

LA EQUIVALENCIA A TRAVÉS DE LA DIALÉCTICA POSHEGELIANA

Javier Arroyo Bretaño (ORCID 0000-0001-8241-6592)
Universidad Rey Juan Carlos

1. Introducción

Hegel es una de las figuras más relevantes y a la vez más discutidas de la historia del pensamiento moderno. En particular, su dialéctica (muchas veces pervertida, malinterpretada o simplificada) ha articulado las propuestas de diversas escuelas y ha llegado a calar en la cultura popular.

La complejidad y el hermetismo de la propuesta hegeliana, sumada a la llegada de la posmodernidad, ha propiciado que en los últimos años varios autores se hayan interesado por rescatar las palabras del autor alemán para buscar en ellas nuevas interpretaciones que permitan aclarar sus sombras, así como paliar las críticas que se le han hecho desde el siglo XIX. Entre estos autores destaca el controvertido filósofo esloveno Slavoj Žižek, cuya defensa pública de la figura de Hegel nos permite clasificarlo como autor poshegeliano.

En su obra *Menos que nada: Hegel y la sombra del materialismo dialéctico* (2012/2015), Žižek expone detalladamente una visión contrastiva de la dialéctica hegeliana reinterpretada y filtrada por Marx, por Kant, por Lacan y por una miríada de referencias pop con la que pretende alejar a Hegel del ámbito de la teología, al que tanto se le ha intentado asociar, para acercarlo a una visión más actual, cercana a las tesis posestructuralistas. Una lectura, por tanto, de la obra del autor eslavo filtrada por la sensibilidad traductológica nos permite relacionar, por un lado, las visiones tradicionales de la dialéctica hegeliana con propuestas prescriptivistas más clásicas de la equivalencia y, por otro, el enfoque sugerido por Žižek con las visiones cercanas al posestructuralismo en la traducción.



2. Hegel y la equivalencia absoluta

En la visión clásica atribuida al pensamiento hegeliano, la dialéctica es el método especulativo que permite a la conciencia acercarse al Absoluto. A través de un proceso de propuesta (tesis), negación (antítesis) y confluencia (síntesis), el sujeto puede aspirar a fundamentarse con un absoluto ideal.

Esta visión de la fenomenología de Hegel puede emplearse para constatar la posibilidad de una traducción cimentada sobre una aparente equivalencia objetiva. La propuesta de un texto original (tesis) ante el vacío significante que implica su trasvase a una lengua meta, a través del cual se vacía al texto de su forma (antítesis), confluye en un texto meta en el que se ha llegado al texto origen a través de su negación (síntesis). Esto se puede aplicar, en cuanto que la semiótica nos permite identificar rasgos textuales en signos y viceversa, tanto a nivel sígnico, como fraseológico, como textual. Su estudio a nivel de signo, sin embargo, nos permite ejemplificar con mayor facilidad.

Si tomamos el signo *table* y lo sometemos al momento de negación parcial de sí mismo que supone la traducción, solo tendríamos que llenar, partiendo de esta negación, el vacío que queda en el plano significante tomando como punto de partida el significado. Así, llegaríamos al signo *mesa* con la certeza de que la equivalencia es total; una síntesis que reafirma que $a' = a^2$.

Esta visión, por supuesto, está superada por los estudios de traducción, ya que se asume que parte de una visión simplificada del objeto semiótico, heredera del estructuralismo saussuriano, según la cual todo signo se compone solo de significante y significado. Desde esta lógica, por tanto, la sustitución de alguno de los elementos constitutivos del signo lingüístico sí que se puede suplir de manera absoluta en el trasvase que articula la traducción al entenderse que tanto el significante *table* como el significado *mesa* remiten al mismo significado. A través del movimiento reflexivo de la dialéctica, los objetos (en este caso, semióticos) se proyectan hacia el Absoluto, por lo que esta interpretación del idealismo de Hegel no solo prueba que la traducción basada en la equivalencia absoluta es posible, sino que además sugiere que el



ejercicio traductor en sí mismo se fundamenta en una búsqueda imperativa de una transemiosis absoluta.

Sin embargo, Žižek critica duramente estos enfoques del idealismo alemán que, en última instancia, solo aspiran a darle un fundamento científico a la teología, y pierden por el camino la explicación fenomenológica y nouménica que articula la dialéctica hegeliana (2012/2015: 319-329). En cuanto que Hegel “nunca consiguió presentar claramente la ‘matriz’ de su procedimiento dialéctico” (2012/2015: 325), la aproximación al idealismo absoluto como búsqueda de una razón pre-ontológica divina supone una visión limitada del proceso dialéctico. Desde su interpretación, el Absoluto reside en el propio objeto y está en constante guerra consigo mismo (2012/2015: 323). El proceso dialéctico manifiesta el Absoluto como aspiración en la oposición del sujeto a sí mismo y, en última instancia, esto implica que “el Absoluto no ‘es’ nada más que su ‘retorno a sí mismo” (2012/2015: 324). Por tanto, en vez de una constatación del Absoluto como un universal concreto, como una reinterpretación refinada del idealismo platónico, Žižek propone que el Absoluto que interviene en la dialéctica hegeliana es solo una constatación de la imposibilidad humana de adquirir el conocimiento puro (2012/2015: 773); no es sino una constatación de la imperatividad del factor subjetivo en el proceso fenomenológico. El filósofo eslavo se apoya en Solomon (1983: 639) para instaurar esta crítica a una visión pervertida e incólume de Hegel:

