



UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

FACULTAD DE TRADUCCIÓN Y DOCUMENTACIÓN

GRADO EN TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

Trabajo de Fin de Grado

Traición y metamorfosis en Nancy Huston y Jhumpa Lahiri

La construcción de la identidad lingüística y
cultural de los polizones a bordo del tercer
espacio

Aitana Elena Bellido Íscar

M.^a Carmen África Vidal Claramonte

SALAMANCA, 2018

Índice

Introducción	6
Nuestra realidad se construye con palabras que arrastran cicatrices	8
El discurso científico como construcción social: un salto de fe en la percepción que tenemos del mundo	11
La Verdad como producto de la lingüística: el fin del concepto de equivalencia ...	14
La identidad y sus dimensiones colectivas – <i>Kinds of person</i> condenadas a reinventarse	20
Bilingües (im)perfectos: limbo y esperanza en Nancy Huston.....	24
Un frágil refugio en el exilio: el amor no correspondido de Jhumpa Lahiri.....	34
Amar al ausente: el italiano y Jhumpa Lahiri	40
Conclusiones	44
Bibliografía	46

Resumen

La construcción de la realidad mediante el lenguaje está presente tanto en el discurso científico como en las teorías lingüísticas, filosóficas y sociológicas que estudian el proceso de construcción de la identidad de los individuos. Mediante un estudio lingüístico y sociológico este trabajo busca examinar la relación de los escritores multilingües con sus diversas lenguas de trabajo y cómo estas afectan a la percepción de su identidad lingüística y cultural. Las autoras en las que se centrará este estudio son Nancy Huston, escritora canadiense bilingüe en inglés y francés, y Jhumpa Lahiri, escritora estadounidense de origen bengalí que reniega del inglés para escribir sus obras en italiano.

Palabras clave: lenguaje, identidad, realidad, construcción, dualidad, espacio, cambio.

Abstract

The construction of reality through language is an phenomenon that affects both scientific discourse and linguistic, philosophical and sociological theories that study how identity is constructed. This paper draws on the existing relationship between multilingual writers and their diverse working languages through a linguistic and sociological study to ultimately analyse how said languages affect the perception of their linguistic and cultural identities. The study will focus on Nancy Huston, a Canadian bilingual writer that works in English and French, and Jhuma Lahiri, an American writer of Bengal descent that renounces to English to write her works in Italian.

Key words: language, identity, reality, construction, duality, space, change.

Introducción

I write in order to break down the wall, to express myself in a pure way. When I write, my appearance, my name have nothing to do with it. I am heard without being seen, without prejudices, without a filter. I am invisible. I become my words, and the words become me (Lahiri 2016: 145).

Este trabajo analiza el continuo proceso de búsqueda al que se somete el sujeto para determinar su identidad. Partiendo de la base de que el primer pilar para la conformación del sujeto y de la realidad que le rodea es el lenguaje, la primera parte de este trabajo recorre el pensamiento de autores como Saussure, Barthes o Derrida, que superan la concepción estática y universal que se tenía anteriormente del mundo. Esta visión anacrónica de la realidad también se deja atrás incluso en el mundo de la ciencia, que no escapa a las categorizaciones culturales que acompañan al proceso de toma de decisiones de los sujetos.

Como decía Paz, somos “lo que la forma del mundo producida por los signos nos hace ser” (Paz en Vidal 2017: 72). El lenguaje nos posee, nos construye, y contribuye al proceso de formación de nuestra identidad, que está situada en un limbo fluido en el que las culturas y las lenguas convergen. Los escritores multilingües, como “aventureros trotamundos u obligados polizones que cruzan lenguas sólo con caminar, y que hacen de ese espacio híbrido, multilingüe, su morada” (Ruano en Vidal 2017: 100) se han elegido como personajes principales de este trabajo por el continuo vaivén que supone su existencia en ese espacio. Si para unos, como Nancy Huston, la coexistencia de las lenguas de este limbo no es pacífica, para otros, como Jhumpa Lahiri, la llegada de una nueva supone una suerte de flechazo que le hace embarcarse en una oscura y apasionada relación con el italiano.

Para la confección de este estudio sobre el lenguaje, la identidad y la escisión del “yo” en función de las lenguas y culturas en las que navegan estos polizones, se ha partido de teorías traductológicas centradas en la hibridación, el tercer espacio y el Otro, de las *kinds*

of person de la sociología de Kwame Anthony Appiah y de las voces en contrapunto de África Vidal. Con todo, se ha reflexionado sobre la lucha interna a la que se someten todos aquellos que se atreven a cruzar ese pequeño lago del que hablaba Lahiri al principio de *In Other Words*. Cada página de este trabajo ha buscado seguir a estos escritores en sus brazadas para entender qué les espera al final de su travesía y determinar que “in fact, a language isn’t a small lake but an ocean” (Lahiri 2016: 91).

Nuestra realidad se construye con palabras que arrastran cicatrices

...you must say words, as long as there are any, until they find me, until they say me, strange pain, strange sin, you must go on, perhaps it's done already, *perhaps they have said me already*, perhaps they have carried me to the threshold of my story, before the door that opens on my story, that would surprise me, if it opens, it will be I, it will be the silence, where I am, I don't know, I'll never know, in the silence you don't know, you must go on, I can't go on, I'll go on.

