

## Cultura y traducción

ADELA MARTÍNEZ GARCÍA  
Universidad de Málaga

### RESUMEN

En este artículo vamos a tratar la complejidad de la noción de cultura. La cultura ha sido tratada por muchos movimientos y por muchos pensadores. Nos centraremos en algunos de ellos y sobre todo en García Morente. La cultura es el ámbito en que se mueve todo y de modo especial el lenguaje; el marco ineludible y el mayor reto de la traducción.

### PALABRAS CLAVE

CULTURA—CIVILIZACIÓN—TRADUCCION

### ABSTRACT

The complex notion of culture is the main subject of this article. It has been studied by many movements and scholars, notably by García Morente, whose thesis on culture will be discussed. Everything, as well as language, in its own special way, comes under the scope of culture. Thus culture bound lexical items and concepts being the greatest challenge for the translator.

### KEY WORDS

CULTURE—CIVILIZATION—TRANSLATION

### INTRODUCCION

**RESPECTO A LA COMPLEJIDAD DE LA NOCIÓN DE CULTURA**, está muy extendida la idea de que es un término de moda con un campo semántico extremadamente amplio; nos podemos encontrar las definiciones más dispares por su contenido o por su referente y enunciados desde distintos campos del saber: desde la antropología, desde la sociolingüística o desde la etnolingüística, por ejemplo. Nos centraremos en el relativismo y en el determinismo lingüístico, tomando como punto de partida la antropología y como aplicación la necesidad de la traducción o comunicación cultural interlingüística. Para intentar deshacer la maraña que subyace en el término «cultura», quizá lo más conveniente sea recurrir al sentido etimológico de la palabra. Como es sabido, «cultura» viene del latín «*colere*» que tiene

tres sentidos: cultivar, proteger y honrar. «Cultivar» significa hacer que la tierra produzca de manera artificial los productos naturales que necesita el hombre, es decir, producir de forma programática siguiendo la voluntad humana sobre la realidad natural para que la producción se acomode a los deseos y las necesidades del hombre. «Cultivar» en sentido de proteger; cuando una realidad, una cosa es conveniente, útil o necesaria para la vida protegerla es cultivarla, en el sentido de que si la protegemos la eximimos de las vicisitudes que puedan entorpecerle la existencia en su entorno natural y le facilitamos el proceso o la proliferación. «Cultivar» con el sentido latino de honrar también se puede incluir en el sentido de cultura; si honramos a una persona quiere decir que hacemos honores, que reconocemos sus valores y le damos supremacía sobre otros hechos o sobre otros valores, valores que están por encima de otras cosas naturales. En suma, «cultura» en su sentido etimológico es la transformación de la naturaleza por obra del hombre; la continuación de la naturaleza humana, como decía Ortega y Gasset.

Un paseo por los diccionarios nos demuestra tres cosas: en primer lugar, que el concepto de cultura aparece bastante tarde<sup>1</sup>, en segundo lugar que las definiciones son muy dispares y en tercer lugar que los diccionarios no pueden abarcar todas las abstracciones que se han hecho sobre el concepto de cultura. Estamos de acuerdo con el alemán Victor Hell<sup>2</sup> cuando dice que para responder a la pregunta sobre qué es cultura, no basta con consultar los diccionarios, que aunque sean herramientas indispensables y preciosas, son ineficaces para definir realidades humanas complejas. Sobre el único aspecto que parece haber coincidencia en los diccionarios es sobre el sentido de cultura que proviene del término agrario de 'cultivo'. Para Victor Hell<sup>3</sup> es un término a la moda que no para de engendrar neologismos, sintágmata insólitos, expresiones desconcertantes a primera vista, que en ciertos casos (funcionarios culturales, industrias culturales), producen acercamientos imprevistos. El campo semántico de cultura

<sup>1</sup> El desarrollo del concepto cultura aunque hubiera existido desde la prehistoria, por ejemplo, L. A. White (1982, p. XVII) dice que ya en tiempo de Herodoto de tenía conciencia de las diferencias culturales aunque en Occidente no se ha reflexionado a fondo sobre la cultura hasta el siglo XVII. La misma historia de la filosofía, según R. Mondolfo (1960, p. 11), sigue los mismos pasos de que la cultura: primero la filosofía de la naturaleza, en segundo lugar la filosofía del hombre; en el momento actual la filosofía de la cultura.

<sup>2</sup> V. Hell 1994, p. 16.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 15.

se amplía cada vez más y en la actualidad refleja preocupaciones realmente complejas y profundas. Vamos a ver la multiplicidad de funciones y de tareas que implica la idea de cultura en la actualidad. Podemos empezar por la sorpresa de los europeos, que hace algunos años, habituados a no concebir la revolución sino como un fenómeno de masas ligado a trastornos políticos y sociales, se asombran al descubrir que los chinos está llevando a cabo la revolución cultural. En los países socialistas se habla de Palacios, Ministerios de Cultura o Secretarías de Cultura, de asuntos culturales, de funcionarios culturales; y en la comunicación de masas, de industrias culturales, de cultura de masas o de mercado cultural. En la actualidad se discute sobre la primacía de la cultura elitista sobre la cultura popular. Se habla de relaciones culturales, de diálogos culturales, de modelos culturales, de diferencia cultural y de identidad cultural. En nuestro entorno se habla de «cultura» y en ciertos contextos se suele utilizar el término «civilización». Los alemanes tienen dos términos para «cultura»: *Kultur* y *Bildung* que traducimos al español por un sólo término: cultura. Para muchos autores, Sigmund Freud, por ejemplo, cultura y civilización son como las dos caras de una misma moneda. Para el poeta y crítico británico Thomas Stern Eliot<sup>4</sup> todo intento en establecer un límite entre los términos de cultura y civilización le ha llevado a la conclusión de que cualquier distinción que se esboce será artificial y si la plasmamos en un libro, será de difícil retención para nuestro lector, el cual después de cerrar el libro, intentará, con alivio, olvidar la diferencias. Sin embargo, para el pensador español Manuel García Morente, en quien nos centraremos más adelante, la diferencia radica en que la cultura es el saber auténtico, el saber individual y civilización es el saber colectivo, enciclopédico, el saber que está en los libros.

