

# Trujamanes

Anthony Pym

*Ten brief texts in Spanish on Hispanic translation history, published by the Centro Virtual Cervantes), 1999*

## **1. El pluriempleo del judío Hasdeu**

A mediados del siglo X al rey Otón I el Grande se le ocurrió que sería buena idea unificar su propio reino—el de los francos, más o menos en el oeste y sur de Alemania--con el de la Lombardia--más o menos en el norte de Italia—. Sin embargo, dicha unificación suponía controlar los medios de comunicación a través de los Alpes. ¿Quién tenía el poder sobre dichos pasos? No es de extrañar que, para asegurarse el éxito de la empresa multinacional, el rey tuviera que negociar con el califa de Córdoba. En efecto, los musulmanes de España organizaban incursiones en los Alpes; no eran árabes con camellos en un desierto cualquiera sino musulmanes hispanos que conocían bien los pasos montañosos. Así que en el año 953 Otón mandó a Córdoba a su embajador el monje Johannes Gorziensis, que tuvo que negociar en árabe, o bien buscarse un intérprete.

Según los historiadores de los ottones, el intérprete en dicha ocasión fue un tal Hasdeu, judío que sabía árabe y latín. Según Lévi-Provençal, historiador de la España musulmana, el mismo Hasdeu era algo más que intérprete: el judío también fue encargado de misiones de embajador internacional en el reino de León y hasta en la corte de Constantinopla.

El intérprete y el embajador comparten las mismas habilidades comunicativas y pueden llegar a ser la misma persona.

—Évariste Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au Xème siècle*. París: Larose, 1932, páginas 111-112.

—James Westfall Thompson, “The Introduction of Arabic Science into Lorraine in the Tenth Century”. *Isis* (Brugas) 38/12 (1929), páginas 184-193.

## **2. Por qué los musulmanes tenían prohibido vender ciertos libros a los cristianos**

“No deben venderse a judíos ni cristianos libros de ciencia, salvo los que traten de su ley, porque luego traducen los libros científicos y se los atribuyen a los suyos y a sus obispos, siendo así que se trata de obras musulmanas.”

Éste es el testimonio que da Ibn Abdun en su descripción de la Sevilla de comienzos del siglo XII. Para Américo Castro, la admonición contra la venta de libros indica que “la traducción de los libros científicos no se limitaba a la llamada ‘Escuela de Traductores de Toledo’ [ya que] había iglesias cristianas en Sevilla que el autor representa como lugares de inmoralidad...”.

Es decir, a principios del siglo XII los libros musulmanes se vendían a los cristianos de Sevilla, quienes los plagiaban, haciendo de ellos obras de ciencia cristiana.

Tal sería una conclusión posible, pero no necesaria. Ibn Abdun sólo habla de no *vender* libros a cristianos en Sevilla. No queda excluido que los libros vendidos a cristianos—ya que la prohibición nos revela la existencia de la práctica—hubieran viajado a los reinos cristianos del norte, o a Toledo, donde había viajeros latinistas con interés en traducir la ciencia árabe. Es decir, las frases de Ibn Abdun no bastan para fundar una Escuela de Traductores de Sevilla.

Segunda causa de duda: ¿encontramos en el siglo XII obras científicas atribuidas a obispos cristianos? Parece más bien lo contrario; los protocientíficos cristianos temían tanto las reacciones de los obispos que parece que a veces presentaban obras científicas suyas como si fuesen traducciones del árabe. El racionalista Adelardus de Bada dice sobre esto en el siglo XII: “Ya sé cuántos son los infortunios que siguen a los que profesan la verdad. Así que es con el nombre de los árabes que argumento, no con el mío.”

— Ibn Abdun, *Sevilla a comienzos del siglo XII*, trad. E. Lévi-Proveçal y E. García Gómez. Madrid: Moneda y crédito, 1948, pág. 173.

— Américo Castro, *La realidad histórica de España*. Novena edición, 1987. México: Porrúa, 1987, pág. 51n.

— Adelardus de Bada, cit. por Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science during the First Thirteen Centuries of our Era*. t. 2. Londres: Macmillan, 1923. pág. 25.

