióticos de reformulación se comportan funcionalmente como *creadores de metalenguaje*, aunque se trate de un metalenguaje poco

perceptible como tal, precisamente porque está excesivamente desgastado o porque es “desechable”. Si se acepta esta hipótesis —nótese— es como si se estuviera ya en una traducción *entre lenguajes*, aunque permanezca dentro de *un lenguaje*.

¿Por qué, entonces, este aspecto traductivo de la paráfrasis no viene regularmente percibido? A nuestro modo de ver, esto ocurre porque, como sucede en el ejemplo de Jakobson, el elemento *relacional* que hemos probado a poner como primario tiende a perderse completamente o a hacerse invisible. Los signos están allí, ya cerrados y constituidos, y uno no es más que la necesaria y previsible reformulación del otro. La cosa no es dañina en sí misma, de hecho, un cierto tipo de actividad semiótica descansa exactamente sobre esta aparente dadidad y clausura de signos, así como sobre una predefinición de las relaciones que éstos mantienen o pueden mantener. Y, por consiguiente, de los itinerarios enciclopédicos que se pueden (re)visitar. Se podría decir que la *masa faltante de la semiótica*, su materia oscura, es exactamente toda aquella actividad traductiva que está tan automatizada que se hace invisible. O que viene reconducida a un movimiento puro de “interpretación” basado en el trabajo de reenvío-asociación entre partes de la enciclopedia cultural.

Pero esto para nosotros no es suficiente. De hecho, si queremos que emerjan las complejas, contradictorias estratificaciones del funcionamiento de la significación, tenemos que sacar a la luz la *constitutividad de la dimensión relacional*, inclusive en los casos más simples. Probemos a hacerlo a través de algunos pequeños ejemplos que nos permiten, por un lado, regresar al tema del *entanglement semiótico* que habíamos aludido y, por el otro lado, a iniciar a “abrir” los objetos-signo, elemento que será de utilidad cuando hablemos de *correlaciones*.

Se tomen, en este sentido, los dos términos *hombre* y *homínido*. Podríamos decir que también estos dos términos se coper-

tenecen, están en una relación de *entre-capture* (intercaptura), *uno es parte del otro*, en cuanto el hombre se define a través de la pertenencia a los homínidos y el término *homínido* incorpora lingüísticamente el punto de vista del hombre en la definición de los mecanismos de la evolución. Obviamente, esta copertenencia podría ser cuestionada desde otro punto de vista, por ejemplo, desde el enfoque creacionista; o podría sufrir modificaciones del sentido a través de la introducción de otros términos —como el del *homínino* (véase Pievani 24)— que indican adquisiciones cognitivas, replanteamientos taxonómicos, desplazamientos valorativos que mueven los límites y cambian la forma de las relaciones semánticas (hasta un cierto momento) dadas.

Ahora, metiendo entre paréntesis estas consideraciones que ya nos empujan más allá, siempre hacia más articuladas y profundas correlaciones culturales, acercando *hombre* y *homínido* se puede captar en modo bastante simple, tanto la relación que los conecta como su divergencia, su desfase diferencial.

Los dos términos se ponen sobre el mismo plano a nivel estrictamente lingüístico y aparecen conjuntamente en el nivel del sentido común, pero apenas nos movemos hacia un examen analítico y semántico, éstos se alejan. Esto sucede no sólo porque aparecen en una relación del tipo general/específico, común/sectorial, simple/complejo, pero sobre todo porque tienden a situarse en dos campos discursivos diferentes: el del discurso prosaico-cotidiano y el del discurso científico, en particular el evolucionista. Claro está, también aquí estamos simplificando, dado que es evidente que el término *hombre* aparece ciertamente en el campo discursivo científico —no menos importante el de las ciencias humanas— y el de *homínido* puede aparecer en el discurso prosaico, por ejemplo, si es dirigido a alguien en forma irónica o despectiva. El punto es que, haciendo la remisión de