#### I. GARCÍA MORENTE Y LA CULTURA

El profesor García Morente, al intentar hacer una contribución a una teoría general de la cultura, afirma con tino que ésta no existe en la tercera década del siglo XX<sup>5</sup>, a pesar de ser de una urgencia extraordinaria, de una gran necesidad, porque una de las características esenciales de nuestra vida en el presente es la reflexividad. A partir del siglo XVIII, bajo la influencia de Kant, el espíritu de la cultura

<sup>4</sup> T. S. Eliot 1948, p. 13.

<sup>5</sup> M. García Morente 1995, p. 111.

moderna es un espíritu reflexivo que no se contenta con producir arte, ciencia, instituciones políticas, formas de vida sino que además cuenta entre sus características esenciales el reflexionar sobre su propia producción. Lo mismo que pasa con la filosofía pasa también con la cultura. En el siglo XIX los esfuerzos de los prehistoriadores, de los historiadores, de los etnólogos, de los arqueólogos, etc., no pueden abarcar el campo de reflexión que se amplía cada vez más; este campo va creciendo y las reflexiones han sido rebasadas por los descubrimientos que cada uno de los especialistas antes mencionados hacían en su campo. El concepto de cultura se fragmenta y sólo se puede ver desde distintos campos del saber, a pesar del esfuerzo de Spengler por proponer una teoría general de la cultura<sup>6</sup>.

Además de la parcialidad y el fragmentarismo de estos estudios acerca de la cultura, hay otra razón que impide que se acometan y es que los instrumentos mentales con los que se puede elaborar una teoría de la cultura son insuficientes, ya que el idealismo al querer comparar a todas las ciencias con la física y hacerlo con el método físico, ha agotado el germen, el esfuerzo de los psicólogos. Esto tiene, entre otros inconvenientes, el de no poder darse cuenta de la índole peculiarísima del alma, y no poder describir la realidad. Y no se puede hacer una teoría general de la cultura sin hablar de realidad; y esa realidad es mucho más amplia que los estrechos límites de la física. Por eso, dice García Morente, sólo teniendo plasmados y elaborados los instrumentos mentales capaces de hacer mella en la vida misma, y no sólo en el pensamiento o en la materia, es posible entender una teoría de la cultura.

Es inviable en la actualidad presentar una teoría general de la cultura. Lo único que podemos hacer es mostrar, traer aquí el espectáculo que con rigor han planteado los filósofos, los antropólogos, y que en el futuro contribuirá a esbozar dicha teoría. Tendríamos que dar dos pasos: en primer lugar, esclarecer el complejísimo problema de la cultura y en segundo lugar, buscar algunas orientaciones generales que indiquen el camino por donde se puede hallar una orientación. Lo primero que tenemos que tener claro es qué entendemos por cultura y señalar con precisión el objeto de nuestras meditaciones. El término 'cultura' es extraordinariamente equívoco, en el sentido que tiene múltiples significados y se refiere a múltiples

<sup>6</sup> La teoría de Spengler ha sido considerada por la mayoría de los críticos problemática y llena de dudas y de dificultades; a pesar de ello, casi todos los que la rechazan la citan para ilustrar el concepto de cultura.

objetos. La cultura se ha considerado como un cajón de sastre donde todo cabe, como una palabra comodín, útil para todos los usos. Según Husserl<sup>7</sup>, es de vital importancia desentrañar los equívocos.

Afirma que son temibles y que algunos son fáciles de apartar, por ejemplo, los que están contenidos en los nombres propios Juan, Julio; son muchos los individuos que pueden ser señalados con esos nombres y no sabemos a cuál se refiere, a no ser que le añadamos una determinación, que aísla al objeto entre todos los objetos de igual nombre y queda apartado el equívoco. En otros casos son más difíciles de eliminar, son aquellos casos en que uno y el mismo objeto significa objetos diferentes, por ejemplo, en la palabra 'derecho' el equívoco está en que unas veces significa la ley, la ley escrita, el conjunto de leyes de un país otras veces la facultad subjetiva de poder hacer o no una cosa. La única forma de evitar el equívoco es tener en cuenta el contexto. Hay un tercer grupo de equívocos que es sumamente difícil de remediar y a este tercer grupo pertenece la palabra 'cultura'. Son equívocos donde lo que nos desorienta no es sólo la palabra, sino lo señalado por la palabra. Cuando lo que la palabra señala es una realidad muy compleja, compuesta de muchas partes, y ninguna de esas partes posee supremacía sobre las demás como para ser ella representante del todo, entonces el equívoco es difícilmente remediable, prácticamente irremediable, porque, cuando nombramos esa realidad compleja, no sabemos bien, ni siquiera sabe bien el que usa la palabra, a cuál de esos elementos se refiere, cuál es el fundamental; de suerte que entonces la equivocidad, el carácter equívoco, no está sólo en el concepto, sino en la propia realidad, en el propio objeto señalado por el concepto.