### **3. Por qué el Cardenal Cisneros no mandó quemar todos los libros árabes hallados en Granada**

Concluida la conquista de Granada en 1492, fue tarea del Cardenal Cisneros imponer la fe cristiana en dicha población. Parte de la supresión del islam consistía en mandar quemar libros. Nos lo cuenta el cronista Vallejo:

“Y para desarraygarles del todo de la sobredicha su perversa y mala seta, les mandó á los dichos alfaquís tomar todos sus alchoranes y todos los otros libros particulares, quantos se pudieron aver, los quales fueron más de IIII ó V mill volúmines, entre grandes y pequeños, é hazer muy grandes fuegos é quemarlos todos.”

O sea, 4 ó 5 mil libros quemados. Casi nada. Hubieron voces en contra, no para salvaguardar algún que otro saber musulmán sino para “aprovecharse de los pergaminos y papel y enquadernaciones”.

El franciscano Cisneros, sin embargo, quería salvaguardar alguna cosa de las llamas. Sigue el cronista:

“...se quemaron todos, sin quedar memoria, como dicho es, exçepto los libros de mediçina [...] de los quales su señoría mandó traer bien XXX ó XL volúmines de libros, y están oy en día puestos en la librería de su insigne collegio é vniuersidad de Alcalá...”

Aún cuando las creencias no se traducen, la técnica útil—en primer lugar la medicina—sí que salta de las llamas y pasa a la cultura más potente.

— Juan de Vallejo, *Memorial de la vida de Fray Francisco Jiménez de Cisneros*, ed. Antonio de la Torre y del Cerro. Madrid: Centro de Estudios Históricos, Bailly-Bailliere, 1913, pág. 35.

#### **4. Cómo Fernández de Villegas mejoró a Dante**

En 1515 se publica en Burgos *La traducción del Dante de lengua toscana en verso castellano: por Pero Fernandez de Villegas, Arcediano de Burgos, y por el comentado allende de los otros glosadores.*

¿Y qué podría significar eso de “por el comentado de... otros glosadores”?

El traductor nos explica que el mayor problema técnico de su tarea era el de utilizar un verso más largo que el de Dante, por lo cual tenía que buscarse materias con las que rellenar el espacio:

“Quedó el defeto ya dicho de faltar en cada terceto un pié para la media copla, y dos piés en cada una entera; éstos yo acordé de los suplir desta manera: que algunas veces, ocurriendo de mio algund buen pié, que más aclare su texto ó confirme su sentencia, póngole; y haya paciencia el Dante que en su brocado se ponga algund remiendo de sayal, que más le faga lucir; y el filósofo dice, que de misérrimo ingenio es siempre usar de lo fallado.”

O sea, con toda la debida modestia, el traductor añadía versos de su propia cuña (pero eso sí, con buen pie). No obstante, resulta que al dicho traductor no siempre le sobraban pies; tenía que bailar con el apoyo de otros:

“Otras veces suplo aquellos piés de lo que alguno de sus glosadores dice...”

Eso es, cuando el verso quedaba corto y al traductor no se le ocurría ninguna idea, éste incorporaba libremente a la traducción los comentarios de la crítica, indudablemente mejorando al Dante original.

— Pero Fernández de Villegas, *La Divina Comedia de Dante Alighieri. Del Infierno: texto italiano con la versión que hizo en coplas de arte mayor Don Pedro Fernández de Villegas, arcediano de Burgos, y fue impresa en dicha ciudad en 1515.* Madrid: Tomás Rey y Compañía, 1868, pág. xi.

## 5. Zumárraga y el plagio de Erasmo

El franciscano Juan de Zumárraga, nombrado primer obispo de Méjico, se trasladó a tierras americanas en 1527, tal vez ansioso de llegar a Méjico mientras su gran rival, Cortés, estaba ocupado en España. En el curso de sus numerosos intentos de liberar a los nativos de la opresión y esclavitud de los primeros conquistadores, Zumárraga instaló la primera imprenta en Méjico en 1539. En los años 40 publicó su *Doctrina breve*, libro para sacerdotes, y *Doctrina cristiana*, catequismo dirigido a lectores mejicanos. Ambos libros tenían la corte reformista del erasmismo, cosa que no es de sorprender ya que la influencia de Erasmo en España alcanzó su punto más significativo en el período justo antes de que Zumárraga se marchara. Es más, según Liss, los dos libros publicados por el obispo mejicano contenían pasajes traducidos directamente del *Enchiridion* y el *Paracelsis* de Erasmo, sin que haya declaración de los préstamos. O sea, traducción y plagio de Erasmo en Méjico, en años en que era difícil citar positivamente al mismo en España. Menos sorprendente puede ser el hecho de que en los dos libros mejicanos no se encuentren los pasajes en los que Erasmo critica a las órdenes mendicantes, condena las ceremonias excesivas, o acepta que la tradición cristiana incluya a los filósofos clásicos. Puede decirse que el plagio fue muy selectivo.

