

"El Lengua": *Proyectos Institucionales*

Número 4 | Septiembre 2017

Vivir entre lenguas

La lengua española en el diálogo con otras lenguas

Suplemento de la revista
Lenguas Vivas
ISSN 2469-0244 [en línea]



"El Lenguas": Proyectos Institucionales

NÚMERO 4 | SEPTIEMBRE 2017

Vivir entre lenguas

La lengua española en el diálogo con otras lenguas

Directora

Paula López Cano

Responsables de la publicación

Paula López Cano
Nélida Sosa
Daniel Ferreyra Fernández
María Graciela Abarca

Editora

Florencia Perduca

Suplemento de la revista *Lenguas Vivas*
ISSN 2451-7216

ISSN electrónico 2469-0244 (en línea)
Carlos Pellegrini 1515 (1011)
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel/Fax: 4322.3992/96/98
revistalenguasvivas@yahoo.com.ar

Responsable del proyecto y suplemento *Vivir entre lenguas*

Mónica Herrero

Comité de redacción

Patricia Franzoni
Mónica Herrero
Estela Klett
Lorrain Ledwith
Elena Marengo
Griselda Mársico
Florencia Perduca

Consejo Consultivo

Cristina Banfi
Martina Fernández Polcuch
Irma González
Elena Grimm
Rosana Pasquale
Uwe Schoor
Patricia Willson

Diseño y diagramación

Alejo Hernández Puga

Este suplemento surge de una iniciativa innovadora y un proyecto creativo enteramente gestado y llevado a cabo por la licenciada Mónica Herrero. La revista *Lenguas Vivas* aprecia este proyecto superador.

Agradecemos a Alejandro "Ajenjo" Petriz por la ilustración de tapa, a Melanie González por la ilustración de la página 88 y a Abril Rufino Bonomo por la traducción de los extractos en las páginas 44, 45, 47, 48 y 49 del texto de Mónica Szurmuk.

Autoridades

Rectora

Paula López Cano

Vicerrectores

Nélida Sosa

Daniel Ferreyra Fernández

Secretaria Académica

María Graciela Abarca

Consejo Directivo

María Graciela Abarca

María de los Ángeles Rodríguez

Florencia Perduca

Aldana Garbarini

Lorena Justel

Guillermo Hortas

Gonzalo Basualdo

María Alejandra Ceretti

Mariángeles Viqueira

Ursula Rucker

Alejandra Oteizza

Susana Lezcano

Laura Giacomini

Ailín Liberman Ares

Jorgelina Encina

Natalia Manfredini

Julio Ariel Rojas

Lucía Mercedes Molina

Carolina Barba

Paula Guarido

Valeria Fraga

Lucas Pascari

Denise Carvajal

Nahuel Zunino

Rocío Tuñón

Julieta Marcolla

Fabián Iorlano

Vivir entre lenguas

La lengua española en el diálogo con otras lenguas

5 **Editorial**

Mónica Herrero

Vivir entre lenguas, esa doble mirada

9 **Escribir a la intemperie**

Sylvia Molloy

Elogio del acento. La lengua escuchada

13 **El idioma ignorado**

Ariel Magnus

17 **Mis lenguas originarias**

Gabriel Torem

20 **Elogio del acento**

Alan Pauls

Ars grammatica. La lengua aprendida

25 **Memoria idiomática: ¿ruso?, ¿por qué no?**

Alejandro A. González

29 **Ars grammatica**

Mariana Dimópulos

35 **Una especie de lengua extranjera**

Esther Cross

Migraciones. La lengua al calor de la familia

38 **Navegando entre el castellano, l'italiano
e u muláise**

Petronila Parente

46 **Un hogar en las pampas:**

Los gauchos judíos de Gerchunoff

Mónica Szurmuk

Traducción. La incomodidad de la propia lengua

54 **A la escucha del diálogo de lenguas**

Ivonne Bordelois

66 **Música nómade. La traducción en siete verbos**

María Negroni

72 **Nuevas batallas por la propiedad de la lengua**

Marcelo Cohen

Actos de intervención. El diálogo de las lenguas

87 **Siete fotos, tomadas en Buenos Aires
y Montevideo**

Uwe Schoor



Vivir entre lenguas. La lengua española en el diálogo con otras lenguas

En la línea del proyecto institucional *Celebrating Shakespeare*, cuyas producciones se publicaron en el suplemento homónimo de agosto de 2015, el Instituto de Enseñanza Superior en Lenguas Vivas “Juan R. Fernández”, en tanto institución formadora de docentes en lenguas extranjeras y traductores, se ha propuesto preguntarse cómo dialoga el español, lengua compartida por toda la comunidad educativa, con las distintas lenguas que se enseñan en la institución y con las distintas lenguas en la sociedad. Surge así la consigna de “Vivir entre lenguas”, inspirada en la obra homónima de Silvia Molloy¹, en la que la autora describe su propia experiencia de vida entre las varias lenguas que constituyeron y constituyen su devenir.

1 Molloy, S. (2016). *Vivir entre lenguas*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

¿Cómo es vivir entre lenguas hoy para una institución centenaria que ha dedicado sus esfuerzos a la formación en lenguas extranjeras y traducción, y ha tenido que plantearse el lugar del español en sus planes de estudio? ¿Cómo es ser hablante de español hoy, en un país que ha sido construido por hablantes de distintas lenguas? ¿Cómo es hablar español hoy en Argentina, territorio que se ha convertido en receptor de migraciones de América Latina y en el que se cruzan y conviven distintas variedades dialectales? ¿Cómo se lee hoy esa interculturalidad en el ejercicio de la lengua? ¿Y cómo se replica esto en las prácticas de la enseñanza y en la formación que imparten las instituciones? Si, como sostiene Benveniste², la lengua funda la subjetividad del ser humano y lo construye como sujeto, la lengua primera y las segundas lenguas transforman y reformulan a ese sujeto y lo convierten en un habitante habitado por un conjunto de cruces y tradiciones, de tensiones y de espacios íntimos ligados a la afectividad más básica, la primigenia, pero imposible de deslindar de alguna de las lenguas habladas.

¿Qué reflexiones pueden aportarse a este debate para arrojar luz a esta realidad cada vez más frecuente? La lengua tiene una función esencial en la construcción de la identidad, pero también está en la base de la configuración y de la expresión de una cultura. ¿Cómo se habita esa identidad cuando se está en un contexto plurilingüe? ¿Cómo se configura y expresa una cultura? Martin Heidegger sostiene que el lenguaje “es la casa del ser y la morada de la esencia del hombre”, algo que también la escritora italiana Natalia Ginzburg parece haber percibido cuando relata que, a pesar de la distancia física y temporal que la separaba de sus hermanos, bastaba con que uno de ellos dijera una de las frases que habían oído y repetido infinidad de veces en la infancia, para que recuperaran su antigua relación, porque esas frases o palabras los harían reconocerse “los unos a los otros en la oscuridad de una gruta o entre millones de personas”. Esta íntima e indiscutible relación del individuo con el lenguaje remite una vez más a lo que Benveniste dice acerca de que el hombre no lo ha fabricado sino que está en su naturaleza, “es *en y por* el lenguaje que se constituye el sujeto”.

Podemos, entonces, concebir la lengua como morada del ser, como documento de identidad que revela algo de nosotros mismos que está en nuestra naturaleza. Pero además de la lengua en la que nacemos, hoy todos vivimos entre lenguas de alguna manera, atravesados por variadas lenguas de las que nos apropiamos, con las que coqueteamos o simplemente de las que disfrutamos aunque no las entendamos. En este cruce propuesto en este suplemento, hemos organizado en seis secciones los diferentes aportes que han intentado explorar y responder estos interrogantes.

La primera, “**Vivir entre lenguas, esa doble mirada**”, contiene el artículo “Escribir a la intemperie”, de Sylvia Molloy, que funciona como una introducción en la que aparecen los resultados de las primeras indagaciones sobre el tema planteado, esto es, la conciencia de que transitar por varias lenguas genera sensación de extrañeza, de “no estar del todo”, además de la irrupción de la otredad.

Ahora bien, la relación con una lengua puede darse aunque no se la aprenda sistemática y formalmente. En la segunda sección, “**Elogio del acento. La lengua escuchada**”, se aborda el deslumbramiento y la emotividad que el aspecto fonético ejerce sobre las personas. En “El idioma ignorado”, Ariel

2 Benveniste, E. ([1966] 1985). *Problemas de lingüística general*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno

Magnus se pregunta acerca de las lenguas con las que tiene una relación afectiva, pero no habla, ni escribe, ni lee, aunque lo fonético lo acompaña profundamente como parte indisoluble de su ser. Gabriel Torem, desde “Mis lenguas originarias”, se enamora de determinados acentos nortños y de lenguas cuya sonoridad lo conmueven profundamente, a pesar de ser muy disímiles entre sí y de tener distinto peso en su propia historia personal. “Elogio del acento”, de Alan Pauls, evoca la fascinación especial que tenía el acento de ciertos artistas de música popular italiana famosos en Argentina que cantaban en español.

La tercera sección, “**Ars gramática. La lengua aprendida**”, sitúa al lector en los desafíos y la fascinación que implica aprender una lengua. En “Memoria idiomática: ¿ruso?, ¿por qué no?”, Alejandro González distingue entre las dimensiones cuantitativa y cualitativa del aprendizaje de una lengua, para afirmar que, con la cualitativa, “la lengua extranjera cambia su lugar en nuestra vida”. El aprendizaje de la lengua le permite a Mariana Dimópulos diferenciar entre el amante de las lenguas y el políglota del mundo, como dos formas de posicionarse frente al fenómeno lingüístico en su artículo “*Ars gramática*”. Por su parte, en “Una especie de lengua extranjera”, Esther Cross narra cómo la otra lengua dejó de ser un simple sonido ambiental en el comienzo de su escolarización para convertirse en objeto de búsqueda, y cómo ella notó que esa otra lengua le revelaba lo mismo como si fuera algo totalmente nuevo.

La relación de quien se emociona frente a la sonoridad de una lengua o la de quien la aprende sistemáticamente es de carácter individual. Existe también otra relación posible, la que la lengua mantiene con la comunidad hablante, cómo se dan las transformaciones y en qué medida esa vitalidad lingüística puede correr peligro de extinción. En la cuarta sección, “**Migraciones. La lengua al calor de la familia**”, se ofrecen dos casos en los que las lenguas funcionan como parte importante de los hilos que entrelazan, consolidan y dan una identidad particular a una comunidad. Se trata de lenguas sometidas a la presión de continuar en contextos en los que son minoritarias, en los que la amenaza de la dispersión y eventual extinción está siempre latente. En “Navegando entre el castellano, l’italiano e *u muláise*”, Petronila Parente cuenta el caso del molés, dialecto de Mola di Bari, y la situación de la comunidad molesta argentina. Mónica Szurmuk, por su parte, explora en “Un hogar en las pampas: *Los gauchos judíos* de Alberto Gerchunoff” el caso de este escritor argentino de origen judío, y su esfuerzo por popularizar el ídich en la literatura latinoamericana.

Si vivir entre lenguas implica estar atravesado por más de una lengua, la traducción surge como aquello que, por excelencia, está en el origen de la convivencia de varias lenguas, tema que se aborda en la quinta sección, “**Traducción. La incomodidad de la propia lengua**”. Ivonne Bordelois parte de comparaciones anecdóticas acerca de varias lenguas para terminar reflexionando acerca de la traducción en “A la escucha del diálogo de lenguas”. En “Música nómada. La traducción en siete verbos”, María Negroni establece un puente entre leer, exiliarse, trasladar, oír, amar, crear y desmentir que le permite pensar la traducción como la más generosa de las actividades literarias y como un desafío estético. Marcelo Cohen, por su parte, aborda, entre otros, en “Nuevas batallas por la propiedad de la lengua”, el tema de las variedades de la lengua que utiliza en la traducción y cómo esas variedades

adquieren sentido estético y valor en lugares a los que no pertenecen originariamente, con lo cual revitalizan la lengua local.

Por último, el suplemento cierra con la sección **“Actos de intervención. El diálogo de las lenguas”**, en la que Uwe Schoor, nacido en la lengua alemana, recorre Montevideo y Buenos Aires, ciudades de una lengua no propia y, en “Siete fotos, tomadas en Buenos Aires y Montevideo”, registra con su cámara intervenciones en los espacios urbanos que hablan de la presencia de diferentes sistemas semióticos y del cruce permanente entre distintos lenguajes reforzado por la irrupción, en algunos casos, de la lengua extranjera. A ello se agrega la intervención de terceros, lo que da como resultado piezas lingüísticas singulares, doblemente impactantes, por conformar una lengua única y distinta, y por estar intervenidas. Además, se trata de una mirada y un recorte operados por un extranjero que, al proponerles un título, contextualiza y orienta la lectura de algunas de las fotografías.

La lectura de este suplemento nos permite volver a pensar, entonces, en una lengua identitaria –al decir de Verónica Denmon– que cada individuo “habita” y que es una lengua particular, en la que se está a gusto, como en casa. Sin dudas –como sostiene Louis-Jean Calvet–, este documento de “identidad” inscripto en lo más profundo de cada individuo revela algo muy especial de ese individuo. En este suplemento se ha explorado esa relación tan personal e íntima con la lengua desde diferentes perspectivas para compartir el goce de vivir entre lenguas con el objetivo de poder acercar estas reflexiones a un público lector amplio sin que haya necesidad de conocimientos lingüísticos previos sino, más bien, con la expectativa de que, por ser alguien que también vive entre lenguas, pueda reconocerse en algunas de las vivencias y sensaciones que aquí se narran.

Mónica Herrero

Escribir a la intemperie

SYLVIA MOLLOY

Se llega a un lugar sin haber partido
de otro, sin llegar.

Silvina Ocampo, *Inventiones del recuerdo*.

No hace mucho me llamó alguien que preparaba una entrada biográfica sobre mí para un diccionario. Me pedía dos datos: uno, que le confirmara mi fecha de nacimiento, el otro, que le explicara una frase que había encontrado un par de veces en contratapas de mis libros: “Una vez por año viaja a

la Argentina”. ¿Por qué motivo viajaba? quería saber. ¿Daba yo algún seminario regularmente en Buenos Aires? ¿Tenía una afiliación (fue el término que empleó) fija con alguna institución argentina? Le dije que no, que eran viajes... ¿Viajes qué? Sin saber bien qué decirle, dije “viajes libres”, como quien dice “tema libre” en las

composiciones, queriendo decir (ya un poco molesta por la expresión poco feliz y por tener que dar razones a un desconocido) que no respondían a ninguna obligación precisa. Me puse de pésimo humor; sentía que no había respondido “bien”. Pero sobre todo me quedé desconcertada, tratando de barajar ideas y sentimientos que la pregunta había suscitado, nociones como libertad, obligación, y sobre todo esa afiliación que traía consigo, necesariamente, la idea de filiación.

De hecho, mi relación con la Argentina fue durante mucho tiempo trabajo de hija; aún hoy es, en cierta medida, asunto de familia. Cuando me fui por primera vez, en 1958, lo hice pensando que volvería a casa de mis padres. Iba después de todo a hacer una licenciatura en Francia. Pero, cuando regresé, dejé esa casa. El período que pasé en la Argentina entonces, en los años sesenta, se me aparece como mágico en el recuerdo. Tuvo la intensidad de un descubrimiento tardío y estimulante de lo que antes de irme no había sabido reconocer del todo: la práctica de la literatura, de la política, de los afectos, con opciones que serían decisivas. Y, sin embargo, me volví a ir en el 67, no porque me sintiera incómoda (pese a que el golpe de Onganía iniciaba un período nefasto), sino porque de algún modo ya me había marchado y, oscuramente, lo sabía. Pienso en la frase de Leonardo Sciascia: “Quien ha cometido el error de irse, no puede cometer el error de volver”. No sé si en mi caso cometí un error al volver de aquel primer viaje, pero sé que intuía una nueva partida. Esa segunda vez me fui menos convencida de un regreso próximo. Acepté un puesto de tres años en Estados Unidos y, a pesar de asegurarme de antemano que podría renunciar al cabo de un año si la experiencia no resultaba, viajé con la mayor parte de mis libros, lo

cual era casi viajar con la casa a cuestas. Me quedé un año; luego otro; me fui quedando. El viaje dejó de ser viaje; se transformó en vida, aunque esto lo reconocería mucho después.

La sensación primera fue de libertad: vivir afuera es no sentirse responsable del “aquí” porque las verdaderas obligaciones supuestamente están “allá”. Debo decir que experimenté con creces esa suerte de estar “entre” que, salvo en circunstancias ineludibles –la protesta de la guerra de Vietnam, pongamos por caso– me permitía hacerme a un lado. Yo argentina. La expresión cobraba una literalidad y una lógica impecables: como extranjera no me correspondía intervenir, era como estar en casa ajena. Pero insidiosamente aparecen en el “aquí” aséptico del destierro otro tipo de obligaciones, impuestas por el nuevo contexto cultural. Ser otro, en cualquier grupo que se quiere homogéneo, significa también representar a ese otro, no solo encarnar una diferencia sino tener que explicarla, volverla aceptable. Del otro anónimo que uno aspira a ser, se pasa a ocupar el lugar del *native informant* (expresión de la que no da cuenta la traducción habitual: *agente cultural*), es decir un “informante” llamado a traducir su cultura para que el otro la entienda. Solo que, como suele pasar con las traducciones (al igual que con las encuestas antropológicas), al informante se le pide que confirme lo que ya se cree saber. Así me encontré más de una vez intentando “explicar” la literatura argentina a quienes solo veían realismo mágico al sur del Río Grande o tratando de persuadir a quienes me quisieran escuchar (en general muy pocos) que Juan L. Ortiz era una voz tan rica como la de Pablo Neruda.

¿Qué y cómo hubiera escrito de haberme quedado en la Argentina? La pregunta que sobrepasa

sa a estas dos, y que acaso sí me atreva a contestar, es, más sencilla: ¿hubiera escrito? Tiendo a pensar que no, que para mí la escritura surge precisamente del desplazamiento y de la pérdida: pérdida de un punto de partida, de un lugar de origen; en suma, de una casa irrecuperable. Para mí es la casa donde me crie, más o menos reinventada por el olvido y el recuerdo, vuelta matriz de relatos. En un viaje reciente a Buenos Aires fui, como es mi costumbre, a verla. Más de una vez he fantaseado que entraba en ella, que reconocía los cuartos (me parecían más chicos de lo que recordaba), buscaba algo –un detalle trivial, una insignificancia– que desencadenara algún relato perdido y me permitiera estar de nuevo “como en mi casa”. En esta ocasión se dio esa posibilidad; o más bien se dio a medias. Alguien salía de la casa y me dejó entrar. La casa, aclaro, ha sido ampliada, se han agregado cuartos donde antes había jardín. Con perversidad tan exquisita como inconsciente, la persona me hizo entrar en esos cuartos agregados, del todo nuevos para mí, para luego –invocando el hecho de que tenía que salir y se le hacía tarde– privarme de ver el resto de la casa, la que yo creo recordar. Detrás de una puerta cerrada adiviné la vieja cocina, pero no hubo tiempo de verla. Fue como si no hubiera entrado. Si bien podía decir que había vuelto a casa, paradójicamente ya no había casa.

Pienso que el haberme criado bilingüe, casi trilingüe, instauró muy pronto en mí, mucho antes de salir de la Argentina, una doble mirada, así como una sensación de extrañeza, ese “no estar del todo” (la expresión es de Felisberto Hernández) que para mí se daba sobre todo en el nivel de la lengua. Ser bilingüe es hablar sabiendo que lo que se dice está siempre siendo dicho en

otro lado, en muchos lados. Recuerdo que hace mucho, antes de mi primera salida de la Argentina, encontré en un texto de Valery Larbaud, escritor francés olvidado y notable traductor, una frase memorable. En un lista de recomendaciones literarias, anotaba Larbaud como mandato para todo escritor: “Donner un air étranger à ce qu'on écrit”. El consejo me pareció brillante, porque transformaba lo que yo percibía como falla en ventaja, a veces incómoda, pero ventaja al fin. Me daba permiso, también, de escribir “en traducción” y así lo hice en mis primeros intentos de escritura en español.

A las preguntas de si pienso volver o, más contundente, de por qué no vuelvo, que se me hacen de vez en cuando, digo que elaboro ficciones personales de regreso, ficciones que incluso se transforman en novelas. Esas ficciones dependen fuertemente del lugar, tanto geográfico como psíquico, desde donde se elaboran. No es lo mismo elaborar una “patria” fantasmática desde París (fue en caso de *En breve cárcel*) que elaborarla desde New York, como en *El común olvido*. Lo cotidiano siempre deja su marca, también cuando se está “afuera”: establece sus costumbres, condiciona la memoria, se entreteje con el recuerdo. Es así como en distintos momentos, desde distintas latitudes –y desde luego desde distintas bibliotecas– uno echa mano del país que necesita, y ese país está compuesto de recuerdos varios, de fabulaciones a partir de esos recuerdos, de lecturas que uno convoca del archivo, pero también y sobretodo de deseos y de traumas presentes. Digo trauma porque creo que en esos momentos la necesidad de rearmar un lugar de origen es muy fuerte. Yo recuerdo (y ya lo he escrito) que, en los días que siguieron al ataque a las torres gemelas, me visitaban como nunca recuerdos de

Buenos Aires. Hasta un perro que oía ladrar por las tardes en un departamento cercano me recordaba un perro que ladraba en la casa detrás de la nuestra en Olivos, cuando yo era chica. Desde entonces me ha quedado la memoria irremediablemente contaminada, y acepto esa contami-

nación. Creo que fue a partir de esa experiencia que empecé a escribir, de manera sostenida, los relatos más o menos autobiográficos de *Varia imaginación*. Esa ha sido, por ahora, mi manera de volver.

Sylvia Molloy nació en Buenos Aires. Es autora de los ensayos *Poses de fin de siglo. Desbordes del género en la modernidad* (2012), *Acto de presencia* (1996) y *Las letras de Borges* (1979), publicó el libro de relatos *Varia imaginación* (2003) y las novelas *En breve cárcel* (1981), *El común olvido* (2002; 2011) y *Desarticulaciones* (2010). Es coeditora de los libros *Women's Writing in Latin America* (1991) e *Hispanism and Homosexualities* (1998). Actualmente, es Albert Schweitzer Professor in the Humanities Emérita de la Universidad de Nueva York, donde dirigió durante varios años el programa de escritura creativa en español.

El idioma ignorado

ARIEL MAGNUS

En las hojas de vida, como bellamente se dice en países latinos menos latinizados, se consigna, de los idiomas que uno conoce, lo que conoce de ellos. Si se sabe poco, solo se lo habla o se lo lee, si se sabe un poco más también se lo escribe. Así al menos me enseñaron a mí cómo especificar la relación de uno con

los idiomas de su vida, supongo que hoy se usan calificativos o incluso números con decimales.

Como sea, lo que siempre me preocupó respecto a este ítem del CV fueron los idiomas que no sabía hablar ni leer ni escribir, pero que sin embargo no me eran ajenos. Hablo en plural para incluir al griego y al latín, que aprendí

apenas en la universidad y ya prácticamente tengo olvidados, aunque un poco puedo leerlos y algún que otro sentido les arañó, con la debida ayuda. Nada, con todo, como para consignar en mi hoja de vida, aunque sí en mi vida entre hojas, porque son idiomas que amo a la distancia y por los que siento una gran nostalgia, acaso abusiva, porque si bien me aboqué a su estudio con seriedad, lo hice por demasiado poco tiempo como para reclamar alguna parcela de su maravilloso reino. A veces siento que los aprendí solo para olvidarlos y extrañarlos, para tener con ellos la relación que en algún punto tiene el castellano mismo, tan lejos y tan cerca.

Pero el idioma al que en realidad me quería referir como ignorado y a la vez propio es el hebreo. Bien podría haber sido el portugués de mi madre brasilera, o el alemán de todos mis abuelos (incluido el segundo esposo de mi abuela paterna). Nada más común en una familia porteña de inmigrantes, cuyos respectivos idiomas no llegan a la tercera generación, muchas veces por desinterés o desidia. Pero en mi caso no fue así, de mi madre aprendí el portugués y para el resto me mandaron a una escuela alemana. El idioma que quedó en el limbo fue el del templo, el de la “identidad” que me quisieron dar mis padres, como si ya no tuviera suficientes, o como si la judía –la más remota de todas– pudiera imponerse a la otras por la fuerza de los miles de años que festejábamos en cada rosh-hashaná.

No es que no lo haya aprendido, o digamos que no haya tenido un acercamiento formal al idioma religioso que englobaba a los idiomas nacionales de mi familia, incluido naturalmente el castellano. A los trece años, para mi bar-mitvá, tuve que hacer un curso en el que me enseñaron los rudimentos del idioma de la Torá, que

me tocaría leer el día de la ceremonia. Como el alumno obediente que siempre fui, asistí a las clases, presté atención, llené mi cuadernito. Pero lo cierto es que no aprendí nada.

Mi sensación es que tampoco me querían enseñar mucho. Era más bien un rito, como todo lo es en un templo: hacemos un curso, hacemos como que sabemos el idioma del pueblo del libro y el día de la ceremonia hacemos como que leemos el Antiguo Testamento en su idioma original. En rigor, lo que hice (y asumo que hacían todos, al menos los que no venían de escuelas judías) fue aprenderme de memoria mi textito, que me entregaron semanas antes en hebreo y fonética, además de grabado en un cassette, porque menos que leer se trata de cantar. Me lo aprendí como a una canción, pues, y lo recité frente al templo colmado mientras el lapicito de plata del rabino corría por el papiro. Él sabía que yo no estaba leyendo, yo sabía que no estaba leyendo, los feligreses sabían que no estaba leyendo, pero ahí estábamos, leyendo ese libro infinito que venimos leyendo desde hace cinco mil y pico de años.

Cumplí. Y ese mismo día, el de mi ingreso a la mayoría de edad, empezó mi alejamiento del templo, de la religión y del hebreo. Fue un proceso un poco largo, para lo que vale el tiempo a esa edad. Tal vez medio año, a lo sumo uno entero. El golpe de gracia llegó el día en que supe lo que estaba rezando. No sé decir ahora cómo es que eso no sucedió antes. Se ve que aprendía los rezos como aprendí mi parte de la Biblia y los cantaba en el templo como cantaba los temas en inglés, al menos hasta que me mandaron a un instituto a aprenderlo. El sidur o libro de oraciones estaba en hebreo y en fonética, pero yo casi no lo necesitaba, me sabía la ceremonia prácticamente de memoria. Y la sigo sabiendo en parte

hasta hoy, como pude comprobar hace poco en el casamiento de mi hermana, cuando cantaron no sé qué oración y mis labios la cantaron también, palabra por palabra, sin saber lo que significaba ninguna de ellas, con excepción de *adonai* y de *amén*.

Sabía entonces todos los rezos, y sabía cuándo había que inclinarse ante la bimá o darse vuelta a mirar hacia erev Israel, pero no tenía la más pálida idea de qué decían. Eso, que no es saber hablar ni leer ni escribir un idioma, ¿qué relación implica con él? ¿Una de tipo fonética, como la que desarrollan los cantantes de ópera? No sé. Porque ese idioma, aunque no lo sabía, era más mío, en cierto sentido, que todos los que había aprendido, y aun que el que usaba para pensar. Era el idioma de mis antepasados, el idioma por el que los habían perseguido y asesinado, el que había unido a las familias de mi padre y de mi madre antes aun de que se unieran de este lado del océano, era el idioma del sueño sionista que estuvieron a punto de acometer cada uno por su lado antes de conocerse y casarse y tener hijos, el idioma que usábamos en casa para bendecir las velas y el pan los viernes por la noche, el idioma de Adonai, amén.

¿Se puede no saber tanto un idioma, ignorarlo de manera tan profunda? ¿Qué eran el castellano, el alemán o el portugués, por más que los entendiera, al lado de ese sistema de signos tan íntimamente ajeno?

El hechizo (y esta palabra es la que quizá más se acerca a lo que ese idioma significaba de chico para mí, porque era el idioma de los conjuros, de los cánticos tribales, qué importa no saber hablarlo si uno lo sabe cantar, qué importa lo que dicen las canciones si son tan lindas y las cantan todos alrededor); el hechizo se rompió el

shabat en que se me ocurrió leer en el sidur que decía la canción que estaba cantando en ese momento. Quizá no lo hice antes porque sabía cuál sería el resultado: una horrible decepción y el consiguiente rechazo definitivo. Lo que me enojó leer ahí, según mi recuerdo, fue que la religión era como un cerco protector contra los males del mundo, no me gustó esa idea defensiva, reaccionaria, pero sospecho que también me hubiera molestado si decía lo contrario. El problema había sido entender, el hechizo se disolvió en el acto, dejé de ir al templo para siempre.

Desde entonces, todo lo que había memorizado empezó a pesarme horrores. Odiaba saber esos cánticos supersticiosos que agitaban fantasmas para enseguida ofrecérseme como conjuros mágicos. Con bronca me preguntaba por qué, en vez de enseñarme versos sin sentido en un idioma que no me interesaba, no me habían hecho aprender buenos poemas que ahora, en lugar de reprimir como reprimo esas canciones, seguiría recitando con alegría y fervor.