Además, continua diciendo García Morente citando a Husserl, sucede también que esas partes de que se compone el objeto del concepto equívoco, son también problemáticas, porque no sabemos bien si todas las partes que incluimos mentalmente en ese objeto están en realidad en él o no están. Toda esta complejidad ha producido una maraña enorme de elementos y problemas que han hecho que durante un siglo entero las reflexiones sobre cultura hayan andado a tientas.

García Morente habla de cultura individual y cultura colectiva; al referirse a la primera y con la idea de hacer una disección de ese objeto que llamamos cultura, distingue primero dos objetos princi-

<sup>7</sup> Uno de los esfuerzos por los que comienza la fenomenología de Husserl, recuerda García Morente, consiste en el estudio de los equívocos y la necesidad de eliminar de nuestro pensamiento toda clase de equívocos.

pales de la cultura: uno, el sentido subjetivo, y el otro, el sentido objetivo. Para el pensador español, esta distinción primordial es obvia. «Cuando decimos: fulano de tal es una persona culta, tomamos la palabra, el objeto de la cultura, en el sentido subjetivo, queremos decir: esa subjetividad, esa persona, tiene adquiridos por propio esfuerzo, o por la educación que ha recibido, un cierto número de cualidades formales y materiales que han transformado su ser bruto, tal como nace a la vida, en un ser cultivado, que han añadido a la pura naturaleza de su ser un cierto pulimento, o bien un cierto ejercicio, o bien la posesión de conocimientos y saberes, que han transformado ese ser bruto, tal como nace, en un individuo culto, y decimos persona culta»<sup>8</sup>.

Frente al sentido subjetivo de la palabra «cultura» nos encontramos el sentido objetivo, cuando decimos la «cultura anglosajona». Cuando decimos la cultura anglosajona, ya no nos referimos a las cualidades de una persona, sino que nos referimos al conjunto de formas de vida, creencias, de instituciones políticas, formas de pensar de, modos de vivir, de crear arte y literatura y a todo ese conjunto le llamamos cultura anglosajona. Si ahondamos en la diferencia entre cultura objetiva y subjetiva vemos que decimos «persona culta» y «cultura anglosajona»; en el primer caso culta es el adjetivo de la persona, la persona es el sustantivo; pero en cambio en cultura anglosajona, la cultura es el sustantivo y anglosajona es el adjetivo, es un apéndice, en vez de ser anglosajona podría ser china o griega. Vemos cómo se entrecruzan aquí otros dos sentidos de la palabra cultura: el sentido adjetivo y el sentido sustantivo. Si analizamos cuidadosamente estos términos tendremos en nuestra primera distinción entre persona culta y cultura anglosajona que tanto la cultura personal como la colectiva tienen un componente formal y otro material; en el primer caso, es decir, en la cultura personal, el componente formal serían las cualidades de la persona, las formas que ha adoptado y la material las cosas que ese ser sabe, las técnicas que domina, y nos referimos a la materia de esa forma.

En cuanto a la cultura colectiva, el componente formal se refiere a las formas y modos que adopta la esencia, el ser de la colectividad, y el componente material al contenido, a los productos concretos de esa colectividad. No vamos a entrar en la polémica filosófica de la existencia de la colectividad, damos por sentado que la colectividad es la suma de individuos. García Morente dice al

<sup>8</sup> García Morente 1995, p. 90.

respecto que «la colectividad es un ente que trasciende». En la cultura colectiva los saberes individuales son heterogéneos, están los saberes familiares, los profesionales, los de grupo de distintos círculos unidos entre sí por aficiones diversas. Eso que llaman cultura colectiva es el balance que hace el historiador de los saberes individuales de cada uno, por ejemplo, Chaucer, James, Eliot, y los Beatles si se juntan, son la cultura anglosajona. ¿Pero son en realidad la suma de las culturas individuales?

En el siglo XVIII se niega totalmente la existencia de la cultura que no sea personal de cada uno o individual. Son los sociólogos contemporáneos a partir de Comte los que dan a la cultura el sentido de realidad física. Por eso Comte llamaba a la sociología, física social. Durkheim consideraba que la realidad social es del mismo tipo que la física, sólo que de otro orden y la idea última es la de Spengler que considera que la cultura colectiva es como un animal gigantesco que nace, vive y muere en ciclos de más de mil años y que cada uno de los individuos que viven durante ese periodo de tiempo son los distintos órganos de ese animal. Spengler se decanta por el tipo de análisis de cultura sin sujeto y considera a la cultura —ese animal viviente, ese ser viviente— su propio sujeto. Pero el problema de la realidad, del objeto de la cultura no se detiene aquí en sus elementos sino que trasciende a sus problemas. El objeto de la cultura es equívoco porque no sabemos cuál de sus elementos es esencial y, no sólo es equívoco sino que es también problemático porque no sabemos si todos los elementos que lo integran existen, son reales, cuáles son los que existen y cuáles no. Si lo analizamos y nos preguntamos cuál es la verdadera cultura, vemos que es un problema parejo al que se planteaban el idealismo y el realismo sobre cuál es la realidad de la cosas o el yo. Paralelamente podemos preguntarnos sobre cuál de los múltiples elementos a los que aludo es esencial al pronunciar la palabra «cultura». ¿Cuál es el que conforma la verdadera cultura?

