

## **La traducción cultural en antropología**

*Oscar Fernández Alvarez  
Universidad de León*

El concepto de "traducción cultural", desde los años 50 se ha ido banalizando como distintivo de la tarea antropológica. Esto puede ser debido, entre otras cosas, a que falta un interés previo por cuestiones referentes al lenguaje y al significado (Crick: 1976).

Oxford es, sin duda, el centro donde más progresos se han hecho en el análisis concerniente a la traducción cultural. La obra paradigmática que ha producido esta escuela es "Other Cultures", de John Beattie, en 1964.

Nosotros pretendemos, a partir de aquí, mostrar la evolución que ha tenido la "traducción cultural" y cual ha sido la repercusión que ha tenido en la disciplina antropológica.

Cuando vivimos con los salvajes y hablamos su lengua, aprendiendo a representarnos sus propias experiencias, y además a su propia manera, llegamos a pensar, incluso, como ellos mismos. Pero sin dejar de ser nosotros. Quizá tratemos de representarnos, también sus sistemas conceptuales. Pero entonces no podemos expresar nuestros pensamientos en su lengua tal y como lo hacemos en la nuestra. Pues quedaremos a medias entre su forma de concepción del mundo y la de nuestra sociedad. De todas maneras, si procedemos así, estamos haciendo algo más que desentrañar el misterio de una exótica filosofía primitiva; pues lo

que estaremos haciendo no será sino ensanchar las posibilidades de nuestro pensamiento y de nuestro idioma (Lienhardt, 1954:96-97).

Todo antropólogo conoce la famosa definición acerca de la Cultura, que diera E. B. Tylor: "Cultura, o civilización, tomadas en su más amplio sentido etnográfico, son un todo complejo que incluye conocimientos, creencias, artes, moral, leyes, costumbres y otras capacidades y hábitos que el hombre adquiere como miembro de una sociedad". Será interesante delimitar cómo y cuándo esta noción de cultura llegó a transformarse en noción de texto. Esto es, en todo cuanto pueda contenerse en el discurso. Una guía para esta transformación se fundamenta en la noción de lenguaje como precondition histórica de la continuidad y del aprendizaje social devenido de la perspectiva común de la antropología social. De una manera general, según el propio Tylor, este sentido viene de lejos. Pero en el siglo XIX y principios del XX, tiende a centrarse en variaciones producidas por teorías literarias nacionalistas y de educación (Eagleton: 1983), más que por otras ciencias humanas.

El concepto de "traducción cultural", desde los años 50 se ha ido banalizando como distintivo de la tarea antropológica. Esto puede ser debido, entre otras cosas, a que falta un interés previo por cuestiones referentes al lenguaje y al significado (Crick: 1976). Bronislaw Malinowski, uno de los fundadores de la escuela Funcionalista, escribió mucho acerca del lenguaje primitivo y recogió enormes cantidades de material lingüístico (proverbios, terminología específica, palabras mágicas, etc.) para efectuar un análisis antropológico. Pero él nunca concibió su trabajo en términos de traducción entre culturas.

Godfrey Lienhardt, tal como nos dice Talal Asad (1991) a quien estoy siguiendo, en sus "Modes of Thought" elabora el primer ejemplo del uso de traducción etnográfica utilizada para describir la tarea central de la antropología social: "El problema de la descripción de los otros como miembros de una tribu remota viene siendo uno de los más difíciles de solucionar, llegando el momento de hacer coherente el pensamiento primitivo en esa traducción de su lenguaje al nuestro".

Oxford es, sin duda, el centro donde más progresos se han hecho en el análisis concerniente a la traducción cultural. La obra paradigmática que ha producido esta escuela es "Other Cultures", de John Beattie, en 1964. En dicha obra se hace hincapié en la centralización del problema de

la traducción inherente a la antropología social y se distingue lo cultural de lo lingüístico en ese sentido que tan familiar resulta al antropólogo.