A modo supongo que de venganza, traté más tarde de recuperar el tiempo perdido. Durante un viaje que hice por Asia cuando tenía veintipocos, ocupé los largos trayectos de bus o tren aprendiendo de memoria mis poemas preferidos de Borges. Llevaba las fotocopias y los recitaba para mis adentros una y otra vez, como a los versos de la Torá, hasta que me aprendí unos cuantos.

Pero en vano, porque ya me los olvidé casi por completo otra vez. A diferencia, otra vez, de los rezos y las canciones. Quizá ya tenía la mente esclerosada a esa edad. O quizá el problema era que los entendía. Todavía puedo repetir, por ejemplo, lo que se oía hacía veinte años en los subtes de Praga antes de que se cerrasen

las puertas, aunque no lo sabría escribir ni puedo más que adivinar su contenido. Y no creo que sea casualidad, sino a que el checo fue la primera lengua realmente extranjera en la que me vi sumergido cuando viajé de intercambio estudiantil a Europa. Evidentemente, no enten-

der un idioma crea una relación especial con ese idioma, un saber que en principio es fonético, pero a la vez emotivo. Un saber musical. Quizá habría que probar de incorporarlos en el CV. En mi caso diría: Hebreo, no lo hablo ni lo leo ni lo escribo, pero no sabe lo bien que lo canto.

Ariel Magnus estudió literatura española y filosofía en Alemania. Ha publicado, entre otros, *Un chino en bicicleta* (2007, Premio La otra orilla, traducido a seis idiomas), *Muñecas* (2008, Premio Juan de Castellanos y llevada al teatro), *Comobray* (2015), *La risa de las bandurrias* (2016), *Seré breve (cien cuentos escuetos)* (2016) y *El que mueve las piezas (una novela bélica)* (2017). Trabaja de traductor literario del alemán, inglés y portugués.

Mis lenguas originarias

GABRIEL TOREM

*Penqakuskausaqkarani / quichuistaniaptinkuna /
castillap rimaptinkuna / wasapi sayaj carani. /
Upallas anchojkarani / tukuy despreciaptinkuna.*

(Si me decían quichuista, / avergonzado vivía. /
Si hablaban en la castilla / atracito me quedaba. /
Corrido por el desprecio / callado me retiraba).

Sixto Palavecino, “Avergonzado vivía”

Cierto prurito nos fuerza a negar cualquier alusión a un esencialismo lingüístico. Negamos que los idiomas puedan ser intrínsecamente dulces o ásperos, y dejamos que nuestra lógica políticamente correcta guarde nuestras sensaciones en el cajón de las representaciones y las ideologías lingüísticas. Sin embar-

go, la teoría de las ideologías lingüísticas no nos termina de decir por qué hay lenguas que nos hacen llorar y lenguas que nos son indiferentes. Cómo explicar que toda una generación de nietos o bisnietos de hablantes de ídish, que a duras penas oímos hablar esa lengua, sigamos llorando cuando escuchamos cantar a Mal Tzalkin. Sí, es

cierto que la materialidad de los discos de pasta de nuestros padres colabora, pero hay algo propio de la lengua que no consiguen los asépticos discos de Louis Armstrong o los melancólicos acordes de la orquesta de Juan D'Arienzo.

Las lenguas reverberan distinto en cada uno de nosotros. Como un arpa, estamos compuestos por cuerdas tensadas a frecuencias muy concretas, que son todas las lenguas que nos hablan. En mi caso, el inglés para el trabajo duro, cotidiano, el francés y el portugués para los trabajos placenteros, el quichua, siempre en momentos alegres, el idish, en algunas ceremonias, cuando alguien me lo trae, como un dulce azote.

Así como Kusch veía al indio en las cábalas y los ritos cotidianos del porteño, siento que hay algo de la lengua que nos llega desde nuestra historia, desde nuestros afectos, y que está mucho más cerca de nuestra identidad que los fríos árboles genealógicos.

Siendo nieto de inmigrantes europeos, es común que me pregunten cómo o cuándo me dispuse a aprender quichua. La respuesta nunca es directa. Recuerdo a las claras mi primer contacto con todas las lenguas que alguna vez estudié, pero no recuerdo cuál fue mi primer contacto con el quichua. Un libro, un viaje a Bolivia, mis primeros amigos nortños... Sí es seguro que mi amor por esta lengua tuvo y sigue teniendo trenzas de mujer, de una mujer que jamás había creído hablar quichua, pero cuyo castellano andino, sin dejar de ser ciudadano hasta la médula, sigue siendo hasta el día de hoy mi fuente principal de aprendizaje e inspiración. ¿Será acaso que mi amor por el quichua me hizo amar a una mujer tucumana, o que el amor fue construyendo ese espacio originario tan incultivado desde mi infancia?

Y no, las lenguas no son dulces ni ásperas ni dialécticas. Las lenguas no son, las lenguas, y sobre todo las lenguas americanas, están, y ese estar trae consigo un haber estado, una historia. Será por eso que traducir, enseñar o estudiar quichua en Buenos Aires, para un nieto de inmigrantes europeos tiene el peso de una culpa inexpugnable. No solo por la historia de la conquista y todo lo que vino después, sino también porque existe una contradicción latente entre el sentir y el saber más racionalizado, un dolor de hipocresía, contra el que en lo personal lucho a diario.

Al fin y al cabo, del quichua disfruto la música, las charlas que se dan en torno a las mesas familiares, el carácter ameno y campechano de los hablantes nativos. Voy a peñas, bailo chacareras a fuerza de chamboneos y en silencio, pero con tesón, busco la amistad de los quichuistas. Después, cuando vuelvo a casa, a hablar cómodamente mi castellano porteño, siempre dominante, escribo monografías sobre minorización lingüística y estigmatización, o sobre las representaciones que condenan a la lengua al ámbito folklórico y familiar. Cuando me toca dar clases, respetuosamente corrijo a alumnos que de niños fueron hablantes nativos y nunca aprendieron a escribir su lengua, solo para declamar horas después que la lengua es ante todo oralidad y que la normativa no vale nada frente al saber del hablante. Me declaro ateo, rompí con milenios de religión familiar, y luego atiendo con total seriedad consultas sobre la Pacha Mama o el Inti Raymi. Y cuando cruzo a cualquier nortño, sea tucumano, salteño, jujeño o, qué mejor, santiagueño, tomo nota de su español, para ver cuántos giros quichuas hay en su habla. Y no sigo, porque el pudor me supera. Me siento cínico, me odio, y para expiar mi culpa apoyo siempre que puedo

las causas que involucren a los pueblos o las lenguas originarias. Solo yo sé de mi ignominia.

Pero poco a poco, la farsa se disipa: los quichuistas se vuelven parte de mi mundo, y descubro que la religiosidad andina, que tanto estudio sin jamás aprehender, rige mi vida y todas nuestras vidas, tan porteñas y europeas, y tan americanas a la vez. El español andino se me arraiga en el habla, o al menos en mi escucha y llega la sensación no de que sea mejor, o no tan peor, sino de que todos estamos en el mismo lodo. Es que las lenguas originarias, junto con sus culturas, están en nuestro modo de pensar, de ser, en nuestras leyendas y nuestras supersticiones, mucho más que en nuestro léxico o nuestra sintaxis. Será por eso, tal vez, que el quichua nos resulta tan desmedidamente hospitalario, que aquella amistad de los quichuistas no había que buscarla, sino que siempre se regala.

Yo, que crecí añorando ese ídish de mi *bobe*, a quien casi nunca entendía, yo que veía a mi padre y mis tíos perder esa sintaxis, ese léxico y por último esa prosodia, comprendí por qué llorábamos y seguimos llorando cuando oímos a Mal Tzalkin. No era por el genio de la lengua, era por su historia, que nos cachetea en cada verso. Entonces supe que el quichua para mí es lo que era el ídish para mis ancestros: la lengua que, *calladita*, me rodea, la lengua silenciada, la que se buscó exterminar junto con sus hablantes y que pervive. Será, acaso, ese *pallaspa chinkas richkaqta*, ese ir “juntando lo que va perdiéndose”, como dice el ambicioso poema de José Antonio Sosa, lo que hace que cada tanto le lance una sonrisa enigmática a mi desconcertada mujer, cuando se queja de que un amigo, tal vez demasiado campechano, es un *bambalu*.¹

1 *Bambalu*, palabra de origen quichua que significa “campesino”.

Gabriel Torem es licenciado en Letras y se especializa en el estudio de las lenguas minorizadas y las políticas lingüísticas. Es profesor de lengua quichua en la Universidad Nacional de San Martín e integra el equipo de Migraciones y Políticas Lingüísticas del CIDAC, en el marco de la UBA. Es, además, traductor técnico científico literario de inglés y se desempeña como traductor de diferentes lenguas romances desde hace más de diez años. Fue discípulo de Mario Tebes y ha escrito diversos artículos teóricos sobre traducción y lengua quichua. Es autor, junto con Vitu Barraza, de la versión quichua de *Don Quijote Sancho Panzaan nisqasninkuna quichuapi Argentinamanta* [*Sentencias de Don Quijote y Sancho Panza en quichua santiagueño*]. Integra desde hace más de quince años el grupo *Yanasuspura* (Entre amigos), un equipo de conformación horizontal de docentes e investigadores en lengua quichua.

Elogio del acento*

ALAN PAULS

* El texto que aquí se reproduce fue publicado originariamente por editorial Norma, en 2006, en el libro de ensayos *Poéticas de la distancia*, coordinado por Sylvia Molloy y Mario Siskind. Agradecemos al autor la gentileza de haber autorizado esta reproducción en el suplemento *Vivir entre lenguas. La lengua española en el diálogo con otras lenguas*.

Entre mediados de los años 60 y principios de los 70, quién sabe si por moda, vocación de populismo, exigencias de un mercado que todavía merecía llamarse “inteligente” o solo porque ya entonces lo “sofisticado” nunca tenía tanta eficacia cultural como cuando alquilaba una piecita en el interior del mal gus-

to, la gran mayoría de los cantantes extranjeros que pisaban la Argentina cantaba en castellano. Estoy hablando de cantantes populares, masivos, que casi no parecían tener existencia fuera de la que les concedían las revistas de actualidad y los dos o tres programas de televisión –*Casino Philips, Sábados circulares de Mancera*– en los

que aparecían como figuras estelares. Hablo de Roberto Carlos, Nicola di Bari, Ornella Vanoni, Gigliola Cinquetti, Salvatore Adamo, Domenico Modugno, Iva Zanicchi. Extranjeros peculiares, habría que precisar, porque en ellos la extranjería –todo un mito de la avidez argentina– era un signo menos de prestigio que de fraterna vulgaridad. No eran norteamericanos, lo que los eximía de la sospecha de condescendencia, de perfidia colonial, que el castellano solía despertar cuando caía en los labios enemigos del inglés –el caso Nat King Cole–; eran extranjeros “menores”, mejor dicho amigables, mejor dicho inofensivos: brasileños, italianos, a veces –el caso Aznavour, el caso Gilbert Bécaud– franceses. Reinaban en festivales sórdidos y espectaculares; eran héroes en San Remo, en Viña del Mar, en Eurovisión, y de ahí, de esos sospechosos podios de la canción romántica, saltaban sin transición a los crujientes altavoces de las disquerías de Cabildo y de la calle Lavalle. Eran, casi sin excepción, lo que cierto idiolecto porteño de entonces llamaba, con las intenciones naturalmente más aviesas, artistas *mersas, mersones*, y cantaban canciones de un amor pegadizo, monosilábico, universal, tan universal que las coreaban con el mismo énfasis idiotizado en Valparaíso, en Roma, en Buenos Aires y en Río de Janeiro. Y sin embargo, cada vez que la canción ganadora de San Remo se ponía a ratificar sus laureles en un televisor blanco y negro del barrio de Colegiales, el mío, la impresión que yo tenía era que esas melodías banales, escritas desde el vamos en la lengua internacional del género romántico, cantadas así, en ese castellano un poco entablillado de extranjero profesional y concienzudo, probablemente adquirido a las apuradas en algún rato libre del vuelo que traía al cantante a Buenos Aires, se convertían para mí

en pequeñas obras maestras de la particularidad, objetos musicales únicos que, por más que yo fuera capaz de reprocharles su indigencia lírica, su trivialidad, su untuoso sentimentalismo, y eso menos por mi competencia en materia poética que por el desconcierto que me producía reconocer con quiénes yo, niño de clase media ilustrada, solía compartirlos, con qué vasta porción no tan ilustrada de mi propia clase y con qué vecinos inquietantes, la clase media baja o incluso la baja, representada para mí, por ejemplo, en la señora que trabajaba en mi casa, socia indefectible, junto con mi hermano mayor, a la hora de tararear *Te regalo yo mis ojos*, *La distancia* o *He sabido que te amo* frente al televisor, esas canciones, decía, me producían una fascinación que rara vez encontraba, por más placer que me depararan, en las músicas que por edad o por fracción de clase o por condición familiar me estaban “naturalmente” destinadas. Más o menos al mismo tiempo que yo atravesaba estos trances musicales, Susan Sontag describía y anexaba la provincia perversa del *camp* al mapamundi de la sensibilidad moderna. Pero lo que yo canturreaba en un sincro perfecto con las bocas móviles de di Bari, Modugno o Salvatore Adamo no eran exactamente las letras, no eran los personajes ni las vicisitudes ni las proposiciones suspiradas del mundo cursi, que, más o menos felices, existían independientemente del modo en que cada uno de ellos las cantaba, sino justamente la mezcla de envaramiento, optimismo lingüístico y torpeza que cada cantante ponía en juego cuando cantaba *intraduciblemente* versos condenados a atravesar intactos todas las lenguas del mundo. Lo que me hechizaba, pues, era un acontecimiento a la vez técnico, dramático y corporal: una pronunciación, una modulación física. Eso que normalmente llamamos un *acento*.

Ahora, pensándolo bien, se me ocurre que tal vez cierta emanación *camp*, un eco que entonces era informe, inarticulable, se filtrara en mi fascinación: la conciencia, en todo caso, de que algo que no estaba del todo bien –algo que infringía sin agresividad pero de un modo inapelable los *standards* básicos del bien decir, la fluidez, la propiedad– podía ser fuente de un cierto goce. Porque mientras yo mismo, al cantarla, iba iniciándome en esa especie de lengua doble en la que cantaban mis cantantes favoritos, también sentía que el hechizo, aunque incondicional, siempre estaba como vetado por un escalofrío de perplejidad. Lo que estoy escuchando, pensaba, no está bien. No es italiano, no es argentino, no es ni siquiera el cocoliche del sainete: es simplemente una lengua mal impresa, una lengua tallada desde adentro por otra, una lengua *afantasmada*. Y aunque esa operación de tallado no persiguiera propósitos estéticos sino, en todo caso, comerciales, de ampliación de mercado, sus efectos –la distancia, la opacidad, el notable granulado que le proporcionaban a una lengua que hasta entonces yo siempre había considerado como la mía– eran artísticamente tan estimulantes como los alardes poéticos de los *song-writers* más irreprochables de la época. Si ni Ornella Vanoni ni Bobby Solo eran responsables del síndrome de extrañeza que producía el castellano contra natura en el que cantaban –lengua maniquí, contrahecha pero clara, algo rígida y al mismo tiempo, sin embargo, sorprendentemente erótica– es porque el acento no era una firma, una huella digital, sino un tipo de inflexión más bien impersonal, protocolar, mecánica. No: es probable que yo ya no escuchara a Iva Zanicchi; seguramente Roberto Carlos no me decía nada. La obra era el acento; era el acento mismo, no

Zanicchi ni Roberto Carlos, el que hacía temblar la trivialidad de lo cantado y me conmovía.

Porque se trata, en efecto, de la emoción, de la máquina de afectos y de afectar que una lengua es o puede ser para el que la habla y la escucha y se piensa en ella. Pero se trata en rigor de una extraña calidad de emoción, una que de algún modo, si se extreman un poco las cosas, podría contradecir incluso las condiciones mismas que cualquier emoción exige para irrumpir y manifestarse. Primero y principal, porque el acento, antes que un énfasis que intensificara un *quantum* emocional previo, era original y era performativo: el acento *fundaba* una emoción. Y esa emoción era específica porque actuaba de un modo paradójal, a la vez en la proximidad y la distancia, en la adhesión y la perspectiva, en el reconocimiento y la lectura: el acento producía emoción, sí, pero al mismo tiempo *designaba* la emoción que producía y la lengua en la que irrumpía. Tal vez suene irrisorio exhumar los archivos de un certamen musical italiano para razonar la posibilidad de una emoción brechtiana, o evocar el ataque o las erres en posición inicial pronunciadas *eres* o la sonorización de las consonantes sordas de Domenico Modugno para postular algo así como un afecto *obtusos*, que no se juega en la mimesis, ni en la fusión, ni en el reconocimiento homogéneo, sino más bien en cierto bias, cierto sesgo inesperado donde el afecto es al mismo tiempo una fuerza sensible y un valor, una pasión y –eventualmente– un pliegue de sentido.

Pero si estoy aquí, y si todas estas cosas sobrevivieron hasta aquí y hasta hoy, cuando el tiempo, como hace a menudo con muchas de nuestras perplejidades de infancia, bien podría haberlas disipado sin mayor derramamiento de sangre, es porque creo que esa fase aguda de fetichismo prosódico, alimentada por años de *fast*

food musical ítalo-argentino, argentino-brasileño, ítalo-argento-francés, brasileño-franco-argentino, etcétera, coincidió y se acopló, de una manera probablemente decisiva, con una intuición que, aunque contemporánea, recién empezaba a declararse: la intuición de que una identidad plena, toda identidad plena, pero sobre todo la identidad argentina, “nuestra identidad”, no era un horizonte a alcanzar, ni un sueño a cumplir, ni siquiera una construcción a sostener, sino un peligro –quizás el máximo– que había a toda costa que eludir. ¿Fue la dicción de Iva Zanicchi en los versos “Te regalo yo mis ojos/ mis cabellos y mi boca/ y hasta el aire que respiro/ yo mi vida te regalo”, fue esa dicción la que, poniendo en escena una lengua *rondada* por otra, desactivó con su hechizo la seducción de toda identidad plena? ¿O fueron las múltiples sucursales del aparato de la patria –escuela, himno, narrativa histórica, iconografía, peronismo, Onganía, asesinato de Aramburu, para declinarlas del modo más pueril, y por lo tanto más “realista” posible– las que, al interpelarme como lo que eran, formas de un Todo que aseguraba refugio y tormento, familiaridad y castigo, euforia y resentimiento, y en el que la promesa era el reverso, o el pago, o la coartada, de una suerte de leva monstruosa y proteica, capaz de calzarse cualquier máscara con tal de garantizar niveles satisfactorios de reclutamiento; fueron esas imágenes patrias las que me arrojaron a los brazos de la fobia primero, y luego a esa reescritura de la fobia que desde entonces se ha convertido para mí, como la confianza y la intimidación para el Borges de “El escritor argentino y la tradición”, en algo parecido a una política: la militancia en la causa de las identidades distantes, oblicuas, indirectas?

En otras palabras, lo que no dejó de preguntarme desde que el autor e intérprete de *Amada*

amante arrastraba con donaire su pierna mala por el Caribe de cartapesta del *Tropicana Club* –la pregunta que me persigue siempre, casi tanto como esa estrofa de *La distancia* que en boca de Roberto Carlos dice: “Pensé dejar de amarte de una vez/ Fue algo tan difícil para mí/ Si alguna vez, mi amor, piensas en mí/ Ten presente al recordar/ Que nunca te olvidé”–, esa pregunta es: ¿qué relación hay entre identidad y matiz? ¿Ninguna, como diría, apurándome quizá demasiado? Ninguna, en todo caso, que no sea de hostilidad, de conflicto, incluso de aniquilación. Parafraseando un eslogan de Godard, el matiz sería a la identidad lo que la excepción a la regla: una fuerza inasible –una diferencia– que la desdice, la declina, la hace incluso delirar. De modo que la pregunta, la segunda pregunta que entonces se pone a perseguirme podría ser: si la identidad busca por definición capturar, reducir, familiarizar el matiz, ¿por qué habría de valer la pena?

Y si retrocedemos ante la dogmática que acecha en toda identidad, ¿cómo evitar, al mismo tiempo, la peor, la más desoladora, la más estéril de las “soluciones” que la fobia pone a nuestra disposición: la histeria? La estrategia es conocida: decimos que no, rechazamos, huimos de la identidad plena (“¿Yo, escritor argentino?”), y esa negativa nos es inmediatamente sospechosa porque no es radical, no es el *Preferiría no hacerlo* de Bartleby, que renuncia a una plenitud a pérdida pura, sin esperar ni pedir nada a cambio; esa negativa es el primer movimiento de una transacción, y el pago imaginario que tiene en la cabeza se cae de maduro: la esperanza de que eso de lo que huimos porque somos incapaces de desearlo, eso, por fin, *nos desee* de una vez. Es entonces, creo, acorralados entre el caso Juanito y el caso Dora, cuando la lección de Modugno,

de Roberto Carlos, del inefable Nicola di Bari, de Ornella Vanoni, tan amenazada, a principios de los años 70, cuando la Argentina afilaba sus fusiles, por la legión de cantantes argentinas que como réplicas del mundo bizarro fingían, ellas, a su vez, ser italianas, es entonces cuando esa lección cobra toda su relevancia.

Porque si hay para mí algo capaz de neutralizar el despotismo de ese paradigma al que parece condenarnos la cuestión de la identidad, y sobre todo de la identidad argentina, eso es el acento. El acento es el antídoto contra las radiaciones más amenazantes del “ser argentino”: la naturalidad (o más bien cierta capacidad de autonaturalización), la inmediatez, la voluntad de imposición, el estereotipo, la generalidad, la imprecisión. Pero si su función fuera solo antidótica, si solo contribuyera a apartar de nosotros el peligro o a revertir las secuelas que nos dejó, el acento apenas sería una superstición más, otro de los rituales obsesivos con los que tratamos de conjurar el influjo de los objetos que más nos asedian. Así que no: matiz, marca, torsión, pienso el acento como una clase rara de maniobra, simultáneamente deliberada y azarosa, y como una manera radical, no por lo espectacular sino más bien por lo tenue, o lo casual, de afectar ese *ready-made* que es la argentinidad, que nos quema pero con el que *no podemos no* relacionarnos. Veo el acento, en otras palabras, como el

instrumento –y quizás el arte– de una utopía: la de establecer alguna vez con la identidad, con ese sistema de obviedades que es siempre una identidad, la misma relación de *sutileza* que el acento italiano o carioca o francés me permitía establecer hace cerca de 40 años, frente a un televisor blanco y negro con fantasma, como se decía en aquella época, al mismo tiempo con mi propia lengua y con un mundo de verdades y valores completamente cristalizados, transparentes, irresistibles, llamado “canción romántica”. Se entiende, espero, que digo “obviedades” sin ningún ánimo despectivo, en el sentido más etimológico de la palabra, que la asimila a “lo que va adelante”, en primera fila, y a un sentido o un complejo de sentidos que solo funciona con eficacia aliado con las persuasiones de la evidencia, la naturalidad, lo inmediato. Puede que el desafío de la identidad, y también su exigencia insoponible, sea a fin de cuentas este: enfrentarse con la monstruosidad de lo obvio, con la evidencia “natural”, con la verdad que, alguna vez manufacturada con escrúpulo, ahora va de suyo. Si es así, solo de ese modo, a través de un acento, de su vibración y del estremecimiento que contagia a todo aquello sobre lo que cae, desbordando y distrayendo el sentido de su destino de obviedad, puedo imaginar sin temor algo parecido a una identidad argentina, y no solo imaginarla sino –colmo de los colmos– también *desearla*.

Alan Pauls es escritor, crítico literario, cinéfilo y guionista argentino. En 2003 ganó el Premio Heralde con la novela *El pasado*. Ha publicado entre otras, las siguientes obras: *El pudor del pornógrafo* (1984), *El coloquio* (1990), *Wasabi* (1994) y la trilogía de Argentina en los setenta compuesta por *Historia del llanto* (2007), *Historia del pelo* (2010) e *Historia del dinero* (2013).

Memoria idiomática: ¿ruso?, ¿por qué no?

ALEJANDRO A. GONZÁLEZ

Marzo de 1995. Viernes por la mañana. Colectivo 24, dirección centro. Yo, parado al final del pasillo, de frente a la fila de un asiento, mirando hacia la ventanilla. Mi padre, sentado en el segundo asiento de la última fila, es decir, a mi izquierda. Avenida Corrientes. El silencio se extiende desde que subi-

mos, juntos, al colectivo, en Avenida San Martín y Álvarez Jonte. Unos 20 minutos. En determinado momento, nuestras miradas se cruzan y mi padre, con cara de asombro, perplejidad y algo de susto, pregunta:

—¿Ruso?!

Y yo:

—Sí, ¿por qué no?

Mi padre estira los labios hacia abajo, las cejas hacia arriba y se encoge de hombros.

Enero de 2017. Miércoles por la mañana. Colectivo 146, dirección Villa Devoto. Yo, sentado junto a la ventanilla, en la fila de dos. Voy solo. Tengo poco tiempo. El justo para llegar a casa, ponerle comida y agua a Shura, nuestra gata azul ruso, darme una ducha, almorzar algo, recoger ropa y volver al Hospital Naval, donde ocupamos una habitación con mi esposa, Iulia Nikoláievna, y mis mellizos recién nacidos, Lautaro y Tatiana.

Entre ambos episodios (primera clase de ruso, primeras horas de padre) hubo varios despliegues: lingüísticos, laborales, intelectuales, geográficos, profesionales, afectivos.

Pocas aventuras más apasionantes y arduas que adentrarse en la lengua rusa: su absurda dificultad, su complejidad, sus pérfidas y abundantes excepciones, la inefable sensación de que jamás lograremos dominarla por completo; pero también esas primeras lecturas en voz alta, la alegría de seguir una frase entera escrita en cirílico, el deleite de construir una frase sorteando géneros, aspectos verbales, acusativos animados e inanimados, verbos de movimiento y adjetivos cortos y largos y, como norte y promesa, el acceso a una de las creaciones más acabadas del género humano: la literatura rusa.

Si bien, como sucede con cualquier otro idioma, el aprendizaje del ruso es paulatino y gra-

dual, en mi experiencia personal puedo reconocer dos momentos claramente delineados. Yo los llamo dimensión cuantitativa y dimensión cualitativa.

Durante ocho años estudié ruso en Buenos Aires, con alguna que otra pausa más o menos prolongada en aquellos felices tiempos de revoluciones productivas, patacones, debacles sociales y crisis económicas, fenómenos —a no dudarlo— menos severos que las gramáticas eslavas. Hay, cuando se estudian lenguas muy alejadas de nuestra cultura, un punto a partir del cual ya no se avanza si no se pone el cuerpo. Podemos aprender casi a la perfección inglés, francés o italiano en nuestra tierra; a lo sumo, nos defenderemos dignamente en turco, japonés o islandés. Si se quiere continuar, es preciso viajar, relacionarse con nativos, hacer una inmersión, como suele decirse.

Toda esa primera instancia de aula, manuales, ejercicios, redacciones, canciones, lecturas y demás la incluyo en la dimensión cuantitativa: vamos incorporando más léxico, más estructuras, ganamos en fluidez, en comprensión, en aplomo.

A los pocos días de llegar a Rusia recuerdo que, al encender las cuatro hornallas de la cocina (convivía con un finlandés y un australiano) saltaron los tapones y nos quedamos sin luz. Mis compañeros de piso habían llegado a Rusia desde otra historia de vida y no sabían ni una palabra en la lengua de Pushkin. Obviamente: “Alehandrou, call the owner”. No creo que haya manual en lengua extranjera que enseñe a decir al alumno algo tan prosaico como “saltaron los tapones”. Hubo que hacerlo. Había que hacerlo. Entre diccionario felón y explicación, el “owner” me entendió y exclamó (y me enseñó) en ruso:

“¡Ah, les saltaron los tapones!”, y se mató muy rusa y fatalísticamente de risa.

Ese incidente tan nimio fue el primer paso en la dimensión que yo llamo cualitativa: la lengua extranjera cambia su lugar en nuestra vida; hasta ahí, el ruso era algo que debía ser aprendido; desde ahí, era algo con lo que debía actuar. Aquel primer año en Rusia fue la transición entre ambas dimensiones: curso de ruso por la mañana, vida real por la tarde. Lo cuantitativo siempre está presente, a cada paso se aprenden nuevas palabras, nuevos giros, se mejora la comprensión (me llevó tres meses entender las conversaciones ajenas y seis poder ver películas sin subtítulos... después de ocho años de aprendizaje, recuérdese); pero lo cualitativo se abre paso a medida que vamos escribiendo nuestra biografía en esa lengua otra. A mi regreso, tras doce meses de casi no haber hablado castellano con nadie y de haber tenido múltiples vivencias personales en ruso, me parecía una profanación transmitir las en castellano a mis amigos y conocidos. La vivencia había sido en ruso; narrarla en castellano, pues, era violentarla. Así lo sentía y lo sigo sintiendo. Una suerte de memoria idiomática: el recuerdo queda fijado en un idioma.