Hay varias respuestas para esta pregunta. La primera respuesta es que el elemento esencial en la cultura es el personal, el hombre convertido en persona, el hombre cultivado. Esta es la postura defendida por Kant y Condorcet que defienden que la cultura colectiva es la suma de las culturas individuales, pero que la única real es la individual. A principio del siglo XIX con el nacionalismo lo que se defiende es la cultura colectiva, el espíritu del pueblo. La cultura no es el hombre culto sino la colectividad culta. En esta época surge la escuela del derecho que defiende, por influencia de Hegel, que las manifestaciones de la cultura son manifestaciones de la realidad del

pueblo, del espíritu del pueblo. A finales del siglo XIX surge la teoría de las razas que defiende que cada raza es el sustentáculo de una determinada cultura. Esta teoría también se decanta por definir la realidad de la cultura representada por el pueblo culto. Otra teoría defendida por el sociologismo de Comte y después por el francés Durkheim, también del siglo XIX, en la que la cultura trasciende del individuo y del pueblo y se separa del portador. Lo esencial es el contenido de la cultura, separado de su portador, y ese contenido es considerado a su vez como una realidad. Esta idea de cultura separada del portador y en forma de organismo, como ya hemos mencionado, la desarrolla Spengler. La combinación de las teorías anteriores entre sí dan lugar a muchas otras respuestas, por ejemplo, el cosmopolitismo que es la combinación de la cultura personal con la humanitaria. El cosmopolitismo tuvo su auge a principios del siglo XIX y fines del siglo XVIII de la mano de Herder. La unión del nacionalismo, es decir la concepción de que hay un espíritu del pueblo, con el sociologismo, es decir la cultura es una realidad física, del tipo de las físicas es defendida por los nacionalistas franceses, por ejemplo, Charles Maurras.

Según García Morente, Maurras y Barrès son, por un lado, discípulos de los románticos alemanes y afirman la existencia del espíritu del pueblo francés, que sería el ente sustentáculo de la cultura francesa; pero, por otro lado son discípulos de Comte y los sociólogos y afirman que esa cultura francesa, sustentada por el espíritu francés, constituye, ella, una realidad física, sólo que en vez de ser tenido por un individuo o persona aislada, particular, es tenida por un conjunto, mejor, por un ente trascendente, que se llama pueblo francés. De la combinación del nacionalismo y el cosmopolitismo surge el nacionalismo imperialista en donde se piensa que la cultura es el espíritu de un pueblo en su desarrollo histórico, pero que, por otra parte, que ese pueblo en su desarrollo histórico, por virtud de una ley interior de la historia, está llamado a dominar todos los pueblos y a convertir su espíritu nacional en espíritu universal.

## II. LA GENESIS DE LA CULTURA

Las tres preguntas básicas para determinar la génesis de la cultura son: quién hace la cultura, cómo se hace y si hay unidad o diversidad de culturas. Por lo tanto el problema de la realidad de la cultura es tan complejo como el problema de los elementos que la integran. ¿Quién hace la cultura? Por supuesto, para los individualistas, Kant, Condor-



cet, etc., la acción de los individuos; para los nacionalistas como los discípulos de Hegel y la escuela histórica del derecho, la cultura quien la hace es el pueblo, la unidad pueblo, ese ente trascendente; para los sociólogos como Comte, Durkheim, Lévy-Bruhl y sus discípulos, la cultura no la tiene el individuo, ni el mítico espíritu del pueblo, se hace sola, en virtud de las leyes mecánicas y físicas de la realidad social; y por último para Spengler la cultura no es que se haga sola, tiene vida propia como un ser humano que vive, se le cae el pelo, así la cultura produce matemáticas físicas, química y va chorreando todas esas producciones que son formas de vivir de ese animal que se llama cultura y que vive aproximadamente mil años.

Como vemos, el planteamiento de quién hace la cultura tampoco es sencillo. La segunda pregunta se refiere a la génesis de la cultura: cómo se hace la cultura. La cultura puede ser externa o interna. La primera es la defendida por la concepción teológica de San Agustín, en la que no vamos a entrar, la segunda es la concepción del advenimiento, la cultura adviene al individuo en virtud de la obra individual, el pensamiento lógico, la creación individual; para los individualistas el pensamiento lógico y la creación individual es lo que marca la evolución de la cultura. En el siglo XIX los biólogos evolucionistas defenderán que la evolución de la cultura no es otra cosa que la evolución de los seres vivos. El hombre representaría el último eslabón en la escala de la evolución de los seres vivientes, y, por la mismas leyes biológicas por las que ha llegado a ser lo que es, por esa misma causalidad y legalidad natural, sigue dando de sí formas de vida, formas institucionales, cultura en suma. La tercera cuestión que se plantea García Morente, sobre la génesis de la cultura es la unidad o diversidad de la misma. Hegel defiende que desde el principio de la humanidad hasta nuestros días existe una única cultura, la historia universal, que va tomando diversas formas. García Morente explicita lo que Hegel expone en su filosofía de la historia: «Sobre la faz de la tierra aparece el hombre, y desde el momento en que aparece el hombre sobre la faz de la tierra, sigue una y la misma ley, que es una ley de posición y contraposición de las distintas formas de vivir. Esa ley de evolución interna es la libertad»<sup>9</sup>. Hegel

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 97: «Y así se tienen a los imperios despóticos, luego las repúblicas griegas, que serán la antítesis de los imperios despóticos; luego el Imperio Romano, que es la síntesis del despotismo oriental y la libertad de las repúblicas griegas. Después del Imperio Romano viene otra vez la posición de la vida en la tesis de la Edad Media. El feudalismo encuentra su antítesis en la unidad de los estados monárquicos, y su síntesis última es la unidad del estado

nos da un panorama gigantesco de la historia universal de la cultura según una sola pauta ingente, como una sola cultura que ha ido tomando las diversas formas.