Es de notar que Zumárraga, en su cualidad de Inquisidor de Méjico, procesó y multó a un autoconfesado lector de Erasmo, aparentemente olvidándose de que él también había prestado mucho del mismo autor.

- Peggy K Liss, *Mexico under Spain 1521-1556. Society and the Origins of Nationality*. Chicago & London: University of Chicago Press, 1975. pág. 80-81.

## **6. Por qué Pedro Pacheco de Toledo no logró que el Concilio de Trento prohibiera las traducciones vernáculas de la Biblia**

Se suele citar el Concilio de Trento (de 1545 a 1563) como lugar de confirmación de la autoridad de la Vulgata frente al creciente número de biblias traducidas a lenguas vernáculas por protestantes. Sin embargo, el Concilio no logró prohibir totalmente dichas traducciones. Es más, parece que uno de los primeros debates del asunto fue muy delicado.

El 17 de marzo de 1546, Don Pedro Pacheco de Toledo, cardenal de Jaén, afirmó en el Concilio que las ‘Biblias en lenguas maternas’—es decir, las traducciones a idiomas vernáculos—abusaban de la palabra divina. El cardenal de Trento lo negó y afirmó que dichas traducciones eran útiles para fines pedagógicos, para enseñar al pueblo y para contrarrestar la expansión del protestantismo. El debate quedaba así servido.

Don Pedro siguió con sus argumentos y contestó que en España había leyes que prohibían las traducciones vernáculas, y que dichas leyes conllevaban la firma del papa. A lo cual Trento contestó que los papas podían equivocarse. Mientras esta discusión discurría, el delegado del papa sufrió un ataque de gota y la sesión tuvo que ser suspendida. En el orden del día de la sesión siguiente se indicó que el asunto de las traducciones vernáculas no sería tema de debate. El delegado del papa argumentó que resultaría imposible aplicar cualquier decisión en la materia, ya que los españoles y los franceses no admitirían nunca las Biblias vernáculas mientras los alemanes, los polacos y los italianos no acordaran prohibir las traducciones que, de hecho, utilizaban ya para entender y enseñar la Sagrada Escritura. Por lo cual mejor sería dejar que cada país siguiera su tradición.

A lo cual Pacheco contestó que, entre otras cosas, España sí aplicaría cualquier decisión del Concilio. Es más, el cardenal de Jaén propuso un análisis textotipológico de la Biblia, distinguiendo los libros aptos para el gran público (y entonces traducibles) de los que eran tan opacos que ni los teólogos entendían (y por ello no deberían pasar al idioma vernáculo).

La sugerencia no daba frutos. El debate en sí no tenía lugar. De hecho, el Concilio no llegaría a prohibir oficialmente las traducciones a las lenguas vernáculas, aunque sí a restringirlas.

Lo que me interesa en el debate es la diferencia entre los católicos de la mediación (España, Francia, la mitad de Italia) y los católicos de la palabra directa (los que ya habían integrado lo esencial del protestantismo). La prosa opaca de la Unión Europea no molestaba a las culturas de la mediación (en España no se pretende que todo el mundo entienda las leyes), pero sí a las culturas del norte (donde la ley existe para que todo el mundo la consulte).

—Jesús Enciso, ‘Prohibiciones españolas de las versiones bíblicas en romance antes del Tridentino’. *Estudios bíblicos* 3 (1944), pág. 523-560.

## **7. Por qué el sobrino de Fray Luis de León retractó la opinión de su tío según la cual la Vulgata era traducción mejorable**

En el año 1572, Fray Luis de León, estudioso del hebreo y preso ilustre de la Santa Inquisición, sabía y decía que la Vulgata de san Jerónimo, traducción al latín, era mejorable en muchos pasajes. Así eran los estudiosos del hebreo cuando el Inquisidor les exigía la verdad.

