



Globalización, cultura del Otro y traducción (Aspectos de la traducción del árabe al español)

Mohamed El-Madkouri Maatoui
UAM

En la semiótica de la reivindicación de los movimientos culturales y sociales de la antiglobalización, el problema de la identidad se plantea como el acicate de la movilización. Se trata pues de la reclamación de la individualización, eso es de la conservación de lo particular, de lo idiosincrásico, de lo propio,... en suma de la identidad. Todo ello dentro del marco ecológico. En este aspecto, la ecología es lo opuesto de la globalización.

Ahora bien, desde el punto de vista de la relación entre globalización, ecología e identidad existe una crisis de traducción. La globalización obliga a la adopción, a la apertura, a la eliminación de las fronteras culturales particulares y al aprendizaje. La ecología en cambio reivindica la crítica, la conservación, la identidad y por ende el individualismo que sólo puede comunicarse mediante la traducción. No obstante, el aprendizaje no es tarea del globalizador sino del globalizado, son los otros los que tienen que aprender. Las culturas particulares, tradicionalmente traducibles, se relegan con la globalización al rincón de lo extremadamente privado, desapareciendo con ello de la esfera pública propia. Una de las estrategias retóricas de este fenómeno es la redefinición de algunos conceptos claves. Civilización ha cambiado de sentido para poder designar una civilización en concreta. Las otras, hasta muy poco también civilizaciones, se han convertido semióticamente en culturas. Por ello, en varios tipos de discurso, los términos *civilización* y *cultura* son antónimos entendiéndose la primera como universal y universalizable y la segunda como una fase pre- civilizacional. “Cultura como su nombre indica tiene que ver con el cultivo, con la agricultura, mientras que civilización viene de *civitas* y corresponde al estilo de vida de la ciudad. En el ámbito del mediterráneo, se ha pasado de culturas a civilizaciones. Dos grandes componentes han permanecido como soporte de la mediterraneidad: la civilización grecorromana y la cultura semita.” (Racionero, 1991: 24). La cultura, según este punto de vista, se relaciona con el pastoreo y la labranza, implícitamente circunscritas a una tierra, mientras que la civilización se realiza en ambiente móvil, interrelacional y sujeto a continuos cambios que es la ciudad. La cultura, por tanto, cae dentro del



ambito de especialidad de la geografía física descriptiva de lo inmóvil, mientras que la civilización al ser urbana compite la geografía humana estudioso de todo lo relacionado con el hombre y su espacio. Al ser así, es más “lógico” que la civilización, por crecimiento urbano, englobe a la cultura, y no al revés. El único movimiento que puede darse en sentido contrario es el de la emigración del campo a la ciudad y de la “cultura” a la “civilización”. De ahí la inquietud poco disimulable en algunos discursos políticos y mediáticos ante el fenómeno de la inmigración. Pues ésta, siguiendo la hipótesis anterior, ruraliza la ciudad, “culturiza” la civilización. Y esto es “malo” por ser regresivo si empujamos hasta sus últimas consecuencias el análisis de las repercusiones que oponen cultura a civilización circunscribiendo la primera al sur y la primera al norte. “El que vivan ya cuatro o cinco millones de musulmanes en el lado norte del Mediterráneo complica aún más las cosas” (Racionero, 1991: 28). Esta crisis es consecuencia de que la globalización como construcción retórica no se corresponde con un contenido lingüístico claro y transparente. La Globalización, como proyecto geopolítico y económico unidireccional pretende suprimir unas fronteras consolidando con sus escombros otras. Si las fronteras del mundo moderno son arbitrarias porque han sido “inventées par les hommes d’État et par les militaires pour oprimer les peuples” (Bruñes y Vallaux, citados por Foucher, 1991:15), las que pretende instaurar la Globalización son aún más absurdas si intentamos entenderlas según las canones tradicionales del concepto de frontera. Si bien es verdad que las fronteras siguen haciendo referencia al espacio, sus líneas son difícilmente trazable sobre un espacio físico concreto. Ahora, el espacio no es el físico, la noción de espacio ha introducido en su configuración otros rasgos distintivos que entran en conflicto con los tradicionales. Ante el espacio era exclusivamente geográfico, ahora es una especie de dimensión medible en términos económicos y de influencia político. De allí, la crisis. Por una parte se pretende liberar el comercio de fronteras, y por otra se impide que las personas (pobres) se trasladen de un sitio para otro. Es decir que se pretende globalizar la exportación y fronterizar las importaciones. Convencer de ello, es una cuestión de retórica.