Spengler en su libro *La decadencia de Occidente* defiende la concepción pluralista, es decir que no ha existido una sola cultura desde el principio de la humanidad hasta nuestros días, sino que las culturas surgen autóctonas, independientes. En distintos lugares de la tierra surgen culturas diferentes que no tienen nada que ver, que son además incapaces de comprenderse. Ambas teorías tienen elementos válidos y en la historia cultural de la humanidad hay elementos que son comunes, por ejemplo la capacidad de hablar, o la de crear, de organizar, la de elegir libremente, dentro de ese marco de libertad surgen las comunidades lingüísticas que en su evolución llegan a no comprenderse entre sí haciendo necesario, o el aprendizaje de la lengua, de la cultura, de la otra comunidad o la traducción. Aquí es de recibo preguntarse dónde está el límite entre lo que es cultura y lo que no es cultura. Cultura es todo lo que no es naturaleza o, en otras palabras, es natural lo que no es cultura. La naturaleza es lo que puede ser investigado por las ciencias, la cultura es fruto del quehacer libre del hombre. Es el hombre en su intimidad individual el único ser capaz de producir la cultura de acuerdo con su voluntad. Para Descartes la cultura tiene un modo metafísico de ser, distinto del modo metafísico de ser de la naturaleza. Por ejemplo una abeja siempre producirá miel, pero el hombre producirá según su libre albedrío. Una golondrina construirá siempre su nido de la misma manera, no se le ocurrirá construir un nido gótico para adaptarse medio, al estilo arquitectónico de la torre sobre la cual construye su nido<sup>10</sup>. El hombre tiene que continuar la naturaleza pero el modo cultural no le está dado y por lo tanto hay diversas culturas.

El concepto de cultura, como hemos visto, es bastante complejo ya que incluye las pautas de pensamiento y conducta, las actividades y productos de un pueblo en su intento de adaptarse al medio en que vive, distinguiéndolo de otros pueblos. Por lo tanto el entramado entre identidad y diferencia es básico en el concepto de cultura.

De toda esa maraña de sentidos y de problemas que entraña la noción de cultura, García Morente deja claro que hay dos que son dos sentidos principales: la cultura personal y la cultura colectiva (de un grupo, nación, pueblo, época o la humanidad entera si se quiere) y que hay teorías que defienden la existencia de la cultura personal y cultural, cuyo fin es el desenvolvimiento de la cultura».

<sup>10</sup> J. L. del Barco 1995, p. 170.

consideran la colectiva como la suma de las culturas individuales; para otros, en cambio, no hay más cultura que la colectiva (la de un pueblo, nación o época) siendo las culturas individuales simples reflejos de esa cultura general, de esa cultura colectiva, social. todo esto constituye el problema de la génesis de la cultura, si es individual o si es colectiva y cómo se produce y cómo evoluciona.

El pensador español después de reflexionar sobre los equívocos y la génesis del concepto de cultura, se plantea el problema metafísico de la misma que para él comprende dos partes: la primera es el ser de la cultura, si tiene un ser idéntico al de la naturaleza o bien tiene un ser cualitativo, radicalmente distinto de la naturaleza. Y el segundo, y el que más nos interesa para estudiar el ámbito o entorno de la traducción, es el problema de las condiciones de la posibilidad de cultura; de cómo tiene que ser el ente metafísico, el ser mismo, para que pueda haber cultura y cómo tiene que ser el hombre para que pueda haber cultura y en el caso que nos ocupa cómo debe actuar la traducción como mediadora intercultural en la comunicación interlingüística. Por lo tanto en la cultura quedan englobados todos los ámbitos. La cultura es el ámbito en que se mueve todo y de modo especial el lenguaje y la traducción se mueve dentro de ella, ya que traducir no es sólo pasar de una lengua a otra, reemplazar las partes de una lengua por otra como si de las piezas de un puzzle se tratara sino que lo mismo que en un rompecabezas hay un paisaje o una imagen que va más allá de lo que es fonética fonología y sintaxis, y la conformación de esa imagen es cultural, consideramos que traducir es un acto, además de interlingüístico, intersemiótico o intercultural. Cada cultura es el reflejo de la realidad social que la conforma; el traductor al decodificar el texto original y al intentar recodificarlo y hacer el transvase cultural puede encontrarse con el escollo de la intraducibilidad por la falta de equivalencia cultural.

### III. SOBRE LENGUAJE Y CULTURA

La cultura ha sido tratada por muchos movimientos y por muchos pensadores. Veamos los más relevantes en relación con la traducción, por ejemplo, dentro del relativismo lingüístico. Los estructuralistas Sapir y Whorf<sup>11</sup>, siguiendo la misma línea que Humboldt y del etnólogo y lingüista Boas defienden la hipótesis de que la realidad no es la misma para todos y que ésta está relativizada por la lengua que

<sup>11</sup> E. Sapir 1957, p. 69.

se habla; conocer una lengua es como tener una visión distinta de la realidad. Edward Sapir afirma que la lengua es una guía de la realidad social y que los seres humanos están a expensas de esa lengua que se ha convertido en medio de comunicación de la sociedad. Por la tanto, la experiencia está bastante determinada por los hábitos lingüísticos de cada comunidad y cada estructura lingüística por separado representa una realidad por separado. Según Susan Bassnett<sup>12</sup>, el semiótico soviético Jurí Lotmans, lo mismo que Sapir y Whorf, considera a la lengua como un sistema modelador «modelling system» y describe la literatura y las demás artes como sistemas modeladores secundarios, «second modelling systems» y está tan convencido como Sapir y Whorf que ninguna lengua puede existir sin estar arraigada en una cultura y que no puede existir ninguna cultura que no contenga como parte esencial la estructura de una lengua natural, Susan Bassnett saca la conclusión que la lengua es el corazón en ese cuerpo que llamamos cultura, de igual manera que la traducción tiene un punto de partida que es lingüístico, pero no se puede quedar ahí; tiene que tener en cuenta también lo semiótico, lo cultural.