Pocos meses después, a mi vuelta a Rusia (la motivación era heraclítea: la misma y otra), tuve la fortuna de desempeñar un trabajo al que siempre estaré agradecido, si bien dista de ser mi vocación: enseñar castellano como lengua extranjera. Durante más de siete años mi día se dividía en dos: a la mañana y primeras horas de la tarde, traducción literaria y científica del ruso al castellano; hacia la tarde-noche, clases de castellano en todos los niveles (desde A1 hasta C2+) en un aula, va de suyo, llena de

rusos. Para un traductor, una experiencia invaluable. Aprendí muchísimo ruso enseñando castellano; aguzaba el oído para escuchar cómo mis alumnos negociaban entre sí significados algo abstractos (“entereza”, “angustia”), cómo llevaban a su lengua estructuras y giros del castellano; reparaba en las dificultades que el castellano les ofrece, en la sintaxis castellana que intuitivamente brota de ellos como hablantes de ruso. Ahí afiné también mi percepción de la carga emocional de las palabras. Recurriendo a la remanida metáfora: ese trabajo abrió el carril en sentido opuesto sobre ese puente que somos los traductores.

En el medio, un noviazgo y convivencia en riguroso idioma ruso, la creación de un lenguaje de complicidad e intimidad, de horas de encuentros y desencuentros, de instantes poéticos y rutinarios. Y lo que la vida pide: consultas médicas, trámites burocráticos, salidas, compras, viajes, reclamos, etc. Y lo que uno genera: ponencias en congresos, charlas con especialistas, horas en bibliotecas.

A mi vuelta al país, la permanente oscilación entre las dos lenguas; en mi hogar el idioma “oficial” es el ruso, pero el castellano penetra por todos los resquicios, además de ser la lengua social (como en estas líneas que aquí esbozo). Muchas veces, hablando con amigos en castellano, no recuerdo una palabra porque sencillamente acude en ruso a mi cabeza, está ya muy naturalizada, y debo pensar un rato antes de decir, al fin, “¡arrón”. Lo mismo a la inversa, acaso en mayor medida.

Y ahora la experiencia de ser padre, que se viene esculpiendo en ruso y sospecho que será bilingüe. El horizonte, como sea, se perfila en dos idiomas.

Julio de 2017. Domingo por la tarde. Barrio La Paternal. Mi padre, pese a sus dificultades motorices, se echa al suelo y le da besos a Tatiana, que le sonrío desde sus seis meses de vida.

–Sí, ¿por qué no?

Alejandro Ariel González es licenciado en Sociología y traductor miembro de la Unión de Traductores de Rusia. Ganó la segunda edición del Premio Internacional de Traducción *Read Russia* en 2014 por su traducción *El doble. Dos versiones: 1846 y 1866*, de Fiódor Dostoievski. Ha traducido del ruso al español más de cuarenta títulos. Preside la Sociedad Argentina Dostoievski y coordina el Programa de Práctica y Estudio de la Traducción *Interpres* de la Universidad Nacional de San Martín.

Ars grammatica

MARIANA DIMÓPULOS

Reparar y repetir, entre estos dos verbos se enuncia buena parte de lo que somos. Suplimos con reparaciones lo que alguna vez nos faltó; repetimos, al mismo tiempo, lo que conocemos y lo que tuvimos. Puede que así sea la psique. Reparar y repetir, una y otra vez. También los saberes trabajan con esta maquina-

ria de doble hoja, lo reconozcan –el caso de las llamadas ciencias del espíritu– o no lo hagan –las llamadas ciencias duras–. Cuando esta distinción no se había establecido del todo, había experimentación, descripción e interpretación de lo viejo y de lo nuevo indistintamente, de la física a la poética. Si la comparación entre vida

personal y vida de la ciencia es válida, se podría trazar una línea entre las vidas que son nuestras y las vidas de las ideas, si es que tal cosa existe. Los hombres del renacimiento habían soñado con el cosmos duplicado en pequeño en el hombre. Nosotros, que somos gente de historia, ya no creemos en el orden del cielo universal en nuestro pecho, pero sí en que las historias particulares y las generales tienen algo en común. ¿Qué hará de la historia propia una generalizable? La máquina de la repetición y la reparación. Una debilidad propia podría mostrar el camino: la debilidad por las gramáticas, que entran, en mi caso, perfectamente en el ciclo de la repetición y la reparación por haber faltado y por haberse repetido, y seguir haciéndolo hasta hoy.

Así era en nuestra época, en el colegio humanista en que nos habían reunido los padres y los azares. Se estudiaba latín cinco años, los primeros cuatro de traducción y el último de formación literaria, que en la tradición latina tiene ante todo un nombre, *La Eneida*. Años de análisis sintáctico, de reconocimiento de conjunciones, de descifrar morfologías, siguiendo el consabido orden en la hoja: una línea del original latino en lapicera, una línea del análisis con sus cajas y nomenclaturas, y una línea de traducción en lápiz. Y todo esto, durante un lustro, sin gramática. Ni la de Goñi ni la de García de Diego. Las tablas de declinaciones y conjugaciones habían sido copiadas y recopiadas del pizarrón a la carpeta de clase, de ahí al apunte, del apunte a la memoria, ida y vuelta en todas sus imperfecciones. *Hic, haec, hoc*. Fueron formando, pasados los años, una gruesa carpeta negra de paradigmas y ejemplos, así, en forma de resultado y solo para más tarde, una década después, ser abandonada entre las pertenencias inútiles de una mudanza,

que tienen, se sabe, un único destino. Cinco años de latín sin gramática; a lo sumo nos aguardaba esa versión bien compacta y casi secreta en el apéndice del diccionario Vox. Pero cualquier lingüista que se precie condenaría semejante declaración; la gramática estaba, aun cuando tampoco hubiera habido carpeta negra y magro apéndice de diccionario. Esa gramática vivía en la lengua misma; lo único faltante a las alumnas de secundario era el correspondiente manual.

En esta ilusión renacentista en que macro y microhistoria coinciden, imaginamos, les corresponde lo mismo a las lenguas: antes de la gramatización general de los idiomas europeos, de Nebrija en adelante, cuando se hablaba castellano o catalán o finlandés o francés, también había gramática. Solo faltaban los manuales. Los sumerios y los acadios tuvieron la suya, aunque sus reflexiones lingüísticas se hayan limitado a las listas léxicas, como si el diccionario más primitivo, en su cuenta por uno de palabra por palabra, fuera el más antiguo ancestro de nuestras complejas estructuras chomskyanas. Toda una gramática vive en la lengua, y toda lengua vive acaso de otra más oculta, en el cielo del cerebro, con sujetos y predicados innatos.

Aquella falta, por la ley de repetición y reparación que rige sobre nuestra historia personal, devino años más tarde en una compulsión gramatical. Cae uno entonces en la temible acumulación de lo que alguna vez nos faltó. Una alemana bilingüe –solo al principio una–, pocas inglesas, una francesa con ejercicios, una rusa en alemán, una francesa en inglés; y más tarde, con vagas esperanzas de abrirlas en la próxima década se fueron sumando: una del persa en inglés, con la promesa preciosa del autoaprendizaje; las portuguesas que parecen falsamente super-

fluas; una del sánscrito védico, para perderse en las dulces elucubraciones indoeuropeas; varias del hebreo en castellano, con tomos de ejercicios para dibujar el antiguo, verdadero alfabeto; y muchas del griego, subrayadas, en alemán y en inglés con ejercicios de traducción inversa, impresas y compradas, fotocopiadas y rellenas. Y diccionarios que en viajes se recolectaban por ahí como flores: de latín desde siempre, aunque en nuevas combinaciones, de griego, de ruso, de italiano, en ediciones viejas y no tanto, en tamaños minúsculos para el más minúsculo bolsillo y mayores que difícilmente bajan de su estante. Y cataratas de archivos antiguos y modernos rescatados del mar digital de Internet. El micro y el macrocosmos hecho compendio de lenguas, para un ser humano particular y microscópico, con la promesa magnífica del todo. Esto escondía cada gramática con su adosado diccionario: un compendio de la totalidad.

Este sueño silencioso no me pertenece exclusivamente, inspirado por la ausencia de un manual de latín en años tempranos, ausencia conjurada, una y otra vez, en la compra, en la aceptación, en el encuentro fortuito con gramáticas y diccionarios antiguos y nuevos. El sueño del todo vino pronto con la formalización del lenguaje en el macrocosmos de la historia lingüística: cuando se descubrieron las constancias. Y cuantas más constancias, cuantas menos reglas y leyes, mayor posibilidad de decirlo todo al decir la forma en que el todo se dice. No es un juego de palabras, es el bello poder de suponer unos pocos principios válidos para que ese todo tan escurridizo sea posible. Hasta los paradigmas de la declinación latina, *rosa rosae*, tienen en Varro una inspiración matemática. Pero más acá de la búsqueda de matematización, perfeccionada en

los últimos cien años en las gramáticas formales, los manuales de lenguas inspiran en nosotros el estupor del otro tipo de todo, el que, un poco como las antiguas listas léxicas, cuenta sus elementos uno por uno. Esto apabulla de un modo distinto, menos perfecto que el paradigma y la fórmula. Cualquiera que abra una gramática de una lengua apenas sabida conocerá la sensación. Es una selva.

Si la lógica antecedió en Occidente a la gramática, y le prestó conceptos como el de sujeto, si la filosofía griega, pensando las oraciones verdaderas, tuvo que pensar las oraciones y establecer las categorías que ahora conocemos, como nombre o verbo, es porque el parentesco entre lógica y lenguaje se estableció bien temprano y de diversas formas fue alimentando el todo de la gramática, semánticamente desde la Edad Media, matemáticamente desde hace poco más de un siglo. Un científico dijo alguna vez: calculo que a tal hora y tal minuto y tal segundo, en tal y cual coordenada celeste, aparecerá en mi telescopio una estrella cuyo nombre conozco; cuando eso ocurre, todo se aplaca y está en su sitio, mi mente y mi espíritu descansan. Algo similar pasa con la gramática, aunque sus modos de predicción sean muy distintos a los de la ciencia astronómica. Puede el espíritu estar afectado por los peores demonios, agitado de miedos y desconsuelos, que siempre habrá una gramática donde zambullirnos y ante la que decir: cada cosa tiene su sitio, hay bordes determinados, está lo que está bien y lo que está mal en este universo de una lengua dada. El cielo estrellado sobre mí y la ley gramatical en mí.

Y sin embargo en la vida cotidiana, cuando la gramática se despliega y lo mismo a un costado el diccionario, la promesa de este todo se

vuelve múltiple: se llena de seres pequeños, de ejemplos y excepciones como partículas vivas. Entonces el todo deja lo prístino y se vuelve un lentísimo viaje. Uno marcha a pie por el manual de gramática, va de regla en regla, del léxico y la pronunciación, la acentuación y sus excepciones; luego los antiguos nombres: los sustantivos, las formas de singular y plural, las conjugaciones, las recciones verbales, la arquitectura admirable de los casos, la listas fraseológicas, y otras reglas y más excepciones, y la subordinación, el todo se va imbricando pausado como un río de lodo, se saltea uno tal y cual página, desea ya oraciones en tiempo pasado, en modo condicional si lo hubiera, hasta quiere, en la *hybris* última, la sutileza, la poesía de una lengua. Tras el arrebató, se arman listas de palabras. Las frases posibles son cortas y están mal pronunciadas. Se zambulle uno en los ejercicios digitales. Se repite y se repara lo dicho en la soledad de una habitación. Hemos entrado de lleno en la próxima, desquiciante tentación: el deseo de lenguas.

La gramática, que nos ha hecho sufrir, se convierte entonces en un laberinto dichoso, y toda la lógica y el orden, aquello que tenía de refugio geométrico, desaparece. Está obrando en nuestro corazón el deseo de lenguas, quiere uno lo más simple, decir: la casa es grande, llueve, soy astronauta. Pero no es tan fácil. Me llamo así, vengo de tal país, este es mi pasaporte: a esto se enfrenta el bienpensante que cae en la enseñanza estandarizada de la lengua como comunicación, comunicación de lo que ya somos y sabemos, la lengua como herramienta para un hacer de la vida cotidiana. Nada más lejos del puro deseo del curioso de las lenguas, que trabaja con el conjunto “gramática, diccionario”. Con este conjunto laberíntico, espera, podrá navegar un día. Ima-

gínese esto, una y otra vez, y se tendrá un buen retrato del amante de las gramáticas en su deseo de lenguas. Son años de una nube más o menos amable que tenemos sobre la cabeza, de diversos colores, llena de alfabetos.

Pero este laberinto de la gramática no es como el cretense o los verdes victorianos, puesto que triunfamos al estar completamente en su centro, y ese centro se consigue con la repetición. Entramos y salimos una y mil veces en la noche estrellada de la gramática; lo que se sabe se olvida, uno se cree dentro y debe volver a entrar porque ha salido con las manos vacías. Habíamos entrado por el léxico, conocemos sus muescas y bordes, pensamos la morfología, pero la cavidad de tanta forma nos hizo olvidar las leyes fonéticas: está la palabra y estamos mudos. Hay que salir y volver a entrar. Nos acompañan los métodos auxiliares, los cuadernos de ejercicios, las grabaciones y los dictados. Solo de a poco aparece el gesto espontáneo, ver cosas y nombrarlas. Una cosa ha quedado al fin atada a un nombre naturalmente, aunque en otras lenguas tenga otros nombres. Entonces el deseo de lenguas se intensifica, se desdobra, vamos hacia el centro del laberinto gramatical. Lleva años y un día nos despertamos en el punto en que la lengua se ha hecho clara, es un pozo de agua, se la bebe: los textos se volvieron comprensibles, en las conversaciones uno se solaza.

Este proceso tiene algo de originario. Por eso, al aprenderla, una lengua nos traslada a la indefensión de la niñez, que es la indefensión apasionada de quien no sabe pero vive bajo la ley de la incesante curiosidad. Se aprende a decir ventana y puerta; uno se llena de conquistas. No hay temor, en el deseo de lenguas, ante el viejo espanto de relativismo; va uno deslizándose entre *oknó*,

fenêtre, window y Fenster, se abren y se cierran las palabras como ventanas, y un viento golpea en la cara si es que sopla. Qué bien si el sentido pudiera ser un viento.

Y también el deseo de lenguas es parte del juego de la repetición y la reparación. Así fue en un caso como el mío, puesto que pasé buena parte de la infancia oyendo en ciertos fines de semana y en cierta casa de familiares hablar tan melodiosamente una lengua, el griego moderno apenas conocido, con esa música plañidera de fondo que salía del pasacassette. Se pone entonces en marcha, uno no lo sabe aún, la máquina de la repetición y de la reparación. Pero el deseo tiene un viejo truco: para que viva, no hay que acabar de cumplirlo. Cuando hemos obtenido una lengua, ya estamos en busca de otra. Todo lo que hay en el saber de una nueva lengua como reparación, al fin, después de años de laberinto, se ve y se oye en alemán o en francés, se compensará en la repetición de no saber la siguiente, de querer otra más. Así, la escena de esos fines de semana en la quinta en las afueras, con los perros mansos y el quincho vidriado, oyendo lo que no se entiende y viendo lo que no se ve del todo, se repetirá mientras haya tiempo, pero con el ruso, o el árabe, o el hebreo.

Estar sin saber, estar sin entender: en este reverso de Fausto se mantiene el amante de las lenguas, va cayendo de uno en otro desconocimiento, y si desfallece por una formación de relativo es capaz de encenderse por una conjugación en pasado. ¿No se asemeja al arrebatado del amante eso que nos despierta que el verbo ruso en pasado distinga género, una desinencia para él y otra para ella? El amante va entrando así, sin conciencia, en la última etapa de su pasión: la comparación de lenguas. Si no conoce otra

forma del sustento, es posible que termine enredado en las traducciones. La equivalencia y la sinonimia lo llevarán por caminos escabrosos y nocturnos; tendrá revelaciones bien imprevistas, de madrugada, bajo la ducha, sobre una palabra y su buen equivalente. Juzgará en las horas de ocio que las posibilidades se dicen mejor en castellano que en ninguna otra lengua, soñará con usar los pronombres franceses dada su precisión, irá y vendrá, bajará y subirá en alemán o mirará y observará de tantas formas en inglés, lenguas que saben de acciones y movimientos. Es posible que así, ocultamente, juegue a la universalidad por comparación y acumulación, como otros lo hacen con el cálculo y la lógica formal. Algo terrible lo separa de ellos, y cualquier manual será capaz de demostrarlo: el amante de las lenguas está sumido en las inducciones, va de paradigma en paradigma y de regla en regla fatigosamente, y aunque comparta el anhelo del cálculo, aunque se quede a pastar en la gramática generativa, seguirá siendo siempre un sujeto del uno más uno, de este nombre y de esta declinación, de este listado y de esta morfología, y abrazará las normativas que la gramática le ofrece y cuando se pregunte qué es esto y busque y rebusque en sus manuales de rumano, cuando halle la explicación del caso que lo atormenta se sentirá como el astrónomo que da con su estrella, aunque menos en el telescopio que en un párrafo.

Este amante, desfallecido y encendido a un tiempo, no coincide por lo general con el políglota de mundo, marino en sus costumbres, que va de puerto en puerto conquistando corazones de unas pocas palabras en la magia de la buena pronunciación. El curioso de las lenguas no es canciller ni diplomático. Su único viaje es acumulativo, y termina en un centro. Su hábito se

rige por aquel que un viejo enemigo de la Revolución francesa definió cuando le preguntaron el mejor método de aprender el latín: “Se han querido inventar métodos fáciles pero son puras ilusiones. No hay métodos fáciles para aprender cosas difíciles. El único método es cerrar nuestra puerta, mandar decir que no estamos ahí dentro, y trabajar”. Es una de las primeras reglas de este *ars amatoria*. El amante se apertrecha de diversos volúmenes, antiguos y nuevos, analógicos y digitales, léxico en listados y en tarjetas

de memorización, obras minúsculas en la lengua extranjera, un cuento o un verso que encarnen en su forma más humilde la promesa de lectura, y cuadernos y hojas, y grabaciones y dictados. En este bosque el amante se pierde, ya no hay firmamento lógico, o solo se lo sospecha detrás de los pinos. Viajamos entonces en nuestra silla, ante el escritorio, infantes y desnudos. Se ama así una lengua nueva, todavía no pertenecida, para repetir, porque eso somos, y para reparar eso que somos.

Mariana Dimópulos es licenciada en Letras, escritora y traductora de ficción y de filosofía, del inglés y del alemán. Vivió seis años en Alemania. Publicó las siguientes novelas: *Anís* (2008), *Cada despedida* (2010), *Pendiente* (2013) y el ensayo *Carrusel Benjamin* (2017).

Una especie de lengua extranjera

ESTHER CROSS

John Steinbeck observó, con razón, que de grandes olvidamos lo difícil que fue aprender a leer y escribir. Aprender a hablar tampoco debió ser fácil. Al menos la lectura ofrecía la satisfacción de las páginas leídas a modo de respaldo. Y la escritura dejaba la letra como una prueba gráfica de ese ejercicio de

voluntad. Pero hablar era parecido a la fe, no tenía asiento lógico ni cuerpo. Tus palabras se perdían en ese circuito de giro rápido entre las personas que llaman comunicación. El decir estaba acechado por reglas, igual que la escritura, y además tenía códigos informales. Después llegaba esa exigencia de hablar con propiedad

como si los chicos fuéramos manuales y hubiera realmente un idioma exacto.

Me ofrezco como caso: nací hace cincuenta y cinco años y al tiempo adquirí las bases de este idioma que es mixtura pura, si me perdonan la contradicción. En realidad aprendí el español de entonces y de ese barrio. Pero ese lenguaje también era una cepa dentro de su ámbito, un *blend* —por usar una imagen que refleje la inexorable avanzada de la infusiones en el mundo—, un lenguaje único como el de todas las familias. Incluía algún resabio de la infancia de mis padres, inflexiones tucumanas de mi abuela y aires franceses de una tía pretenciosa que andaba mal de la cabeza (eran aires burlados porque nos reíamos de ella, pero estaban). Tomé conciencia de esos rasgos cuando entré al colegio porque marcaban una diferencia que borré para sobrevivir entre mis pares.

Rápidamente se activó la cinta de Moebius del buen decir. Los grandes nos habían instruido, pero los chicos empezamos a enseñar a los grandes con ese correctivo infalible que es la vergüenza ajena. También podría registrar mis gestos libertarios desde el enfoque de las pronunciaciones: me rebelaba soltando palabras o frases en la mesa como bombas de desafío que podrían detonar el asombro de mis padres. Entre pares también regía el talió n idiomático. Había palabras que podían decirse y otras que no. No había lógica ni guía de uso. Tanteabas, simplemente, si no tenías los códigos. ¿Y quién los tendría? Más tarde me pareció que enamorarse era aprender las palabras del otro y en casos especiales descubrir juntos algunas nuevas.

Leer era distinto. Los libros superaban las mafias del hábito. La soledad de la lectura te eximía del ridículo barrial. Leía sentada en el

piso del escritorio de nuestro departamento. El arquitecto lo había dibujado encajándolo en la esquina y por eso estaba un poco en falsa escuadra. Hoy sigue igual pero cambió el entorno. Donde había una feria, hay cocheras. Donde estaban los gitanos, hay un centro comercial. Si volviera a nacer en esa esquina, hablaría de otra manera. Pero creo que igual me corregirían, corregiría y leería sentada en el piso. Esa es el agua invariable de mi idioma, la parte del mismo río en la frase de la vida que siempre cambia.

A la tarde cedía pasivamente a la influencia del inglés. Tenía que hacer un esfuerzo, aunque fuera mínimo, para eso me mandaban a un colegio bilingüe, pero yo dormitaba como mis compañeros y, aunque no aprendí mucho, aunque honré la dificultad del *past participle* con mi vanidad, algo absorbí gradualmente y por ósmosis. El inglés me llegaba como un sonido ambiental o una tele prendida en el cuarto del fondo y se asentaba en los pliegues del cerebro y el inconsciente. También cursaba otro aprendizaje espontáneo. Ponía discos con mis amigos y cantaba ufanándome de esa destreza colonial que llaman pronunciación. Todos éramos Mamma Cass y Freddie Mercury, sabíamos las letras de memoria aunque no siempre pensábamos en lo que decían. Y así el inglés se acoplaba al español, aunque con cierto retraso. La pedagogía exageraba sus atribuciones. Nos obligaban a bailar música escocesa con polleras a cuadros, por ejemplo, y yo sumaba horror al horror con mi torpeza y mi desgano, pero como no podías dirigirte a los profesores en español, ni siquiera para contestarles mal, al final te las arreglabas. Por otro lado, el inglés tenía una ventaja democrática: nos empataba en la ignorancia. Nadie podía burlarse de nadie

porque usara tal o cual palabra porque ninguno tenía nivel de árbitro.

Y había un tercer idioma, diferente, un idioma más sentido que reglado, más de cruza declarada que aspirante a insólitas purezas. Estaba del lado de las lecturas y, a falta de otro nombre, voy a llamarlo la lengua extranjera.

En casa, como en muchas, mientras todos circulaban por los pasillos y salían y entraban había, además de los discos y la televisión prendida, otras músicas de fondo. Los grandes hablaban con frecuencia de libros y películas –en esa época en que las películas le rendían culto a los libros– con un entusiasmo contagioso. Yo leía y en algunos libros las palabras de siempre sonaban distintas. Algo pasaba con mi idioma, fuera un libro escrito directamente en español o un libro traducido. Era simplemente que, como dijo Proust, “los libros bellos están escritos en una especie de lengua extranjera”. Con el tiempo fue esa lengua imprecisa y extranjera, siempre cambiante, la que empecé a buscar cuando leía. ¿Era esa lengua extranjera “que hacía de lo mismo algo totalmente nuevo” y pescaba “esa nota esencial” según Proust, lo que buscaban por su parte los escritores cuando afinaban las cuerdas hasta que empezaban a escribir realmente lo que querían?

En el caso de los libros traducidos pasaba algo más. El traductor redoblaba el efecto, pre-

servaba esa extranjería presente en la lengua original y el lector la captaba del otro lado del libro, intacta, en otro idioma. Ya no leía entonces en inglés o español. Leía esos libros en esa lengua. Con el tiempo me pareció encontrarla fuera de los libros sancionados como puramente literarios. A veces la escuché en letras de canciones, o la leí en memorias de científicos que habrán tenido una infancia lectora o en diarios de exploradores.

Mucho después de Freddie Mercury y los bailes vergonzantes con música de gaitas, viví un año en Nueva York. El inglés que aprendí por ósmosis en el colegio estaba a mano, listo para resucitar, y al mes me manejaba casi tan bien como todo el mundo en esa ciudad en que la mayoría estaba un poco fuera de lugar. A la noche volvía de la facultad al departamento que alquilaba con mi hija y mi madre. Mi hija era muy chica y mi madre ya le había dado de comer, la había bañado y tenían la televisión prendida. Era la tele la que marcaba la gran diferencia. Podía hablar y comprender lo que me decían en inglés sin problemas, pero si quería entender lo que decían por tele, tenía que acercarme y prestar atención. No lo hacía, por supuesto. Prefería ponerme al día con mi hija y mi madre aunque sospecho que algo de ese sonido de fondo alterno sigue en mí.

Esther Cross es escritora y traductora. Ha publicado las novelas *La inundación* (1999), *El banquete de la araña* (1999), *Radiana* (2007) y *La mujer que escribió Frankenstein* (2013), y los volúmenes de cuentos *La divina proporción* (1994), *Kavanagh* (2004) y *Tres hermanos* (2016).

Navegando entre el castellano, l'italiano e *u muláise*

PETRONILA PARENTE

Nací en Buenos Aires, hija de padres italianos emigrados en el contexto de la post Segunda Guerra Mundial. Mis familiares en línea ascendente y colateral pertenecen al mismo pueblo (Mola di Bari, Bari, Italia), de modo que formo parte de la primera generación de argentinos de esta progenie cuyas raíces

molesas pude seguir en los archivos catastrales del lugar, hasta el año 1500.

Mi crianza se desarrolló en el seno de una familia italiana o, más bien, molesa. Mis padres, mis abuelos, mis tíos, los *paesani*¹, todos habla-

1 Del mismo *paese*, pueblo y también país.

ban entre sí en dialecto molés. Con nosotros, los hijos, los argentinos, podían hablar en castellano o en el mismo dialecto. Y nosotros respondíamos e interactuábamos siempre en castellano. El dialecto también *les* servía cuando no querían que nuestros amiguitos u otra gente de aquí supieran de qué hablaban. Y servía para poner a cada uno en su lugar cuando se enojaban. Así, en caso de un reto, yo dejaba de ser Nila para ser *Petrenélle!*

De este modo, mucho de la lengua, de las lenguas, me interpelaba. Saber que solo podían expresarse con claridad y eficacia en dialecto (*Drête me vîine*²), refranes que solo podían decirse en italiano (*La lingua batte dove il dente duole*³), palabras en dialecto molés que no existían en el dialecto de Mola, convivían en una cotidianeidad castellana y argentina. A propósito de esto último, hace unos años escribí un artículo para el periódico *Città Nostra* (Parente, 2014), en el que me detuve en esas palabras que, a partir de una realidad “foránea” para el que migró, se encarnaron en la propia lengua. Grande fue mi sorpresa cuando el autor del *Vocabolario Etimologico Illustrato del Dialetto Molese* me comunicó que las incluiría en la próxima reedición del Diccionario. Como si, a través de la lengua, algo de aquella migración hubiera vuelto, cambiada, a la tierra de origen.

Otro punto de notable influencia han sido la música y las canciones italianas que, junto a las del folclore nacional y la música “moderna”, formaban parte de lo cotidiano familiar, así como

la lectura de algunos periódicos y revistas italianas. A partir de las canciones, conocíamos palabras y modos de decir diferentes a los que aprendíamos en el colegio. Yo iba a la escuela primaria pública que quedaba a espaldas de mi casa. Se llamaba, casualmente, República de Italia. Allí, un plan piloto de doble escolaridad proyectado por el gobierno nacional hizo que, entre otras materias, tuviéramos Italiano y Música. En la primera, aprendíamos el idioma. En la segunda, muchas canciones del repertorio clásico italiano, comenzando por su himno nacional, arias de óperas y otras del repertorio popular, que convivían con nuestro cancionero argentino.

La música nos enseñaba, sin que lo supiéramos, una *sensibilidad* italiana, una manera de combinar las notas, las melodías, los ritmos, típicamente italianos. Romanticismo, melancolía, pasión, alegría. La influencia de estas expresiones artísticas no es menor, ya que, como tales, ponen de manifiesto una suerte de idiosincrasia, una forma de ser, aquello que Piera Aulagnier (2010) llama *el conjunto de las voces presentes*. Esta autora designa así al grupo social, es decir, al conjunto de sujetos que hablan la misma lengua y que están regidos por las mismas instituciones e ideología. Este conjunto pronuncia un número indeterminado de enunciados, entre los que asumen particular importancia la serie que define la realidad del mundo, la razón de ser del grupo, el origen de sus modelos.

Así, el modelo social sostenido por el grupo coincide con los ideales de cada uno de sus miembros. La ideología es el discurso que está basado en los ideales del que habla (el enunciador). Este discurso fundador se transmite a través de los padres, que son portavoces, especialmente la madre, de las expectativas del grupo al cual

2 Literalmente “vienes detrás de mí”, como referencia a lo generacional y la experiencia que se adquiere con el paso del tiempo.