uno al otro, y si bien nos movemos dentro de la misma lengua natural, uno puede encontrarse saltando entre dos conjuntos de relaciones diferentes. El término *homínido* en su campo discursivo contraerá de hecho, sea nivel sincrónico que diacrónico, toda una serie de relaciones del sentido, será parcialmente causado por una cierta articulación de un *campo de realidad*⁶ que el término *hombre* no activa y posiblemente ni siquiera contempla. Si el paso de *hombre* a *homínido* desde un cierto punto de vista amplía el conocimiento del término *hombre*, situándose en más vastas historias biológicas y evolucionistas, del otro lado esto derrumba las relaciones de sentido que estructuraban el campo de realidad en el cual el hombre era el centro para reposicionarnos dentro otro conjunto de relaciones, otro diagrama de fuerzas semánticas con una diferente tipología, en la cual, por ejemplo, el hombre es solamente una de las tantas variedades (en devenir) del ser vivo (y del género *homo*).

Es sobre esta *traducción interdiscursiva*, este deslizamiento frecuentemente inadvertido o infravalorado (incluso por Jakobson), que va focalizada la atención cuando parece que nos movemos dentro del “mismo sistema de signos”. El hecho que dos signos pertenezcan a la misma lengua, y que tal vez nos parezcan algo más que la reformulación o la paráfrasis del otro, compromete el hecho de no hacernos ver su movimiento de deriva, el movimiento tectónico latente de las fallas del sentido, el vibrar de la diferencia que los une y separa al mismo tiempo. Para sintetizar lo antes dicho, tómese el argumento de Eco (*Dire quasi* 91-93), según el cual para traducir la palabra *rat* en la frase de Hamlet “How now! A rat?” conviene usar la palabra *topo* (“ratón”) antes que *ratto* (“rata”), porque en italiano *topo* (“ratón”)

⁶ Quisiera recordar que en Jean Geninasca, el concepto de *campo de realidad* es homólogo al concepto greimasiano de *isotopía*.

remite al susto, a la sorpresa, a la alarma que es propia de la frase original, mientras que *ratto* (“rata”) hace que estos rasgos desaparezcan mientras incorpora más bien un sentido de velocidad. ¡Ahora si esto vale en la traducción interlingüística vale de igual manera en la intralingüística! Dicho en otros términos, si *topo* (“ratón”) y *ratto* (“rata”) no son equivalentes respecto a *rat*, no se entiende por qué tendrían que serlo entre ellos. Si *si topo* (“ratón”) y *ratto* (“rata”) explican una cosa diversa respecto a *rat*, lo explican necesariamente también entre ellos. Pasar de *si topo* (“ratón”) a *ratto* (“rata”), y viceversa, significa traducir, deslizar de un nudo de relaciones a otro, hacer ver relaciones diversas, tanto como pasar de *rat* a *topo* (“ratón”) o de *rat* a *ratto* (“rata”). En conclusión, la traducción interlingüística hace evidente lo que la traducción intralingüística hace de modo implícito.

Correlaciones

Nada es aislable, nada es cerrado

Como hemos visto, el mecanismo de *concatenación* parece desarrollarse en un único plano, dejando la impresión de una falta de profundidad del movimiento traductivo. En realidad no es así. Mientras los signos-objeto se constituyen concatenándose, contemporáneamente la traducción nos hace mover entre posiciones relacionales diferentes, nos hace pasar de un conjunto de relaciones a otro conjunto de relaciones, operando así una verdadera y propia *correlación de formas*, que se les llama *sistemas de signos, códigos, lenguajes, discursos, prácticas*; que se trate de conjuntos internos a un solo lenguaje (como en el caso de la paráfrasis o de la diferencia de registros y de campos discursivos internos a una lengua) o de manera más clásica de lenguas y

lenguajes diferentes, recíprocamente “otros”, “externos”, como en la traducción interlingüística e intersemiótica.