Edmund Leach, emplea la misma noción para llegar a sus propias conclusiones en un apunte historicista de la antropología social:

Recapitulemos: Hemos comenzado por poner énfasis en lo diferente que son "los otros"; y al hacerlo, en convertirlos no sólo en diferentes, sino en remotos e incluso en inferiores... Llegados al punto en que la traslación se nos presenta como problema fundamental... Los lingüistas han tenido a bien demostrarnos que toda traducción, conlleva serias dificultades, y que la traducción perfecta es cosa más que imposible. Pero también sabemos que para nuestros propósitos basta una traducción parcial y suficientemente tolerable, lógica, cosa que siempre resulta posible por muy oscuro que resulte el texto original. O sea que los lenguajes, si bien diferentes entre sí, al final no lo son tanto. Por lo que no es inútil afirmar que la traducción cultural requiere el establecimiento de un método que acerque los lenguajes distintos" (Leach, 1973: 772).

Max Gluckman (1973: 905), por su parte aceptaba el carácter central de la "traducción cultural", mientras proponía una genealogía diferente para tal práctica antropológica.

Aún, y a pesar del consenso general que define tal estado de cosas como propio, como definitorio de la escuela británica de antropología social, se viene revisando ese concepto por parte de la disciplina. Quizá suponga una excepción, al menos parcial, la obra de Rodney Needham "Belief, Language and Experience", publicada en 1972. Se trata de un completo y esforzado trabajo que merece un tratamiento a fondo.

Otro tanto sucede con la obra de Ernest Gellner titulado "Concepts and Society". Esta obra se inscribe dentro del funcionalismo antropológico en su tratamiento del problema de la interpretación y de la traducción del discurso propio de las sociedades extrañas. Su argumento básico puede resumirse en tres premisas:

A) La antropología contemporánea insiste en la interpretación de los más exóticos conceptos y creencias, enmarcándolos en un contexto social determinado.

B) Al hacerlo, sin embargo, es preciso dotar de coherencia, de significado, cualquier asertos por muy absurdos que nos parezcan.

C) Mientras el método interpretativo al uso es válido, en un principio, la excesiva "compasión" que le es propia, hace que pierda ese valor.

Gellner (1970:187) nos habla de lo que llama "funcionalismo moderado", como método consistente en :

La insistencia en el hecho de que los conceptos y las creencias no existen aisladamente, en los textos o en las mentalidades, sino en la vida de los hombres y de las sociedades. Las actividades y las instituciones, en ese contexto en el que la palabra y la frase, o conjunto de frases, viene a usarse, deben ser conocidas antes de que puedan entenderse la palabra y la frases, antes de que podamos hablar de un *concepto* o de una *creencia*.

Gellner siempre mantiene la distinción entre defensa y explicación de los "conceptos y creencias", y la pretensión de establecer una suerte de vigilancia en favor de una cierta traducción antropológica que tiene como norma la adopción de una distancia necesaria para explicar la función actual de los conceptos y así, escribe, "entender el papel que los conceptos ejercen en la sociedad, única manera de entender las instituciones que a tal sociedad son propias".

Gellner corrige continuamente sus propias observaciones, matizándolas pues "las funciones del lenguaje, en múltiples formas , se hallan condicionadas por las referencias a los objetos que tocan". Así pues, no toda palabra es una aseveración. Son muchas las cosas que intervienen en la formación de un lenguaje, y tales cosas son las que determinan al final, las explicaciones. Las funciones de un lenguaje particular, las intenciones de un discurso concreto son, como es lógico, componentes de lo que cualquier antropólogo precavido trata de llevar a una traslación adecuada a su propio lenguaje.

De nuevo Gellner (1970:85) arremete contra la excesiva tolerancia por parte de los etnógrafos, llegado el momento de hacer la traducción cultural:

La situación, paradigmática en lo antropológico-social, lleva al etnógrafo no a interpretar el concepto sino a una idealización interpretativa del mismo,

aceptado de manera simplista cualquier aserto o casa que tome por característica cultural del pueblo extraño examinado. Y pone a disposición de los extraños el bagaje, todas las posibilidades que para la explicación brinda su propio idioma.