3 “La lengua golpea sobre el diente que duele”: el dolor hace que solo estemos atentos a lo que nos hace sufrir.

ellos pertenecen, además de expresar sus propios deseos. El niño percibe y catectiza ese microambiente como metonimia del todo. Deberá asumir el compromiso de repetir ese discurso, continuándolo para perpetuarlo.

Siempre cuento el impacto que recibí cuando, a los diecinueve años, conocí el pueblo de mis padres. Había ganado un concurso de oposición sobre lengua, literatura, arte, historia y geografía italianas en la Asociación Dante Alighieri, donde estudié por seis años. El premio consistía en un viaje de ida y vuelta a Italia y una suma de dinero para hacer frente a los gastos.

Recuerdo haber dicho repetidamente “¡Ahora entiendo!” al ver la interacción de mis parientes moleses: los padres con sus hijos, las costumbres, lo permitido y lo prohibido.

De pronto adquirirían sentido tantas situaciones que, en mi tierra natal, en mi entorno social, se vivían de una forma tan diferente. Se entendía el nexo entre el modelo familiar extendido de la infancia y la adolescencia, con ese otro grupo que yo conocía solo por referencias. Y se entendían los contrastes, a veces fuertes, con los modelos del entorno en el que crecí.

La lengua que nace al calor de la familia, las canciones, el lazo social

De manera que el *dialetto molese* forma parte de mi acervo, aunque nunca lo haya hablado y recién en los últimos años haya comenzado a incorporarlo como un saber más.

En momentos en que comenzaba a delinear mi tema de tesis de maestría, mi interés me llevó a contactarme, vía Facebook, con grupos o personas que se interesaban por Mola di Bari, su historia y su cotidianeidad actual. Encontré la página

Mola, cultura popolare, usi, costumi... e il Dialetto!, a cargo del Prof. Antonio Palumbo. Gran estudio de la cultura popular de Mola, me introdujo en un universo en el que no solo encontré algunas fotos de mi familia, sino que me permitió descubrir aspectos de un universo del que reconocía algunos ecos antiguos. De hecho, la página tenía varios sectores, documentados por fotos: *Trabajos masculinos, La escuela, Juegos infantiles, Dichos y refranes, Adivinanzas*, entre otros.

Cuando viajé a Mola en 2013, contacté personalmente al Prof. Palumbo quien, entre otras cosas, me obsequió un ejemplar del *Vocabolario Etimologico Illustrato del Dialetto Molese* (Abatangelo e Palumbo, 2001). ¿Diccionario de un dialecto? ¿No es que la característica del dialecto es que se transmite, como las tradiciones, por vía oral, de generación en generación? ¿Se puede escribir en dialecto?

En el mismo viaje conocí, azarosamente, a quien posibilitó tal escritura. En efecto, el día anterior a mi regreso a Buenos Aires y en una charla informal con Luigi Battista a propósito de mi tesis, me comenta: “*Propio ieri è arrivato Terry Cox. Lo vuoi conoscere? Vuoi parlare con lui?*”⁴. Es así que conocí a Terry (Cox) Mildare, un académico canadiense de origen inglés, que escribió su tesis doctoral inspirado en la particularidad del dialecto que hablaba una compañera suya de estudios en la universidad. Escuchaba una pronunciación que no lo remitía al italiano. Así, presentó el tratado *Aspetti della fonologia e della morfologia del molese, un dialetto pugliese dell'Italia sudorientale*⁵.

4 “Ayer mismo llegó Terry Cox. ¿Querés conocerlo? ¿Querés hablar con él?”.

5 Aspectos de la fonología y de la morfología del molés, un

En él profundiza en las particularidades propias de este dialecto y provee del instrumento que posibilita su escritura y, por ende, la lectura y comprensión por parte de quienes no son moleses permitiendo, así, su divulgación y su permanencia más allá de la estricta transmisión intergeneracional.

Como dije antes, en 2014 y a instancias de una publicación de Mola di Bari, sobre todo de un grupo de personas interesadas en recuperar las raíces, las tradiciones y el dialecto, escribí sobre la lengua de los moleses de Buenos Aires –la que yo recuerdo– y sobre las vicisitudes propias de la lengua hablada en Buenos Aires por los moleses. Es raro, yo recuerdo las palabras dialectales tal como sonaban en mis oídos en la infancia.

En Buenos Aires hubo una gran inmigración de moleses en los años previos a la segunda guerra y en la post guerra, aproximadamente hasta 1960. Prevalentemente inmigraron varones jóvenes, campesinos, marineros, obreros y artesanos a quienes América, especialmente la del sur, prometía la posibilidad de trabajar la tierra y gestionarla, por lo que fue una importante meta para ellos.

Muchos de los que llegaron a Buenos Aires se agruparon en La Boca –barrio de inmigrantes italianos– y en el conurbano bonaerense. La fiesta que congregaba más *paesani* entre 1950 y 1970 era la de San Roque, el 16 de agosto, que se celebraba en La Boca, al más puro estilo molés: reparto del simbólico “pan de San Roque”, bendecido en la misa previa, procesión popular llevando al santo (¡que había sido traído desde Mola!) en andas por las calles barriales, bombas de estruendo, fuegos de artificio. Otra devoción

dialecto ápulo del sudeste de Italia.

importante era para la Virgen de los Mártires⁶, patrona de los navegantes –recordemos que Mola es un pueblo de agricultores y pescadores– y protectora de los marineros, cuya procesión culminaba a orillas del Riachuelo (como en Mola lo hacían frente al mar Adriático): allí una barca se adentraba en las aguas para dejar en ofrenda una corona de flores, en homenaje a tantos hombres de mar que nunca regresaron a casa.

Estos eran puntos de encuentro multitudinario. Tanto los moleses como sus hijos estrechaban lazos con el resto de la comunidad molesa, recordaban historias, intercambiaban novedades, recreaban las tradiciones y fortalecían los vínculos entre sí, al tiempo que incorporaban a los más jóvenes a esa comunidad identitaria.

La migración que se asentó en Buenos Aires fue más bien de permanencia. Los que migraron formaron parte de la clase media argentina. Eran obreros especializados, artesanos, cuyo nivel educativo era la escolaridad primaria, completa o incompleta y, en algún caso, alguna escuela de oficios. Se ocuparon de que sus hijos tuvieran educación universitaria, según los tiempos que corrían. En general, no pensaban en volver a Mola en el corto plazo, ni siquiera de visita, porque la extracción económica y social tenía posibilidades mucho más bajas o hasta inexistentes de volver, en comparación con los que emigraron a Estados Unidos.

En su mayoría no han regresado a Mola para vivir, ni después de jubilarse, sino que se asen-

6 *Madonna dei Martiri, Madonna della Madia, o Madonna d'Altomare*, según fuera festejada por molfeteses, monopolitanos (es decir, por los habitantes de *Molfetta* o *Monopoli*, ciudades situadas a escasos kilómetros de *Mola di Bari*) o moleses, respectivamente.

taron en la Argentina, allí donde sus hijos se establecieron. Tampoco ahorran para comprarse la casa *per la vecchiaia*⁷ en Mola, para cuando se jubilaran o como legado para sus hijos. Esto, en cambio, es lo que ocurrió con los moleses emigrados a los Estados Unidos. Estos mantenían un contacto muy asiduo con la tierra natal y con la familia que no solo los recibía para sus vacaciones, sino que viajaban también asiduamente al norte a visitarlos, cosa que no sucedió con quienes migraron a la Argentina.

Los hijos, en la mayoría de los casos han viajado alguna vez, aunque fuera por curiosidad, al pueblo de sus padres. Y, en la mayoría de los casos, ese es todo el contacto que tienen con la actual Mola y los moleses. ¿Y de qué modo esto tiene que ver con las lenguas?

Las palabras “amolesadas”

A diferencia de lo que ocurre en las colonizaciones, en las que los conquistadores imponen su lengua y su cultura a los colonizados (como ocurrió en el continente americano), quien inmigra necesita incorporar la lengua nativa si quiere incluirse en el nuevo contexto. La necesidad de integrarse laboralmente y socialmente va de la mano de la necesidad de hablar la lengua nacional. No obstante, al ser tan masiva la inmigración proveniente de ciertos países, muchos de sus vocablos terminan siendo incorporados o adoptados y adaptados a la lengua nativa.

En la adquisición de la nueva lengua, rigieron las generales de la ley: los hombres eran quienes tenían que acceder al mercado laboral y necesitaban, por lo tanto, tener un manejo de

la lengua local. Las mujeres, en general, manejaban la vida doméstica, las compras en los negocios del barrio atendidos, en su mayoría, también por inmigrantes italianos. En las reuniones de *paesani* seguía reinando el dialecto.

El dialecto sirvió al grupo de *paesani* (que hablaba en molese, no en italiano) para consolidar su identidad de moleses fuera y lejos de casa. Era su refugio, y al mismo tiempo era un arma para “dejar afuera” a los nativos, que no podían entender nada de lo que se hablaba, a diferencia de lo que ocurre con el italiano que, de alguna manera, tiene parecidos con el castellano. Eso les permitía que el porteño no entrara en su mundillo, en su conversación, que no entendiera de qué hablaban. Mi abuela contaba esta anécdota: un día mi abuelo, mientras viajaba en colectivo, escuchó a dos señoras que hablaban en dialecto en el asiento de adelante. Criticaban a varias personas de su círculo. Cuando mi abuelo llegó a destino les dijo: “¿No les da vergüenza hablar mal de los compatriotas? Tengan cuidado cuando hablan, porque no saben quién las está escuchando”.

Como decía, los moleses de Argentina no tenían como proyecto regresar a Mola para vivir, para vacacionar o pasar las fiestas con la familia. Muchos, de hecho, jamás regresaron ni de visita. De modo que el dialecto que trajeron quedó prácticamente intacto como se hablaba en Mola cuando embarcaron hacia Buenos Aires. No evolucionó en la dirección en que lo hizo en Mola, sino que quedó antiguo, cristalizado como cuando llegó a Buenos Aires. No se *aggiornò*, como normalmente ocurre con cualquier lengua viva, que sufre influencias extranjeras e internas, propias de la evolución de la palabra hablada. No se incorporaron las nuevas voces y no se abandonaron los viejos vocablos.

7 Para la vejez.

Sin embargo, eso sí ocurrió con el dialecto que hablaban aquí, en Buenos Aires, que se fue nutriendo de voces castellanas. Se *molesizzarono* (y aquellos moleses continúan haciéndolo hoy) muchas palabras provenientes de la lengua hablada aquí.

Algunas se han incorporado porque mencionan objetos o situaciones que en Mola no existían y que son autóctonas:

U matte: el mate.

A pève: la pava

A pumbégge: la bombilla

I 'mbanète: las empanadas

Pegghiè nu matte: tomar un mate

A céerbe: la yerba

U asséte: el asado

Otras, porque mencionan avances tecnológicos que no existían cuando ellos vivían en Mola:

U contrulle (il telecomando): el control remoto

Finalmente, muchas palabras fueron transformadas del castellano:

A munecepaletète (U munecepie): la municipalidad

Iagghie a scê a cuvrê (Vado a riscuotere –denaro–): voy a ir a cobrar

U petésse (L'uomo basso): el petiso

U culletéive (L'autobus): el colectivo

A maggionáise (La maionese): la mayonesa

I moschitte (Le zanzare): los mosquitos

U tembre, u cambanidde (Il campanello): el timbre

A servéizze (La birra): la cerveza

I muciacce (I ragazzi): los muchachos

U aviaune (L'aeroplano): el avión

A ggelatíre (Il frigorifero): la heladera

Al interrumpirse la migración de moleses a la Argentina, los viejos inmigrantes van muriendo, llevándose consigo el idioma. De aquellos que

llegaron traídos por la Segunda Guerra, muchos han muerto, otros tienen muchos años, y “ya no hay con quién hablar en dialecto”. Los hijos no lo hablan, ya que no han tenido necesidad de hacerlo, otro motivo por el cual esa lengua se va perdiendo, se va muriendo.

Por otro lado, al no formar un grupo en Mola, esos emigrados tampoco llevaron palabras del castellano al dialecto molese, lo que sí ocurrió con el inglés llevado por los que emigraron a Estados Unidos. Es nula la influencia del castellano en el dialecto que los moleses hablan en Mola.

Mi experiencia entre lenguas

En casa se escuchaban, por supuesto, voces distintas. Hay dos distinciones claras: mis padres, por un lado; el resto de la familia y los *paesani*, por el otro.

Mis padres hablaban muy bien en castellano. Mi madre comentaba siempre que se había esforzado por aprender bien el idioma porque llegó a Buenos Aires con dieciséis años y no quería que se rieran de ella porque hablara mal. Con los medios a su alcance (la lectura de fotovelas), se esmeró en desentrañar algunos secretos del castellano. A mi padre, en cambio, le intuyo un amor por las palabras del que nunca hemos hablado. También hablaba muy bien en castellano. Recuerdo algunas anotaciones tuyas de frases dichas en castellano, o en italiano, o en dialecto, en un cuaderno de notas, o en algún libro. También vi anotaciones en su *Quaderno del soldato*, escritas en alemán, idioma que se esmeró en aprender en los dos años que estuvo prisionero en Alemania durante la Segunda Guerra y en el que escribía largas cartas a una

novia alemana. También lo recuerdo leyendo páginas del diccionario italiano o el español por la noche, antes de ir a dormir, como una práctica que valoraba porque le permitía conocer palabras nuevas.

Mi experiencia de vivir entre lenguas, sospecho, es responsable del interés que me despierta el universo lingüístico desde hace tantos años. Tengo facilidad para los idiomas, hago asociaciones que no sé de dónde salen y que, muchas veces, me permiten acercarme al significado de una palabra desconocida o en un idioma que no manejo. Puedo reconocer tantísimos momentos en que “algo”, una reflexión, un sentimiento, una sensación, se decía mejor en italiano o en dialecto molés: “*essere preso per i fondelli*”⁸, “*nu wê o nu bêne*”⁹, “*F’attenziaune!*”¹⁰, “*E t’agghiette u fatte*”¹¹, “*N’ame luête un pensîre*”¹², son frases que, en mí, se mezclan en el cotidiano castellano.

Muchas veces he pensado que el vivir entre lenguas incentivó mi elección vocacional. ¿De qué habla el que habla? ¿Qué habla y quiénes hablan en el que habla? Lo extranjero propio. La extranjería es, sin embargo, parte de uno mismo.

En mi investigación reciente, mi trabajo de campo puso en evidencia el modo en que los hijos de inmigrantes son portadores de una lengua “otra” que los atraviesa y que habla en ellos. Por ejemplo, decían:

8 “Tomar el pelo”. “Tomar por el fondo de los pantalones,” para no decir “culo”.

9 “En caso de buena o mala suerte”.

10 “Prestá atención”.

11 Conclusivo: “...y ya te lo dije todo”.

12 “Hemos cumplido, algo menos para pensar”.

“Y *peró*¹³... .. ya sabés que algún día se va a ir”.

“Quiero *ver el Papa*¹⁴”.

“*Sentía una señora que decía*¹⁵...”.

“*Me iban a buscar los chicos*¹⁶ del colegio”.

“No había ese diálogo *los padre con los hijo*...”¹⁷.

Es así que todo un campo social se cuele y se presentifica en sus discursos. Hablo de producciones inconscientes, que se intercalan en los discursos cotidianos, de la misma manera en que ahora mismo estaré incurriendo en alguna de ellas... Palabras, construcciones gramaticales, aspectos prosódicos del lenguaje, la efusividad, la ampulosidad gestual, ese *hablar con el cuerpo*, ese salirle a uno *la tanada*, la italianidad, lo visceral, lo mucho.

En la población que tomé como referencia en mi investigación, el aspecto referido a la lengua de los padres inmigrantes ha sido un factor de amplia repercusión en la constitución identitaria de los hijos. Sin embargo, esta lengua ha dejado de resonar en sus oídos debido a que quienes la hablaban, en muchos casos, han fallecido ya. Al

13 Acentuación y entonación propia de la misma palabra en italiano.

14 Por “quiero ver *al* Papa”. En la gramática italiana, el objeto directo de persona carece de la preposición “a”: *voglio vedere il Papa*.

15 Por “oía, *escuchaba* a una señora que decía...”. En italiano: *sentivo una signora che diceva...*

16 Por “me iban a buscar *a* los chicos”, es decir, “los chicos” no es el sujeto de la oración, sino el objeto directo. En italiano: *mi andavano a prendere i bambini*. Ídem nota 14.

17 Rasgos prosódicos: no pronunciar las “s” finales. En italiano las palabras, aun en plural, terminan en vocal.

tratarse de un dialecto y al no tener intercambio cotidiano con la tierra de proveniencia, esa lengua va desapareciendo también de su propia cotidianeidad, quedando relegada al recuerdo de tiempos pasados. De su parte, los hijos no han tenido *necesidad* de usar ellos mismos el molés en la comunicación con su entorno familiar, que se esforzaba por hablar en el idioma vernáculo (Parente, 2014). “‘Perder’ una lengua. Quedarse deslenguado”, sentencia Silvia Molloy (2016, p. 14). ¿Qué destino tiene esa lengua, desaparecida, en la constitución identitaria de los hijos de inmigrantes de Mola di Bari que inmigraron en el marco de la post Segunda Guerra Mundial?

“¿Adónde van las palabras que se pierden? ¿Adónde van las palabras de las lenguas que mueren cada día cuando muere el último integrante de la pequeña tribu olvidada que todavía hablaba esa lengua minoritaria, quizá extraña y recóndita, sin registro escrito, sin literatura impresa, solo oral?” (Riera, 2013).

¿Qué ocurre, en cambio, con aquellos que han mantenido la lengua italiana en lugar de un dialecto? Esto marca una diferencia importante, pues el italiano se cuenta entre los idiomas más hablados y estudiados en el mundo, lo cual le da otra inserción y otra continuidad.

Actualmente, lo que me interpela es el destino de esas palabras aprendidas en una lengua que solo hablan treinta mil personas en el mundo. Algunas palabras las heredan mis hijos. Y tal vez

las heredarán los hijos de mis hijos. Alguna frase, algún refrán. Tal vez haya que aceptar que ese tiempo-espacio desaparecerá, como cada uno de nosotros. O se transformará en algo que perdurará, recobrando algo del pasado en la savia nueva.

Referencias bibliográficas

Abatangelo, A.; Palumbo A. (2001). *Vocabolario Etimologico Illustrato del Dialetto Molese*. [Vocabulario Etimológico Ilustrado del Dialecto Molés]. Palo del Colle. Tipolitografía Danisi.

Aulagnier, P. (2010). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. 2ª ed. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1975).

Molloy, S. (2016). *Vivir entre lenguas*. C.A.B.A.: Eterna Cadencia Editora.

Parente, P. (13 de noviembre de 2014). Il dialetto dei molesi a Buenos Aires. [El dialecto de los moleses en Buenos Aires]. T. P. *Città Nostra*. Año XIII (Nº 136), pp. 29-31.

Parente, P. (2016). *La identidad en los hijos de inmigrantes. Efectos de la migración de los padres en la construcción de la identidad de los descendientes*. (Tesis de Maestría en Psicoanálisis). USAL-APA: Buenos Aires.

Riera, C. (25 de agosto de 2013). La isla de las palabras perdidas. *El País*.

Petronila Parente es licenciada en Psicología (UBA) y Magíster en Psicoanálisis (USAL). Actualmente, cursa el último año del doctorado en Psicología (USAL), en cuyo marco investiga la construcción de la identidad en los hijos de inmigrantes. Formó parte del equipo docente de “Psicología de la Niñez y Adolescencia”, a cargo de la Dra. Susana Quiroga (UBA). Como psicóloga clínica, se desempeñó en diversas instituciones públicas y continúa con su labor en el ámbito privado.

Un hogar en las pampas: *Los gauchos judíos* de Alberto Gerchunoff*

MÓNICA SZURMUK

Traducción de Abril Rufino Bonomo

* El texto que aquí se reproduce fue originariamente publicado en una versión más extensa en inglés con el título “Home in the Pampas: Alberto Gerchunoff’s Jewish Gauchos” en el volumen *Jewish at Home. The Domestication of Identity*, de Simon J. Bronner (ed.), en The Littman Library of Jewish Civilization (Oxford-Portland, Oregon, 2010). Agradecemos a la autora el permiso para traducirlo y publicarlo en el suplemento *Vivir entre lenguas. La lengua española en el diálogo con otras lenguas*.

En un artículo de 1934 dedicado al autor de literatura ídich Sholem Aleijem, el escritor argentino Alberto Gerchunoff incluyó una reflexión personal poco común sobre su vida como un judío cosmopolita porteño:

A menudo, en la madrugada, después de un día de identificación honda con la universal vida

cristiana de la metrópoli y del país, siento una morbosa necesidad de gueto. Es cuando me sumerjo en el café de Corrientes, donde, entre el disturbio de los vasos de té y los pleitos del barrio, contemplo la traslación aluvional de ese mundo fabuloso y extraño. La misteriosa atracción de la judeidad se satisface en mí como si

regresara de un viaje a Varsovia, a Bucarest, a Odesa. Pero dentro de un lustro o dentro de diez lustros esos paisillos intercalados en la nación se habrán cambiado, borrado o desaparecido.

Aunque Gerchunoff añore el gueto—necesidad que él mismo describe como morbosa—, describe una vida judía efervescente en Buenos Aires. La nostalgia por el gueto, sin embargo, contrasta con la vida secular de la que gozaba Gerchunoff. En 1934, era uno de los periodistas más visibles en *La Nación* y disfrutaba de la fama de ser un autor exitoso. Siempre, sin embargo, mantuvo los lazos con la comunidad judía y su vida en el mundo porteño y en el judío siempre se mantuvieron conectadas. Se lo podía encontrar casi todas las noches en los cafés de la Calle Corrientes, el centro de la vida cultural en aquel entonces, pero antes había pasado por la esquina de la Sociedad Hebraica donde, café de por medio, se reunía con jóvenes judíos y les insistía en que se metieran de lleno en la vida política y cultural de la Argentina sin olvidar la cultura y las lenguas judías.¹

En 1910, su libro *Los gauchos judíos* se convirtió rápidamente en un *bestseller* y en 1955 se lo tradujo al inglés bajo el título *The Jewish Gauchos of the Pampas* (Gerchunoff 1910; ver Aizenberg 2000). Como retrato de la idílica vida judía del campo argentino, el libro se publicó con el patrocinio oficial del gobierno en homenaje al Centenario de la Revolución de Mayo. Gerchunoff mostró en una colección de escenas que, al trabajar la tierra, los judíos habían vuelto a vivir como en tiempos bíblicos y, por fin, habían encontrado un hogar. El texto no solo recibió atención por ser

1 Jacobo Kovadloff, entrevista personal, Buenos Aires, julio de 2007.

una narrativa poderosa sobre inmigrantes judíos formando un hogar en Argentina, sino por la forma en que reclama a la Argentina como hogar judío. La publicación del libro les proporcionó a los inmigrantes judíos un espacio simbólico en la cultura letrada de Buenos Aires y, también, en el futuro del país. Este reconocimiento no se logró a través de una descripción de la vida cosmopolita de los judíos urbanos como lo habían hecho escritores de otros países, sino con un retrato de la vida judía bucólica basada en un modelo bíblico. Publicado cuando la literatura realista con temas rurales estaba emergiendo en la Argentina en contraposición con formas más vanguardistas, el primer libro de Gerchunoff presentaba la vida judía rural como un pasado útil, aunque artificioso, para los judíos de Buenos Aires. Para lograr la inclusión en el mundo literario y político de la ciudad, Gerchunoff se imaginó un pasado arraigado en las costumbres y el paisaje argentinos para él mismo, y por extensión, para la naciente comunidad judía. La conexión con el campo desplazó a los judíos del estereotipo antisemita de la época que los pintaba como habitantes de la metrópolis interesados en el dinero. La estrategia literaria de Gerchunoff se basó no solo en retratar a la tierra como *hogar*, sino también en presentar a la mujer judía como la clave para la integración en la vida argentina moderna: los personajes femeninos se utilizan para crear un puente entre el viejo y el nuevo mundo.

Gerchunoff escribió en una época en la que una gran ola migratoria estaba produciendo cambios económico-sociales en Argentina. La experiencia judía se caracterizaba por una rápida integración al estilo de vida autóctono y a la movilidad social, a pesar de varios períodos antisemitas oscuros, tales como la persecución de inmi-

grantes judíos rusos luego de la Revolución rusa bajo el gobierno militar nacionalista de derecha en los años treinta, y la proporción desmesurada de judíos que fue víctima del terrorismo de Estado durante la dictadura de 1976-1983. La asimilación judía en Argentina se dio muy rápido, tan rápido que unas pocas generaciones después, ya se los consideraba parte de la sociedad (Brodsky 2004).

Alberto Gernuchoff llegó a la Argentina de niño, en el año 1891, junto a uno de los primeros grupos de inmigrantes judíos financiados por el barón Maurice de Hirsch. Vivió en las colonias agrícolas judías de Moisés Ville (Santa Fe) y Rajil (Entre Ríos) hasta los 13 años, momento en que su madre, viuda, decidió mudarse con la familia a Buenos Aires.

Hay diferentes versiones sobre la fecha de nacimiento de Gernuchoff. En su autobiografía, declara que su pasaporte dice que nació en 1883, pero su madre sostiene que fue en 1884 que Gerchunoff nació “a la lengua ídish” (Gerchunoff 2000: 126-46).² Trabajó en diferentes rubros para poder proveer a su familia mientras estudiaba, junto con muchos de los intelectuales más destacados de la época, en el prestigioso Colegio Nacional de Buenos Aires. A los 16 años, siendo aún estudiante del Colegio Nacional, y con el apoyo de su profesor de castellano Joaquín V. González, obtuvo la ciudadanía argentina.

En su autobiografía, Gerchunoff presenta su historia de vida como un modelo de éxito en el que el inmigrante pobre aprovecha todo lo que ofrece la sociedad que lo recibe. Alardea sobre cómo lo aclamaron en el mundo intelectual y político

2 Para analizar la autopresentación de Gerchunoff de este texto.

porteño, y sobre su viaje a Europa en representación del Gobierno argentino. Describiendo su acceso acelerado a la ciudadanía –pasar de ser el niño proletario al diplomático argentino–, Gerchunoff invita a sus correligionarios judíos a seguir su ejemplo: mudarse a las ciudades, estudiar, ser aceptados en las profesiones liberales y en la administración pública. El prerrequisito de este rápido ascenso social, insistía, estaba en adoptar la lengua y la literatura del país que los cobijaba.

Aunque no era hablante nativo de español, Gerchunoff se convirtió en un autor prolífico en esa lengua y fue aclamado por la crítica. Aunque solía recurrir a temáticas judías, quería ser reconocido como escritor argentino y no ser encaillado como judío. Entre los años 1910 y 1936, cuando apareció la segunda edición de *Los gauchos judíos*, publicó diecisiete libros y cientos de artículos, entre ellos, reflexiones sobre las contribuciones judías a la literatura argentina. Sin embargo, no abandonó su ídish nativo y autorizó la traducción a ese idioma de sus obras *Los amores de Baruj Spinoza (Borukh Spinosá's libe 1933)*, y *Los gauchos judíos (Yidn gautshn 1952)*.

En mi discusión, basada en la edición en español de 1910, argumentaré que el libro construye simbólicamente a Argentina como la tierra patria judía al mostrar la ventaja de una identidad híbrida. Hay una insinuación sobre esto en el título: para muchos lectores, *gaucho judío* es un oxímoron, una combinación contradictoria entre el judío asquenazí dedicado al estudio a los libros y el gaucho de la pampa abierta. Mientras que al gaucho que galopa por las pampas se lo ve como la contrapartida de las influencias europeas, al judío asquenazí se lo ve como un extranjero, alejado de la herencia española. La vida en las pampas argentinas funciona como un eco híbrido del

pasado judío. Al describir cómo los judíos argentinos se ganaban la vida honestamente gracias al campo, el texto de Gerchunoff los protege de las acusaciones sobre prácticas económicas corruptas que dominaban la literatura antisemita de fines de siglo XIX. Gerchunoff además incluye a los judíos sefardíes y su larga tradición en la cultura española, y crea un sentimiento de amor a la tierra y a la lengua castellana en la que confluyen asquenazíes y sefardíes.

En la publicación de *Los gauchos judíos*, confluyeron problemas nacionales y étnicos. Como hemos visto, el lanzamiento de esta obra en 1910 coincide con el centenario de la fiesta nacional, pero la fecha de publicación coincidió con *Pesaj*, la Pascua judía. Gerchunoff combina ambas festividades para apelar al espíritu nacional mientras incluye referencias directas a la Hagadá, el libro que se lee en celebración de *Pesaj*, un relato del camino recorrido por los judíos desde la esclavitud en Egipto hasta la libertad en la Tierra Prometida. El epígrafe de la introducción es un extracto del Hagadá de *Pesaj* que describe las oraciones de Pascua: “Con su fuerte brazo, el Señor nos libró del Faraón en Egipto” (Gerchunoff 1910: 1), una temática recurrente en sus textos ya que Gerchunoff compara la migración a Argentina con la epopeya bíblica. El fragmento concluye con el primer verso del *Himno Nacional Argentino (Oíd mortales)*. El espíritu de celebración convoca a los nacidos en la Argentina y a los recién llegados:

He ahí, hermanos de las colonias y de las ciudades, que la república celebra sus grandes fiestas, las fiestas pascuales de su liberación.