El Saber Absoluto, por lo tanto, “no significa ‘saberlo todo’. Más bien significa reconocer las propias limitaciones”. El “Saber Absoluto” es el reconocimiento final de una limitación que es “absoluta” en el sentido de que no es determinada o particular, no es el límite “relativo” u obstáculo a nuestro conocimiento que podamos ver y encontrar claramente como tal. Es invisible “como tal” porque es la limitación de todo el campo “ese cierre del campo que desde dentro del campo mismo (y siempre estamos por definición dentro de él, porque en cierto modo este campo “es” nosotros mismos) no puede por más que aparecer como su opuesto, como la apertura del campo”. El nudo dialéctico nos detiene aquí: el sujeto no puede seguir jugando el



juego de la “experiencia de la conciencia” comparando el Paranosotros con el En-sí y así subvirtiéndolos a ambos, puesto que ya no hay ninguna forma del En-sí disponible como medida de la verdad del Para-nosotros. (Žižek 2012/2015: 431)

El autor no sorprende al basar su reinterpretación del idealismo absoluto en una negación de la posibilidad de aprehensión de lo Real (Žižek 2002), pero sí que favorece un giro del todo novedoso del enfoque dialéctico al abrirlo a la contemporaneidad filosófica, esto es, al alejarlo de los preceptos clásicos de herencia kantiana y acercarlo a través de su filtrado por Lacan (entre otros) hasta las visiones sociológicas herederas de Derrida y Foucault. La imposibilidad del factor objetivo de la observación sobre el que se cimienta esta visión niega en su origen la existencia de una equivalencia absoluta:

La “objetividad” solo puede surgir como el concepto de una X que sigue siendo la misma bajo diferentes perspectivas o descripciones subjetivas; es el *resultado* de esa abstracción a partir de puntos de vista subjetivos. Lo que la precede es la “mántica” experiencia animista de la realidad como significativa y llena de significando desconocido. No es que yo comience por el encuentro con los objetos que me rodean y luego observe cómo algunos de estos objetos tienen una vida interior como la mía, de modo que transfiero sobre ellos mi vida interior, al contrario: la transferencia viene primero, la objetivación después. (Žižek 2012/2015: 597)

Cualquier proceso dialéctico que parta de la pre-existencia de una realidad objetiva previa a la observación está condenado a errar, dado que lo *objetivo* es una categoría impuesta por el sujeto tras la observación de un fenómeno. La equivalencia, por lo tanto, solo es correcta desde el punto de vista de quien la hace efectiva y, por tanto, es imposible que exista una única equivalencia común y universal para cada trasvase semiótico.

Esta subversión del paradigma clásico asociado a Hegel es la que nos va a permitir alejar la dialéctica de los enfoques prescrip-



tivistas de la traducción para acercarlos a las visiones posestructuralistas.

3. La negación dialéctica de Žižek

En el libro en el que basamos nuestro análisis (Žižek 2012/2015), así como en obras posteriores (2014) e infinidad de conferencias, entrevistas y *posts* publicados en redes sociales, Žižek argumenta que el gran problema de la filosofía de Hegel, por el cual es complejo definirse en la actualidad como *hegeliano*, es que ningún filósofo posterior ha conseguido superarlo. Por eso, sus dos tratados al respecto abren la posibilidad de asociarlo al movimiento post-hegeliano al tiempo que acercan sus postulados al contexto transhumanista, global y post-internet.

Partiendo de la base de la reconceptualización del idealismo absoluto de Hegel, Žižek propone una revisión del funcionamiento de la propia base de esa filosofía: la dialéctica. En concreto, sugiere reivindicar el carácter constructor (al contrario de lo que tradicionalmente se ha asociado a la antítesis) del momento de negación dialéctica. En un estilo divulgativo ya característico del autor eslavo, desarrolla la negación dialéctica mediante un chiste durante una entrevista para el canal de radiotelevisión alemán SRF Kultur (2019). En este chiste, extraído de la obra maestra de Ernst Lubich, *Ninotchka*, un varón se aproxima a la barra de una cafetería para pedir un café sin crema, a lo que el camarero le responde que no les queda crema, pero sí leche; que si no le importa que le sirva un café sin leche.