No existe un tercer lenguaje que sirva para mediar entre el que es propio al etnógrafo y el de los nativos. Todo lenguaje es un código interpretativo del mundo circundante. Por lo que el etnógrafo, forzosamente se ve en la necesidad de transmutar -y no sólo traducir- los significados.

Alguien podría suponer entonces, que la *realidad* habría de ser ese tercer lenguaje necesario para evitar la falsificación o la "generosidad" extremada en el trance de interpretar el sentido del nativo a través de su lengua. Pero ello tampoco sería aconsejable por un sinnúmero de fuertes razones.

Se debe tener presente en todo momento, que el etnógrafo no hace sino reconstruir, recomponer y reconducir, las diferentes maneras expresivas con que los nativos dan explicación a su mundo, a ese substrato de donde les viene *su* información y que constituye *su* experiencia. Después de ello, que se adentren en la traducción, en la traslación del extraño llevado al texto: en el texto etnográfico.

A pesar de las críticas que se pueden hacer a Gellner, y de hecho le hace Talal Asad (1991:95) como el dilema que le parece irresoluble cae en la consideración según la cual la "traducción cultural" puede darse por buena cuando se considera una práctica institucionalizada que sirve para ampliar los horizontes y los conocimientos de una sociedad diferente.

O desde el relativismo cultural, aunque como Gellner afirma, "los antropólogos eran relativistas, tolerantes, comprensivos en el *vis-a-vis* con los salvajes, quienes, después de todo, mantenían sus distancias de manera absolutista, intolerante en el *vis-a-vis* con sus vecinos como con los extraños, e incluso con los miembros de su sociedad considerados distintos, de manera hartó etnocéntrica".

Lo que si debe quedar de manifiesto para todo aquel que se vea en el trabajo de traducir a otras culturas, en la tarea de la traslación cultural, es que debe buscar una coherencia en el discurso.

Toda buena traducción aspira a reproducir la estructura de un discurso extranjero en el propio idioma de quien hace esa traslación cultural. Y cómo se reproduce tal estructura (o coherencia) depende, naturalmente,

del género al que pertenezca la traducción. Y de la intención del traductor, que no debería ser otra que la de llevar a los lectores un texto claro y fiel. Toda traducción válida, toda traducción exitosa, debe tener como premisa el hallarse envuelta en un lenguaje específico y diáfano, para traducir un conjunto específico de hechos o unas formas de vida, en lo que a la etnografía se refiere. Así lo escribió Walter Benjamin (1969: 79), "El lenguaje de la traducción puede -y de hecho debe- conducirse por sí solo, pero dando intención y armonía al original, sin suplantarlo".

En el campo etnográfico, tal como sugiere Lienhardt, en la cita del principio, el proceso de traslación toma carta de naturaleza desde el instante en que el etnógrafo conecta con una forma especial y distinta de vida. Aprende a encontrar su camino y su sentido en el medio nuevo y en un idioma distinto, y cuando el antropólogo llega a la asunción de otros valores, todo el conocimiento adquirido se hace implícito y ante su mirada todo se muestra de manera más clara.

Si Benjamin estaba en lo cierto al proponer que la traducción no fuera un mero mecanismo interpretativo sino un todo armonizador, bien podemos afirmar que la traducción de una forma de vida extranjera, de otra cultura, quizá no encuentre su mejor vía en el discurso etnográfico. Quizá un pieza dramática, una danza, la ejecución de una obra musical, serían formas apropiadas de conocer esas culturas diferentes.

La no equivalencia entre las lenguas, junto al hecho de que el antropólogo escribe acerca de y en la iliteralidad, establece un tendencia en la disciplina a leer lo implícito de las culturas extranjeras. Y como Mary Douglas (1966: 91), dice al respecto:

El antropólogo, que traza un esquema del cosmos, se implica, como observador, en prácticas propias a la cultura primitiva que son violentas, en tanto y cuanto tiende a representar la cosmológico como una filosofía sistemática que concierne a la consciencia individual. Así, el mundo primitivo, cuya visión me he permitido definir como raro en sí mismo y objeto de contemplación y de especulación acerca de la cultura primitiva, impregna todas las instituciones sociales. Pero tal cosa acontece indirectamente; y para entenderla, debemos tomarla por cultura primitiva, como desconocedora de sí misma, como inconsciencia a lo que a sus propias condiciones se refiere.