Claros son los días y dulces las noches en que se elevan las laudes en memoria de los héroes;

hacia el cielo –blanco y azul como el estandar-te– suben voces de júbilo. Anímanse de flores las praderas y de verdes siembras las campiñas.

¿Recordáis cuando *tendíais*, allá en Rusia, las mesas rituales para glorificar la Pascua?

Pascua magna es ésta. Abandonad vuestros arados y tended vuestras mesas. Cubridlas de blancos manteles, sacrificad los corderos más albos y poned el vino y la sal en augurio propicio. Es generoso el pabellón que ampara los antiguos dolores de la raza y cura las heridas como venda dispuesta por manos maternas. Judíos errantes, desgarrados por viejas torturas, cautivos redimidos, *arrodillémonos* y bajo los pliegues enormes, junto con los coros enojados de luz, *digamos* el cántico de los cánticos, que comienza así: Oíd mortales...” (p. 1-2, las bastardillas son nuestras).

En este fragmento el narrador utiliza pronombres para posicionarse alternativamente dentro y fuera del colectivo formado por sus judíos “de las colonias y de las ciudades”. En tercer párrafo, observa la vida judía desde una perspectiva externa y se excluye de las celebraciones de Pascua en Rusia (sin embargo, en el cuerpo del libro, a menudo utiliza la primera persona y siempre describe eventos situados en Rusia como un testigo de los hechos). En el cuarto párrafo, pasa de esa perspectiva externa a perspectiva del colectivo judío porque conjuga el verbo *decir* en primera persona del plural (*digamos*), incluyendo en el sujeto a todos los argentinos pero excluyendo a todos los judíos que aún no hablan español o no saben la letra del himno.

Gerchunoff requiere que los lectores interpreten los textos desde su propia posición cultural. El pasaje tendrá diferentes lecturas tanto para el lector judío, quien reconocerá las alusiones a

Hagadá, como para el argentino, quien estará familiarizado con los símbolos patrios, pero probablemente ignore los detalles del ritual judío. La mayoría de los lectores de Gerchunoff en 1910 eran no judíos y por eso comentaba las prácticas religiosas y los rituales en el texto. Si estas anotaciones parecían un esfuerzo para hacer el texto más accesible a no judíos, la abundancia de palabras en ídish y hebreo privilegiaba a los judíos. Esto fue muchas veces pasado por alto por la crítica, sobretodo porque la versión del texto en la que se basan la mayoría de los estudios sobre esta obra es la revisada de 1936.

¿Cómo hubieran interpretado al gaucho los lectores? En la Argentina del siglo XIX, el gaucho era una figura subalterna del campo. Los inmigrantes en Argentina reconocían la centralidad del gaucho, y cada comunidad inmigrante creaba su propia versión y celebraba las fiestas patrias vistiendo a los jóvenes como gauchos y a las jóvenes como *chinitas*. Los judíos no eran la excepción, todas las colonias tenían su propio festejo con gauchos y chinitas judíos cantando canciones típicas de campo y bailando música popular. No sorprende, en este contexto, que Gerchunoff eligiera la figura del gaucho judío como su versión idealizada del judío asimilado.

En el libro, los gauchos son idealizados y los gauchos judíos encarnan el regreso del colectivo a la vida en el campo. Algunos ancianos en el texto de Gerchunoff usan *gaucho* como insulto dirigido a los jóvenes que han abandonado las prácticas judías. El rabino de la matanza ritual, por ejemplo, exclama: “En Rusia –dijo– vivíamos mal, pero en el temor a Dios y según su ley. Aquí los jóvenes se vuelven gauchos” (p. 29). El narrador omnisciente le recuerda constantemente al lector, sin embargo, que el costo de la asimilación

es irse lejos de una sociedad que discrimina a los judíos hacia un país moderno donde pueden ser ciudadanos con derechos que pueden trabajar la tierra como lo hicieron sus antepasados bíblicos.

Se utiliza repetitivamente al oro para marcar la división moral entre la usura, una de las pocas actividades económicas abiertas a los judíos en la Europa anterior a la Emancipación, y el trabajo de la tierra en Argentina. Gerchunoff responde a la literatura antisemita que culpaba a los judíos de controlar el flujo internacional de oro. En *Los gauchos judíos*, ninguno de los judíos entra en contacto con oro; sin embargo, la palabra *oro* aparece como una metáfora para el trigo, lo que le brinda al oro nuevas connotaciones y conexiones con los judíos, y marca la transición entre ser un judío de Europa del Este y uno de Argentina:

Labriega, tú me recuerdas las mujeres augustas de la Escritura [...] Repites sus tareas bajo el cielo benévolo y tus manos atan las rubias gavillas cuando el sol incendia en llamas de oro ondulante, las olas de trigo, sembrado por tus hermanos y bendecido por el ademán patriarcal de tu padre, que no es, ni prestamista ni mártir, como en la provincia de Besarabia (P. 14).

Se muestra a los judíos desplazados de la especulación capitalista para involucrarse en una actividad física productiva y vigorizante.

Como gran parte de la literatura de la época que idealizaba la vida en el campo, *Los gauchos judíos* fue escrita en Buenos Aires por alguien que había abandonado para siempre el trabajo agrícola y manual. Siguiendo las corrientes del momento, Gerchunoff no escribió sobre judíos granjeros, sino más bien sobre *gauchos*, y dependió de la fascinación que le producía el gaucho al público urbano y del peso del título oxímoron y sus in-

finitas posibilidades: gauchos que son judíos, judíos que actúan como gauchos, gauchos que rezan como judíos. Los judíos, quienes en la literatura antisemita del siglo XIX representaban el capitalismo corrupto y la modernidad decadente, cobran un nuevo papel vestidos como gauchos, el de la firmeza, la constancia, la inmanencia. Como los gauchos, los judíos tienen un hogar en las pampas abiertas. El escritor argentino Jorge Luis Borges observó que los personajes que aparecen en el libro de Gerchunoff son en realidad granjeros y no gauchos ya que son sedentarios y viven con su familia en comunidades organizadas, mientras que el gaucho es ante todo una figura nómada.³ Para Gerchunoff, sin embargo, el término *gaucho* tenía una connotación simbólica que estaba ausente en la palabra *granjero*.

En *Los gauchos judíos*, Argentina reemplaza a Palestina como la Tierra Prometida.⁴ Esta sustitución es introducida en el primer capítulo del libro, en una sección llamada *Génesis*. Los mayores en Rusia discuten sobre la emigración a Argentina financiada por los esfuerzos filantrópicos del barón Maurice de Hirsch. Al rabino Yehudah Ankroi le apasiona el plan y viaja a París para conversar con el barón en persona. A su regreso,

3 Para una discusión sobre la relación literaria entre Borges y Gerchunoff, ver Aizenberg 2002.

4 Según Haim Avni, hubo similitudes llamativas entre la emigración a Palestina y la emigración a Argentina en el cambio de siglo. Ambas entidades dependían de la financiación de países judíos adinerados (desde el barón de Rothschild en Palestina al barón de Hirsch en Argentina). “Además –declara Avni– sabemos que algunas de las mismas figuras fueron instrumentales en la organización de la colonización en ambos países y que muchos de los colonos en Argentina estaban atados emocionalmente a Palestina” (1991: 40).

pinta una obra maravillosa sobre el futuro de Argentina y “su voz cargada de emoción tembló, como cuando predicaba en el templo sobre la Tierra Prometida” (p. 42). En un debate del Shabat, Ankroi hace la comparación mucho más evidente:

Por eso, cuando Rabí Zadock-Kahn me anunció la emigración a la Argentina, olvidé en mi regocijo la vuelta a Jerusalem, recordando el pasaje de Jehudas Alevi: Sión está allí donde reina la alegría y la paz. A la Argentina iremos todos y volveremos a trabajar nuestra tierra, a poseer nuestro ganado que el Altísimo bendecirá. Recordad las palabras del libro Zeroim: “Solo los que viven de su ganado y de su siembra tienen el alma pura y merecen la eternidad del paraíso”. Si volvemos a esa vida retornaremos a nuestra existencia anterior y ojalá pueda en mi vejez besar esa tierra y bendecir bajo su cielo a mis hijos (p. 7).

El libro divide la historia de los inmigrantes en tres períodos: el pasado, el tiempo de opresión en Rusia zarista comparable con la esclavitud de los israelitas ancestrales en Egipto; el presente, la vida en la sociedad pluralista que evoca la armonía social entre judíos, cristianos y musulmanes en la España medieval; y el futuro, cuando Argentina reemplazará Eretz Yisrael como la Tierra Prometida y Buenos Aires representa todo lo que es dinámico y bueno en esta Tierra Prometida.

La libertad está presentada como algo más allá del lenguaje, como un sentimiento que puede compartirse y entenderse incluso sin las habilidades lingüísticas necesarias para hacer la conexión. El libro concluye con la celebración de la independencia de España en la colonia de Rajil: el rabino hebreo Israel Kellner enseña “una lección sobre el derecho de la gente a ser libre” atribuida a los talmudistas segovinos (p.169). Un hombre

joven traduce la esencia del discurso al jefe de policía de la colonia, quien en respuesta canta algunos versos del himno nacional argentino. “No lo comprendían los israelitas; pero al llegar a la palabra libertad, el recuerdo de su antigua esclavitud, de la amargura y las persecuciones seculares sufridas por la raza, revolvió sus corazones y con el corazón y con la boca, todos exclamaron como en la Sinagoga: ‘¡Amén!’” (p. 171).

Que el libro es un ejercicio de mezcla de culturas es evidente en las fuentes múltiples que utiliza Gerchunoff, sobre todo el ídich, el sefardí medieval y la literatura española del Siglo de Oro con la tradición rural de la literatura argentina como fondo. En intervalos regulares aparecen elementos de la vida campestre: ganado, granos, el azul profundo de la mañana. Aun así la tierra es reinscripta como bíblica de la misma manera en que las mujeres son representadas como versiones de la Virgen María. Gerchunoff, por lo tanto, se sitúa como el mediador entre culturas, como un intérprete de tradiciones culturales que adquieren connotaciones diferentes en nuevos escenarios, pero todavía retienen la fuerza de las culturas en las que se inspiran.

La narrativa maestra de Gerchunoff evolucionó con el paso del tiempo de ser una defensa de la asimilación como la ruta que lleva a un hogar feliz hasta ser conciencia étnica que tiene que renegociar constantemente su identidad. Una lectura minuciosa a *Los gauchos judíos* revela que, incluso en las primeras etapas, la negociación entre el hogar étnico y el estado de asimilación se ensayaban en el diálogo entre el hombre y la mujer en el campo.

En un país en ciernes y una ciudad que se autoimaginaba moderna y cosmopolita, *Los gauchos judíos* de Gerchunoff fue una pieza en

la puesta en escena de la integración y la diferencia. Atrapado entre la añoranza del gueto, el éxito en la metrópolis moderna y una infancia vivida en áreas rurales de Rusia y Argentina, Gerchunoff era inseparable de la ciudad de Buenos Aires y de los matices del *porteño*. Cuando murió en 1952, justamente Borges, el reconocido hombre de letras de Buenos Aires, lo definió como el porteño por excelencia, como una persona que exuda su pertenencia a un lugar, alguien que, en busca de un lugar para él como judío, inició una asociación entre la ciudad y sus judíos que continúa viva y colorea la vida política, sociocultural (Borges 1979:13). Incluso si el mismo Gerchunoff tenía alguna duda, Borges, optimista, lo presentó como prueba de que los judíos habían llegado a casa en Sudamérica.

Referencias bibliográficas

Aizenberg, Edna (2000). “¿Parricide on the Pampas?” Frankfurt am Main.

_____. (2002). *Books and Bombs in Buenos Aires: Borges, Gerchunoff and the Argentine-Jewish Writing*. Hanover, NH.

Avni, Haim (1991). *Argentina and the Jews: A History of Jewish Immigration*. Tuscaloosa, Ala.

Borges, Jorge Luis (1979). “Borges conversa sobre Gerchunoff”. En Alberto Gerchunoff, *Figuras de nuestro tiempo*, 11-16. Buenos Aires.

Brodsky, Adriana M. (2004). “The Countours of Identity: Sephardic Jews and the Construction of Jewish Communities in Argentina, 1880 to the Present”. Ph.D. diss., Duke University, Durham, NC.

Degiovanni, Fernando (2000). “Inmigración, nacionalismo cultural, campo intelectual: El proyecto creador

de Alberto Gerchunoff”, *Revista Iberoamericana*, 66: 367-81.

Gerchunoff, Alberto (1910). *Los gauchos judíos*. La Plata, Argentina: Joaquín Sesé; ed. rev., 1936; trad. al inglés por Prudencio de Pereda como *The Jewish Gauchos of the Pampas* (Albuquerque, NM, 1955); trad. al yidis como *Yidn fautshn* (Buenos Aires, 1952). Ver también Aizenberg 2000.

_____ (1932). *Los amores de Baruj Spinoza*. Buenos Aires; trad. al yidis por José Mendelson como *Borukh spinosa’s libe* (Buenos Aires, 1933).

_____ (1937). “Prólogo”. En M. Gleizer, ed., *Renacimiento de Israel Ludwig Lewinsohn: Selección y compilado por Ludwig Lewinsohn*, pp. iv–xxviii. Buenos Aires.

_____ (1979). “Schalom Aleijem”. En Alberto Gerchunoff, *Figuras de nuestro tiempo*, 61–9. Buenos Aires.

_____ (2000). “Autobiografía”. En Ricardo Feierstein, ed., *Alberto Gerchunoff: Judío y argentino*, 126–46. Buenos Aires.

Gordon, Maggi Salgado (1992). “Alberto Gerchunoff and the ‘Bridge’ on the River Plate”, *Hispania*, 75:287–93.

Huberman, Ariana (2003). “Glosarios Culturales o aclaraciones que (des)articulan la identidad”. En Ál-

varo Fernández Bravo, Florencia Garramuño, and Saúl Sosnowski, eds., *Sujetos en Tránsito: (In)migración, exilio y diáspora en la cultura latinoamericana*, 271–95. Buenos Aires.

Lindstrom, Naomi (1986). “Los gauchos judíos: The Rhapsodic Evocation of a New Jewish World”, *Romance Quarterly*, 33:231–5.

Menton, Seymour (1955). “In Search of a Nation: The Twentieth-Century Spanish American Novel”, *Hispania*, 38:432–42.

Nesbit, Louis (1950). “The Jewish Contribution to Argentine Literature”, *Hispania*, 33: 313–20.

Przibiszewsky, Estanislao (1930). *Nieve*, trad. Alberto Gerchunoff. Buenos Aires.

Senkman, Leonardo (1988). *La identidad judía en la literatura latinoamericana*. Buenos Aires.

Szurmuk, Mónica (2004). “Identidades en tránsito: La Autobiografía de Alberto Gerchunoff”, *Brújula*, 3:11–25.

Verbitsky, Bernardo (1965). “Premio Alberto Gerchunoff”, *Comentario*, 12:85–7.

Viñas, David (1975). “Gerchunoff: gauchos judíos y xenofobia”. En id., *Literatura argentina y realidad política: Apogeo de la oligarquía*, 163–95. Buenos Aires.

Mónica Szurmuk es doctora en Literatura Comparada por la Universidad de California y fue profesora e investigadora en Estados Unidos y México hasta el año 2010, en que se radicó nuevamente en la Argentina. Es investigadora independiente del Conicet y profesora en la UBA y la UNSAM. Es autora de *Mujeres en viaje* (Alfaguara, 2000) y *Women in Argentina, Early Travel Narratives* (University Press of Florida, 2001, traducida al castellano en 2007). Ha coeditado *Memoria y ciudadanía* (Cuarto Propio, 2008), el *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos* (Siglo XXI, 2009, versión en inglés de University Press of Florida, 2010), y *Sitios de la memoria: México Post ‘68* (Cuarto Propio, 2014) y *The Cambridge History of Latin American Women’s Literature* (Cambridge University Press, 2015). Acaba de terminar una biografía de Alberto Gerchunoff.

A la escucha del diálogo de lenguas

IVONNE BORDELOIS

Es posible pensar que en las lenguas, y particularmente, en la diversidad de las lenguas, se encierra algo así como una gran fiesta de encuentro y conocimiento entre las distintas familias de la humanidad. Es una fiesta que también se experimenta a nivel individual: el poder pasar de una lengua a otra con

asombro, pero también con facilidad y soltura, produce un placer mental comparable al esquiador que se desliza por la montaña nieve abajo esquivando obstáculos ¿Aquí viene un gerundio o un infinitivo? ¿Se envían saludos, se expresan los agradecimientos de esta manera, o es menos anticuada y empalagosa la otra? ¿Es mejor decir

en este contexto *astucia* o *ingenio*? ¿Por qué esta palabra que suena tan bien en inglés se vuelve tan mezquina en italiano? Una atención fascinada de orfebre se va desarrollando en nosotros a partir de estas preguntas, y el traductor auténtico siente crecer en él la delicadeza del escrúpulo, la obsesión del escriba, la devoción del verdadero discípulo.

Y estas preguntas reconducen a nuestro sentido interno de los distintos idiomas que conocemos, y aún más, a los diferentes escorzos de personalidad propia que se desarrollan en nosotros mismos a partir de nuestro trato con diferentes lenguas. ¿Esto lo digo mejor en inglés o en francés? ¿Suena mejor el castellano de esta manera, en este tema, para esta persona? ¿Me gusta cantar en italiano, reír en francés, flirtear en inglés, insultar en español, o viceversa? ¿Con qué lengua me siento más profunda, con cuál más feliz, con cuál más veloz, con cual más inteligente, con cuál más yo misma? ¿Me enamoraría de esta persona si no hablara portugués?

Aquí naturalmente se enlaza la figura del traductor que todos, de algún modo, llevamos dentro. El perfil del traductor es peculiar porque en él se anudan dos virtudes a veces antagónicas u opuestas: la humildad y la imaginación. Como lo dice de modo eximio Maurice Blanchot, quien se embarca en la tarea de traducción debe volverse de pronto un extranjero, un ignorante, que experimenta en su propio lenguaje, aunque sea en forma de carencia, todas las afirmaciones que promete el original. Y al mismo tiempo, debe tener la suficiente audacia para plasmar en su propia lengua las resonancias que emite, desde su propio humus único e inconfundible, el idioma de origen. Rodolfo Walsh, en uno de sus relatos, describiendo a un muchacho que comienza su oficio

de escritor como traductor, dice que el personaje ha advertido que traducir es asunto distinto que conocer dos idiomas: un tercer dominio, una instancia nueva. “Y después el secreto más duro—añade—, la verdadera cifra del arte: borrar su personalidad, pasar inadvertido, escribir como otro y que nadie lo note”.

Las lenguas son grandes casas en las que entramos con asombro y cautela, con admiración y vacilaciones, con el temor de producir enormes papelones y malentendidos pero también con el secreto afán o el orgulloso desafío de deslumbrar alguna vez a nuestros anfitriones por una sabiduría, una elegancia, un saber misterioso que hemos sustraído sigilosamente desde las arcas más profundas de las habitaciones más alejadas, un saber que queremos compartir y estamos orgullosos de poder disfrutar con ellos. Todos sabemos y sentimos por experiencia que una lengua, toda lengua, representa un horizonte de misterio, de conocimiento, de placer, de libertad, de expansión de nuestras personalidades. El *encanto* español no es el mismo que el *charme* francés o el *charm* inglés, pero a todos estos términos los necesitamos, todos nos sonríen desde distintos rincones de la existencia.

Por eso afirmo que no se trata solo de entender o hablar lenguas con mayor o menor eficiencia, sino, en lo profundo, de escucharlas, de saber en qué lugar de nuestra vida nos alcanzan, qué quieren decirnos más allá de los significados rutinariamente recogidos en los diccionarios. Y para eso nada mejor que acercar los idiomas unos a otros, escuchar ese chisporroteo incesante en los que unos se encienden y otros se apagan, evaluar las diferentes tácticas con que cada lengua se acerca a la realidad, la expresa, la disfraza, la distorsiona, la revela y nos la devuelve otra.

Porque la lengua no reproduce la realidad, sino que la va creando y recreando constantemente, y el mundo en que vivimos, a pesar de todos los imperiosos e imperiales avances de la tecnología, es y será siempre un mundo de palabras antes que un mundo de aparatos o máquinas. Nos consta que vivimos en un planeta donde todavía muchísimos seres humanos –acaso la mayoría– morirán sin haber visto una computadora, usado un celular o escuchado un CD. Pero todos sin excepción hemos nacido en la palabra y con la palabra: esa maravillosa herencia que hemos mamado de nuestras madres, esa luz verdadera que alumbra a todo hombre que viene a este mundo, según dice el evangelio de Juan de Patmos.

Por eso los que de un modo u otro sentimos ese torrente de fuerza imparable que se desprende del mundo de las lenguas, ese mundo milagroso e inexplicable en que todos nos sumergimos cotidianamente, hemos hecho nuestra apuesta por ese brillo inagotable de los lenguajes que se penetran, se comunican, se enlazan entre ellos, luchan y se abrazan cada vez más intensamente en el planeta contemporáneo, en ese encuentro que he llamado, en *La palabra amenazada*, el diálogo de las lenguas. El siglo XXI será necesariamente –ya lo es– el siglo de la traducción, del avance crucial de nuestro entendimiento en el tender puentes entre las lenguas, una formidable ingeniería de la comunicación que necesita todos nuestros esfuerzos, todas nuestra luces, toda nuestra sabiduría. También toda nuestra energía, si queremos resguardar la hermosa dignidad de todas y cada una de las lenguas que habitamos sin dejarlas reducir definitivamente al puré electrónico con que ciertas empresas mal llamadas lingüísticas nos amenazan.

Pienso sinceramente, honestamente, en los que hoy día se adentran en proyectos colectivos de traducción; si ellos no comparten, explícita o implícitamente, este horizonte de sentimientos, experiencias e ideas que acabo de proponer, más les valiera mirar a otro lado en el mercado de trabajo. Hay muchas maneras de ganar dinero en nuestra sociedad, pero hay una sola manera de involucrarse en el lenguaje, y esta es respetando y admirando su maravillosa energía, su gigantesco potencial de vida y de poesía, su capacidad de transformación de la realidad y de nosotros mismos. Quien crea que una nueva lengua se adentra en nosotros a través de laboratorios fonéticos, manuales actualizados con jergas mediáticas, programas de internet evaluados por remotas instancias inalámbricas y diccionarios al uso de ejecutivos multinacionales o turistas acaudalados, no ha entrado y no entrará nunca en la verdadera casa del lenguaje. Tampoco dejará entrar a otros, y eso es lo grave.

Los que sí veneramos y agradecemos la energía que se desprende del contacto positivo entre las lenguas, nos planteamos a menudo los desafíos y límites que nos impone la tarea de traducir, un tema que se abre constantemente a nuevos horizontes de reflexión.

Así, me he preguntado a veces qué tenemos en común los que andamos en lenguas –los traductores y los escritores–, que tantas veces confluyen en una misma persona. Porque como dice Octavio Paz, el lenguaje mismo, en su esencia, es ya una traducción del mundo no verbal. Y en realidad, salta a la vista, a poco que nos pongamos a reflexionar, que todo verdadero escritor, en principio, es asimismo un traductor, porque parte de una lengua conocida, convencional, la suya propia, para arrancarla de su propia costumbre

y llevarla a una versión extraña, distinta, de sí misma.

Yo pienso que, aparte de una elección profesional, específica, o un llamado vocacional determinado, algo se dibuja en el material que seleccionamos para desarrollar nuestras capacidades y embarcarnos en una vida socialmente viable, algo se anuncia en ese territorio a explorar, que resulta particularmente, misteriosamente atractivo. Acaso esta atracción proviene de imponderables que no acertamos a discernir; pero es por ese magnetismo, básicamente, que permanecemos en nuestro lugar, amarrados a ese centro, a pesar de las tormentas personales o institucionales que pueden desatarse a nuestro alrededor. Para muchos de nosotros, esa elección en que nos hemos jugado personalmente tiene que ver con una adhesión indeclinable a los poderes y magias del lenguaje.

Este magnetismo puede relacionarse con las propiedades que me parecen esenciales en todo lenguaje humano, y que constituyen su valor único e inalienable.

Contrariamente a los bienes de consumo, el lenguaje jamás se agota, recreándose continuamente; por lo tanto, compite con ventaja con cualquier producto manufacturado. Es también un bien solidario: lo comparte toda una comunidad, por un espontáneo sistema de trueque. Y por fin, es un bien absolutamente gratuito, ya sea en su apropiación como en su circulación. En otras palabras, es un bien totalmente subversivo, porque siendo como es, el bien más importante para los seres humanos —ya que es el don propio de la especie, el que nos diferencia de otros animales— su naturaleza se opone a la de todos los otros bienes de consumo, que en lugar de ser gratuitos, solidarios e inagotables son, sin

excepción, agotables, costosos, no compartidos y perecederos.

Pero más específicamente, en el terreno específico que reúne a escritores y traductores aparecen, a modo de ilustración, ejemplos concretos de lo que llamo yo “escuchar lenguas”, un camino que consiste en ir advirtiendo, por contraste, aquello que algunas lenguas dicen y otras callan, un camino, en otras palabras, a través del cual nos careamos con lo único e intraducible que tiene cada lengua y lo recogemos y reconocemos como una de esas joyas sin réplica que han quedado guardadas en los baúles de la abuela. En esta tarea es necesario dar lugar a aquello que alguna vez se llamó “el espíritu del tiempo” —es decir, como lo señalaba ese gran traductor que fue Pedro Henríquez Ureña, reconocer que cada generación debe traducir su Homero—; cada generación debe dejar grabada la huella de su propia versión del lenguaje de su tiempo volviéndose patente en la interpretación de los grandes clásicos. Como se ha dicho alguna vez, el traductor está a medio camino entre la lengua del pasado y el habla inaudita del porvenir.

Comencemos por una definición básica de nuestro punto de partida y terreno común, el lenguaje.

Los idiomas son a veces como grandes selvas abismales y otras como vastas joyerías iluminadas, que todos compartimos. Yo pienso que la empresa del periodismo y de la televisión, medios empeñados en degradar el habla cotidiana, tiene que ver —inconscientemente— con un cierto encarnizamiento contra la calidad inagotable del lenguaje, en tanto inextinguible fuente de placer, y de placer gratuito. Por lo tanto, el mero hecho de hablarnos y gozarnos inocentemente en poder hacerlo representa un gran peligro para el con-

sumismo desaforado al que sirven esas empresas. Por mucho que deploremos el hecho de que la televisión haya desterrado la conversación en la mesa cotidiana, todavía, en el mundo, es mayor el número de personas que prefieren encontrarse a conversar, que estar juntos supeditados a una pantalla que reparte el opio masivamente, a niveles que hubieran dejado estupefacto a Karl Marx. Esa victoria no deliberada de lo simplemente humano contra el acoso de lo mediático y tecnológico habla bien a las claras de la relevancia del lenguaje en nuestra sociedad.

Y si entramos a considerar esa región donde las lenguas se comunican entre ellas, vemos que así como Baudelaire pudo hablar de esa catedral del alma humana donde “les parfums, les couleurs et les sons se répondent”, podemos hablar también de un espacio donde las lenguas que conocemos entrecruzan miradas y llamados y el alma del mundo, del conocimiento y el amor humano resuena con ecos, sobreentendidos, guiños y centellas misteriosas en la noche. Aunque establecer estas comparaciones puede parecer a primera vista algo infantil, es interesante darse cuenta de los huecos y destellos que se producen en estos diálogos de lenguas, donde de pronto una lengua avanza y arroja su dardo con más precisión o gracia y hondura en la imagen que hay que crear o evocar, y nuestro espejo interior se ilumina y apaga intermitentemente con estos reflejos que acompañan el léxico bilingüe o multilingüe como un gran mosaico, con sus luces y sombras. Y aquí vienen los desafíos y los límites en la misión de los traductores.

Creo que si el tema de *la traducción* nos interesa tanto es porque en el fondo tiene que ver con un tema apasionante: el de la fidelidad. ¿Qué significa en realidad ser fiel? La fidelidad a un

texto se asemeja a la fidelidad a una persona, a un amante.

Hay quienes son amantes en forma adhesiva y literal; quieren consonar y coincidir en todo con el amante, identificarse con él en decisiones y actitudes hasta hacer y ser una sola cosa con él. Y está el amante que va de vuelo a la persona del amado y percibe y recibe esa gota de absoluto que brilla en él y la hace suya, y deja todo lo demás librado al viento.

Ser una u otra raza de amantes, ser una u otra raza de traductores no es una elección voluntaria o intelectual sino un destino, una manera en que la vida se instala en nosotros sin posibilidad de cambio. Se dice habitualmente “traduttore tradditore”, el que traduce traiciona. Yo pensaría más bien en los buenos traductores como grandes delatores: aquellos centinelas que delatan, en el idioma que confrontan, las pérdidas o los excesos en el propio idioma, es decir, las expresiones que faltan y aquellas que no encuentran curso en la lengua extranjera. Los ejemplos brotan por doquier: la palabra *mente* en español –*mind* en inglés– no tiene, curiosamente, equivalente en francés, un idioma mental como pocos. Pero a su vez, solo el francés parece tener la distinción entre *parole* –palabra hablada– y *mot* (palabra que puede hablarse o escribirse).