Ya Peirce informaba de este desplazamiento cuando —desplazándose él mismo de una definición a otra— decía que el significado “is, in its primary acceptation, the translation of a sign into another system of signs” (*Collected Papers* vol. 4, párr. 127). Sin embargo, quien ha efectivamente desarrollado esta idea es la semiótica estructural que, desde Ferdinand de Saussure, pasando por Louis Hjelmslev, se desarrolló paralelamente con Algirdas J. Greimas y la Escuela de París, por un lado, y Jurij M. Lotman y la Escuela de Tartu, por el otro.

Para introducir lo que es útil a nuestro razonamiento, recordemos brevemente dos pasajes greimasianos. En *En torno al sentido: Ensayos semióticos*, Greimas dice que la significación no es otra cosa que la “transposición de un nivel de lenguaje a otro, de un lenguaje a un lenguaje diverso” (Greimas 13); sucesivamente, en *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, que es síntesis de la trayectoria greimasiana, en la voz *traducción* escribe que la traducibilidad es “el fundamento mismo del proceso semántico” y que “la significación es ante todo una actividad (o una operación de traducción) antes que ser su resultado” (Greimas y Courtès, 365). En fin, la vida es traducción, como diría Clifford Geertz (1983). Y esta actividad traductiva sucede tanto dentro de un lenguaje (en la correlación entre la forma de la expresión y del contenido de una lengua) como en la correlación entre lenguajes diferentes, sea que actúe en función de una transposición o como un tejido de formas semióticas heterogéneas.

Es importante notar cómo este problema se presenta radicalizado en una teoría explícitamente culturalista como la de Lotman y de la Escuela de Tartu. La fundación de una semiótica de la cultura está, de hecho, intrínsecamente unida a la superación

de la percepción que los mismos sistemas de signos, las mismas lenguas, sean objetos concluidos o, como manifiesta Greimas, resultados aislados y aislables. La fundación de la semiótica de la cultura en cuanto “ciencia de la correlación funcional de diversos sistemas de signos” presupone, de hecho, que un sistema de signos —por más identificable que sea analíticamente— no pueda jamás funcionar aisladamente, sino sólo apoyándose en los otros sistemas de signos (Ivanov *et al.* 107). Sucesivamente, Lotman sostendrá en modo aún más radical que son exactamente la *asimetría* y la *no uniformidad estructural*, la *recíproca intraducibilidad* de fondo de los sistemas semióticos, a dar fundamento a su unidad (Lotman 34).

Como si el estatuto de incompletitud e imperfección de cada estructura semiótica buscara soluciones en las otras estructuras. Posición que podría llevar a la idea de una *estructura de estructuras* en sí misma completa y que, en cambio, en nuestra opinión, abre al paradójico mecanismo de un *hiperestructuralismo* que describe y se da cuenta de un campo semiótico abierto y dinámico por exceso de formas (véase Sedda, “Relationalism”): un campo semiótico compuesto por estructuras que en el intento de completarse, mientras correlacionándose forman lo real, producen esa irregularidad de la que querían escapar y con la cual no podrán jamás dejar de lidiar.

Siguiendo, pues, esta línea de pensamiento, no existen objetos cerrados, objetos que existen por sí mismos, fuera de una constitutiva trama de correlaciones. Ni los sistemas de signos, ni las concatenaciones entre signos, ni los signos mismos, escapan a esta dinámica traductiva que los hizo existir, les da existencia y los convertirá en objetos que existan en cuanto tales.

No nos sorprenda la tensión contradictoria de este pasaje. Porque es exactamente un espacio contradictorio y plural, el que estamos atravesando para poder describirlo.