It's not that predicate is denied, is that a non-predicate is asserted. [...] This joke is what Hegel is about. This is the best example of what Hegel calls *determinate negation*. That negation is part of what an object is [...]. Of course, materially, coffee without milk is the same as coffee without cream, it's just plain coffee. But it's not the same precisely because it matters what it negates. (SRF Kultur 2019)



Este ejemplo se retoma en *Menos que nada* (2012/2015: 676; 859) y se filtra por un Kant observado desde la cultura popular: al igual que un no-muerto no es lo mismo que una persona viva, lo que importa en el ejemplo del café no es lo que sí quiere el individuo (café), sino lo que no quiere asociado a lo que espera (la crema):

Esta existencia positiva de la ausencia misma, el hecho de que la ausencia de una característica es en sí misma una característica positiva que define la cosa en cuestión es lo que caracteriza a un orden diferencial y, en ese sentido, la diferencialidad es la característica más esencial de la dialéctica. (2012/2015: 641)

Esta negación dialéctica, este exaltamiento del momento de imposibilidad cognitiva del Absoluto, nos remite de nuevo a la cuestión de la equivalencia traductológica. Mientras que, como hemos advertido, las visiones clásicas de la dialéctica hegeliana, al aplicarlas a la traducción, parecen apoyarse en la dualidad del signo saussuriano, la puesta en valor de la subjetividad en la reinterpretación de Žižek nos devuelve una observación del objeto semiótico analizado más cercana a la tríada signica de Charles S. Peirce, en la que, añadido al objeto (significado) y al representamen (significante) debemos tener en cuenta al interpretante, al valor subjetivo del individuo que observa el fenómeno. Por lo tanto, al incidir en el momento de negación de la tesis que sería el texto original (o el signo original), la negación dialéctica se abre al espacio hermenéutico en el que el traductor subraya la diferencia existente entre el original (tesis) y su traducción (síntesis) a través de su subjetividad. La negación dialéctica de Žižek, por tanto, aplicada al proceso de búsqueda de equivalencia no es tanto una negación de la posibilidad de la traducción, sino una constatación de la apertura semántica del objeto semiótico, una reivindicación del traductor como intérprete dador de sentido.

Esta visión comulga a la perfección con uno de los preceptos básicos de las teorías posestructuralistas de la traducción: traducir es siempre intervenir. Desde la publicación de la germinal obra de Hermans, *The Manipulation of Literature* (1985), con sus antece-



dentes asentados en Benjamin (1923/2017), Barthes (1965/1970) o Even-Zohar (1976), pasando por el *Cultural Turn* y el *Power Turn*, hasta propuestas más actuales, como la teoría de la postraducción (Gentzler 2017) o el *Transcreational Turn* (Katan 2015), la reivindicación en mayor o menor medida de la subjetividad del traductor en el proceso de vuelco semántico es una constante. Así lo hace notar, de manera más que representativa, André Lefevere en 1992:

Translation is, of course, a rewriting of an original text. All rewritings, whatever their intention, reflect a certain ideology and a poetics and as such manipulate literature to function in a given society in a given way. Rewritings is manipulation, undertaken in the service of power, and in its positive aspect can help in the evolution of a literature and a society. Rewritings can introduce new concepts, new genres, new devices and the history of translation is the history of literary innovation, of the shaping power of one culture upon another. (Lefevere 1992: vii)

A la par que estos estudios, la visión de la equivalencia desde la negación dialéctica planta cara, por un lado, a los enfoques prescriptivos que se sustentan sobre una visión totémica de la equivalencia y, por otro, a los enfoques que se escudan tras el tan conocido aforismo *traduttore traditore*. Proponen así una visión heterogénea, real, alejada de la defensa a ultranza del original centrada en valorar la *différance* derrideana. Nos acerca a una perspectiva casi heredera de Borges que afirma que el hecho de que la traducción fiel no sea posible no implica que la traducción en sí misma no sea posible, o incluso que una traducción no pueda aprovechar su entidad autónoma para superar su punto de partida.

4. La no-fidelidad como constatación del espíritu humano

La asimilación del giro negativo de la dialéctica implica a su vez una negación de la posibilidad de la equivalencia absoluta en cuanto que la negación dialéctica elimina el factor supra-humano del Absoluto de Hegel. Esto, necesariamente, sugiere un posiciona-



miento en el sempiterno debate aún no superado a propósito de la cuestión de la fidelidad.