Con la publicación del libro de Huntington sobre el choque de civilizaciones se abre un paréntesis en esta concepción. La de los otros recupera también la denominación de civilización, pero se la asocia con todo un campo léxico-semántico relativo a la metáfora de la guerra. “*A partir de ahora, (...), el campo de batalla está en las civilizaciones; la cultura y la religión pesarán más en los pueblos que las ideologías*” dice Abc cultural en su presentación del ensayo del autor americano. El término cultura tampoco escapa a la redefinición. La cultura es sólo el “resultado o efecto de cultivar



los conocimientos humanos y de afinarse por medio del ejercicio las facultades intelectuales del hombre”, ni el “conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época o grupo social, etc.”, sino que viene en muchas ocasiones a solapar el sentido de la palabra “religión”. En algunas manifestaciones del discurso periodístico o incluso político español, la cultura es un eufemismo para designar la religión. Esta asociación entre cultura y religión no es ajena a las obligaciones y compromisos semióticos con la globalización. “El lenguaje de la hipocresía es, hoy por hoy, el lenguaje común y banal de políticos e ideólogos de ese “frente” occidental. Se creen portaestandartes del “progreso” y de la “razón”, enfrentándose en cruzada contra el fanatismo y el fundamentalismo” (Trias, 1991: 32). No obstante, más allá de la metáforas y de la crítica moral del lenguaje, está el interés. El lenguaje, en boca de los políticos y de los ideólogos aludidos, es un medio formado por un conjunto de estrategias retóricas para fraguar y consolidar identidades. Téngase en cuenta que la globalización es ante todo una construcción lingüística formado ex proceso. El lenguaje es el único que puede objetivar o relativizar cualquier fenómeno de naturaleza humana, incluido cambiar su sentido. Ahora bien este poder de cambio está relacionado con la supremacía sobre el Otro. “Porque el que puede cambiar el lenguaje está claro que tiene el poder” (Muñoz-Alonso, 2000: 17). Las civilizaciones y culturas, sin menoscabo de lo afirmado por algún autor citado, son mutables, cambiables y traducibles, las religiones son reacias al cambio y a la traducción. Las culturas y civilizaciones, además, pueden tener un sentido universal por sí mismas, las religiones sólo tienen sentido para los que las profesan. De allí, el problema de la globalización con la religión. “La religión supone para muchos pueblos, incluidos algunos europeos, un elemento de identificación de primer orden”, dice un catedrático de Derecho Constitucional. Para sortear dicho problema se precisa relativizarla, y así lo hace la globalización, redefiniéndola en términos culturales. “En noviembre de 1994, por ejemplo, la ministra española de Asuntos Sociales, Cristina Alberdi, firmó con representantes de 17 comunidades autónomas un acuerdo “sobre protección de la cultura y la imagen de las minorías étnicas en los medios de comunicación social” (Bañón, 2002: 77):

“La declaración firmada deja constancia del problema que supone `la existencia de prejuicios y estereotipos hacia personas o grupos en razón de su pertinencia a una etnia o cultura diferenciada´, al tiempo que manifiesta la convicción de la `influencia que los medios de comunicación social tienen sobre la sociedad así como sobre el propio potencial educativo´ de dichos medios” (El País, 5 de noviembre de 1994)



La “incompatibilidad cultural” asociada a los inmigrantes procedentes de países de religión musulmana es la metáfora de esta crisis que supone la religión para la globalización. Téngase en cuenta que en este caso, como en el de la globalización general, el proceso globalizador pasa por la asimilación sintetizadora y no por la integración ecológica. Aquellos aspectos inasimilables son sencillamente eliminados o, cuando son reacios, condenados. Se trata, en suma de un fenómeno de culturofagia. Este mismo fenómeno es notorio también en la traducción del árabe al español. La compatibilidad es una condición necesaria para la presentación de los rasgos literarios del otro. Pero también existe otro factor determinante de la “reproducción” del otro: la presentación de la incompatibilidad. Esta última es muy presente, por ejemplo, en la traducción intratextual de los medios de comunicación. Son pues dos, los principios que condicionan la traducción del árabe al español: o es una aceptación a ultranza (principio de compatibilidad) o es un rechazo categórico (principio de incompatibilidad). Esta comunicación tiene como objetivo, pues, analizar la traducción del árabe al español, desde un punto de vista semiótico: ¿Cuáles son los criterios de traducción y como se determinan? ¿Cómo se traduce y con que finalidad? ¿cómo se resuelve el conflicto ideológico y religioso entre el yo y el otro cuando se da en la traducción?