Correlaciones de textos, lenguas, mundos

Ejemplificar el juego de las correlaciones implicaría exhaustivos análisis semiótico-culturales. Pero para entendernos, pensemos en la palabra *vida* y en cómo se convierte en un lugar de encuentro y desencuentro, de articulación y desarticulación, concatenación y disyunción entre discursos —el laico, el religioso, el científico, el médico, el jurídico, etcétera— que son al mismo tiempo portadores de concatenaciones narrativas (cadenas de acciones y pasiones) diferentes, más o menos contingentemente compatibles o incompatibles. O pensemos en cualquier palabra escrita que puede ser atravesada por dos o más lenguas, situándose dentro de redes de diferencias inconmensurables: *cane*, en italiano (animal doméstico...), en inglés (caña), en latín (imperativo de cantar...). De este modo, el objeto-signo individual pierde, entonces, toda aura de cierre y firmeza y se halla en tensión interna, atravesado por múltiples confines, poblado de discursos y lenguas en competición que lo atraen hacia sí, que buscan insertarlo en una concatenación de signos y una forma del contenido en lugar de otra, probando a definir así el sentido, la posición, el valor. El punto es que casi nunca correlacionamos signos individuales, ya sea que éstos estén en sucesión o en copresencia. Este tipo de situación es casualmente la que corresponde a la situación del *intérprete* (“simultáneo”),⁷ que tiene que producir un signo equivalente al que se acaba de pronunciar mientras busca “pronosticar” la concatenación de signos que el hablante *fuentes* anillará para construir su discurso, para instaurar su idea de lo real o al menos proponer su hipótesis de mundo.

⁷ Para una introducción al servicio de interpretación, a sus concepciones pasadas y recientes, véase: Chessa.

Ahora es evidente que en la práctica efectiva también la palabra individual —admitiendo y no concediendo que la palabra individual equivalga siempre y en cualquier caso a lo que definimos como signo— sucede en un espacio semiótico más vasto, no sólo porque se tiende a la dimensión frástica y más ampliamente textual, sino porque está entrelazada con otros sistemas semióticos, desde los corporales vinculados a la entonación que la habita y la gestualidad que la acompaña, pasando por las prácticas discursivas que activa y en las cuales se apoya (¿lo que el intérprete está traduciendo es una lección académica, un discurso político, un sermón religioso...?) hasta llegar a encatalizar en sí misma enteros campos culturales (una palabra —su estatuto, su eficacia— no es la misma cosa en Occidente o en China, por ejemplo, véase Jullien 142-144). Es este juego de correlaciones imperfectas que da un sentido de lo vivido.

Lo sabemos bien cuando distinguimos el valor denotativo de una palabra ofensiva de su valor social de uso, captando el sentido jocoso a través de la correlación entre la palabra, el tono, los gestos, las posturas, las situaciones, las prácticas sociosemióticas habituales, a través del cual el sentido de esa palabra se activa.

Por lo tanto, si hemos deshilachado el signo no es para negar su capacidad de producir lo real a través de desplazamientos, concatenaciones traductivas planas, sino para mostrar cómo contemporáneamente se sitúa dentro de espacios semióticos más amplios, más o menos coherentes y jerarquizados de manera duradera, que ofrecen otra modalidad de instauración de lo real, que se produce a través de la correlación de más conjuntos de relaciones que ofrecen al espacio semiótico una profundidad. Y que en esta profundidad tienden a desaparecer y hacerse invisibles.

En un fragmento del ensayo *La forma del contenido del lenguaje*, de 1953, Louis Hjelmslev argumentaba:

Las dos grandes asociaciones lingüísticas del Este y del Oeste chocan en el terreno de la incomprensión. Se acusan recíprocamente de falta de *democracia* y de *libertad*; pero los signos *democracia* y *libertad*, cuando son analizados al interno de un determinado sistema de signos, tienen un contenido semántico completamente diverso dentro de las dos asociaciones lingüísticas (Hjelmslev, *Saggi* 273-274).