El problema de la identificación de los significados inconscientes en la tarea de la traslación cultural, quizás pueda compararse mejor con las actividades del psicoanálisis más que con las del lingüista. Es más, la antropología británica, por lo general, ha presentado sus investigaciones como fundamentadas en esos términos. Así, un discípulo de Evans-Pritchard, David Pocock (1961: 89-89) escribe:

Dicho resumidamente, el trabajo del antropólogo social puede considerarse como la más alta y compleja forma de la traslación, tarea en la que el autor y el traductor colaboran estrechamente. Una analogía más clara devendría de la relación que mantienen el psicoanalista y su paciente. El análisis, ahí concierne al mundo interior, al mundo íntimo y privado del paciente, a fin de leer su propio lenguaje, a fin de conocer la gramática de su vida. Y si el análisis no va muy lejos, si no profundiza en lo ignoto, será porque el nivel de entendimiento y de conocimiento entre analista y paciente es el propio a dos personas que se conocen bien. Pero todo ello comienza a manifestarse científicamente cuando ese lenguaje referido a las intimidades más hondas del sujeto comienza a hacerse público. Aunque el acto concreto de la traslación no haya de ir en detrimento de la experiencia privada del paciente.

Esa colaboración que se establece entre "autor" y "traductor" aparece con referencias científicas en tanto que referencias psicoanalíticas: si el traductor antropológico, igual que el analista, se ve al fin revestido de autoridad para interpretar los significados implícitos, aparecerá, al fin, como el autor real del texto. Desde este punto de vista, la "traducción cultural", es una simple materia que se refiere a la determinación de los significados explícitos. Aunque no sean, precisamente, los significados que para el nativo tiene su propio discurso; aunque no sean, precisamente, los significados que el nativo que escucha a otro y aprende. La autoridad científica en este caso, se convierte en una "situación ideal".

La empresa antropológica de la traducción cultural puede estar viciada por el hecho de que existen unas tendencias asimétricas en los idiomas que hablan de dominación -las sociedades dominantes- y los dominados -las sociedades dominadas.

Podemos sugerir por ello, que la tarea del antropólogo es la de explorar, como necesidad perentoria, tal proceso. Sobre todo, para establecer de una vez por todas, lo lejos que puede llegar en la definición y en el establecimiento de unos límites acerca de cuanto concierne a la traslación cultural.

## Bibliografía

- Beattie, John (1964), *Other cultures*. London: Cohen and West. (Trad. castellana: *Otras culturas*, México: F.C.E.)
- Benjamin, Walter (1969), *Illuminations*. New York: Schocken.
- Crick, Malcolm (1976), *Explorations in Language and Meaning*. London: Malaby Press.
- Douglas, Mary (1976), *Pureza y peligro*. Madrid: Siglo XXI.
- Eagleton, Terry (1983), *Literary Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Gellner, Ernest (1970), "Concepts and Society", en *Rationality*, editado por B.R. Wilson, 18-49. Oxford: Basil Blackwell.
- Gluckman, Max (1973), "The state of anthropology", en *Times Literary Supplement*, 3, VIII, 905.
- Leach, Edmund (1973), "Ourselves and Others", en *Times Literary Supplement*, 6, VII, 771-72.
- Lienhardt, Godfrey (1954), "Modes of Thought", en *The Institutions of Primitive Society*, Oxford: Basil Blackwell.
- Malinowski, Bronislaw (1979), *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Península.
- Needham, Rodney (1972), *Belief, Language and Experience*. Oxford: Basil Blackwell.
- Pocock, David (1961), *Social Anthropology*. London and New York: Sheed and Ward.