Žižek toma a los ya mencionados Benjamin y Derrida como fundamento al proponer que la experiencia del lenguaje es la asunción misma de la imposibilidad de la expresión “objetiva”. Sin embargo, la donación de referente al referido no asume tanto la imposibilidad del uno para llegar al otro, sino la necesidad constante del significante de aspirar al significado:

En el lenguaje morimos por adelantado, nos relacionamos con nosotros mismos como ya muertos. El lenguaje es en este sentido una forma de melancolía, no de duelo: en él tratamos un objeto que todavía está vivo como si ya estuviera muerto o perdido, de modo que cuando Benjamin habla de un *augurio de duelo*, deberíamos tomarlo como una forma misma de la melancolía. (Žižek 2012/2015: 458)

Y, en cuanto que el lenguaje es posterior al pensamiento científico, pero el germen previo a la experiencia lógica es lingüístico (Domínguez Rey 2014), debemos asumir que en esa naturaleza imperfecta de la expresión es donde reside nuestra esencia como seres lógico-sintientes.

El espíritu, sin embargo, solo es efectivamente real en el pensamiento humano, cuyo *médium* es el lenguaje, y el lenguaje implica una externalización aún más radical; la naturaleza retorna entonces a sí misma mediante una repetida externalización (o, como habría expresado Schelling, en el lenguaje un sujeto se contrae fuera de sí mismo).

Hay una necesidad subyacente en funcionamiento aquí: todo hablante –todo dador de nombres– *debe* ser nombrado, debe estar citado en su propia cadena de nominaciones, o por citar el chiste a menudo repetido por Lacan: “tengo tres hermanos: Paul, Ernest y yo mismo”. No sorprende que, en muchas religiones, el nombre de Dios sea secreto, se nos prohíba pronunciarlo. El sujeto hablante persiste en este intermedio: antes de la nominación, no hay sujeto, pero una vez que es nombrado, ya desaparece en su significante. El sujeto nunca es, siempre *habrá sido*. (Žižek 2012/2015: 459)



La traducción no puede presuponer la invisibilización tan exigida del traductor ya que el propio acto traductor hace que quede patente la existencia de alguien que traduce. Como si sujetara un espejo o como Velázquez en *Las Meninas*, al representar un texto original, el traductor queda obligatoriamente reflejado. Pero, como sugieren los estudios posestructuralistas de la traducción, en vez de condenar este reflejo, debemos aproximarnos con curiosidad a la miríada de posibilidades que ofrece. Si, al fin y al cabo, la manipulación textual a través de la traducción ha sido una constante desde el origen mismo del oficio, es interesante estudiar qué sucede cuando se ejerce de manera consciente y premeditada. En palabras del autor eslavo:

En vez de preguntar qué es la Sustancia para el Sujeto, y cómo puede el Sujeto aprehender la Sustancia, deberíamos plantear la pregunta opuesta: ¿qué es el (ascenso del) Sujeto para la Sustancia (presubjetiva)? (Žižek 2012/2015: 459)

En este sentido, al retrotraernos al conflicto intersemiótico, podemos afirmar que la deriva significativa que pre-existe en la traducción no es sino la constatación del espíritu humano. Por eso, la imposibilidad de que una traducción sea equivalente a su original (partiendo de la base misma de que ni siquiera el original puede ser igual a sí mismo por meras cuestiones de acceso subjetivo variable según contextos temporales, culturales y espaciales), más que un obstáculo que lamentar en el seno de nuestro ámbito de estudio, debe suponer un motivo de celebración, un momento de alegría; no en vano, la diferencia inherente a la reescritura de un texto es lo que articula el progreso cultural.

Aplicado a los estudios poscoloniales, el camino iniciado por la negación dialéctica parece conducirnos a la teoría canibalista estudiada desde la traducción por Vieira (en Hornby *et al.* 1994 y Bassnett y Trivedi 1999) o Genzler (2008) entre otros. El propio punto de partida de la negación dialéctica, que el Absoluto está en guerra consigo mismo (Žižek 2012/2015: 323), supone que los objetos traducidos nacen necesariamente de una contradicción interna. La traducción “canibalista” que lleva a cabo Haroldo de

Campos del *Fausto* de Goethe (Gentzler 2008: 77-107) no es ni un objeto cultural puramente europeo, como es el *Fausto* original, ni un texto íntegramente brasileño, como podría esperarse o como (en principio) sería una novela adscrita al sistema meta; es, por el contrario, una tercera forma textual mixta, que habita un espacio surgido al negar lo europeo y lo brasileño (y reafirmar ambos en síntesis tras esa negación).