La incomprensión que está en juego parecería un problema que surge en el paso de una lengua a otra, del inglés hablado en los Estados Unidos al ruso, y viceversa. Sin embargo, esta lectura se arriesga una vez más a no tomar eso que a nuestro modo de ver es el meollo del asunto. Eso que Hjelmslev nos está diciendo es que si nos detenemos en los signos no hay ningún problema de traducción: *democracia* y *libertad* tiene sus equivalentes en las dos lenguas y se traducen con extrema facilidad.

Por lo tanto, los dos grupos pueden creer que dicen y están en conflicto alrededor de las *mismas cosas*. La concatenación de signos y la afinidad de contenido (el discurso político) que la aparente traducibilidad de *democracia* y *libertad* crea, sin embargo, oculta el hecho de que estos términos en sus respectivos campos culturales se posicionan de manera diferente: ocupan y recortan partes diversas en la forma del contenido lingüístico-cultural. *Democracia* y *libertad* no son la misma cosa en esas dos lenguas naturales que son el inglés y el ruso. Pero, sobre todo, no lo son con respecto a los dos mundos naturales, la vida estadounidense y la soviética, a la cual hacen (hacían) referencia.

En pocos pasos, de una concatenación de signos casi automática se pasa a la constitución de un campo discursivo potencialmente común, a la articulación de la forma del contenido de específicas lenguas a su correlación con las

formas de sus respectivos mundos de referencia formados, a su vez, de la correlación profunda, normalmente invisible, de historias, ideologías, prácticas, sensibilidades, es decir, de otras formas semióticas.

En modo similar, en 1964, George Steiner constataba como un fenómeno de homonimia escondía la fractura que el Muro de Berlín estaba produciendo entre los alemanes del Este y del Oeste: “The words no longer refers to the same underlying experiences; they may continue to sound alike, but have contrary definitions” (Steiner 550).

Una lengua aparentemente idéntica se asociaba a formas del mundo diferentes —o como diría Steiner a diferentes sintaxis de la política y de las emociones—, como aquéllas traídas imperfectamente en síntesis desde oposiciones como *Este y Oeste*, *socialismo* y *capitalismo*, etcétera. Veremos al final cuánto es decisivo el tema de la homonimia en la traducción como correlación.

Correlaciones equívocas

El punto que aquí nos interesa resaltar es cómo cada acto semiótico, cada formación semiótica que producimos para causar significación y distribuir un sentido, reposa sobre este mecanismo de estratificada, estriada, jerarquizada correlación de formas que sostiene la instauración de lo real.

Cuando alguien entra en un bar de Roma y dice “¡un café, gracias!”, olvida que aquel gesto encataliza una serie de diferencias —no ha dicho “¡un café largo, gracias!”, ni “¡un café corto, gracias!”— que provoca que se le traiga una tacita con la cantidad de café que desea y que espera. Si la misma persona dijera la misma frase, literalmente traducida, en Brasil

se encontraría delante de una taza totalmente diferente con otro tipo de café: un café más largo, acuoso, dentro de una taza grande, de capuchino. Donde los términos *largo*, *acuoso*, *grande*, *de capuchino* tienen sentido obviamente respecto al mundo natural, al mundo del sentido común, propio de la semiosfera italiana, es decir, ellos tienen valor en cuanto encatalizan esas redes de diferencias categoriales que están incorporadas de modo irreflexivo en una determinada percepción de la materia, en los juicios de gusto habituales, en los sistemas de objetos en uso. Redes de diferencias talmente incorporadas que se convierten en objetos —materiales o inmateriales, concretos o conceptuales— a su disposición como punto de referencia. En definitiva, y sin poder entrar en ejemplos más complejos, lo que estamos argumentando es que, si en el caso de la concatenación traductiva entre signos individuales lo que convierte la traducción en invisible es un movimiento de *automatización* o *catacresización* de las relaciones de reenvío (“Cuando el término lingüístico parece regirse por la pura equivalencia es porque se encuentra sencillamente delante de una implicación catacresizada o ‘adormecida”’. Eco, *Semiotica* 35-36), mientras en el caso de la traducción que ocurre por correlación de un conjunto de relaciones lo que hace invisible la traducción y constituye lo real como un entretejido de formas es, en cambio, la *condensación* o *encatálisis* de las diversas formas del contenido en el plano de la expresión.