Como tal, el pronunciamiento de Fray Luis era compatible, según parece, con algunos de los acuerdos tomados durante el Concilio de Trento. En efecto, confrontado a las traducciones de la Biblia a lenguas vernáculas, el concilio defendió la Vulgata de san Jerónimo diciendo que era buena, pero no que fuera inmejorable.

Años más tarde, hacia 1580, Fray Pedro de Palencia redactó consejos para la Inquisición sobre la necesidad—o no—de quemar las glosas rabínicas del antiguo testamento. La opinión de Palencia era que se tenían que quemar las glosas de los que llamaba los ‘burladores’, pero que sería mejor mantener y difundir las glosas de los sabios judíos entre expertos. ¿Por qué? Pues, porque la traducción al latín era mejorable, y los expertos en lengua semíticas necesitaban las notas.

Resulta curioso que en el curso de sus argumentos sobre las glosas rabínicas, Palencia mencione a Fray Baltasar de León, sobrino del famoso Luis de León. Resulta que éste, el sobrino, dijo en Palencia que su tío, después de estudiar más el hebreo, se había retractado, calificando de falsa la idea de que la Vulgata pudiera mejorarse. Y Palencia, aunque en principio favorable a mantener las glosas hebraicas, se mostró de acuerdo con dicha retracción. O sea, a la vez que quiere que se mantengan los conocimientos rabínicos sobre la Biblia, Palencia quiere que la Vulgata de san Jerónimo sea inmejorable.

¿Por qué? El argumento decisivo es el siguiente:

“... si puede haberse [traducciones mejores de la Biblia], siguese que los Padres del Viejo Testamento tenían más noticias de sacramentos, misterios y doctrinas del pueblo por su escritura hebrea que la que por su versión tienen los hijos de la Iglesia de gracia.”

Es decir, los judíos sabrían más de la Biblia que los propios cristianos, y así ganarían toda disputa ya de entrada. Ésta era una propuesta políticamente inadmisibile, así que la Vulgata de san Jerónimo tenía que ser inmejorable.

—Antonio Paz y Mélia, ‘Presentación’ a la *Biblia traducida del hebreo al castellano por Rabí Mose Arragel*. Madrid: Duque de Derwick y de Alba / Imprenta Artística, 1920-22, pág. xvi-xvii.

## **8. De los traductores del francés que se exilaron y de los que, por su propio bien, fueron exilados**

Desde la famosa expulsión de 1492 la cultura hispana ha producido olas de exiliados: judíos, conversos, moriscos, jesuitas, afrancesados, liberales, y republicanos, entre otros. Repetidas veces, el grupo que se halla desplazado a la periferia es de índole intermediario, o se convierte en intermediario debido a la nueva posición dentro de otra cultura. Así, no nos debe extrañar el hecho de que muchos traductores hispanos hayan sido exilados.

No todos los grupos han sido iguales, ni en las razones del exilio, ni en los objetivos de sus traductores. Los moriscos, por ejemplo, desarrollaron una cultura híbrida antes y después del destierro de 1609-1613, sin que sean traductores como tales. Los 4 000 jesuitas enviados a tierras italianas después de 1767 sí que tradujeron obras importantes, mientras recibían una pensión del estado español. Diferencias profundas separan la intercultura que traduce dentro y para sus propias raíces—los moriscos, pero también las varias redes sefardíes—y aquel otro tipo de intercultura que traduce mientras espera el regreso a su tierra.

Es sin duda el segundo modelo, el de la traducción como preparación del regreso, el que caracteriza a los afrancesados, españoles que defendieron las ideas de la Revolución francesa y que por ello hallaron el destierro. Existen traducciones políticas en las que habla la voz del traductor. Por ejemplo, cuando Mariano Luis de Urquijo traduce la *Mort de César* de Voltaire, la obra es recibida como ataque directo a la Santa Inquisición. Pero Urquijo no tiene que esperar el exilio. El conde Floriblanca le protege; el traductor entra en el cuerpo diplomático español y en 1795 es enviado a Londres por su propio bien.



## 9. El peso del medio

“El medio es el mensaje”, dijo el teórico de la comunicación Marshall McLuhan. Y bien puede ser que el medio—en el sentido del soporte sobre el que se expresa—también determine la manera en que los traductores han actuado a través de los siglos.