A través de un salto a la intersemiosis que nos permite conectar, por un lado, con el *outward turn* de Bassnett y Johnston (2019) y, por otro, con lo sugerido por la teoría de la postraducción (Gentzler 2017) que toma como punto de partida a Hutcheon (2006), así como con decenas de estudios sobre la traducción en la era de lo multimodal (sirvan de ejemplo Boria *et al.* 2020 y Ellestöm 2014; 2019; 2021), el autor eslavo analiza el trasvase semiótico surgido al adaptar la novela *Billy Bathgate*, de E. L. Doctorow a una película. De este análisis concluye que, aunque nominalmente son *la misma obra*, en realidad son dos textos completamente diferentes que, al observarse en contraste, generan virtualmente un tercer texto post-crítico. “La repetición (de una novela fallida en una película fallida) da surgimiento a un tercer elemento, puramente virtual: una novela mejor” (Žižek 2012/2015: 678). En última instancia esto solo reitera lo ya propuesto por la postraducción: en cuanto que existen tantas obras como intérpretes accedan a ellas y el lenguaje de los creadores se conforma a través de su bagaje como intérpretes, la historia de la cultura humana es una historia de la traducción, un constante flujo de re-creaciones, de obras en una sala de espejos deformantes que se reflejan unas en otras hasta que se pierde de vista el primer referente referenciado. Žižek parte de su análisis transmediático para llegar a una conclusión familiar para los estudios de traducción: tratar el original como un monolito inamovible ante el que hay que subyugarse asumiendo nuestras carencias a la hora de trasvasarlo en su integridad, solo lastra el progreso cultural:

No se trata de que simplemente debamos concebir el punto de partida (la novela) como una “obra abierta”, llena de posibilidades que más tarde pueden desplegarse, actualizadas en otras



versiones; o –incluso peor– que debamos pensar en la obra original como un pretexto pendiente de ser más tarde incorporado en otros contextos otorgándole un significado diferente del original. Lo que falta aquí es el movimiento retroactivo, hacia atrás; la película inserta de vuelta a la novela la posibilidad de una novela diferente, mucho mejor. (Žižek 2012/2015: 680)

Así, el filósofo parece proponer una conclusión para un debate ya vetusto: en vez de discutir si la traducción está a la altura del original o si el original no está a la altura de la traducción, debemos apreciar que el mero hecho de que toda obra se preste a ser traducida, filtrada por la subjetividad de un intérprete, es lo que abre el horizonte cultural a un crisol de posibilidades. La traducción, así, articula y pone orden a la deriva del universo textual de nuestra especie precisamente porque *falla* en su propósito de ser fiel. El autor va más allá al poner en duda el concepto de plagio (ligado por cuestiones ontológicas con la traducción) al afirmar, con Bayard, que los escritores pueden plagiar no solo obras del pasado, sino también obras del futuro:

Bayard propone el criterio de la disonancia: si podemos establecer claramente que, en relación a las características compartidas por las dos obras, la posterior contiene tales características en una forma más desarrollada, mientras que la anterior solo contiene fragmentos sin desarrollar, que no encajan en la totalidad de la obra, sino que parecen producir una disonancia (o si esta obra en su conjunto logra un tono disonante en su propio contexto cultural), entonces podemos suponer con razonable certeza que la obra anterior es un plagio de la posterior (Žižek 2012/2015: 615).

Esta afirmación, que conecta con lo que ya proponía Hutcheon (2006: 172) al explicar que “*it is the audience who must experience the adaptation as an adaptation*”, pone de relieve una realidad cultural cuya simple observación podría resultar cómica por absurda: la originalidad está ligada a constructos sociales, a cómo la



audiencia experimenta la obra y la posiciona en el podio de la cultura. De ahí que surjan disonancias temporales:

La clave es el concepto auténticamente dialéctico de la repetición a través de la cual “las cosas se convierten en lo que son”. Maupassant se convierte en un plagiador-por-adelantado de Proust; se convierte en lo que es (un proustiano *avant la lettre*) solo *cuando llega* Proust. En términos hegelianos, el cambio es del En-sí al Para-sí: a través de su repetición en Proust, Maupassant retroactivamente deviene proustiano. Esto significa que tenemos que introducir una división radical entre el libro de Maupassant tal y como es en sí mismo, y su libro tal y como es cuando se lee de manera retroactiva, después de Proust; es decir, el texto de Proust genera *otro* Maupassant, el proustiano. Se trata, por tanto, de tres (y no dos) textos: la novela original de Maupassant, el ciclo de novelas de Proust y el Maupassant proustiano. ¿Pero por qué hablar así? ¿Por qué no decir simplemente que Proust influye en nuestra lectura de Maupassant? Porque tal lectura retroactiva no solo añade otra dimensión a la forma en que recibimos a Maupassant: más bien tenemos que comprender el texto de Maupassant como no-Todo, como abierto hacia el futuro, como lleno de lagunas e incongruencias y esperando a ser completado. (Žižek 2012/2015: 617)