Conclusión: dominantes y fantasmas

La elipsis que nos ha llevado rápidamente de las equivocaciones geopolíticas a aquéllas que se anidan en la densa prosaicidad de la vida cotidiana, nos sirve para focalizarnos en una posterior

y más profunda forma de invisibilidad que tiene que ver con los grandes modelos de las culturas. O si se prefiere, con sus “ontologías”.

De hecho, se habrá notado que el primer modo de traducción, el que se basa en las *concatenaciones*, tiende a la producción de una *sinonimia generalizada* que generando *equivalencias sin identidad*⁸ produce un *efecto de continuidad* mientras conecta transversalmente expresiones heterogéneas.

Llevando al extremo esta dinámica, y siguiendo una hipótesis desarrollada por el antropólogo posestructuralista Eduardo Viveiros de Castro, este movimiento sinonimizante sería aquello que sostiene el referencialismo propio de nuestros colectivos occidentales, en el que la variedad multicultural de las expresiones viene reconducida a diferentes formas de expresar (o captar) un único mundo (literalmente) natural: el ser se expresa de muchas maneras, pero es sustancialmente uno.

Viveiros de Castro desarrolla esta hipótesis partiendo del análisis de colectivos amazónicos que se basarían, en cambio, en formas de *homonimia generalizada*. En otros términos, la diferencia que puebla el cosmo, la diferencia de universos que estarían copresentes en su interior, se mantiene bajo control del colectivo a través de cadenas de *homonimias conceptuales* que generan, en nuestros términos, formas de *identidad sin equivalencia*. Se trata de eso que Viveiros de Castro llama una *equivocación controlada* que gestiona la *radical discontinuidad de los seres*, mientras de hecho la reconfirma o la reinstaura. Desde aquí esa especie de monoculturalismo que tiene como correlativo el multinaturalismo amazónico: existen significados únicos para

referentes diferentes. O incluso, el ser es intrínseca y sustancialmente plural, pero significa de un único modo (dependiendo de la perspectiva que ocupa en cada ocasión).

No pudiendo entrar en las líneas profundas de este razonamiento, nos basta señalar que en su *supersimetría enantiomorfa*, esta inversión entre *modo homonímico* y *modo sinonímico* nos hace pasar de un modelo en que domina la *positividad de las cosas* a uno en el cual domina la *negatividad de las relaciones*. Dicho con los títulos de dos libros emblemáticos —uno del nuevo realismo filosófico y otro del perspectivismo—: en el primero predomina la complaciente constatación *Bentornata realtà!* (“¡Bienvenida de nuevo, realidad!”), mientras que en el segundo destaca la idea desconcertante y diferencial de que uno siempre se define *Dal punto di vista del nemico* (“Desde el punto de vista del enemigo”).

Ahora, aprovechado un pasaje de Eco (*Semiotica* 18) relativo a la relación entre fonética y fonología, se puede decir que en un mundo de predominio referencialista, las presencias positivas transforman la pura diferencialidad, la trama de correlaciones negativas que la sostienen, en su *fantasma*, si no en algo totalmente *invisible*. Contrariamente, en un mundo de predominio perspectivista, esa relación es el referente, es la positividad generada por las cadenas de reenvío homonímicas, que se fantasmaliza pluralizándose en la destabilizante heterogeneidad de sus formas de copresencia: “Donde los hombres ven sangre, los jaguares ven cerveza de yuca”, como dice uno de los pasajes más conocidos y citados de Viveiros de Castro (“Les pronoms”; *Métaphysiques cannibales*) que sirve para sintetizar el *sentido común* propio del *perspectivismo amazónico*.