Sólo en la edad de la comunicación electrónica puede darse la circunstancia que una agencia en Barcelona busque traductores en Nueva Zelanda, ya que a dichas distancias se trabaja normalmente ‘de noche’. Si el cliente entrega el texto a las 8 de la tarde hora española, la agencia tendrá la traducción hecha para las 8 de la mañana siguiente, siempre y cuando el traductor haya hecho el horario normal de Nueva Zelanda.

Salto parecido tal vez se produjera cuando se empezó a redactar sobre papel en lugar de pergamino en la Hispania de finales del siglo XII. Si se utilizaba el soporte relativamente barato se daba la posibilidad de redactar múltiples versiones, corrigiendo la palabra escrita en lugar de cometer al pergamino sólo en resultado final de intercambios orales. Así entendemos el hecho de que la práctica común durante el siglo XII fuera la de pasar del árabe al romance hablado y luego al latín escrito, mientras que en las traducciones alfonsíes del siglo XIII se cometa al papel la versión en romance y se multipliquen las tareas de redacción. Después del trabajo de los traductores—a menudo en equipos de dos—pueden intervenir un ‘enmendador’, un ‘glosador’ y un ‘capitulador’. Al final se redacta la ‘versión regia’ para el reysobre soporte de pergamino.

El medio tiene su peso. Una biblia copiada en el scriptorium de San Isidro en León en 1162—visiblemente sin papel—se abre con una nota explicando que un canónigo había experimentado muchas dificultades al transportar el pergamino—154 piezas de cuero—sobre tierra y mar desde Francia: ‘Huius etiam preciosissimi operis pergamina, quidam sancti Isidori canonicus ex gallicis partibus itineris labore nimio ac maris asperrimo navigio, hanc ad patriam reportavit.’

Antes de traducir, se tiene que procurar sobre qué escribir.

— Antonio Viñayo González, ‘El scriptorium medieval del monasterio de San Isidro de León y sus conexiones europeas’. *Circulación de códices y escritos entre Europa y la península en los siglos VIII-XIII*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 1988, pág. 209-238.

## 10. La famosa mala traducción de Horacio

En la *Ars poetica* de Horacio leemos:

“Nec verbum verbo curabis reddere fidus  
Interpres...”

Versos famosos y de notoria ambigüedad. Si lo de “fidus interpres” es vocativo, el texto dice, más o menos: “Fiel traductor, no procurarás verter palabra por palabra”. Así, Horacio habla en favor de la traducción libre.

Sin embargo, si aceptamos que el “fidus interpres” es nominativo, podríamos estar de acuerdo con Valentín García Yebra cuando explica que dicha frase “en este pasaje tiene valor casi predicativo: ‘No procurarás reproducir palabra por palabra [convirtiéndote así en] fiel traductor’”. O sea, Horacio acepta que el traductor fiel trabaja palabra por palabra. Estaría entonces en contra de la traducción libre.

García Yebra documenta casi dos docenas de estudiosos—de Jerónimo hasta Siri Nergaard—que han aceptado la primera interpretación de los versos; muchos han dicho y siguen diciendo que Horacio defiende la traducción libre. No obstante, García Yebra no duda de que su propia interpretación, la segunda, sea la correcta. Pero sus razones gramaticales no son totalmente convincentes; no todos los latinistas se dejan llevar por este nominativo ‘casi predicativo’ que significaría (pero que no dice) ‘convirtiéndote así en’. De hecho, el único argumento fuerte que García Yebra puede presentar es contextual. Horacio en la *Ars poetica* no se dirige a un traductor sino a miembros de la familia Piso que quieren instruirse en la manera de escribir obras dramáticas. Dice Horacio que el dramaturgo puede y debe prestar temas de obras (griegas) anteriores, pero que debe alterar las palabras para que la obra resultante sea suya. Personalmente no veo más argumento que dicho contexto.