Si trazamos el origen del debate generado en torno a la cuestión de la equivalencia llegaremos, por un lado, a la cuestión del trasvase semiótico de la palabra divina y, por otro, al ensalzamiento decimonónico del autor como figura gloriosa (Snell-Hornby 2006: 3); en ambos casos, confluiremos en momentos históricos en los que se les ha otorgado a las palabras humanas un cariz sacro. La tendencia a enfocar la traducción desde el ónfalo de la equivalencia absoluta quedaba, por tanto, justificada por la necesidad imperiosa de respetar el “verbo” original como algo revelado por una figura supra-humana o por las musas. Sin embargo, y por la inversión de esa misma lógica, si es la subjetividad humana quien determina qué es divino o quién es un genio, esa búsqueda del Absoluto ya no tiene razón de ser. Volviendo a la negación dialéctica, el momento de antítesis es, en todo caso, más absoluto que la posibilidad de una síntesis funda-

mentada en cualquier absoluto. La visión poshegeliana, de esta manera, no solo niega, como hemos visto, la posibilidad de una traducción basada en la equivalencia absoluta, sino que nos obliga a entender el componente subjetivo de cada momento de equivalencia y subraya el factor creativo y actualizador de la traducción, entendida en el sentido amplio de la palabra: la constante resemiotización de contenidos y recontextualización de formas, la asunción de precursores, la traducción no subyugada a su pretexto, al fin, es lo que articula la creación artística, incluso de forma retroactiva.

5. El lector como intérprete; la traducción como creación

Todo lo anteriormente tratado desemboca en una misma afirmación; una conclusión cercana a los postulados de Derrida (1999/2006) –no en vano tanto el autor francés como Žižek comparten referentes–: la realidad depende de la observación del sujeto, y el sujeto está condenado a la subjetividad. Desde la perspectiva de los estudios de traducción de enfoque posestructuralista esto remite a la reivindicación del traductor como dador de sentido, como parte sumativa del proceso de trasvase semiótico.

El nexo entre la traducción y el encuentro con la otredad lleva establecido medio siglo a nivel teórico, al igual que desde hace cincuenta años o más se intuye que “lo que hace traumático el encuentro es que, en él, dos universalidades se encuentran donde solo hay espacio para una” (Žižek 2012/2015: 602). Sin embargo, el componente traumático se elimina cuando se lo despoja de su velo calificativo, al igual que el primer paso para curar cualquier enfermedad es propiciar un diagnóstico.

Lo verdaderamente revolucionario de los giros acontecidos en el seno de los estudios de traducción a partir de los años 80 fue la eliminación del estigma del factor subjetivo. Ser conscientes de que el cambio no solo era posible, sino imperativo durante el proceso de trasvase semiótico fue lo que dio origen a los postulados de la Escuela de la Manipulación, del *Cultural Turn*, del *Power Turn* y, por consiguiente, a todos los progresos teóricos que



en la actualidad buscan integrar el enfoque sociológico en la traductología y viceversa. Žižek nos da, por tanto, el fundamento poshegeliano de esta larga reivindicación de la figura del traductor en cuanto que “La conciencia no sabe todavía que no hay nada detrás del velo de las apariencias –nada más que aquello que la propia conciencia coloca ahí–” (2012/2015: 603).

Los preceptos poshegelianos, por tanto, nos acercan a una visión de la equivalencia (de la búsqueda de la equivalencia, para ser exactos) como proceso *poiético*, creativo, lo que nos permite observar el trasvase semiótico desde la lingüística poética. En concreto, tal y como explica Domínguez Rey (2014), la creación poética es una búsqueda del *decir* como contraposición a *lo dicho* que es la filtración subjetiva de un *gramma* previo al lenguaje. Existe, pues, un *gramma* que no es sino la impresión cognoscente de la que parte el conocimiento y que es previa al lenguaje y sus categorías; tiene, como ya estudian ámbitos como la biolingüística, una naturaleza nominal: lo pensado, lo percibido, se manifiesta a nivel cognoscente como una imagen mental a la que se recubre de categorías lingüísticas en el proceso del decir. En este paso del *gramma* al decir, que no es sino un proceso dialéctico con énfasis en el momento de negación, es donde surge la manifestación lingüística como *poiesis* al tener obligatoriamente el cerebro que interpretar el *gramma*, que traducirlo, al fin, para poder manifestarlo. Esta traducción de lo cognoscente previo al lenguaje que es el germen de la *poiesis* es la equivalencia primigenia que sucede en todo acto comunicativo. Y, si aceptamos con Kress (2010) o Boria *et al.* (2020) que toda comunicación es multimodal, la equivalencia es ese cariz demiúrgico que tiene todo proceso textual en su concepción más amplia.

Partimos además de la base de que Domínguez Rey (2014), apoyándose en las visiones de Humboldt y Amor Ruibal entre otros, señala irónicamente en la naturaleza predicada de todo nombre una expresión del *gramma* prelingüístico filtrada por las categorías del lenguaje. En su base, todo acto nominal califica en cierto modo al ser el resultado de una valoración subjetiva de una impresión prelingüística. El fondo nominal puro, ajeno a las categorías del lenguaje, solo existe previo al mismo; es en la búsqueda



de la equivalencia lingüística cuando sucede la semiosis, cuando intentamos comunicar lo percibido con las herramientas semióticas heredadas, lo aprehendido con lo aprendido.