Para ilustrar todas las connotaciones que la teoría del determinismo lingüístico implica, nos ponen el ejemplo de un cuento del folklore afgano; en él, los hombres sabios del lugar intentan describir al pueblo un elefante, tanto los hombres sabios como el pueblo son ciegos y cada uno de los hombres ilustrados a tocado una parte diferente del animal; el que ha cogido la cola lo compara con una cuerda, el que ha tocado la trompa con una manguera, el que ha tocado una pata lo relaciona con un árbol, el que ha tocado su piel con el cuero, etc. Ninguno de ellos tiene una visión completa de la realidad y podríamos sentirnos tentados a atribuir esto a su ceguera. Sin embargo, sería una interpretación muy superficial ya que cada uno de nuestros sentidos es un hombre sabio, que nos hace ver una parcela de la realidad, y quién se atreve a aseverar que lo que percibimos con los ojos es más verdadero que lo que percibimos con los oídos.

Si extendemos el símil del elefante a la noción de lengua y la noción de realidad podremos constatar que tiene implicaciones muy interesantes en el campo de la traducción. Nuestra lengua, igual que nuestros sentidos, centra nuestra atención en algunos aspectos de la realidad mientras hace que ignoremos otros. La lengua se centra en los aspectos a los que se les da más importancia en nuestra sociedad; lengua es reflejo de la pluralidad cultural. En el ejemplo anterior

<sup>12</sup> S. Bassnett 1980, p. 14.

veíamos que el hombre al tocar la pata del elefante piensa, lo asocia con un árbol y en este punto nos preguntamos, si es la lengua la que da forma al pensamiento o éste existe independientemente de la lengua, y hasta qué punto los esquemas mentales «mental schemata» influyen en la comprensión o interpretación cultural de la realidad. En el ejemplo anterior vemos que es el conocimiento de cada uno de los hombres sabios y la interacción del mismo con la experiencia dentro de una realidad, de un contexto determinado, lo que hace que la interpretación de la realidad tenga una coherencia diferente. Esta postura es la adoptada, desde la ya clásica teoría del conocimiento en que para la cultura lo pertinente es el significado y los símbolos, por la teoría de los «esquemas mentales» o «Schemata theory» (Barlett, Alderson y Urquhart, Carrell, Devine y Eskey, O'Malley y Chamot, Oxford, Wallace, Cook, Estaire y Zanón). Juan Jesús Zaro<sup>13</sup> dice que la teoría de los esquemas «trata de demostrar que la comprensión y producción lingüística de ciertos conceptos y situaciones depende enormemente del contexto y de los conocimientos previos del sujeto, que a su vez están relacionados con su propia cultura» y afirma que es «imposible adquirir plenamente una lengua extranjera sin desarrollar una cierta percepción y sensibilidad cultural hacia dicha lengua» y esta percepción y sensibilidad cultural es igual de importante cuando entran en juego dos lenguas, dos culturas es decir, en la traducción (Beaugrande y Dressler, Hatim y Mason, Swales y Bell). Las diferencias culturales son cortapisas para la comprensión y la ausencia de realidades equivalentes nos llevan, como veremos más adelante, a enfrentarnos con problemas de intraducibilidad. La intraducibilidad resulta de la necesidad de un acervo cultural que permita al traductor deducir, leer entre líneas las referencias culturales que no están en el texto y cuyo desconocimiento imposibilita la comprensión y por ende la traducción.

#### IV. CULTURA Y TRADUCCION

Al analizar el proceso de la traducción partimos de ciertos presupuestos. La traducción debe ser funcional y comunicativa, siguiendo los postulados de Katherine Reiss y J. Vermeer. Nos situamos en plano del habla, del uso que cada hablante hace de la lengua, por utilizar la terminología sausseriana. Según Eugene A. Nida y William D.

<sup>13</sup> J. J. Zaro 1995, p. 41.

Reyburn<sup>14</sup>, los factores básicos de toda traducción son: qué se dice, a quién, y en qué circunstancias y cuál es la intención. En toda comunicación debe haber elementos esenciales: la fuente del mensaje, el mensaje y el receptor. Firth<sup>15</sup> considera además que el contexto dado por la situación es importante para determinar el significado. En nuestra opinión, la situación se da en un marco social en el que la cultura juega un papel importante y que al ser la traducción no sólo una tarea intralingüística e interlingüística sino además intersemiótica, se puede sostener, como Susan Bassnett defiende<sup>16</sup>, que traducir no es sólo ir de una lengua a otra sino de una cultura a otra. En eso sigue la teoría de Catford que dice que hay dos tipos de intraducibilidad: la interlingüística y la intercultural. La intraducibilidad cultural no es un hecho aislado, es bastante frecuente; por ejemplo, una ojeada a cualquier periódico británico nos hace ver claro la importancia de las referencias culturales. Para ilustrarlo vamos a tomar ejemplos de los titulares de un sólo ejemplar de la prensa amarilla elegido al azar, el *Daily Mail*, del sábado 16 de abril de 1994.