Todo parece muy distante a nosotros, pero no sería así si tomáramos seriamente el perspectivismo inherente a cons-

⁸ Esta definición de la traducción es usada explícitamente en Ricoeur, *Sur la traduction*.

tataciones cotidianas del tipo: “Donde el ateo ve vino, el católico ve la sangre de Cristo”; o también las ideas de la física cuántica contemporánea, según la cual el tiempo, el espacio y los objetos no existen si no como productos de correlaciones, como relaciones de diferencias que al unirse y coagularse generan nuestra percepción del tiempo, del espacio y de los objetos (Rovelli).

Todo ello con un interesante corolario que es también una productiva paradoja: apenas probamos a atribuir una existencia primaria a las relaciones negativas, terminamos fatalmente por ontologizarlas. Por esto, Viveiros de Castro (en *Métaphysiques cannibales*) puede postular una “ontología relacionalista” y Rovelli (en *La realtà non è come ci appare*) puede hacer del *relacionismo* la cualidad más apropiada de lo real captado a través de la mecánica cuántica. Asimismo, nos sucede cuando, siguiendo Hjelmslev, (re)afirmamos que una totalidad es hecha de relaciones y no de cosas.

Referencias

- Aslanyan, Anna. *Dancing on Ropes. Translators and the Balance of History*. Profile Books, 2021. Traducción al italiano: *I funamboli della parola. Le traduzioni che hanno cambiato la storia*. Bollati Boringhieri, 2021.
- Baker, Mona. “Reframing Conflict in Translation”. *Social Semiotics*, vol. 17, núm. 1, 2007. Traducción al italiano: “Guerre di parole: strategie di reframing nella traduzione dei conflitti”, eds. Bollettieri Bosinelli y Di Giovanni, *Oltre l'Occidente: Traduzione e alterità culturale*. Bompiani, 2009, pp. 387-423.

- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, 2007.
- Chessa, Francesca. *Interpretazione dialogica. Le competenze per la mediazione linguistica*. Carocci, 2012.
- Clifford, James. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. University Press, 1988.
- _____. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Harvard University Press, 1997.
- Eco, Umberto. *Trattato di semiotica generale*. Bompiani, 1975.
- _____. *Semiotica e filosofia del linguaggio*. Einaudi, 1984.
- _____. *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*. Bompiani, 2003.
- Gallagher, Shaun. “The Overextended Mind”. *The External Mind: Perspectives on Semiosis, Distribution and Situation in Cognition*, ed. R. Fusaroli, T. Granelli and C. Paolucci, vs Quaderni di studi semiotici, 2011, pp. 57-68.
- Geninasca, Jean. *La parole littéraire*. Presses Universitaires de France, 1997. Traducción al italiano: *La parola letteraria*. Bompiani, 2000.
- Gentzler, Edwin. “Translation without Borders”. *Translations: A Transdisciplinary Journal*, 2012, translation.fusp.it.
- Geertz, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. Basic Books, 1983.
- Goodwin, Charles. *Il senso del vedere*. Meltemi, 2003.
- Greimas, A. J. *Du Sens*. Éditions du Seuil, 1970. Traducción al italiano: *Del senso*. Bompiani, 1996.
- Greimas, A. J., y Jean Courtes. *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Hachette, 1979. Traducción al