Establecer este nexo entre ciertos principios de la lingüística poética (o, más bien, de la semiótica poética) y la reinterpretación de la dialéctica hegeliana que lleva a cabo el filósofo eslavo nos revela nuestro objeto de estudio –el trasvase traductológico– como un momento de creación, de *poiesis* pura que acontece de forma imperativa al practicar el trasvase semiótico e intersemiótico. El valor de la equivalencia en el acto traductor, según esta lógica, no es su aspiración al absoluto, sino, por el contrario, su naturaleza creativa. La equivalencia, entendida como proceso y no como fin, niega todos los valores absolutos y se presenta como explotación infinita en potencia de binomios necesariamente contextuales.

6. Conclusiones

La influencia de la dialéctica de Hegel en la cultura contemporánea es innegable. Sin embargo, como sucede con todos los autores crípticos, su pensamiento ha llegado más al gran público a través de interpretaciones posteriores que de sus propios textos. La deriva del pensamiento posmoderno ha favorecido que, frente a lecturas más ligadas a visiones anacrónicas, hayan proliferado reinterpretaciones del filósofo alemán más cercanas a la sensibilidad contemporánea. El trabajo de Slavoj Žižek a este respecto, en particular con su obra *Menos que nada: Hegel y la sombra del materialismo dialéctico* (2012/2015), no solo resulta especialmente revelador, sino que permite desligar el proceso dialéctico de su factor absoluto para estudiarlo desde un enfoque cercano al posestructuralismo.

La visión del filósofo eslavo de la negación dialéctica nos obliga a deconstruir el papel que tradicionalmente se le ha asociado al Absoluto en la filosofía de Hegel; al atribuirle a este el valor de *categoría* (forzosamente subjetiva), se redefine todo el proceso y el momento de antítesis cobra importancia. El mero hecho de darle a lo negativo un valor positivo no solo otorga una respuesta



afirmativa a la pregunta de Žižek sobre si se puede seguir siendo hegeliano en el siglo XXI, sino que nos permite respaldar el progreso teórico de los estudios de traducción con argumentos filosóficos.

Esta recontextualización articulada de lo Absoluto nos exige abandonar cualquier visión de la equivalencia como posibilidad de aspiración única y aceptar el trasvase semiótico como binomio contextual, como acto en el que la igualdad de sentido no se encuentra, sino que se propicia a través de la aprehensión subjetiva de un original, ya sea sígnico, fraseológico o textual. Partiendo de esa base, y en cuanto que el proceso dialéctico así entendido explica la imperfección a la hora de capturar los instantes de realidad de la propia existencia que tiene el conocimiento humano –a su vez articulado de manera obligatoria por la imperfección del lenguaje–, la imposibilidad de la equivalencia absoluta en traducción no puede verse como un lastre de la razón, sino como una celebración del espíritu. De esta manera, como hicieran los giros de la traducción a finales del siglo pasado, podemos desligar nuestro oficio de las connotaciones negativas y comprender la subjetividad del traductor como herramienta con la que construir y promover cambio social.

Vemos así que tesis poshegelianas, estudiadas desde esta perspectiva, entroncan con las propuestas de autores como Vieira, Gentzler, Bassnett, Lefevere, Tymoczko o Hermans. En última instancia, el simple hecho de que Žižek viera la necesidad de *volver a leer y reinterpretar* a Hegel no hace más que constatar el núcleo mismo de las teorías posestructuralistas de la traducción.



Referencias bibliográficas

- BARTHES, Roland. (1967/1977). *The Death of the Author*, New York: Hill & Wang. Traducido por Richard Howard.
- BASSNETT, Susan & JOHNSTON, David. (2019). “The ‘Outward Turn’”, *The Translator*, 24(3): [\\$](#).
- BENJAMIN, Walter. (1923/2017). *La tarea del traductor*. Madrid: Sequitur. Traducido por Fernando García Mendivil.
- BORIA, Mónica; CARRERES, Ángeles; NORIEGA-SÁNCHEZ, María & TOMALIN, Marcus. (Eds.). (2020). *Translation and Multimodality: Beyond Words*, London: Routledge.
- DERRIDA, Jacques. (1999/2006). *Dar la muerte*. Barcelona: Paidós. Traducción de Cristina de Peretti y Paco Vidarte.
- DOMÍNGUEZ REY, Antonio. (2014). *El gramma poético. Germen pre-científico del lenguaje*. Barcelona: Anthropos.
- ELLESTRÖM, Lars. (2014). *Media Transformation: The Transfer of Media Characteristics Among Media*, London: Palgrave MacMillan.
- ELLESTRÖM, Lars. (2019). *Transmedial Narration: Narratives and Stories in Different Media*, London: Palgrave MacMillan.
- ELLESTRÖM, Lars. (Ed.). (2021). *Beyond Media Borders: Intermedial Relations among Multimodal Media*. London: Palgrave MacMillan.
- EVEN-ZOHAR, Itamar. (1976). “Polysystem Theory”, *Poetics Today* 1(1-2, Autumn): 287-310.
- GENTZLER, Edwin. (2008). *Translation and Identity in the Americas*. London: Routledge.
- GENTZLER, Edwin. (2017). *Translation and Rewriting in the Age of Post-translation Studies*. London: Routledge.
- HUTCHEON, Linda. (2006). *A Theory of Adaptation*. New York: Routledge.
- KATAN, David. (2015). “Translation at the Cross-Roads: Time for the Transcreational Turn?”, *Perspectives*. 1-16. [Disponible online: <http://10.1080/0907676X.2015.1016049>](http://10.1080/0907676X.2015.1016049) (fecha última consulta: julio 2021).