Reparemos asimismo en que no puede decirse en inglés, como observaba Borges “estaba *sentadita*”. *Llanto* no existe en inglés; entonces, no es posible traducir este Quevedo:

Señor Excelentísimo, mi llanto
Ya no consiente márgenes ni orillas

Tears no daría con la nota; *sob* como sustantivo, por *sollozo*, parece raro; ¿se traduciría “Es-

cuché sus sollozos” por “I heard her sobs”? ¿Se saldría del paso con “I heard her sobbing”, que es distinto? ¿Se trata de soberbia, de insensibilidad, de puritanismo, de victorianismo, del irrefrenable deseo de apariencia de impasibilidad por parte de los anglohablantes? Qué extraño que existan lenguajes donde nadie repara en estas maneras tan esenciales de existir, de sufrir, estos lugares donde nuestra miseria y vulnerabilidad se vuelven innegables.

Mientras nuestros relojes *no caminan* y los franceses *ne marchent pas*, los relojes ingleses no trabajan: *it doesn't work*. Para nosotros, las cosas que no se relacionan no tienen entre ellas nada que *ver*; para los anglohablantes, nada que *hacer*, *nothing to do*. Y nosotros andamos en la *cuerda floja*, que los ingleses llaman *tight-rope*: cuerda tensa. Obviamente el inglés parece dominado por una imagen hiperactiva del mundo, encaminada a la tensión y a la acción; no es extraño que el *stress* provenga de sus arcas. El filósofo alemán Mauthner, ducho en materia de lenguas comparadas, se reía de la inexistencia de una expresión como *stand up* en las lenguas latinas: *ponerse de pie* es una curiosa perífrasis, en verdad, y acaso debele la tendencia a la inercia o al afán contemplativo de nuestra cultura, contrapuesta al diligente atletismo de los anglosajones, siempre dispuestos a emprender la carrera lo más rápidamente posible. Ana María Shúa me hace notar que las cosas *se rompen* en castellano pero en inglés alguien las tiene que romper. “*It broke*” lo dicen solo los niños.

No es solo una frase la que dirigimos al prójimo cuando le decimos *cómo te va*, sino toda una apelación a un saber, un diccionario íntimo de conceptos y valores compartidos. Como todos sabemos, no conviene traducir ¿*Cómo andas?*

por *How are you walking?* Preguntamos *cómo te va* mientras el francés pregunta *comment va-t-il*, *comment vas-tu* (cómo va o cómo vas) y el inglés interroga, aparte de *how are you* (cómo estás), *how do you do* (cómo haces, cómo lo haces): hay una diferencia muy grande entre estas expresiones. El anglosajón resulta acaso algo controlador, inquisitivo: parece estar requiriendo información acerca de cómo algo puede hacerse más rápido, más barato, más fácilmente o mejor; el francés nos pregunta en cambio cómo nos desplazamos, es decir, inquiere por nuestro estado de salud o por nuestro ritmo personal; y el español, en cambio, obedece a un cierto sentido del misterio, relativo a las extrañas fuerzas que pueden movernos sin que lo sepamos. En efecto, ¿quién es aquel o aquello que *nos va* en el *cómo te va*?

La distinción entre *alone* y *lonely* no existe en español; *solo* y *solitario* no dan lo mismo. Y cuando el inglés dice: “*Leave me alone*”, el español señala: “*Déjame en paz*”. Toda una filosofía y una ética. Los franceses pueden *faire un rêve*, hacer un sueño; nosotros nos conformamos con tenerlo. Y nosotros no contamos con la importante diferencia entre *expect* y *hope*, pero ni el francés ni el inglés tienen un verbo que refleje exactamente nuestro no menos importante *atender*.

Los americanos, que son tan recónditamente soberbios, no tienen la palabra *soberbia*. Y es gracioso que mientras el inglés dice “He is not my cup of tea”, el español dice “No es toro de mi rodeo”. ¡Whorf tenía razón, después de todo!

No se escuchan *portazos* en inglés, aun cuando solo en inglés se puede *slam a door*, *bang a door*. En inglés se llaman *crows' feet* nuestras *patas de gallo*; distancia inefable entre gallos y cuervos que muestra bien la mirada distinta de

dos lenguajes para una misma realidad, la una pintoresca, la otra siniestra.

Who do you believe you are es la manera inglesa de ningunear a un adversario; en el español prefiere agrandar al atacante: ¿Con quién crees que estás hablando? Solo *se cae enamorado* en inglés o en francés: *he fell in love, il est tombé amoureux* no tienen equivalentes en español, al parecer menos pesimista en este sentido. Borges notaba lo intraducible de una expresión como *me les muero*.

Creo que solo en español se dice que el sol *sale o entra*. El salir del sol es su saltar del horizonte al escenario del día. En vez de entrar en el día, en nuestra casa, en nosotros, decimos que el sol *sale del horizonte*. Y en vez de decir que al anochecer sale de nuestra mirada, que sale a la noche, por la noche, decimos que *entra; entra en el horizonte*. El punto de vista del español es así el horizonte de la noche. (Recordemos aquello del imperio donde nunca se ponía el sol). En francés el sol *se levanta y se acuesta*. En holandés el sol *cae* a la noche. El sol español *se pone*; no se explicita dónde (único caso en que el verbo *poner* no exige un complemento de lugar o de estado que lo siga). ¿Dónde se pone el sol: en el horizonte, como si fuera en un estante? ¿O acaso es que se pone a dormir? No parece haber expresiones equivalentes en otras lenguas. Y ¿cómo traduciríamos al inglés nuestra extraña expresión española: “*Se hizo de noche?*”.

Otros ejemplos apuntan a la intraducibilidad de palabras tan entrañables y necesarias para nosotros como *lejanía*, o la sutil distinción entre *parpadeo-pestaño*, que no parece existir en otros idioma. ¿A qué ignoto lugar enviamos a nuestro interlocutor cuando le decimos: *vaya a saber?* Solo en español los árboles tienen *copas*,

como si fueran recipientes de lluvias o rocío. Pero el inglés tiene también sus singularidades: la fotógrafa María Zorzón me hace notar por ejemplo la distinción entre *nude*: cuerpo visto artísticamente, y *naked*: cuerpo desvestido y vulnerable. Y estos ejemplos de huecos o incompatibilidades, entre idiomas, estos matices preciosos que brillan en unos y faltan en otros y causan nuestra desesperación ante una página en el momento de traducir, estos ejemplos, como bien lo sabemos, pueden multiplicarse indefinidamente.

Por cierto, pueden encontrarse rastros de lo intraducible tanto en las lenguas modernas como en las clásicas. El latín tiene palabras maravillosas sin equivalente alguno en los idiomas modernos; por ejemplo, *petrichor* es el agradable olor que acompaña a la primera lluvia, y *continuum* el momento de la noche en que todo se calla. Estas delicadas sensaciones parecen haber desaparecido en las complejidades del mundo contemporáneo.

La tarea y la teoría de la traducción están, a mi modo de ver, íntimamente relacionadas con el tema de la adquisición de lenguas extranjeras y del bilingüismo, una relación cuyo estudio se encuentra muy demorado en el currículum actual. Pero pienso que irrefrenablemente, empujada por la llamada globalidad, se dibuja una ciencia futura de las lenguas comparadas, del saber y la conciencia que cada una de ellas implica, de las distintas energías y tiempos vitales que requieren, de los distintos climas emocionales que pueden suscitar, de las dificultades políticas y sociales que desencadena a veces su dominio. Yo creo, por ejemplo, que entre los argentinos circula subterráneamente un asombro —y acaso un malestar— acerca de cómo los orientales (chinos, japoneses, coreanos) aprenden el

español a poco de llegados al país. Me imagino yo misma abriendo un almacén en Tokio y tratando de dar el vuelto en yenes antes del año, y me doy cuenta de lo inapropiado de nuestras herramientas actuales para medir nuestra capacidad de incorporar otras lenguas, ya sea desde el nivel neurobiológico y neurolingüístico o bien desde la perspectiva de la complejidad relativa entre gramáticas comparadas. En un mundo en donde el crecimiento del chino es un fenómeno tan innegable como imparabile, estas cuestiones no son ciertamente triviales, pero no sé de estudios que se aboquen a aclararlas de manera satisfactoria.

Existe sin duda un enfrentamiento masivo de grandes lenguas que tienen mucho que disputarse y mucho que darse. Si hablamos de futuro, otro tema pendiente es la falta de interés por el estudio del portugués en América Latina. Con sus millones de hablantes, su situación de país limítrofe y su posición predominante en el Mercosur, la lengua de Brasil –sin hablar de su espléndida literatura– es sin duda una opción relevante para ampliar la conciencia lingüística de los países vecinos. Pero en los planes de escolaridad parece haber poco entusiasmo hasta ahora –que yo sepa– por emprender el aprendizaje y la difusión del portugués. Lo contrario es cierto en la orilla opuesta: los programas de enseñanza de español en Brasil han tenido y tienen un impresionante desarrollo, como corresponde a un país dinámico y consciente de sus opciones y oportunidades. Por cierto, han sido los españoles los primeros en advertir el inmenso mercado lingüístico que representa Brasil, y es la vertiente lingüística del español peninsular y no la del sudamericano la que prevalece en los planes de enseñanza del gigante latinoamericano.

Un peligroso nacionalismo no es ajeno a estos avatares. En la Argentina, la falta de interés por las lenguas indígenas existentes –entre otras el aymara, el quichua, el guaraní, el mapuche– se traduce en la carencia de una política nacional activa de aprendizaje y traducción de estas lenguas: una pesada deuda en el horizonte educativo, prueba de la evidente ausencia de una verdadera voluntad de integración cultural, a pesar de tantas pretendidas benevolencias y manifiestos por los derechos humanos de que se hace alarde en las altas esferas del poder.

Pero además de reconocer estos temas tan conflictivos, es necesario enfrentar la existencia de otros problemas que nos acucian en el movidizo, complejo y conflictivo mundo cultural que nos rodea. Por ejemplo, no debemos ignorar las tensiones existentes en las políticas actuales entre el inglés y el español, ni podemos soslayar los mandatos culturales y editoriales que reducen o desfiguran, a mi entender, la comunicación del español en el mundo contemporáneo.

Es preciso enfrentar el hecho de que la traducción se vuelve inexorablemente un tema crucial y urgente en el desarrollo intercultural que nos aguarda. Hay temas que resultan tabú en este terreno, como por ejemplo el hecho de que en el mundo anglosajón la tarea de traducción literaria o científica es mucho más limitada que en el nuestro. Elvira Arnoux, catedrática de lingüística en la Universidad de Buenos Aires, ha señalado en su libro *Globalización y lengua. La colonización de la lengua científica*, las desventajas que se derivan para nosotros de la hegemonía del inglés como lengua excluyente en el panorama científico internacional. Y no solo en el terreno científico advertimos el impacto de una ideología dominante que debilita la noción de

las lenguas como herramientas de la producción democrática del conocimiento. En una reciente visita a Boston me sorprendió comprobar, en las muy hermosas y vastas librerías que allí se despliegan, una proporción avasalladora de libros provenientes del mundo anglosajón y una mínima proporción de autores extranjeros, en gran medida, japoneses. Ni españoles, ni franceses, ni alemanes, ni italianos, y mucho menos latinoamericanos, se encontraban activamente representados en los estantes más ventajosos. (Excepciones obligatorias eran, previsiblemente, Borges, Paz y Saramago). Una visita a las librerías más concurridas del mundo hispánico mostraría una imagen muy distinta: la profusión de libros traducidos aventaja a veces a los provenientes de editoriales del mundo hispanohablante. Se desarrolla así una suerte de colonialismo espontáneo que nos va marginando injustamente del horizonte mundial.

El interés por lo otro, por los otros, por el lenguaje y el pensamiento ajeno, es un valor todavía ausente en gran medida en esa cultura tan rica como autosuficiente de los gigantes culturales del Hemisferio Norte, excesivamente egocéntricos en ese aspecto. Una sobresaliente excepción en ese sentido es la actitud de Susan Sontag, quien se atrevió a decir, en una ocasión internacional: “Cada día, cuando me siento a escribir, me maravilla la riqueza del idioma que tengo el privilegio de usar. Pero mi orgullo del inglés entra de algún modo en conflicto con mi conciencia de otra clase de privilegio lingüístico: escribir en un idioma que todos, en principio, están obligados a y desean entender. Esta mundialización del inglés tiene ya un efecto perceptible en la fortuna de la literatura, es decir, la traducción. Sospecho que menos obras de literatura extranjera, sobre

todo procedentes de lenguas que se tienen por menos importantes, se están traduciendo al inglés que, digamos, hace veinte o treinta años. Pero muchos más libros en inglés están siendo traducidos a otras lenguas. En la actualidad es muy infrecuente que una novela extranjera se encuentre en la lista de los libros más vendidos del New York Times, como ocurría hace veinte, treinta o cincuenta años”.

Aquí no puedo dejar de pensar en mi propia iniciación a la literatura y a la vida, cuando, a los diecisiete años, comencé a intimar con los libros de Simone Weil, Rilke, Kafka y Kierkegaard. Estos que fueron y siguen siendo para mí grandes maestros de sabiduría —una francesa, dos checoslovacos, un danés, ningún español—, me llegaron, naturalmente, a través de distintas traducciones —recuerdo en especial la transparencia cristalina, insuperable, con que María Eugenia Valentié, entrañable filósofa tucumana fallecida hace poco, tradujo *La gravedad y la gracia*, de Simone Weil—. Qué hubiera sido de mi destino, me pregunto, sin estas grandes aberturas, estas grandes avenidas del espíritu que las editoriales argentinas nos deparaban en ese dichoso entonces.

El espíritu de traducción, en el que se sustenta gran parte de la cultura europea y de la tradición más alta de los países latinoamericanos, es el espíritu de quien busca totalizarse a través de lo diferente, el que desea integrarse con lo desconocido. No es un azar, en verdad, el que nuestros mayores escritores del siglo xx, como Jorge Luis Borges y Octavio Paz, hayan sido también eximios traductores. Y también Asturias, internándose en las profundidades del maya.

Estos escritores, no por azar, eran también poetas, como lo fueron, en otras latitudes, Bau-

delaire, fascinado con Poe, y Ezra Pound, deslumbrado por los clásicos italianos, latinos y griegos. En efecto, son los poetas los que encarnan la conciencia más despierta y aguda sobre los recursos y fallas o carencias de la propia lengua, y los que mejor experimentan el sentido de la otredad. ¿No decía Rimbaud: “Je est un Autre”? Para ellos, la traducción poética es una modalidad de la escritura; para Borges, en particular, “su etapa más avanzada”. Y según Octavio Paz, la traducción es pasión y casualidad pero también trabajo de carpintería, albañilería, relojería, jardinería, electricidad, plomería, en una palabra, industria verbal. Es también, pienso yo, una constante ocasión de humildad y exposición al fracaso: como lo decía Cervantes a través de las palabras de un cura algo inquisidor “y lo mismo harán todos aquellos que los libros de versos quisieren volver en otra lengua: que por mucho cuidado que pongan y habilidad que muestren, jamás llegarán al punto que ellos tienen en su primer nacimiento”.

Pero son también los poetas aquellos que son capaces de adivinar, en el giro de otras lenguas, aquellos destellos que conforman la lengua madre de toda la humanidad, aquella fuente de fantasía universal que nos une a todos en el inconsciente que alimenta nuestros sueños más profundos. Este inconsciente no se manifiesta en conceptos lingüísticos sino en movimientos, gestos sonoros, aletazos onomatopéyicos que nos trasladan a lo Innombrable. Porque con razón Valéry, otro gran poeta, decía que “es un prejuicio muy notable creer que el sentido de un discurso posee mayor dignidad que el sonido y el ritmo”.

Hay un texto muy interesante de Suzanne K. Langer, en su *Nueva clave de filosofía*, que se desarrolla más explícitamente en el mismo sentido:

“Los símbolos artísticos son intraducibles: su sentido está sujeto a la forma particular que haya tomado. Este sentido es siempre implícito y no puede explicarse mediante ninguna interpretación. Esto es válido en especial para la poesía; pues aunque el material de la poesía es verbal, su significación no es el aserto literal formulado con palabras, sino la manera en que se formula dicho aserto, y eso implica el sonido, el tempo, el efluvio de asociaciones verbales, las breves o prolongadas secuencias de ideas, el caudal o pobreza de transitoria imaginaria que las contiene, la repentina contención de la fantasía mediante la realidad pura, o de la realidad familiar mediante la súbita fantasía, la suspensión del significado literal mediante una sostenida ambigüedad que se resuelve en una palabra clave largamente esperada, el artificio unificado y plenamente comprensivo del ritmo”.

En suma, estas consideraciones apuntan a la dificultad suprema de la traducción poética. Por algo ha dicho George Steiner, acertadamente, que el ser intraducible es acaso la definición más exacta que se haya logrado nunca de la poesía. De allí su amarga afirmación: “Lo que después del intento permanece intacto e incomunicado es el poema original”. Como lo dice lúcidamente Rodolfo Alonso, traductor y poeta, “cuanto más fácilmente traducible a otra lengua distinta resulta el poema, ¿no estaría demostrando con ello palmariamente una mayor carencia en relación con su propia lengua?”.

Pero tampoco cabe olvidar que los grandes momentos de la lírica occidental provienen precisamente de los entrecruzamientos de tradiciones poéticas que se entremezclaban. El soneto se aclimata de modo maravilloso en el español transparente de Garcilaso a partir de su lectura

de los sonetos italianos de Tasso; la lírica provenzal se ilumina con recuerdos de la presencia árabe; los haikus japoneses inspiran incontables logros en la poesía moderna occidental. Como lo dice Octavio Paz, ningún estilo y ninguna tendencia han sido estrictamente nacionales: todos los estilos perdurables han sido translingüísticos. Pero las obras, ellas, son únicas, aunque no aisladas.

Y dice también Paz, con la lucidez que lo caracteriza: “Para el crítico, el poema es el punto de partida hacia otro texto, el suyo, mientras que el traductor, en otro lenguaje y con signos diferentes, debe componer un poema análogo al original. Así, en su segundo momento, la actitud del traductor es paralela a la del poeta, con esta diferencia capital: al escribir, el poeta no sabe cómo será el poema; al traducir, el traductor sabe que su poema deberá reproducir al poema que tiene bajo los ojos. En sus dos momentos la traducción es una operación paralela, aunque en sentido inverso, a la creación poética. Su resultado es una reproducción del poema original en otro poema que, como ya se ha dicho, no es tanto su copia como su transmutación. El ideal de la traducción poética, según alguna vez lo definió Valéry, de manera insuperable, consiste en producir con medios diferentes efectos análogos”.

Puede ocurrir también, en instantes de gracia, que la traducción de una determinada obra alcance un brillo y una penetración que no se ha dado en su tierra de origen. Según José Fernández Vega, la versión de Borges de *Las palmeras salvajes* de Faulkner, que él atribuía a su madre humorísticamente, terminó siendo más jerarquizada en su versión rioplatense que en su propia cultura de origen. Así, fue estudiada –no solo leída– por un Vargas Llosa deslumbrado, y recibida

en Sucre, como mensaje oracular, por un joven autor sumido por ese entonces en la miseria y el atasco creativo, si damos crédito a lo que nos dice Gabriel García Márquez en sus *Memorias*.

Para terminar, algunos textos muy sugestivos y valiosos de Walter Benjamin y Susan Sontag sobre la traducción, que acaso vayan al encuentro de lo que las editoriales recomiendan actualmente como pautas, pero que me parecen dignos de reflexión. Dice por ejemplo Walter Benjamin, eximio traductor de Baudelaire: “La misión del traductor es rescatar ese lenguaje puro, confinado en el idioma extranjero, para el idioma propio. Para conseguirlo, rompe las trabas caducas del propio idioma: Lutero, Voss, Hölderlin y George han extendido las fronteras del alemán”.

Es decir, no se trata de trasladar un texto de modo que suene tan naturalmente como si hubiera sido escrito en el idioma del traductor, sino por el contrario, ampliar y modificar ese idioma de modo que reciba y resguarde la extrañeza del idioma originario, haciendo estallar las fronteras de lo consabido en el idioma del traductor. Lo dice fuertemente Rudolf Pannwitz, a quien cita Benjamin: “Nuestras versiones, incluso las mejores, parten de un principio falso, porque quieren convertir en alemán lo griego, lo indio o inglés, en vez de dar forma griega, india o inglesa al alemán”. He aquí un consejo interesante para los desafíos lingüísticos del mundo global: no diluir ni olvidar la lengua propia en homenaje a una lengua más poderosa, sino incorporar los matices, sonoridades y connotaciones sorprendentes de las otras lenguas para enriquecer su identidad con lo diferente.

Y Susan Sontag, comentando estos dichos de Benjamin, nos dice: “El pensamiento de Benjamin está en el polo opuesto del ideario nacio-

nalista. Es la propia lengua la que exige los esfuerzos del traductor. Cada lengua es parte de la Lengua, la cual es mayor que toda lengua individual. Cada obra literaria individual es parte de la Literatura, la cual es mayor que toda literatura en cualquier idioma. La traducción es el sistema circulatorio de las literaturas del mundo. La traducción literaria es sobre todo una tarea ética, una tarea que refleja y duplica el papel de la propia literatura, lo cual amplía nuestras simpatías; educa nuestro corazón y entendimiento; crea introspección, afirma y profundiza nuestra

conciencia (con todas sus consecuencias) de que otras personas distintas de nosotros, en verdad, existen”.

Me parece que estas líneas albergan el ideal más acertado y elevado que pueda pensarse para los que trabajamos en lenguas, como autores o traductores. Así expresadas, son una propuesta de tolerancia entendida en su modo más profundo, esto es, una abertura a lo Otro, que es también el fundamento de lo que más anhelamos para todos nosotros y para todas las gentes de este mundo amenazado: la paz.

Ivonne Bordelois es poeta y ensayista. Se doctoró en lingüística en el Instituto Tecnológico de Massachusetts con Noam Chomsky y ocupó una cátedra en la Universidad de Utrecht (Holanda). Recibió la beca Guggenheim en 1983. Ha escrito varios libros, entre los cuales se destacan *El alegre Apocalipsis* (1995), *Correspondencia Pizarnik* (1998) y *Un triángulo crucial: Borges, Lugones y Güiraldes* (1999, Segundo Premio Municipal de Ensayo 2003). Ha publicado, entre otros, los siguientes ensayos: *La palabra amenazada* (2003), *Etimología de las pasiones* (2005), *A la escucha del cuerpo* (2009) y *Del silencio como porvenir* (2010). En 2005 ganó el Premio Nación-Sudamericana con su ensayo *El país que nos habla*.

Música nómade

La traducción en siete verbos

MARÍA NEGRONI

1. Leer

Traducir es, ante todo, leer. Poner en marcha, con una conciencia agudísima, una suerte de detectivesca sobre un texto. No hay acto hermenéutico más serio ni forma más privilegiada de abordar esa materia secreta que

es el poema. Este se vuelve una instancia absoluta, una experiencia que con-mueve y pide ser captada en todos sus núcleos semánticos, sus campos de fuerza intelectuales, sus geografías afectivas. Macedonio solía decir que los mejores textos son aquellos en que el lector se va. Se va a escribir, agregaba. La regla ha sido válida para

mí. Sin duda, fue cierta cuando me fui a traducir. Puedo decirlo sin miedo.

Cuando llegué por primera vez a Nueva York en 1985, descubrí muy pronto que no me sería fácil leer realmente la poesía norteamericana. Mis conocimientos de inglés eran suficientes para desenvolverme en la vida diaria, pero mis lecturas me dejaban siempre insatisfecha. Apenas si lograba percibir, por intuición, cuáles poetas me interesaban y cuáles no, y a veces, incluso cuando me interesaban (como en el caso de Susan Howe), me sentía lejos de poder apreciar en toda su magnitud el alcance de sus propuestas verbales.

Así fue como empecé a traducir. Por más de diez años, trabajé en mis versiones de Elizabeth Bishop, Marianne Moore, Sylvia Plath, Anne Sexton, Adrienne Rich, Lorine Niedecker, Rosmarie Waldrop, Louise Glück y la ya mencionada Susan Howe, hasta que, después de haberlas corregido mil veces, me decidí a publicarlas en un volumen que titulé *La pasión del exilio: diez poetas norteamericanas* y que apareció en Buenos Aires bajo el sello editorial Bajo la luna.

Mis primeras traducciones fueron así un ejercicio y un modo de medir mis propias fuerzas: un aprendizaje. (Pound habló de la traducción como una pedagogía o una escuela). Escribir y traducir eran para mí –y siguen siendo– una sola actividad, ambas fuertemente ligadas a la lectura y a lo que hoy podría definir como una intensa pulsión verbal, que es otro nombre para la vocación.

Como la traducción es un vicio, no paré. No solo no paré, empecé a traducir también del francés. Después de completar una selección de la obra de H.D. y otra de Charles Simic, traduje a Georges Bataille, a la poeta surrealista que tanto influyó en Alejandra Pizarnik, Valentine

Penrose, a Bernard Noël y a Louise Labé que escribió, quizá, los sonetos de amor más bellos de la Francia renacentista.

2. Exiliarse

Podría también decir: desconocerse, introducirse en el desconcierto existencial de una cultura dispersa y fracturada, tomar conciencia de la incomodidad en la propia lengua.

La traducción es siempre una indagación atenta y uno de los modos de mostrar el carácter provisorio del lenguaje. No es que la intemperie sea otra, pero en ella los combates con las prisiones lingüísticas y los hábitos mandones del discurso se exacerban con dicha, haciendo más evidente, si cabe, ese estado fortuito.

Para explicarme, quizá, con más claridad: si hay un premio en la escritura de un poema, sería este: encontrar un estado otro de la lengua. (Proust dijo que los libros más bellos parecen escritos en una lengua extranjera). El objetivo es simple y difícilísimo: se trata de liberarse de las voces calcificadas, las ideas recibidas, las convenciones que anulan y entorpecen. Lo mismo rige para la traducción. Es preciso internarse en ella con la misma incertidumbre con que se escribe el poema: recordando que avanzamos a ciegas, en aras de un fragmento real, sin olvidar jamás que verdad y totalidad son un binomio imposible (e indeseable). A este requisito, ha de sumarse otro: el de recordar que toda la tensión siempre está en las palabras, que las palabras son más sabias que nosotros y nos revelan, muchas veces sin anestesia, que el enemigo es interior y la alteridad lo más íntimo. La calidad de la lectura está en juego, también la posibilidad de recomenzar y reinventarse.

Trasladar el trabajo de un poeta de una lengua a otra implica así ensanchar la propia percepción. Y no me refiero solo a las referencias lingüísticas, históricas, políticas, sociales, es decir culturales, que configuran una obra sino, sobre todo, a la dimensión plural, infinita, del espacio imaginario. Cada poeta es una tensión vulnerable y única entre palabra y mundo. La traducción vuelve porosas, habitables, esas diferencias. Deja intuir qué ritmos, qué obsesiones pulsán bajo las formas de un corazón verbal. Lo que resulta es un enriquecimiento, no personal (o no tan solo) sino de la lengua. Una ampliación de los registros posibles. Al apostar a favor de la otredad, salimos del ensimismamiento, de la autosuficiencia cultural.

El cambio nos cambia. Lo menos temeroso de nosotros mismos halla consuelo y agradece.

3. Trasladar

Hace varios años, en el prólogo a su traducción de mi libro *El viaje de la noche / Night Journey*, Anne Twitty escribió: “Along with other meanings suggestive of movement, there is a specific and lesser-known definition of translation: the transfer of relics from a previous shrine to a new one, which cannot be sanctified until the relics have arrived”. Esta definición, que Anne tomó a su vez de Michael Sells, traductor de Ibn-Arabi, me parece inmejorable.

En primer lugar, por elegir el concepto de reliquia, que remite a esos pequeños souvenirs, a medio camino entre la ruina y lo sagrado, que solían trasladarse en el pasado como amuleto o prueba de un milagro. Segundo, por no establecer jerarquías entre el templo de partida y el de llegada. La traducción es, por antonomasia,

el ámbito de los cambios, las interpretaciones. Borges fue más enérgico: habló del ámbito de la discusión estética. A eso se debe la incesante proliferación de versiones, el reiterado esfuerzo de comenzar a traducir de nuevo. Es cierto, en el camino de un sitio al otro, algo se pierde, pero ¿acaso no se pierde siempre?, ¿no se pierde cuando se escribe el poema “original”? La fórmula de Frost (“la poesía es lo que se pierde en la traducción”) me parece ingeniosa pero falsa. El fracaso incumbe a toda creación. Me refiero al fracaso en los términos de Beckett, un fracaso que puede mejorarse, como en la fórmula: “No importa, intenta de nuevo, fracasa de nuevo, fracasa mejor”. Son incontables los textos y poemas que han dejado prueba de esta desesperación. Basta pensar en la visión baudelairiana del poema como sueño de piedra. Algo se petrifica, muere irremediablemente en el acto de crear. La obra se vuelve contra el modelo o contra su creador. Todas las alternativas de la incansable polémica entre arte y vida se reducen, a fin de cuentas, a esto: el deseo (irrealizable) de hacer el cuerpo del poema con el cuerpo, como quería Pizarnik. Pero el poema, se sabe, es un elogio incansable a lo imposible.