Nos centraremos en cuatro ejemplos: en el titular de la página 39 dice: «That old black magic» los entornos son una niña de unos tres años con un vestido de encaje blanco, el resto de la fotografía es de color sepia; en la presentación pone «The Street Where I Was Born» En una segundo foto más pequeña, situada en un segundo plano y ligeramente montada sobre la primera, en primer lugar, llama la atención de una manera subliminal (es el única parte de la composición del artículo que está situada con una inclinación de unos ocho grados mientras que toda la composición del texto es totalmente horizontal o vertical); el montaje de la fotografías nos trasmite la idea de que estamos pasando de mano en mano y de regazo en regazo fotografías de antaño. El ambiente creado por los entornos es de nostalgia. Es difícil comprenderlo incluso para el hablante nativo, el conocimiento cultural se hace indispensable: hay que saber que hace referencia a una vieja canción que cantaba Frank Sinatra; hay que leer todo el artículo para encontrar dos palabras que nos darán la clave: 'Pontefract' y 'liquorice'. Pontefract es una localidad famosa en la cultura anglosajona por la fabricación de caramelos negros, 'liquorice', de regaliz. Mas, Pontefract es una zona minera, lo cual también lo relaciona con el negro. En definitiva el titular hace

<sup>14</sup> E. A. Nida y W. D. Reyburn 1981, pp. 66-68.

<sup>15</sup> J. R. Firth 1970, p. 110.

<sup>16</sup> S. Bassnett 1980, p. 19.

referencia a la memoria con que Barbara Castle recuerda su infancia rodeada por la opulencia mágica producida por lo negro, ya sea de la minas o de la fábrica de caramelos.

En la página 27 el titular escogido dice: «When it comes to bitchiness women have got nothing on cricketers.» La presentación enuncia «Body Image». El artículo es una entrevista a Frances Edmonds: «Frances Edmonds talks to Lester Middlehurt» aparece enmarcado en negro debajo del titular. Al lado del titular que está escrito en columnas y con cinco líneas ocupando un espacio 11 por 16 cms. aparece una fotografía de Frances con su hija, de igual tamaño que el titular, y el pie de la foto lo siguiente: «Frances Edmonds: 'I'm still as outspoken, but having a daughter, Alexandra, has mellowed me a lot.'» Hay que saber que nuestra protagonista es una periodista muy famosa, una excelente escritora. Su pluma es muy aguda y crítica. Es la versión británica en femenino de Jaime Campmany. También es imprescindible saber para comprender el artículo, aparte de las innumerables convenciones genuinamente anglosajonas en torno al críquet, que Frances Edmonds estuvo casada con un ex-jugador de críquet de fama internacional. En tercer lugar, cabe resaltar que el mundo del críquet es un mundo sólo de hombres. El titular hace un paralelo entre el críquet, un ambiente puramente masculino, casi una religión, según Edmond, y la maldad de las mujeres, que supera con creces los más altos niveles de profesionalidad. En realidad el artículo versa sobre los jugadores del críquet, a los cuales, muchas veces, parece negárseles el derecho a la vida privada.

En el segundo ejemplo, p. 57 el titular dice: «Right up your street» y en la presentación: «Travel» en el subtítular: «But don't miss star wars and Sherlock Holmes in this Granadaland tour». En la fotografía aparecen tres mujeres de la tercera edad, de pie en la barra de un pub inglés, tomándose un refresco. En segundo plano, una fotografía de gran angular muestra toda la fachada de Granada Studios, desde donde se emite la serie. Este titular, igual que el anterior es imposible comprenderlo sin saber que existe un culebrón que lleva representándose más de 30 años y que se llama «Coronation Street»; con el paso del tiempo la gente se refiere a él como: «The Street». «Right up your street» tiene también otros significados: «It's perfect for you». Perfecto para ti que en un sentido irónico se podría interpretar «es lo que te mereces» o «es la horma de tu zapato» (por ver culebrones). «Right up your street» por los entornos que aparecen en el artículo: 'tour', 'Travel facts' y 'travel' en la presenta-

ción, nos sitúa en el contexto de un viaje; pero el viaje no es largo «it is right up your street», está a la vuelta de la esquina, es decir muy cerca de tu entorno, de la butaca de desde donde se ve la serie, por lo tanto el subtítulo es una exageración («But don't miss star wars and Sherlock Holmes in this Granadaland tour») que hace referencia a la conocida película de ciencia ficción, a la literatura policíaca con el personaje de Sherlock Holmes y al famoso canal de televisión Granada.

En definitiva, lo que el titular quiere decir es que hacer una excursión 'tour' y ver la localización 'Set' haciendo un juego de palabras con 'TV set' y ver la fachada del edificio: «it will be right up your street, it will be perfect for you». El tercer ejemplo, otro titular sobre el mismo tema de los viajes, en la página 45, es el que hace referencia al Mago de Hoz; aquí también las referencias culturales, las connotaciones que ofrece el titular son múltiples, por ejemplo, «Join our wizard tour of the blooms of Oz». 'The Wizard of Oz' tiene una connotación de ensueño, sugiere que se va a viajar a un mundo mágico, al país de las maravillas. «The Wizard of Oz» es uno de los tour operadores americanos que organizan sólo viajes muy lujosos y de alto standing. Y aparte de que el brujo sea de Hoz; '/oz/' es la expresión en inglés entre coloquial y vulgar para 'australiano'.

Una vez más vemos que los entornos culturales son indispensables para conocer el texto, pero que ellos son sólo la punta del iceberg a la hora de hacer una traducción. Aquí nos hemos centrado sólo en la importancia del conocimiento cultural para comprender el texto original y esto es sólo una parcela de la tarea de traducir, en esa labor que tiene que hacer el traductor de convertirse en antena colectiva para interpretar la cultura individual de un texto concreto.