Conviene añadir dos apuntes sobre la *Ars poetica*:

1. En otros pasajes del texto hay argumentos claramente en contra de la imitación sin invención. El mero imitador, dice Horacio, trabaja demasiado para poco resultado (de ahí la frase clásica ‘parturient montes, nascetur ridiculus mus’).
2. Otra forma de *interpres* es utilizada en una página anterior de los versos conocidos: ‘post effert animi motus interprete lingua’, que puede traducirse como ‘la naturaleza, utilizando la lengua como intérprete, proclama las emociones del alma’. O sea, existe una clase de traducción natural en la que la lengua traduce algo anterior al lenguaje. Esta traducción no es de la palabra, sino de la *motus*. Es más, la lengua aquí es la de Roma, el latín. De modo que si la traducción natural falla, ‘el discurso del que habla no corresponderá a su fortuna y los romanos, ricos como pobres, soltarán una risa enorme’ (113-14).

Me parece posible extraer de Horacio no sólo un argumento conservador en contra de la traducción literal de idiomas extranjeros (ya que dicha traducción distorsiona el latín meta) sino también una ideología de la traducción natural, de la semántica idealista que formaría la base de las teorías de la traducción del sentido. Horacio defiende constantemente esta última ideología—la traducción del sentido—, por lo que García Yebra lleva la razón.

- Valentín García Yebra, *Traducción: historia y teoría*. Madrid: Gredos, 1994, páginas 48-64.

## 11. Por qué Madrid no reconoció a la Escuela de Traductores e Intérpretes de Barcelona

Lo que hoy se llama la Facultat de Traducció i Interpretació en la Universitat Autònoma de Barcelona fue durante muchos años una escuela universitaria, la Escola de Traductors i Intèrprets (EUTI). Como tal, tiene cierto derecho a ser considerada la primera escuela de traductores a fundarse dentro del sistema universitario español, pues dicen que se creó en 1972.

Sin embargo, al leer los artículos que escribió Valentín García Yebra en los años 1970, parece que la primera escuela fue el Instituto Universitario de Lenguas Modernas y Traductores, establecido en la Universidad Complutense in Madrid en 1974. Sobre Barcelona, mucho silencio. (Tampoco habla del Centro Universitario Cluny--extensión del Institut Catholique de París--que se creó en Madrid en 1959-60.)

¿Por qué? ¿Acaso se trata de alguna clase de rivalidad clásica, como un buen Barça/Real Madrid? ¿Tendría algo que ver con el uso del catalán dentro de la España franquista?

Después de algunas indagaciones y preguntas a Seán Golden, director de la escuela de Barcelona de 1988 a 1999, propongo dos matices:

El primero es que en un principio, a la escuela de Barcelona se la llamó Escuela de Idiomas Modernos. Según García Yebra, en 1981 la escuela tenía tres secciones: “una se dedica a la formación de traductores e intérpretes; otra prepara profesorado de idiomas [...], y la tercera, técnicos administrativos superiores bilingües o trilingües” (1994: 164-165). Parece que dicha descripción no corresponde ni a los archivos ni a la memoria de los barceloneses. Y es de lamentar, ya que una escuela de tales características multiprofesionales sería más o menos lo que nos hace falta.

El segundo es que parte del problema puede ser el hecho que el plan de estudios de la escuela barcelonesa no se publicó en el Boletín Oficial del Estado hasta 1980, o sea, unos ocho años después de sus comienzos y un año antes de los datos misteriosos que figuran en García Yebra. Durante al menos ocho años (Seán Golden me dice que hay expedientes académicos barceloneses correspondientes el año 1971-72), había enseñanza de traducción sin plan de estudios oficial. ¿Por recelos nacionalistas? ¿Por rivalidad futbolística?

Parece que el plan de estudios en Barcelona requería una asignatura más de lo que era posible según el reglamento de las escuelas universitarias. Así que no se publicó en el BOE. Sin embargo, dice Seán Golden, se otorgaban diplomas gracias a una “amnistía oficial”, fruto de entendimiento y cooperación entre Barcelona y Madrid.

- Valentín García Yebra, *En torno a la traducción. Teoría. Crítica. Historia*. Madrid: Gredos, 1983, páginas 331-349.

- Valentín García Yebra, *Traducción: historia y teoría*. Madrid: Gredos, 1994, páginas 163-170.

## 12. García Yebra y el número ideal de traductores en España

¿Cuántos traductores necesita España? Si lo supiéremos, podríamos calcular cuántos traductores tenemos que formar.