Hay que aceptar que el forcejeo con el lenguaje es doble y paradójico: por un lado, se lucha para tratar de devolver toda su plenitud a las palabras “de la tribu” y, por otro, para dotarlas de un sentido distinto vinculado a nuestro deseo más oculto. Y todo eso dentro del repertorio formal de la tradición, a la que se cuestiona a fin de establecer desvíos, fracturas, movi­lidades. De este íntimo núcleo contradictorio, hecho de entusiasmo y desmoralización, nace la escritura. También a él se dirigen las mejores traducciones.

No pretendo afirmar con esto que no existan los fracasos concretos en una traducción sino

que, en todo caso, dichos fracasos son una subcategoría dentro del fracaso de la creación en general. Se me podrá objetar que, entre quien escribe y quien traduce, hay un cuerpo que falta y es cierto, nunca se podrá replicar con exactitud cómo eran las cosas cuando quien las escribió las tocaba (asumiendo que las tocara).

Pero el poema, hay que decirlo enseguida, no reproduce la realidad, la inventa. De modo que a quien traduce no le cabe explicar (ni siquiera pretender revivir una situación) sino más bien experimentar poéticamente una realidad que es, ante todo, verbal. “La poesía –escribió Antonio Ramos Rosa– llega al máximo de su significabilidad cuando ya no puede ser interpretada”. Y Lowell: “Un poema es un acontecimiento, no la descripción de un acontecimiento”. De ahí que la poesía misma –y no otra cosa– sea su tema. De ahí, también, que el objetivo de la traducción consista en un negocio escurridizo: captar esos impulsos, coloraciones, engarces y deslizamientos del así llamado “texto original” que le permitan ser, a ella misma, una experiencia estética.

4. Oír

Juan Ramón Jiménez reunió sus traducciones bajo el título *Música de Otros*. También podría haber dicho: “Música propia desconocida hasta ahora”. Dije antes que traducir es descolocarse respecto a un supuesto hogar estético, abandonar un paisaje lingüístico familiar. Pero ese descolocamiento es complejo: busca simultáneamente re-conocerse, dar con una afinidad tonal, algo así como un temblor acompasado para poder re-inventar la realidad material o signica que todo poema propone. “De la musique avant toute chose”, escribió Verlaine. Y sí, la fidelidad ha de ser,

ante todo, al campo de los juegos rítmicos, al fraseo y sus golpes acentuales, a eso que se despierta o se duerme en las intermitencias, los espacios en blanco, resonando afuera de la memoria literaria. De esa forma y no de otra, atraviesa el traductor la penumbra y la experiencia de lo “extranjero”, y después penetra en un campo donde cualquier intento de regularizar lo irregular (sea en la prosodia, el léxico o la sintaxis) está descartado de antemano porque lo importante, como siempre, es el efecto poético, es decir el impacto que produce la feliz ruptura de la regla.

5. Amar

En toda traducción hay un movimiento de amor, gestos de acercamiento que nacen de una apasionada atracción verbal y que llevan, por lógica, a desear compartir los textos traducidos. Dar a conocer: expresión única del español que ve el conocimiento como una donación. La traducción es, en este sentido, la más generosa de las actividades literarias. En ella se busca, con una sintaxis a la vez apasionada y despersonalizada, tocar el ruido de nuestra época. Y eso ejerciendo una suerte de palabra en voz baja, un canto casi tímido, como quien escribe, parafraseando a Anna Ahkmatova, un “poema sin héroe”. Todo el talento, la sensibilidad de quien traduce está puesta al servicio de un otro o más bien de la otredad de ese otro/a que es quien escribe en la lengua así llamada original. Como quien se pone una máscara (adicional), el traductor se adueña imaginariamente de un mundo. Quiero decir, hace suya toda la intemperie, la oscuridad, el imponderable manajo de deseos, obsesiones y asombros que es también la materia con que se hace el poema. Y desde ahí trabaja y hace oír el punto en que su

propia voz se encuentra con la voz del otro y un cortocircuito alumbró alguna nota nueva, irrepetible. A esto se le llama cruzar un puente. Siempre pensé que la escena en que la protagonista del cuento “Lejana” de Julio Cortázar intercambia roles con su alter ego en el puente que une y divide la doble ciudad de Buda-pest podría ser una metáfora curiosa de la traducción.

6. Crear

El poema, lo sabemos, siempre es Otro. Incluso cuando es escrito por el otro del yo del que hablaba Rimbaud. *A fortiori*, el poema traducido es una nueva creación. Ninguna duda en esto. La traducción perfecta, se ha dicho, es otra obra. ¿Y eso, por qué? A riesgo de repetirme, insisto: no existe equivalencia entre las palabras de dos idiomas distintos como no existe equivalencia entre las palabras del idioma original y la realidad que supuestamente esas palabras intentan captar. Cuando se traduce, hay que dar las cartas de nuevo. Moverse entre luces que se encienden y apagan como pequeños resplandores de los que pueden surgir imágenes, ritmos, pequeños hallazgos. Hay que avanzar así. Y también retroceder sobre aquello que se ignora para poder dar a luz una versión serena de la misma tempestad. La traducción es ese desafío y esa maravilla.

7. Desmentir

Una de las ideas menos perspicaces en torno a la traducción es la que la considera una actividad subsidiaria: algo así como un mal menor, un ejercicio de servidumbre, totalmente desprovisto del “aura” que aún se concede a la creación. No fal-

tan, lo que es peor, escritores ilustres (entre ellos Goethe o Valéry) que la consideran francamente impracticable.

Semejantes preconceptos olvidan o adulteran varios hechos. La traducción, como dije, trabaja sobre el lenguaje y sus desafíos son los del lenguaje en tanto herramienta estética. Traducir, por tanto, no puede equipararse a difundir, informar, o aclarar nada: su fin es hacer existir algo que antes no existía (igual que el poema, diría Huidobro). Limitar la traducción a un deber de mimesis olvida, por otra parte, que cualquier demanda de univocidad señala la derrota de lo poético. Olvida también que la escritura mira siempre a la pendiente secreta del lenguaje donde, precisamente, no hay qué decir.

En tal sentido, traducir sería como abrazar un cuerpo que no se ve, del que se desconocen las proporciones. Lo que es más: si hubiera algo que calcar, sería lo incomprensible. Como al poeta, en suma, al traductor le caben las prerrogativas del desconocimiento y la imaginación. También, como a aquel, le competen dos tareas: desmontar los ángulos muertos del idioma y las calcificaciones de sentido (que constituyen, entre paréntesis, la opresión menos visible) y forzar al lenguaje a cobrar vida a partir de la conciencia de su propio vacío, es decir, de su impotencia. En ambos casos, el resultado es el mismo: un murmullo indiscernible vuelve a afirmar que tan importante como aquello que se dice es aquello que no se dice. La apertura a lo excéntrico y a lo diferente en la traducción es, en tal sentido, un distanciamiento consciente de la palabra asertiva y una apuesta a favor de la inaudible. En una palabra, hay una dimensión crítica, profundamente corrosiva, que compete, también, y de modo crucial, a la traducción.

Esta dimensión no es menor: a la ya complejísima trama de la escritura, agrega una capa suplementaria que pone el acento, por sobre cualquier otro aspecto, en la urdimbre misma del

texto y de ese modo des-naturaliza el proceso de construcción verbal, haciendo visible su carácter artificial. Dice que, al final de cuentas, traducir es un asunto de lenguaje, casi puramente.

María Negroni es escritora, poeta, ensayista, novelista y traductora argentina. Obtuvo un doctorado en literatura latinoamericana por la Universidad de Columbia, de Nueva York, donde vivió muchos años. Fue docente en Sarah Lawrence College y en New York University. En la actualidad, dirige la Maestría en Escritura Creativa, en la Universidad Nacional de Tres de Febrero. Entre sus obras publicadas, se cuentan *El sueño de Úrsula* (1998) y *La anunciación* (2007), *Pequeño mundo ilustrado* (2011), *Elegía Joseph Cornell* (2013) y *La noche tiene mil ojos* (2015). Su último libro de poemas es *Exilium* (2017).

Nuevas batallas por la propiedad de la lengua*

MARCELO COHEN

* El texto que aquí se reproduce fue publicado originariamente en 2014, en el libro de ensayos *Música prosaica (cuatro piezas sobre traducción)*, por editorial Entropía. Agradecemos al autor y a la editorial la gentileza de haber autorizado esta reproducción en el suplemento *Vivir entre lenguas. La lengua española en el diálogo con otras lenguas*.

Este texto es la secuela de otro que escribí una vez para un coloquio sobre exilio y literatura argentina. No crean que intenté sacar ventaja. Pensando en el famoso lema de Joyce, “exilio, silencio, astucia”, por un momento se me ocurrió que un buen título para esta crónica sería *Del exilio del traductor como*

arduo pasaje a la soltura. Solo que entonces me acordé de Cabrera Infante, un tristísimo caso de privación forzosa de la lengua y el lugar amados, y decidí ser más prudente. Si trabajé sobre ideas anteriores es porque escribo y traduzco y porque a veces pienso que, quizá más aún que escribir, traducir provoca en uno dulces o ácidas

y siempre interesantes perplejidades sobre el lenguaje, el entendimiento y la política, el exilio como condición existencial generalizada y las verdades y falacias de la identidad. Pero nunca he conseguido abstraer por un lapso muy largo, y menos teorizar. Creo que la única forma de ir al grano es atacar la enésima variación de algunos episodios.

Llegué a España en diciembre de 1975. No me había ido de Argentina por miedo ni en un peligro mayor que el de cualquier militante político de superficie. Tenía una sensación de asfixia, proveniente de algo más que el ascenso de López Rega y las tres A, aunque no me lo confesara, y quería viajar durante uno o dos años. Estaba lleno de Hemingway y de Blaise Cendrars. Tres meses después, en marzo de 1976, fue el golpe de Estado militar encabezado por Videla. Viví en Barcelona hasta enero de 1996. Desde luego, es una patraña que veinte años no son nada. En esos veinte años me enamoré e hice parejas que después se rompieron, aprendí tres idiomas que no conocía, gané amigos y a veces los perdí, viví en ocho barrios diferentes, leí a la mayoría de los escritores que hoy cito más a menudo y vi las películas y escuché la música que hoy prefiero; tuve empleos y subsidios de desempleo; jugué campeonatos barriales de fútbol, escribí en la prensa y participé de un ateneo de pensamiento libre; traduje más de sesenta libros, la mitad muy buenos, y escribí doce; esas dos décadas hicieron del joven maximalista argentino de clase media judía un impreciso precipitado de nutrientes de otras personas, libros y acontecimientos surtidos. Llegué el 12 de diciembre de 1975. Tres semanas antes, el 20 de noviembre, había muerto Francisco Franco. No voy a exprimir la memoria para componer un extracto de todo lo que vi surgir a

chorros después de que saltara el tapón de la dictadura. Hoy casi todo ese frenesí de vida cuajó en la estasis de una sociedad de satisfacciones súbitas y malestares digeribles, como cualquier sociedad de módica abundancia. Pero me acuerdo de que en el comienzo, una tarde, vi desde una ochava que una manifestación por la autonomía de Cataluña confluía con otra por la libertad de los pájaros que se vendían en las Ramblas y otra más de Comisiones Obreras, y de que esa misma noche, en las Ramblas, me arrastró un tropel de travestis que desfilaba entre dílers, solapados carteles de las Brigadas Rojas e impunes puestos callejeros de siete y medio. Me acuerdo de que una revista cultural en donde yo escribía, *El Viejo Topo*, cambió de orientación cuatro veces en medio año, de la autonomía obrera a la afirmación de géneros, del anarquismo surrealista a la ética foucaultiana.

Me acuerdo de que cada semana se publicaban traducciones recientes de libros relegados durante años, de Dylan Thomas a Alfred Döblin y de Gérard de Nerval a Guy Debord. Me acuerdo del erotismo que embriagaba cualquier emprendimiento editorial, cotidiano, periodístico, político o recreativo, como ir a un concierto de rock. La exaltación que me causaba este carnaval se multiplicaba por el hecho de que, por la doctrina consuetudinaria del transterrado, yo imaginaba que solo me comprometía en porción mínima. El involuntario subterfugio consistía en creer que mis compromisos verdaderos estaban en otra parte, allá, en mi país, y en lo que el horror de mi país despachaba hacia España. Una noche me llamó por teléfono un amigo de infancia que no veía desde hacía lo menos diez años. Estaba con la mujer en el aeropuerto; dos días antes habían matado a su hermana, militante como él de la JP,

y no sabía adónde ir y no tenía la menor idea de qué era Cataluña. Me acuerdo de que se pasaron una semana sin salir del cuarto que les conseguí. Llegaba gente que se había sumergido en la clandestinidad y el matrimonio casi desde la adolescencia, antes de haber conocido bien la calle, y recordaba con lágrimas una Rosario o una Buenos Aires que desconocía. Aparte de la rabia y el desconsuelo de la derrota, había desesperación, dolor, añoranza de amparo familiar y hasta de una forma familiar de desamparo. Pero todo esto la España de la transición lo absorbía en su caldo efervescente, tendía a disolverlo, lo perfumaba, lo metamorfoseaba. Era una situación de una ambigüedad irritante, y a veces ridícula. No duró mucho más de dos años; tres, quizás, hasta que la democracia logró institucionalizarse, España acató su papel geopolítico y empezó el lento rumbo al liberalismo concentracionario. También ese proceso lo seguí con algún desapego; pero no demasiado, porque entretanto muchos habíamos reaccionado a la derrota argentina con un contraaprendizaje acelerado. El clima libertario de la España de fines de los setenta lo había favorecido: una casi inmediata crítica de la ideología, que en mi caso comprendía no solo el leninismo, todos los socialismos reales y la filosofía de la toma del poder, sino los apéndices locales de porteñismo integrista, machismo familiar, verticalismo militarista, violencia sexual, sentimentalismo, culto de la pasión impúdica, represión pequeñoburguesa generalizada. Todo esto iba a decantar en un programa de ampliación de la conciencia, de intento de destrucción de los paradigmas, que estuviera a la altura de un urgente deseo de independencia. El programa iba cuajando en eslóganes fragmentarios. En la idea, por ejemplo, de que no se trataba de cambiar la

realidad para poder seguir siendo como éramos, sino de cambiar nosotros para hacer posible otra realidad. O más adelante aún: en la certidumbre de que ese cambio conllevaba reconocer que uno no se pertenece, que cada vida o biografía es una forma pasajera y mudable de algo que la antecede, la posibilita y la disipa al cabo, que salimos de una corriente intemporal, indiferenciada, cuyas otras formas deberían ser objeto de trato cuidadoso. Lo que yo no había asimilado todavía es que esta condición nos pone más cara a cara con la responsabilidad. Por cierto, irresponsablemente, después de hacer diversos trabajos más o menos típicos de exiliado joven, acepté la traducción de un libro que me ofrecieron por intermedio de un amigo. Traducir me parecía digno, entrañaba aceptarme como hombre de letras más que como narrador aventurero y en general me parecía una prueba mental absorbente. En revistas literarias argentinas creía haberme fogueado traduciendo poetas beat y cuentos de ciencia ficción y sabía suficiente latín para pasar de una necia suficiencia. Me di un golpe. El libro que me encargaron era una biografía de Indira Gandhi y, cuando salió criticado, el reseñador opinó que estaba traducido en un “español descuidado a más no poder”. Me chocó que la acusación solapada de barbarie descansara en un giro, “a más no poder”, que usaba mi madre y yo creía argentinísimo, y más me chocó tener que plantearme en el futuro, si quería sobrevivir, qué era un descuido del español y qué no. Comprendí rápida, casi atolondradamente, que nadie que piense con frecuencia y alguna profundidad en el lenguaje puede no desembocar en la política, o cambiar su manera habitual de pensarla. Y empecé a entender por qué algunos visionarios, como William Burroughs, aseguraban que el len-

guaje es el instrumento más eficiente de control de las conductas y la sociedad; pero un control que se ejerce no solo desde afuera, por medio de los eslóganes políticos, publicitarios, informativos, educativos, sino desde uno mismo; desde las ilusiones constrictivas, el proyecto que somos desde que nacemos y el miedo a no cumplirlos, las redes neurales de la ideología. Por desgracia, mi primera reacción fue parapetarme en la devoción por mi lengua uterina. Pero dentro del brete de ganarme la vida como traductor profesional en España.

Mientras, apenas terminado el período de crítica del izquierdismo irredento, y como para rematarlo, un día, en el bar de la esquina de mi casa, iba a ponerme a conversar con un argentino que resultó ser Osvaldo Lamborghini. Quiero hacer un homenaje a este escritor tremebundo. Por entonces leí *La causa justa*, donde, como se sabe, un japonés que vive en Argentina termina haciéndose el harakiri porque no puede sufrir que en vez de palabra de honor los argentinos tengan una chistografía, y me di cuenta de que la literatura aberrante de Lamborghini –como solo quizá la de Puig– era la iluminación del carácter pornográfico de la política argentina, que a su vez era la manifestación de la mente argentina. Él era un hombre irascible y muy incorrecto. Una mañana de 1983 subió a mi casa, tocó el timbre, entró y, sin pedir permiso, pispeó mi máquina de escribir, donde mediaba una traducción del *Fausto* de Christopher Marlowe. “No lo vas a traducir al gallego, ¿no?”, me dijo, y discutió cómo podíamos colarle a la floreciente y jactanciosa industria editorial española las esquiras subversivas de una literatura periférica. Me exigió que leyera *Kafka. Por una literatura menor*, el libro de Deleuze y Guattari, y que relejera con

más cuidado algunos ensayos de Borges, sobre todo “Los traductores de *Las 1001 Noches*”. De esa manera psicopática pero efectiva, situó las tensiones de nuestro exilio en su meollo, la lengua, de donde para mí ya no iban a moverse, con lo que otras cuestiones se resolvieron casi de un plumazo. Incluso me beneficiaría a la larga de otro modo, creo que contra su voluntad. Porque ya entonces, aunque el temor reverencial me impidiera razonarlo a fondo, me pareció que entre la condena de Borges al prestigio de la identidad, a lo que él llama “la nadería de la personalidad”, y su afirmación férrea de las variantes locales, de las traducciones irreverentes ante los mandatos verbales del Occidente central, había una contradicción. Las políticas localistas del verbo quizá contribuyan a la independencia de las naciones periféricas; pero, como se veía a la larga, el hincapié en la singularidad nacional, religiosa o lingüística es catastrófico. Solo que Borges, era de tontos no advertirlo, no patrocinaba una emisión anticolonial sino la recreación continua de la literatura, para sortear la trampa de este mundo ilusorio, mediante la transformación local de los giros heredados.

En cuanto a mí, en realidad tenía unas ganas muy insistentes de estallar, quizá para estar a tono con la inusitada libertad contra la cual me estaba estrellando. Habían desaparecido los más firmes dispositivos de encauzamiento: no tenía familia, no tenía partido, no tenía carrera universitaria en marcha, ni trabajo ni pareja estables, solo tenía amigos, afinidades electivas, y ningún proyecto fuera de la literatura. Como exiliado de escasos medios, aún indocumentado y libertario incipiente, coqueteaba con una módica amoralidad. La fantasía de estallar culminaba en una miríada de esquiras heterónimas que resolve-

rían el engorro de la personalidad en una pérdida de mí, una diáspora que saltaría los límites de la percepción, de la posesión, del simulacro, luego del temor del paso del tiempo. Por desgracia, los dispositivos de encauzamiento, atrincherados en el superyó, se habían concentrado en una insidiosa defensa de la identidad argentina, y a la menor provocación me habrían acribillado con culpas. De modo que en el fondo me sometía. El sometimiento consistía en una negativa maníaca a españolizarme. Tenía mucho de campaña de salubridad. Yo quería desintegrarme, sí, pero conservando la voz. Se sabe que la Voz, con mayúscula, es el absoluto metafísico, la inabordable, inexpresable realidad de que el lenguaje tenga lugar. Pero la voz que yo quería conservar no era ese puro querer-decir que separa la cultura de la naturaleza, sino esa voz segunda, específica y ya afinada, que si nos une a la fuente del ser es solamente, suponía yo entonces, por la vía del origen biográfico; una especie una huella digital comunitaria. De ahí al culto a las raíces, tan perjudicial para quien quiere despersonalizarse, no había más que un paso; pero yo no lo sabía. Lo único que sabía era que mi voz pugnaba contra la gravosa atmósfera del español peninsular. Yo era un extranjero en una lengua madre que no era mi lengua materna. Desde el punto de vista de la lengua madre, con su larga prosapia de integrismo, su centralidad imperial y teológica restituida por el franquismo, su estolidez pulida por la Academia y su agonía en la tecnocracia, eran los latinoamericanos los que “decían mal”; los argentinos, en especial, voseábamos y, como ya dije, resumábamos unos argentinismos que en la industria editorial estaban malditos. Editores y correctores nos trataban con afable socarronería. En mí predominaba el escozor de

un permanente malentendido, de vivir en una lengua que no había desarrollado una cultura de la sospecha, que no interpretaba; que, como decíamos, “no tenía inconsciente”. Los españoles practicaban el refrán como si solo pudiera significar una cosa, esa que el refrán decía, pero que implantaban a un sinfín de casos. Confundían el presente perfecto con el pretérito indefinido—decían “El año pasado he estado en Londres”—y no distinguían el objeto directo del indirecto; se creían llanos, pero pensaban sin precisión. Crucificaban lo que habrían podido ser delicadas gamas de sentimientos en sentencias garbosas pero pétreas. Los españoles y yo decíamos cosas muy diferentes con casi las mismas palabras. En vez de examinar estos malentendidos por las dos puntas (sopesando, por ejemplo, el abuso jactancioso y cursi del eufemismo con que los argentinos creen emular a grandes poetas que no leen), yo canalizaba cada malentendido en recelo, y al cabo en desdén. Una vez le llevé fotocopiado a una editora el artículo del María Moliner donde se dice que el pronombre “lo” es el correcto para reemplazar al objeto directo y el “le” la excepción tolerada. Olímpica y justamente, ella me explicó la noción de uso y no me llamó más. Estas y otras embestidas eran lo que me aconsejaba el superyó de exiliado, que por entonces había impuesto una idea del exilio a cualquier posibilidad de abrirme a la vivencia, o mejor a la sensación. Ya se sabe que las ideas funcionan como cercos. La más extendida de las ideas de Exilio se nutre y es origen de la obsesión de volver al país, con la condición nacional lo más intacta posible, como fin rector de todo movimiento (en este sentido suplanta muy bien a la de Revolución), y método para recuperarse a uno mismo. Como relato personal dominante, que prescribe desarrollos

y finales pertinentes, la tensión de este propósito es fomentar un extrañamiento de lo real que en nada nos beneficia el entendimiento; un extrañamiento espurio, esclavo de la comparación constante. Había, desde luego, una carga de rebeldía política en mi exasperación. El español ambiental me alejaba de mi cultura, cuya lengua era una de las herramientas de su posible emancipación; me mancillaba, me opacaba la voz, me anulaba como vehículo de una particularidad. Como se ve, yo estaba inmerso en una lucha por la propiedad de la lengua, y en los dos sentidos de la palabra propiedad. No solo se trataba de dirimir a quién pertenecía esa lengua sino quién la usaba mejor. Inevitablemente estaba repitiendo el rencor de Sarmiento (“los españoles traducen poco, mal y no saben elegir”) y los sarcasmos de Borges para con el doctor Américo Castro. La disputa era acre, diaria, avinagrante, más trabajosa que el deber de cultivar la memoria de un ambiente patrio, y las insignias de un pasado, para que el relato que dictaba la idea del exilio no se rompiera en simples episodios sin ilación. Yo me sentía en poder, no de un imperio, sino de los detritos pasados por el periodismo, los doblajes de películas, los anacolutos de los políticos, los eslóganes publicitarios y la creciente, deprimente, tendencia de las grandes casas editoriales a aplanar las traducciones –atenuando relieves estilísticos, reduciendo y segmentando las frases con más de una subordinada– para facilitar el acceso de los consumidores al libro. (Les pido un momento, por favor, para revisar este proceso. La costumbre española de doblar todas las películas extranjeras en vez de subtitarlas había acuñado formas básicas de la lengua “traducida” que el público reconocía cómodamente aunque nadie hablara así. En los años ochenta muchos

traductores adoptaron esas fórmulas, que ofrecían soluciones rápidas y reconocibles, y al cabo algunas editoriales decidieron exigir las. La serie de maniobras de arrasamiento de las particularidades estilísticas se llamaba “planchado” del original. La consecuencia no infrecuente era que en gran parte de las traducciones españolas de los ochenta, en especial las pagadas por los consorcios editoriales, la prosa de Michael Ondaatje manifiesta una ominosa semejanza de familia con la de Stephen King. Los más surtidos personajes de los dos eran capaces, por ejemplo, de decir *Da una de cal y otra de arena, Mira que eres cateto* o *¿Qué es lo que te está ocurriendo?* Y en esta mezcla de coloquialismo impostado y estilismo cursi empezaron a escribir, esto era lo bárbaro, varios novelistas incipientes que leían abundante literatura traducida y poca tradición de su lengua).

Tantos motivos de querrela me provocaron una erupción de fundamentalismo rioplatense. La tensión entre los deberes del exiliado para con su verbo raigal y la obligación de traducir para el idioma de la península habría podido ser muy provechosa, como terminó siendo al cabo, si yo no me lo hubiese tomado como una situación de guerra fría. A los enojosos plurales de segunda persona y los diferentes nombres de las mismas cosas no me costaba adecuarme, porque en el trato cotidiano ya era de hecho, no exactamente medio español, sino medio español catalanizado. Pero estaban, sobre todo, las maneras peninsulares de ordenar la oración, la cadencia del interrogativo y varios elementos más que señalaban una diferencia capital, angustiosa, en la dicción, la entonación y la prosodia, es decir, en el temperamento de esa lengua con la mía. En esa diferencia me solazaba. Era una diferen-

cia abstracta, peligrosa, sublimada, pero basada en la constatación justa de que las diferencias importantes entre el dialecto español central y los dialectos sudacas no eran las léxicas, sino las relativas al orden de los elementos de la frase y sus consecuencias en la entonación, al escandido, a la preferencia por ciertos tiempos verbales y las respectivas obediencias o desacatos a las normas y las tradiciones, por ejemplo la del uso o no de la preposición en “debe de haberlo hecho él”. El taimado Ezra Pound recordó que no existe ninguna lengua que contenga la suma de la sabiduría humana; ninguna capaz de expresar todas las formas y grados de comprensión. En vez de reflexionar sobre este adagio, yo sometía cada término con pinta de posible argentinismo a un control de calidad que ceñía cada jornada de traducción en un mareo de ebriedad delirante. A escondidas incluso de mi superyó, entretanto, disfrutaba de la sutileza de grandes traducciones españolas del momento, como las de Miguel Sáenz o Javier Marías, y les envidiaba una riqueza que, lo sabía, solo podía provenir de un trato más íntimo con la parte menos reciente de la tradición central. Mi tradición debía incluir a Quevedo, pero también a la gauchesca argentina y las traducciones latinoamericanas de literatura norteamericana.