- italiano: *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*. Bruno Mondadori, 2007.
- Graeber, David. *There Never Was a West, or Democracy Emerges from the Spaces in Between*. AK Press, 2007. Traducción al italiano: *Critica della democrazia occidentale*. Elèuthera, 2024.
- Jakobson, Roman. *Essais de linguistique générale*. Éditions du Minuit, 1963. Traducción al italiano: *Saggi di linguistica generale*. Feltrinelli, 1986.
- Ivanov, Vyacheslav V., Juri M. Lotman, Aleksandr Piatigorskij, Vladimir Toporov and Boris A. Uspenskij. "Theses on the Semiotic Study of Cultures (as applied to slavic texts)". *Structure of Texts and Semiotics of Culture*. Editores Jan van der Eng and Mojmir Grygar. The Hague: Mouton, 1973, pp. 1-28.
- Hanks, William F. "The Space of Translation". *Hanks y Severi*, 2014, pp. 17-39.
- Jullien, François. *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*. Fayard, 2008. Traducción al italiano: *L'universale e il comune. Il dialogo tra culture*. Laterza, 2010.
- Hjelmslev, Louis. *Prolegomena to a Theory of Language*. University of Wisconsin, 1961.
- _____. *Saggi linguistici*, vol. I. Unicopli, 1991.
- Lotman, Juri M. "La cultura come intelletto collettivo e i problemi dell'intelligenza artificiale". *Testo e contesto: Semiotica dell'arte e della cultura*. Laterza, 1980 [ed. orig. 1977], pp. 29-44.
- Paolucci, Claudio. "Da che cosa si riconosce la semiotica interpretativa?". *Studi di semiotica interpretativa*, ed. C. Paolucci, Bompiani, 2007, pp. 43-144.
- Pareschi, Silvia. *Fra le righe. Il piacere di tradurre*. Laterza, 2024.
- Peirce, Charles S. *Collected Papers*. Cambridge. Harvard University Press, 1931-1948.
- _____. *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. I: 1857-1866*. Indiana University Press, 1982.
- Pievani, Telmo. *La vita inaspettata: Il fascino di un'evoluzione che non ci aveva previsto*. Raffaello Cortina, 2011.
- Ricoeur, Paul. *Sur la traduction*. Bayard, 2004.
- Rovelli, Carlo. *La realtà non è come ci appare: La struttura elementare delle cose*. Raffaello Cortina, 2014.
- Sedda, Franciscu. *Imperfette traduzioni: Semiopolitica delle culture*. Nuova Cultura, 2012.
- _____. "Relationalism: From Greimas to Hyperstructuralism". *A. J. Greimas: A Life in Semiotics*, eds. A. Grigorjevas, S. Salupere and R. Gramigna, *Sign Systems Studies*, vol. 45, núm. 1/2, 2017, pp. 16-32.
- Silverstein, Michael. "Translation, Transduction, Transformation: Skating 'Glossando' on Thin Semiotic Ice". *Translating Cultures. Perspectives on Translation and Anthropology*, eds. P.G. Rubel and A. Rosman, Berg, 2003, pp. 75-105.
- Steiner, George. *Language and Silence: Essays on Language, Literature, and the Inhuman*. Open Road, 1966.
- Stengers, Isabelle. *Cosmopolitiques*. La Découverte, 1996-1997. Traducción al italiano: *Cosmopolitiche*. Sossella, 2005.
- Torop, Peeter. *Total'nyj perevod*. Tartu University Press, 1995. Traducción al italiano: *La traduzione totale*. Guaraldi Logos, 2000.
- Venuti, Lawrence. *The Translator's Invisibility: A history of translation*. Routledge, 1995. Traducción al italiano: *L'invisibilità del traduttore. Una storia della traduzione*. Armando Editore, 1999.

Viveiros de Castro, Eduardo. “Les pronoms cosmologiques et le perspectivisme amérindien”. *Gilles Deleuze. Une vie philosophique*, ed. E. Alliez, Les Empêcheurs de penser en rond, 1998, pp. 429-462. Traducción al italiano: “I pronomi cosmologici e il prospettivismo amerindio”. *Mondi multipli. II. Lo splendore dei mondi*, ed. S. Consigliere, Tricase, Kaiak Edizioni, 2014, pp. 19-50.

———. “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, vol. 2, núm. 1, 2004.

———. *Métaphysiques cannibales: Lignes d'anthropologie post-structurale*. Presses Universitaires de France, 2009. Traducción al italiano: *Metafisiche cannibali. Lineamenti di antropologia post-strutturale*. Ombre Corte, 2017.