- KRESS, Gunther. (2010). *Multimodality: A Social Semiotic Approach to Contemporary Communication*. New York: Routledge.
- SNELL-HORNBY, Mary. (2006). *The Turns of Translation Studies*. Philadelphia: John Benjamins.
- SNELL-HORNBY, Mary; PÖCHHACKER, Franz & KAINDL, Klaus. (Eds.) (1994). *Translation Studies: An Interdiscipline: Selected papers from the Translation Studies Congress, Vienna, 1992*. Philadelphia: John Benjamins.
- SOLOMON, Robert C. (1983). *In the Spirit of Hegel*. Oxford: Oxford University Press.
- SRF Kultur (2019). *Down with ideology? – Talk with Slavoj Žižek / Sternstunde Philosophie*. (Última consulta: 27/4/2021) <https://www.youtube.com/watch?v=Zm5tpQp6sT4&t=0s&ab_channel=SRFKulturSRFKultur>
- ŽIŽEK, Slavoj. (2002). *Welcome to the desert of the Real*. New York: Verso Books.
- ŽIŽEK, Slavoj. (2012/2015): *Menos que nada: Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal. Traducción de Antonio J. Antón Fernández.
- ŽIŽEK, Slavoj. (2014). *Absolute Recoil: Towards a New Foundation of Dialectical Materialism*. New York: Verso.

Resumen:

Tanto la dialéctica de Hegel como la revisión de esta propiciada por Žižek pueden ayudarnos a entender la equivalencia traductora; sin embargo, cada una nos presenta un enfoque diferente. Mientras que el idealismo absoluto de Hegel permite ver en última instancia la traducción como reafirmación del original, la negación dialéctica de Žižek, con su imposibilidad del Absoluto, nos acerca al objeto traducido como binomio contextual. Si estudiamos ambas perspectivas desde traducciones que requieran altos niveles de implicación creativa y razonamos la equivalencia en estos casos desde la lingüística poética, apreciamos en la dialéctica poshege-



liana una visió de la traducció cercana a las tesis posestructuralistas de los Estudios de Traducción.

Palabras clave: Dialéctica; Equivalencia; Traducción; Poética.

EQUIVALENCE THROUGH POST-HEGELIAN DIALECTICS

Abstract:

The dialectics of both Hegel and Žižek can help us understand equivalence in the process of translation; however, their approaches are markedly different. While Hegel's absolute idealism allows us to ultimately see translation as a restatement of the original, Žižek's dialectical negation, with its impossibility of the Absolute, brings us closer to the translated object as a contextual binomial. If we study both perspectives from translations involving high levels of creative implication and reason the equivalence in these cases from poetic linguistics, we appreciate in the post-Hegelian dialectics a vision of translation not far from the poststructuralist theses of Translation Studies.

Key words: Dialectics; Equivalence; Translation; Poetics

L'EQUIVALÈNCIA A TRAVÉS DE LA DIALÈCTICA POSTHEGELIANA

Resum:

Tant la dialèctica de Hegel com la revisió d'aquesta propiciada per Žižek ens poden ajudar a entendre l'equivalència traductora; tot i així, cadascuna ens presenta un enfocament diferent. Mentre que l'idealisme absolut de Hegel permet veure en última instància la traducció com a reafirmació de l'original, la negació dialèctica de Žižek, amb la seva impossibilitat de l'Absolut, ens apropa a l'objecte traduït com a binomi contextual. Si estudiem ambdues perspectives des de traduccions que requereixin alts nivells d'implicació



“Transfer” XVII: 1-2 (2022), pp. 72-91. ISSN: 1886-554

creativa i raonem l'equivalència en aquests casos des de la lingüística poètica, apreciem en la dialèctica posthegeliana una visió de la traducció propera a les tesis postestructurals dels Estudis de Traducció.