Dado que así vivía la traducción, como un lugar asfixiante donde todos enjuiciaban la existencia de los otros, intenté paliar la molestia ejerciendo el contrabando y la insurgencia lingüística menuda. Pensaba que si practicaba injertos, desvíos, erupciones en el lenguaje que se me imponía, quizá produjera islotes de realidad anómala, moradas frágiles cuyos usuarios evitaran la condición ya fatal de consumidores, que era el nuevo estatuto general de los oprimidos

y del cual Latinoamérica aún podía librarse. Insistía en el pretérito indefinido, evitaba rigurosamente el leísmo, los personajes de mis traducciones exclamaban ¡*Flor de mentira!*, como mi abuela, acaso ¡*Pedazo de mentira!* y no ¡*Menudo embuste!*, como mi tabaquera española, y en vez de *Vale* ponía *De acuerdo*. Paraba obsesivamente la oreja en busca de la expresión coloquial más rara y más cercana a las “nuestras” que las editoriales pudieran tolerar –*camelo*, por ejemplo, o *bochinche*– y atesoraba términos del Siglo de Oro cuya existencia el barnizado español actual ignoraba, pero habían sobrevivido en la ductilidad de nuestro sudaca –*irse al mazo*, *sacar el pellejo*– o palabras milagrosamente compartidas por el cheli madrileño y el lunfardo porteño, como *guita*. ¿Hay que decir que me prohibía el verbo *coger*? Mi meta, cuando el original lo posibilitaba, era una emisión elegante, a la vez cosmopolita, zumbona y hogareña, sobre todo consciente de que la lengua es un problema, más aún, de que el lenguaje es un desgarramiento, la incesante, fatal pérdida del hecho que pretende capturar, la eliminación de lo que nombra, y que en la traducción el problema se duplica. Este mejunje, que daba a mis trabajos una textura levemente caprichosa, no produjo grandes reacciones. Algunas editoriales seguían llamándome, otras me echaron flit discretamente y terminé trabajando más que nada para dos empresas dirigidas por argentinos, Minotauro y Muchnik, o para casas independientes como Anagrama, Icaria, la Lumen de aquellos años. Para entonces ya tenía el privilegio de traducir a Martin Amis, o a Clarice Lispector, incluso a William Burroughs, a Henry James nada menos, y en la medida en que decrecía la autocompasión aumentaba la responsabilidad. Mi siguiente subterfugio con-

sistió en desplazar la inquina hacia el español literario estándar de ese momento que, en pos de una narrativa de pura historia, y del supuesto equilibrio de la forma, las reseñas periodísticas del momento encomiaban como “lenguaje fluido”. ¡El equilibrio de la forma! Esa gente no había leído a Gombrowicz. El elogio del lenguaje fluido era la bestia negra de mi Ser de escritor, y la campaña por la higiene de mi lengua íntima irrumpió en una rabieta pública contra la lengua contaminante: un larguísimo artículo en dos partes bajo el título de “Algunas cuestiones sobre la propiedad del idioma”, que se publicó –y esto habría debido hacerme pensar– nada menos que en *La Vanguardia*. La primera parte se llamaba “Del escritor como ablandador de zapatos”, en homenaje de pícaro melancolía a un oficio, ablandar zapatos nuevos de gente rica, que algunos pobres extravagantes habían ejercido en la Buenos Aires de los años cincuenta. Muy en breve, decía que al nacer caemos en un idioma como en un par de zapatos que nos adjudica el azar; que las primeras molestias irritantes aparecen cuando queremos decir una cosa y nos entienden otra; que sin embargo no es fácil resignar un signo esencial de pertenencia; y que al fin uno se olvida de que los zapatos le duelen y termina aceptando el lugar común, porque permite tender lazos fáciles. Después acusaba a los escritores españoles de haber claudicado ante el uso de un repertorio de invariables útiles para protegerse de la intemperie o de andar descalzo, o sea defenderse de la vida como la aborda la literatura. Los españoles usaban los zapatos heredados como si se sintieran cómodos; se entregaban a la palabra instrumental, confiados en la ilusión de su transparencia. Lo que distinguía a la literatura latinoamericana, en cambio, era la conciencia

de una incomodidad irremediable, la constante duda sobre el uso correcto, el trabajo de insolentarse, la sospecha de la palabra y de su emisor, la sensación de impertinencia, el reconocimiento de que toda voz sale por una máscara, de la dificultad y la impureza; porque la literatura nacía de una insatisfacción y la única palabra justa era la que atacaba el equívoco de la familiaridad. El inocultable rencor, producto de la idea no del todo falsa de ser un proletario cultural a sueldo de la industria lingüística de su madre, destilaba más claramente en un pasaje dedicado a la difusa pero sostenida campaña que por entonces, época de establecimiento y afirmación de la narrativa y la industria editorial españolas, se había desatado contra las traducciones sudamericanas de los cuarenta, cincuenta y sesenta, que habían alimentado a los lectores durante la penuria franquista y ahora eran calificadas de burdas e insostenibles. No quiero entrar en esas minucias recurrentes en las jornadas de traductores. Todos sabemos que cuando un argentino dice *Voy a lo de Juan* debería decir, correctamente, *Voy a casa de Juan*; pero pocas veces discutimos cuán sagaz es que esté asimilando el *Vado da Giovanni* del italiano, e incluso el francés *chez Jean* o el catalán *can Joan*. Tampoco importa mucho discutirlo; es un hecho. Lo que importaba para mí entonces era que los escritores españoles no solo denigraban las traducciones sudacas llenas de expresiones como *cuadra* (por calle) o *durazno*; también se negaban a pensar que millones de lectores latinoamericanos no sabían qué era un *melocotón* o un *chaval*.

Y así. Si ocultamente esperaba alguna réplica, lo cierto es que no pasó nada. Tampoco obtuve rédito, salvo una mórbida hinchazón del amor propio. A las semanas el bulto era un hematoma,

un derrame, y me sentía bastante idiota. Unos años después, los fastos del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, expresados en el español ecuménico del iberoamericanismo oficial, un idioma que no habla nadie, iban a probar que la democracia de la simulación tiene muchas cirugías para reparar las huellas que dejan en la lengua las literaturas y usos populares y locales. Traducir era la vía idónea para disgregar ese simulacro de unidad en un multiverso de voces simuladas pero particulares. El caso es que después de mi manifiesto sentí por fin un lento estallido. No era el que yo había deseado. Era una disgregación del romance con las leyes del desasosiego que me organizaban la conducta. Comprendí que mi sentimiento del exilio era un aparato superpuesto, implantado sobre una experiencia real de atención, curiosidad y transformación cotidiana, fabricado por aprioris sobre la cultura y la biografía. Ese aparato u objeto replicaba una larga serie de exilios documentados, acumulando sobre sí la tradición y la historia, y trabajaba todos los días en reproducirse a sí mismo. Muchas teorías, tradicionales y contemporáneas, afirmaban la superioridad moral del ser individuado que puede reconocerse en un relato coherente de sí mismo. Por mi parte, no solo las sensaciones sino también la memoria tendían a la discontinuidad; a veces extrañaba mi país y en general, si quería ser sincero, no extrañaba tanto. El presente no me daba tiempo para extrañar, y en vez de *extrañar* me inducía a *echar de menos*. La comida, los acentos de los amigos y los amores, la lectura del diario, las letras de las canciones que cantaba, los olores que me salían al paso o entraban por la ventana a cualquier hora del día, emociones adosadas a una hora, un estado del tiempo y un rincón preciso de la

ciudad: de todo eso era tan actor como de mis recuerdos de adolescencia porteña. Yo era una asamblea de delegados de tendencias surtidas que contaban anécdotas de tiempos y escenarios disímiles, presentaban mociones contradictorias y discutían respuestas a acontecimientos asincrónicos; y lo peor era que a veces una facción entera abandonaba la asamblea. El silencio estupefacto que se hacía entonces en mi interior delataba una falta de mando, de buró director, un vacío central de poder. Sobre un fondo vaporoso aparecían elementos heterogéneos: la máquina de escribir y la computadora, el voluminoso *croissant* español y la pequeña medialuna porteña, miembro del rubro pastelero llamado “factura”, el hule grasoso y tajeado del asiento de un colectivo 60 y el camarote acolchado de un tren de alta velocidad, el Mediterráneo y el río Luján, la planta llamada Santa Rita y la misma planta llama buganvilia, las patillas de Menem y las canas de los dirigentes socialdemócratas. En mi relato más íntimo del exilio, si hubiera habido algo así al alcance, el movimiento de regreso habría perdido momento de inercia. Para hacerse clara, la atención al presente me suplicaba una lengua a la altura de su multiplicidad, del milhojas temporal y espacial que era cada momento. Beckett se proponía hacer agujeros en el lenguaje para que a lo mejor, al fin, con paciencia, segregase alguna verdad. Según Deleuze, escribir era inventar una lengua extranjera que, al entrar como viento en la lengua del escritor, la sacudía y a la vez desquiciaba todo el lenguaje. Y para Walter Benjamin, después de Babel, de la dispersión, cada lengua vivía dramáticamente su defecto de fondo, su carácter incompleto. Con esta batería de argumentos, por entonces procedí a hacer mi trabajo cotidiano a

la vez como ejercicio de anulación de mí y como demolición de las constricciones. ¡A *disgregar!* ¡A *disgregar!*, era la consigna, así, dicha dos veces. Exaltación. Entrega, quimera de la pérdida de sí en la fusión pasajera con la palabra del otro, etcétera. Estaba totalmente convencido de este programa. Sobre todo cuando traducía autores muy contemporáneos. Tal era el gusto diario de ofrendar mi lengua a la presión diversificadora de Alisdair Gray, de Kathy Acker, de quien fuera, que llegué a la teoría de que la fidelidad de la traducción consistía en idear una manera de traducir para cada libro. Fue una época rara en la que solo me importaban las frases, luego los párrafos, y trataba de informarlos con furibundos safaris al diccionario de autoridades, excursiones por Quevedo, Larra, Sarmiento, Mansilla, Lezama Lima, la lírica del tango, las coplas madrileñas, Onetti, Juan Benet, Arguedas, las traducciones de Lino Novás Calvo y las de Consuelo Berges, gran atención a las voces de los otros y una revisión de la gramática que me acercara lo más posible a la parataxis. Pero no estaba preparado. Y, como para corroborarlo, justo entonces salió en un diario argentino una reseña de *La vida de Jesús*, una novela de Toby Olson que, para la periodista, estaba muy bien traducida, decía ella, “por un españolísimo Marcelo Cohen”. Todos los aspectos de la cosa me satisficieron enormemente, desde el elogio hasta el sarcasmo, pasando por la ingenuidad argentina de la reseñadora, que tomaba por españolismo lo que era una mezcla personal. Más o menos por entonces me tocó también traducir las memorias de Mezz Mezzrow, ese judío que aprendió el saxo en el reformatorio, tocó con Armstrong y terminó vendiendo marihuana en Harlem, y nada podría haberme complacido más que el comentario de

que el conglomerado de argots que había fraguado se dejaba entender poco pero al fin tenía un sonido inconfundible. Lo que quiero decir es esto: el *self*, eso que se supone que uno es medularmente, signo de identidad irreductible y término que algunos se ven obligados a traducir como *yo*, es verdaderamente recalitrante en su apego a sí mismo y a la congruencia de los relatos sobre sí mismo o sobre cualquier cosa en que se refleje, incluso si apela a voces de otros. Su astucia más irreprimible, su codicia más sutil, es por supuesto el estilo. Y yo quería un estilo de escritor y de traductor, y era muy pretencioso: quería una argentinidad de incógnito y, digamos, una hibridez distinguida.

Ahí estaba entonces, de nuevo agarrado in fraganti. Los españoles decían *pillado*, no *agarrado*. El malestar y la revuelta con el español contemporáneo, la lengua del amo de casa, la herramienta de castración del entendimiento, habían tenido un impulso de liberación política. Pero con toda mi genealogía rioplatense y mi voluntad joyceana de anarquía sexual de las palabras, había ido a dar en el deseo de distinción, una de las lacras que pueden entregar al exiliado típico, como un corderito, a un fascismo reflejo al del fascismo del que lo segrega. Si el estilo es una avidez del *self*, y el arte de objetos como símiles del conocimiento una estratagema de dominación, el *self* es el objeto burgués por excelencia. El *self* es una falacia *a posteriori*; exactamente como el fetiche. “El *self* es la pensión y los ahorros del rentista estático”. Esto lo dijo Carl Einstein. Y por eso Einstein pensaba que la “destrucción del objeto” practicada por los pintores cubistas y por Malévich no era una cuestión meramente formal sino la destrucción de un orden social y epistémico, un orden burgués funda-

do en la posesión, el individualismo y la ficción de cosas y sujetos constantes. No era mi caso. En vez de dejar que por la herida del exilio fluyera una comunicación, yo estaba construyéndome un lenguaje bien sólido. Como si la herida del exilio pudiera cicatrizar alguna vez y blindarse, como si pudiera capitalizar mis largas rencillas con el país de adopción y con el de origen, como si el exilio no fuera para siempre. Nada bueno para la traducción, como se comprende.

No había nada que conducir, nada más que un producto de cadenas de causas que hacían un presente. El bochorno de entender penosamente algo de esto, bien que a medias, se resolvió en un paso hacia la apertura, un atisbo de soltura. Solo un atisbo.

Pero uno es incorregible. Cuando volví a vivir a Argentina, mi soltura interior se complacía en comprar tanto zapallitos como calabacines, según decidiera el motor lingüístico encendido en el instante, y en injurias excéntricas, como el anticuado porteño *Hacete hervir* o el encantador andaluz *Que te folle un pez*. En las traducciones me iba a hacer falta un esfuerzo de discernimiento, pero concibiéndolas como espacios transitorios podía hospedar gran cantidad de matices y acentos. Por supuesto, en seguida me di cuenta de que el deleite de usar localismos argentinos, lunfardo, eventualmente el voseo, se enturbiaba porque muchas veces la mejor solución, e incluso la más placentera, era un españolismo; pero esta esquizofrenia dialectal solo desbarataba más cualquier ilusión de pertenencia plena. Ahora bien: si el regreso no existía, tampoco es que la abundancia fuera una solución. La gama de posibilidades expresivas que había acumulado solo servía para jactarme de un desajuste, ahora con mi país. De muchos desajustes. Porque no tardé

nada en enredarme en malentendidos nuevos. Huelga explicar que la lengua de la Argentina de hoy no es la de Mansilla, ni siquiera la de Walsh. Es un repertorio de sampleados del periodismo, la publicidad, el show político, la cultura psi y los desechos de un argot de calle planchados por la clase media, donde no juegan exiguo papel las traducciones españolas y los subtítulos y doblajes centroamericanos de series de televisión. Hoy los argentinos tienen *piscinas* en vez de *piletas*, los *camareros* desean *buen apetito* en vez de *buen provecho*, las recepcionistas y los conserjes dicen *aguarde* en vez de *espere* (porque les parece más refinado), pero el léxico general es angustiosamente corto. Son comparativamente pocos los que manejan las subordinadas. Profesionales liberales y bastantes escritores ignoran algunas reglas de consecución temporal, como la del pretérito indefinido con el pluscuamperfecto, de lo que se desprende un acalambramiento de la memoria y el presente. Y aunque uno intente abreviar en la idiosincracia de esos usos, asimilarlos con un respeto algo comedido, estoy seguro de que mis traducciones no suenan menos raras que lo que sonaban en España. Lo hago adrede, claro. No es una veleidad. Es otra vez el intento de que el cuerpo de las traducciones de un período sea un lugar, un espacio sintético de disipación de uno mismo en una cierta multitud de posibilidades, de comprensión de la identidad como agregación. Pero no un lugar enajenado, ni protector, ni preservado; porque si algo concluí de tantas escaramuzas es que un espacio hipotético se vuelve banal si no se ofrece como ámbito de reunión, de comunidad, de ágape; si no intenta crear tejido fresco en el gran síntoma del cuerpo extenso que somos. Creo que lugares así, traducciones o ficciones digamos peculiares, son

también encuentros de voces, de multitud de voces, y centros desechables, locales pero siempre provisionales, de agitación de la lengua del estereotipo, ahora cada vez más internacional, en pro de una expresión polimorfa.

No deja de sorprender cómo nos hemos habituado a conceder que odio y violencia contribuyen más que el amor y la paz a estructurar las relaciones sociales. Pero más sorprendente aún es la difundida resistencia a pensar que el clima de tensión, terror y amenaza que envuelve al mundo pueda relacionarse directamente con la defensa cerrada de la identidad, la de cada uno o cada grupo, y el desmesurado culto de la memoria. Identidad, quiero decir, ilusoriamente considerada como un componente basal único y no elegido, en cuya persistencia va el sentido de la vida del sujeto y cuya defensa requiere mantener a distancia y a raya a todo aquel que puede erosionarla, entorpecerla, importunarla o modificarla, y si es preciso comérselo y evacuarlo, o suprimirlo sin más. Identidad como etnia, tradición, nacionalidad, religión o filiación política excluyente, para empezar. Como por ahora no se ve que ni grupos importantes ni demasiados humanos en particular vayan a aceptar que en el fondo, como dicen ante los muertos, no son nada, algunas de las voces astutas que el planeta escucha, como la del premio Nobel Amartya Sen, sugieren atender a que la identidad de un humano o un grupo, lejos de ser una esencia fatal, es siempre un agregado —algunos dirían un constructo—, y que muchos de sus componentes provienen de elecciones o adherencias azarosas.

Una identidad puede cambiar con el tiempo, aun contra la voluntad del sujeto, e incluso sin que el sujeto lo advierta, y más cambia a causa de decisiones razonadas; el compuesto se diver-

sifica. En el mero plano social, por ejemplo, nos movemos con un portafolio de identidades a las que nos referimos según el contexto (género, clase, oficio, trabajo, raza, opiniones políticas, entre otras), y la relevancia que damos a una u otra modifica la conducta. Sen sostiene que la negativa a aceptar la diversidad interna de las identidades es un error que une a los publicistas del choque de civilizaciones, los comunitaristas, los fundamentalistas religiosos y hasta los teóricos de la cultura, y que la ilusión y la imposición de un sello identitario único, que crea sensación de destino, fatalidad e impotencia, es lo que en el fondo alimenta una ira y una violencia que se descargan en el otro.

No cito a Sen porque quiera meterme en un asunto que hoy profundizan muchos artistas y estudiosos, a saber, que la traducción permite co-tejar y renovar las ideas propias con el lenguaje del otro, sino porque la observación de que Yo y el Otro somos, cada uno, una pequeña multitud toca las fibras nerviosas del arte de traducir, del oficio del traductor, y me parece que, al tiempo que intensifica los dilemas, la responsabilidad, las perplejidades, abre una rendija de libertad.

Tomemos la visitadísima disyuntiva entre la traducción hipotéticamente neutra y la traducción localista, idiosincrática o, por así decir, soberana. Las periódicas muestras de fastidio crítico de lectores argentinos más o menos expertos contra las traducciones españolas, la acusación indignada de ineptitud o colonialismo por el uso terco y, se dice, malintencionado de palabras como *gilipollas*, *majareta*, o expresiones como *a mí me la trae floja* o *acabó como el rosario de la aurora*, que les impedirían gozar del texto, no solo son reflejas de la intolerancia ignorante de los expertos españoles de hace años a aceptar

la diversidad interna de su lengua; no solo pasan por alto que la invasión a nuestras librerías por sobras de la profusa industria española es un asunto de acumulación capitalista y suerte geopolítica, y de una decadencia de nuestras editoriales en la cual alguna culpa, además de la dictadura y el capital, han tenido sus propietarios. Además de todo esto, esas quejas eluden un nudo acuciante de lo que, si valiera la pena elaborarla, podría ser una estética política de la traducción para estos tiempos.

Dentro de la despótica prosa mundial de Estado en que se expresa el continuo de eslóganes publicitarios y políticos, relatos míticos de la industria del entretenimiento y ficciones informativas que nos condicionan, la sociedad del espectáculo ha incorporado, por afán totalizador y para que se ocupe de temas humanos como la angustia, la belleza, la muerte, etcétera, lo que la crítica llama “literatura internacional”; la condición básica de las obras de literatura internacional es que son eminentemente traducibles. Creo que como réplica a esta trampa, en su cíclica revuelta contra los sometimientos y las condiciones, hoy el espíritu negativo de los escritores se empeña en asimilar la literatura independiente, es decir, la literatura a secas, con una resistencia del texto a ser traducido.

Aceptar el juego que proponen las poéticas de lo intraducible lleva a conceder que los giros y las jergas muy locales, los estilos muy personalizados, piden equivalencias localizadas.

Para no enredarme, voy a exponer el problema de dos maneras.

Primera. Supongamos que un grupo de vecinos de mi barrio, enfermos de racismo atávico, se enfurecen contra una familia de inmigrantes nigerianos, los Ababó, porque cultiva en su terre-

nito unos arbustos de fruto alimenticio pero pestilente. La familia es de una etnia de su país que vive históricamente del cultivo de esa planta y fue maltratada por una mafia lumpen del lugar, etc. Digamos que yo conozco una conmovedora novela nigeriana que cuenta una historia como la de los Ababó y permite entenderlos. Creo que a mis vecinos les va a cambiar un poco la cabeza. Pero la traducción de la novela es española y el traductor eligió como correlato del argot de los Ababó y los mafiosos nigerianos el lenguaje madrileño de Lavapiés. ¿Qué puedo hacer? ¿Probar si mis vecinos atraviesan el velo de un dialecto ajeno de su idioma? ¿Arriesgarme a que su demonio social interior aproveche la confusión para acusar a los Ababó de gallegos de mierda? ¿Proponer que alguna de nuestras humildes pero valerosas editoriales independientes pueda comprar los derechos y traducir el libro al argentino porteño con una subvención de la UNESCO?

Otra manera de abordar estas encrucijadas:

Hace dos años el poeta argentino Leónidas Lamborghini publicó el poema narrativo *Mirad hacia Domsaar*. Un viejo que fue lujurioso y tal vez poderoso llamado Pigj agoniza sobre una camilla rodante en una llanura calcinada donde nada crece, y ni siquiera hay barro para que la esquina sea fiel a un famoso mito del tango. Lo acompañan dos mujeres y alguno más, y el poema narra la trabajosa partida de la camilla, sobre unas prácticas rueditas, a veces derecho, a veces en zigzag, rumbo a no se sabe dónde: como nuestro país, como el progreso de la civilización. Entierro de la lírica pampeana y desecho sarcástico de la retórica central de la lengua, oficio beckettiano de tinieblas y sainete sacramental peronista, mamarracho, vodevil procaz y oratorio de altura, relato en verso, también drama

grave sobre la muerte escrito para narrador y comparsa triste, este poema superlativo no debe haber entrañado para Lamborghini ningún riesgo que él no hubiera asumido desde sus comienzos, cuando necesitó hacerse con un tono peculiar para expresar su visión. A Lamborghini no debía guiarlo ningún proyecto que no fuera soltar la voz, digamos liberar la visión, y modelar. Depuesta la búsqueda de resultados y seguridades en la mera necesidad de escribir bien lo que se escribe, todo riesgo se difumina y solo queda el beneficio del poema; para nosotros, una especie de dolor que alivia, es decir: estética. No se sabe qué alcance tendrá. Lamborghini no debe haber pensado en la difusión extranjera. Traducir ese texto es un asunto bien peliagudo, tanto rebosa de localidad. Y si lo elijo es porque me parece indicativo, pero bien habría podido hablar de Russell Hoban, un norteamericano afincado en Inglaterra, cuya obra maestra *Riddley Walker*, una novela de iniciación en un mundo posnuclear, escrita en un delicioso inglés neoprimitivo, no se vende para traducción a otras lenguas (como si Hoban temiese que la desnaturalizasen). Fiel a su ímpetu extremista, recalcitrante en el mundo de la circulación reductiva, la literatura se adhiere a la localidad y la enriquece; vuelve a empezar desde la diáspora de las lenguas, deroga el mundo de prosa sintética donde vivimos separados por aquello que supuestamente nos comunica. No pocos pensamos que, si la literatura tiene un futuro, será gracias a un abultado depósito de libros intraducibles, o por supuesto para nosotros los traductores, *aparentemente* intraducibles.

Aun en casos menos radicales que estos, cuesta pensar que un lenguaje neutral como el del antiguo sueño de la revista *Life* en español eleve el sentimiento del traductor por el sentido

de su oficio. Pero la igualdad de oportunidades entre diversos grupos lectores es una quimera, porque hay escasísimas obras que la industria editorial vaya a traducir para cada país, y porque lo identitario único tiene una loca potencia de reducción: del estado-nación a la región, la comarca, la provincia, la etnia, el clan, la ciudad, el barrio, la familia, el yo. Aparte de que la mera y presunta lengua “argentina” ya está incrustada de modos de decir de todo el mundo hispanoparlante, y de otros mundos, inevitable secuela esta del espectáculo global. Adoptar los españolismos *porro*, *cachondo*, *piscina* o un uso erróneo y oprobioso del *vosotros*, el mexicanismo *lucir* y hasta el *todo bien* brasileño, y moverse con desenvoltura entre *pinches bueyes*, *quiubos*, *pantaletas* y *cabrones*, todos términos que habrían hecho rebuznar a sus inflexibles padres lunfardos, no les ha mermado el señero acervo de hallazgos vernáculos, como *che*, *viste*, *mina* o lo que sea. Es solo un ejemplo. Lo mismo está sucediendo con la lengua nacional chilena, peruana, colombiana, venezolana, con todas, y, con el aval de la Academia, empieza a pasar con las españolas.

En este clima, la duradera contienda entre la traducción de una obra a una lengua verosímil para el lector particular y la tendencia a causarle extrañeza podría resolverse en una alternativa nueva. Sería una salida provisoria, y anunciaría que en adelante todas las salidas van a ser provisorias. En realidad, mi ilusión es que anuncie que en el futuro cada libro exigirá del traductor, como exige la escritura, no solo una solución parcial, sino una teoría *ad hoc*, como si la traducción se convirtiera en una rama de la patafísica, esa ciencia de las soluciones particulares. El traductor, cuando no está en la coyunda de las páginas cotidianas, sueña con este océano,

con el plancton de las identidades desintegradas. No olvidemos que un océano es un medio. Ante la posibilidad de hacer veinte versiones de un original, cada traducción se servirá de todos los componentes de los dialectos y las jergas de su idioma, tomando, para empezar, los que más le sirvan para la imitación o ejecución interpretativa de una superficie. Será un uso rebelde: el máximo de rareza obtenido a partir del artificio de la familiaridad global. No me pregunto si no es una ilusión desorientadora y hasta perniciosa. En el siglo xvii la versión de *El Quijote* en inglés provocó un sismo literario del cual surgirían montañas como el *Tristram Shandy*. Las novelas de Onetti no existirían sin las versiones

de Faulkner hechas en los cuarenta en La Habana y Buenos Aires. Alguien diría que el comercio vivifica las lenguas, y que cada momento de una literatura decide, si quiere más aliento, cuál rama de su tradición le sirve y qué le conviene injertar. Claro que si la decisión la toma la industria –que reverencia al público, al cual le encanta que lo engañen–, nada se regenera salvo el circuito financiero de la palabra que aplasta el mundo, muchas veces bajo el adulado ropaje de la belleza. Pero de eso debería tratarse justamente cuando alguien dice que le preocupa el lenguaje: no de la belleza de un atavío, sino de formas que abran la conciencia a los vaivenes del viento.

Marcelo Cohen nació en Buenos Aires. Publicó novelas, relatos y ensayos. Ha traducido a William Shakespeare, T.S. Elliot, Jane Austen, Raymond Roussel, Henry James, Fernando Pessoa, John Dos Passo, Ray Bradbury, Italo Svevo, Clarice Lispector, William Burroughs, James Ballard, Martin Amis, Chris Krauss, Alasdair Gray, A. R. Ammons, entre muchos otros autores. Ha publicado, entre otras, las siguientes obras: *El país de la dama eléctrica* (1984), *El fin de lo mismo* (1992), *Donde yo no estaba* (2006), *Los acuáticos* (2001), *Algo más* (2015) y los ensayos *Música prosaica (cuatro piezas sobre traducción)* (2014), de donde se ha tomado el texto que aquí se reproduce, y *Un año sin primavera* (2017).

Siete fotos, tomadas en Buenos Aires y Montevideo

UWE SCHOOR

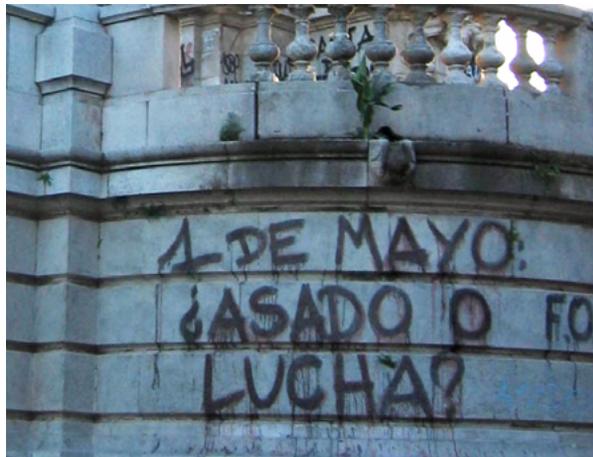
Algo que no deja de sorprenderme cada vez que voy a una ciudad grande es la enorme cantidad de texto que se produce para llenar todos esos espacios que solicitan la atención de la gente que camina por las calles. Uno puede pasarse días y noches leyendo sin necesidad de gastar dinero en libros o revis-

tas. Buenos Aires no es una excepción. Algo que descubrí acá –eso solo porque es Buenos Aires la ciudad donde vivo y sigo descubriendo cosas– es cómo los ciudadanos condenados a la lectura se meten en ese texto, convirtiéndose en autores, y con ganas: lo comentan, invierten su sentido, lo borran y le faltan el respeto sustituyéndolo por

un mensaje diferente que después se expone a la pintura del próximo.

¿Qué pinta la cámara en todo esto? Después de conservar algunos de estos actos de intervención, me di cuenta de que no me bastaba con la tarea

de registrar, que tenía ganas de sentirme más libre, sin dejar de disfrutar de los movimientos de escritura urbana perseguidos por otros, poniendo en juego la mirada del extranjero que tiene cierto derecho a detenerse ante cualquier cosa.



1. Plaza de los dos Congresos, Buenos Aires.



2. Alemán en Argentina
(Confianza. Provincia de Buenos Aires).



3. Diálogo porteño
(San Cristobal, Buenos Aires).



4. Paro de buzones
(SIGEN, Av. Corrientes 381-389, Buenos Aires).



5. Cabildo de Buenos Aires.



7. Eli y huevo.

El huevo sellado con *Original* aparece en las numerosas copias de una información sobre una exposición del DLA Marbach (Archivo Alemán de Literatura). El huevo sellado con *copia fiel* es de origen argentino. En esta revista se reproduce por primera vez en formato papel.



6. Taller de traducción
(Zona del puerto, Montevideo).

Uwe Schoor es germanista, doctorado en la Humboldt Universität de Berlín, donde enseñó literatura alemana de 1988 a 2001. Trabajó como lector de lengua alemana en la Universidad París VIII y en la Universidad Complutense de Madrid. De 2002 a 2008 fue lector del Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD, por sus siglas en alemán) en el Departamento de Alemán del IES en Lenguas Vivas “J. R. Fernández”, instituto donde actualmente coordina, junto con Griselda Mársico, el Seminario Permanente de Estudios de Traducción (SPET). En el marco del programa de investigación del Lenguas Vivas, codirigió un proyecto sobre la traducción de productos culturales alemanes en la Argentina. Traduce al alemán y colabora en traducciones al español.