Según Katerina Reiss, el traductor se convierte, en primer lugar, en lector e intérprete del texto original, y después debe hacer todos los transvases, entre ellos los culturales y cambiarse de ropaje, de papel, 'impersonar' el texto de llegada, en este caso, como si de un periodista se tratara; al traductor se le pide que asuma varias profesiones a la vez, comprenda, que interprete textos en las distintas ramas del saber, que los digiera, que los pase por su filtro cultural, por su visión del mundo y que se convierta en escritor, en filósofo, en sociólogo, o en poeta y comunique en texto de llegada en la traducción directa, el texto original. Se le exige que sea fiel al contenido, al registro y al estilo, que al ser posible reproduzca la misma situación y con las mismas connotaciones y denotaciones del texto original y es aconsejable que mantenga y reproduzca los



mismos recursos estilísticos, es decir que muchas veces el traductor en el desarrollo de su tarea se debe sentir tentado a llamar al mago de hoz para que le traiga un poco de sosiego ante la imposibilidad de la traducción intercultural. El traductor, después de minuciosas consultas a las fuentes autorizadas se ve sólo ante su reflexión y siente el peso de la responsabilidad ante la opción elegida. En este momento, quizá sea el filósofo del lenguaje, con su reflexión sistemática y pausada sobre la realidad del ser y las cosas, el mejor aliado del traductor cuando la imposibilidad de la traducción, debido a la fragmentación cultural, entra en sutilezas. Fragmentación que nos hace mirar con nostalgia, al final del segundo milenio, la concepción unitaria de Kant y con recelo la imposibilidad de una sola realidad, de una sola cultura, lejos de la marea de la intraducibilidad fragmentaria.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- BARCO, J. L. del, 1995: *La civilización fragmentaria*. Madrid: Rialp.
- BARTHES, R., 1993: *La aventura semiológica*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_, 1994: *El susurro del lenguaje*. Buenos Aires: Paidós.
- BASSNETT, S., 1980: *Translation Studies*. London: Routledge.
- BEAUGRANDE, R. y W. DRESSLER, 1981: *Introduction to Text Linguistics*. Harlow: Longman.
- BELL, R. T., 1991: *Translation and Translating*. Harlow: Longman.
- CASADO VELARDE, M., 1988: *Lenguaje y cultura*. Madrid: Síntesis.
- ELIOT, T. S., 1948: *Notes towards the Definition of Culture*. London-Boston: Faber & Faber.
- FIRTH, J. R., 1970: *The Tongues of Men and Speech*. London: Oxford University Press.
- GARCIA MORENTE, M., 1995: *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*. Madrid: Universidad Complutense.
- HATIM, B. e I. MASSON, 1990: *Discourse and the Translators*. Harlow: Longman.
- HELL, V., 1994: *La idea de cultura*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- KAHN, J. S., 1975: *El concepto de cultura. Textos fundamentales*. Barcelona: Anagrama.
- LOPEZ QUINTAS, A., 1993: *La cultura y el sentido de la vida*. Madrid: PPC.
- MONDOLFO, R., 1960: *En los orígenes de la filosofía de la cultura*. Buenos Aires: Hachette.
- NIDA, E. A. y W. D. REYBURN, 1981: *Meaning across Cultures*. New York: Orbis.
- NIDA, E. A. y C. R. TABER, 1974: *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E. J. Brill, 1974.
- OLTRA, B., 1995: *Cultura y tiempo*. Valencia: Aguaclara.
- ROOTHAER, R., 1978: «Language, Thought and Translation», *Babel*, XXIV,

- pp. 3-4 y 130-135.
- SAN MARTIN, J., 1995: *Antropología y filosofía*. Estella: EVD, 1995.
- SAPIR, E., 1921: *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt.
- 1957: *Culture, Language, and Personality*, ed. D. G. Mandelbaum. Berkely-Los Angeles-London: University of California Press.
- TORRE, E., 1994: *Teoría de la traducción literaria*. Madrid: Síntesis.
- RIVERS, W. M. y M. S. TEMPERLEY, 1977: *A Practical Guide to the Teaching of English*. New York: Oxford University Press.
- SHWEDER, R.A. y R. A. LEVINE (eds.), 1984: *Culture Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WHITE, L. A., 1982: *La ciencia de la cultura*. Buenos Aires: Paidós.
- WHORF, B.L., 1956: *Language, Thought and Reality*. Cambridge, MA.: The MIT Press, 1956.
- WILLIAMS, R., 1961: *The Long Revolution*. London: The Howard Press.
- 1971: *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*. Buenos Aires: Paidós.
- YULE, G., 1985: *The Study of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZARO, J. J., 1995: «Schema theory and sociocultural contents in FL and translation teaching», *ELTS*, 3, pp. 41-46.

---

ADELA MARTINEZ GARCIA es Doctora en Filología Inglesa y Profesora Asociada de Traducción e Interpretación en la Universidad de Málaga. Autora de *Análisis de las necesidades y carencias de un curso terminal de bachillerato* (Granada: Universidad de Granada, 1995) y de *Los implícitos culturales en los libros de texto* (Granada: Greta, 1996). Trabaja sobre los entornos culturales de la traducción, medios de comunicación y la comunicación no-verbal.

*Dirección Postal:* Departamento de Filología Griega, Estudios Arabes y Traducción e Interpretación, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras, Campus de Teatinos, E-29071 Málaga.