García Yebra ofrece un cálculo aproximado. Supone que “unos 6.500 libros” se traducen en España cada año, de 350 páginas cada libro, por traductores que trabajan 300 días el año a un ritmo de 5 páginas diarias. Concluye que España necesita 1.516 traductores.

Mejor dicho, que hay--o había--unos 1.516 traductores... de libros. De hecho, los datos de la UNESCO para los años 1983-86 indican un promedio de unos 7.500 libros traducidos en España (no sé a qué datos se refería García Yebra), de modo que podríamos hablar de unos 1.749 traductores. Si contamos también todos los artículos, discursos, correspondencias, publicidad, proyectos, páginas web, en fin, todos los textos que no llegan a ser libros, el número de traductores será de ¿cuántos? ¿entre 3 y 5 mil? Y como España es ya más grande de lo que era en los días de estos números, ¿quedamos en unos 7 ó 8 mil traductores?

Ahora bien, frente a la imagen de miles de traductores sin formación especializada, la estrategia de García Yebra fue la de reclamar la fundación de una institución francamente elitista: “Si cada año pudieran salir de la Escuela veinte o treinta traductores (con el tiempo este número podría ampliarse considerablemente), se prestaría a la cultura española un servicio muy grande” (1983: 349).

Calculo que hoy, en las 27 universidades españolas que tienen algún programa especializado en traducción, hay alrededor de 6.909 alumnos matriculados que esperan llegar a ser traductores o intérpretes. O sea, si todos los alumnos actuales acaban la carrera y todos son traductores competentes--y se mueren todos los traductores que ejercen la profesión actualmente--, las demandas traductológicas del país serán satisfechas dentro de unos 5 años.

Dicho de otra manera, al polo opuesto de la estrategia elitista de García Yebra, la España actual ha optado por la masificación, por la formación de profesionales sin empleo, y por un distanciamiento aun más grande entre mercado y universidad.

- Valentín García Yebra, *En torno a la traducción. Teoría. Crítica. Historia*. Madrid: Gredos, 1983, páginas 348-349.

- Valentín García Yebra, *Traducción: historia y teoría*. Madrid: Gredos, 1994, páginas 162-164.

### **13. Por qué los traductores al catalán trabajaban más horas que los otros traductores en los Juegos Olímpicos de Barcelona**

Todos sabemos que los Juegos Olímpicos del año 1992 tuvieron lugar en Barcelona. Pero es menos conocido que los Juegos se jugaron en no menos de cuatro lenguas oficiales: el francés, el inglés (siendo los dos idiomas oficiales del Comité Olímpico Internacional) más el español (lengua nacional del 'país' anfitrión) y el catalán (lengua co-oficial en la ciudad anfitriona y es de subrayar que las candidaturas las presentan las ciudades, no los estados).

Ahora bien, como todos los documentos oficiales tenían que ser en las cuatro lenguas oficiales, hubo una actividad traductora considerable a lo largo de los cuatro años de la olimpiada. Pero eso no significa que hubiera la misma demanda de traducciones en todos los idiomas.

En primer lugar, el inglés tenía prioridad porque servía a periodistas de muchos países. O sea, la demanda de traducciones al inglés era la más amplia y la más urgente.

En segundo lugar, el francés, aunque el hecho de que muchos periodistas franceses supieran inglés o español significaba que no esperaban que salieran las noticias en francés.

¿Y las traducciones al español? Demanda reducida, ya que en muchos casos el español ya era la lengua de origen de muchos de los documentos.

¿Y catalán? Pero si todos los periodistas catalanoparlantes ya tenían acceso a los textos en español...

Para el Servicio de Prensa la política era que todos los documentos tenían que existir en todos los idiomas oficiales. Pero, por razones evidentes, había más traductores al inglés que al francés, más al francés que al catalán, estudiantes becarios para ayudar en el trabajo al inglés y al francés, pero ninguna ayuda para los traductores al catalán, que siempre eran los últimos en marcharse a casa.

Todos los idiomas tienen el mismo valor, pero algunas traducciones no pasan de tener un valor meramente existencial: existen sin receptores, y así cumplen deberes políticos.

— COOB'92, *Jeux de la XXVe Olympiade. Rapport Officiel*. 3 vols. Vol. 3. *L'Organisation*. Barcelona: COOB'92, 1992.

#### 14. La política de las JONS sobre la traducción

Marcos Rodríguez Espinosa, en un fascinante estudio de los traductores españoles del periodo posterior a 1939, recoge el clima en que la traducción se convirtió en tema altamente político.

Puede sorprender el hecho de que en aquellos años, en el país supuestamente cerrado de los 40, hubiera un número elevado de obras extranjeras traducidas al español. Sin embargo, con buena parte de los intelectuales autóctonos muertos durante la guerra o viviendo en el exilio, resulta lógico que las editoriales recurrieran a traducciones de literatura extranjera. Es más, los años de escasos recursos económicos no permiten la inversión en talento local: antes de arriesgar fondos en la búsqueda de la estrella de una nueva generación, más rentable resulta recurrir a los valores seguros de los autores de éxito internacional. (Se ha conjeturado que las culturas que se sienten inferiores tienen tendencia a recurrir a las traducciones y a valorizar y otorgar más valor a las traducciones que a la literatura autóctona..., pero el fenómeno tiene su explicación económica.)

Ahora bien, la escasa producción nacional y la abundancia relativa de traducciones suscita una división de opiniones. De una parte, hay consumo popular de las traducciones, que son mayoritariamente de novela rosa o sensacionalista. De otra parte, como cabe esperar, habían denuncias de toda clase, en primer lugar del efecto que tenían las obras traducidas sobre la lengua española. Escriba Emiliano Aguado en *ABC* en 1943, bajo el rubrico de "Demasiadas traducciones": "Lo que es preciso preguntarse es si se puede tolerar con paciencia que se desconozca nuestro idioma de tal manera por los que lo usan para darnos obras extranjeras...". Y de tales quejas, con tiempo, llegó la presión para que haya una formación regulada de los traductores.

Me quedo, sin embargo, con la crítica más radical y coherente que formula el portavoz de la Falange Española de las JONS en 1944: "¿Quién debe dirigir lo que se lee en España, la Falange o el capitalismo turbiamente amalgamado que nos amenaza tanto como a Alemania porque, a fin de cuentas, no somos más que una retaguardia de la guerra civil? / ¿Son menos responsables de la catástrofe unos cuantos escritores extranjeros que muchos políticos españoles?...".

No cito estas frases para reírme del pasado fascista de España. Resulta interesante preguntarse si la literatura internacional es realmente un aspecto más o menos vital del capitalismo internacional, si la traducción es más o menos su medio principal de reproducción, y si dicha literatura efectivamente puede tener consecuencias políticas, ya sea para bien o para mal.

- Marcos Rodríguez Espinosa, 'La traducción como forma de exilio', *Bulletin of Hispanic Studies* 65 (1998) 86-87.

## 15. El doblaje y una política para estimular la industria cinematográfica española

España, como se sabe, es un país en que se prefiere el doblaje al subtulado de las películas extranjeras. Es cierto que hay filmes subtulados en un par de cines o en la televisión de madrugada. Pero en general, España, como casi todos los países grandes de Europa—los que sueñan con lenguas nacionales para cada aspecto de la vida—dobla y no subtitula.

La explicación de dicha preferencia remonta al menos a una ley de los años cuarenta según la cual cada película extranjera que se exhibiese en el territorio español debía ser doblada al español. Es más, para estimular la producción nacional, los productores españoles sólo tenían derecho a importar y a doblar *tres* películas extranjeras una vez hubiesen realizado *una* película española.

¿El efecto de dicha política? Marcos Rodríguez Espinosa nos lo cuenta:

“Por una parte, los espectadores españoles preferían el *glamour* de las películas americanas dobladas a un español perfecto; y por otro, a los distribuidores les salía más rentable producir películas nacionales de bajo coste porque les daba acceso a su cuota correspondiente de filmes extranjeros.”

O sea, el efecto era irremediabilmente nefasto para el cine español.

Rodríguez Espinosa remata:

“... no deja de ser paradójico que los gobiernos de las diferentes autonomías españolas hayan desarrollado legislaciones similares en la década de los ochenta con la finalidad de proteger sus lenguas vernáculas y con las mismas consecuencias nefastas para la industria cinematográfica nacional.”

— Marcos Rodríguez Espinosa, “La traducción como forma de exilio”, *Bulletin of Hispanic Studies* 75 (1998), pág. 89.