Samuel Beckett, *The Unnamable* [mi cursiva].

Si vivir es hablar, y hablar es traducir, resulta evidente que vivir es traducir.

Lluís Duch en Vidal 2017: 15.

Las palabras, como dice Derrida, hay que amarlas hasta el punto de “hacerlas explotar para que lo no verbal aparezca en lo verbal” (Derrida en Vidal 2017: 141). Las palabras necesitan ser desnudadas, despojadas de todo lo que arrastran por el camino, porque cuando una palabra llega a nosotros lo hace construida “a base de cicatrices, cargada de historias, repleta de ideologías, moldeada previamente por otras manos de colores, sexos y religiones diferentes” (*id.*:42).

Sabemos, gracias a autores como Jacques Derrida, Roland Barthes o Michel Foucault, que el lenguaje no sólo expresa y transmite, sino que también crea y transforma, ya que incluso los historiadores “create history by means of the words they choose to describe” (Derrida en Vidal 2014: 204). Con las palabras no sólo construimos nuestra realidad, sino que construimos la concepción que tenemos de nosotros mismos, de lo que somos y de lo que aspiramos ser. De acuerdo con la teórica francesa Julia Kristeva, “the form in which the language is expressed itself defines subjectivity. I identify myself in language, but only by losing myself in it like an object” (Hokenson y Munson 2007: 141).

Son muchos los que relacionan la performatividad lingüística de John Austin, de la que hablaremos más adelante, con, como hace Judith Butler, la performatividad de género o, en este caso, la forma en la que los individuos construyen su identidad y la de los que les rodean. Esto se sustenta en que

cada experiencia lingüística y cada lengua surge vinculada a un entramado de supuestos morales compartidos, obliga a pensar en términos éticos: para hablar, tenemos que tener la voluntad de decir algo de lo que vamos a ser responsables ante el *otro*, pues debemos ser *altruistas* en alguna medida (Viejo Fernández 2008: 118)

Con los postulados postestructuralistas, el concepto de universal, estático y binario pasa a ser cambiante, multidimensional y cuestionable. Este cambio se reflejó más allá de la lingüística. En el terreno de la identidad cultural, Charles Taylor atribuye en su libro *Politics of Recognition* “the need for an individual identity to be recognized within a different one” (Taylor 1992: 64) a un nuevo concepto de identidad, ahora entendida en términos epistemológicos. Taylor reconoce la naturaleza cambiante del concepto de la identidad. No obstante, en el contexto colonial, el reconocimiento cultural del otro se eliminó por completo, mientras que en el postcolonial la diferencia cultural tendía a ser “obscured for the sake of national cohesion” (*id.*).

Tras la repercusión que tuvo la obra de Saussure y su *Cours de linguistique générale*, las estructuras lingüísticas empezaron a concebirse como las concretas manifestaciones que tiene cada idioma de su *natio* y empezó a postularse que operaban “on and on through persons as a mechanism of signification” (*ibid*: 141), lo que llevó a afirmar que las personas “are thus linguistic structures too” (*id.*). Tanto el modelo de Saussure como el de Jakobson y el de Husserl “construed subjectivity itself as structured by, if not fused to, language” (*id.*). Sus postulados, no obstante, se enfrentaron a las nuevas teorías que reconocían la existencia de una pluralidad de discursos dentro de una misma lengua, así como a la influencia del psicoanálisis en la lingüística, gracias a la cual se empezó a hablar la existencia intralingüística del sujeto. En palabras de Hokenson y Munson:

To psychoanalysts, public language is only a secondary signifying system for the person; it is the anterior unconscious that, preceding acquisition of language, is “intralinguistic” and can only be known through the rather hieroglyphic symbols in which it becomes manifest (*ibid*: 147).

De esta forma, para los psicoanalistas “every discourse is a realization of subjectivity” (*id.*) y “Moreover, the subject makes himself or herself in the process of enunciating self in discourse with other subjects” (*id.*). El paciente que, tumbado en un diván, relata sus miedos y preocupaciones más profundos, se convierte, de esta forma, en el escritor de su propia historia y de su propia identidad, que el psicoanalista leerá al final de la sesión, en soledad, como una obra literaria. Una novela que no es sino una mera traducción de nosotros mismos.

Esta concepción del lenguaje como traducción también la aborda Paz en su obra *Traducción: literatura y literalidad*, donde afirma que

Ningún texto es enteramente original porque el lenguaje mismo, en su esencia, es ya una traducción: primero, del mundo no verbal y, después, porque cada signo y cada frase es la traducción de otro signo y de otra frase. Pero ese razonamiento puede invertirse sin perder validez: todos los textos son originales, porque cada traducción es distinta. Cada traducción es, hasta cierto punto, una invención y así constituye un texto único (Paz 1990: 13).

Si somos lo que decimos, y lo que decimos no es sino una traducción de nuestro “yo” intralingüístico, podemos decir que somos una traducción. La traducción más original de todas.

El discurso científico como construcción social: un salto de fe en la percepción que tenemos del mundo

Los científicos están literalmente redescubriendo o redescubriendo la estructura de su sociedad en sus tubos de ensayo y sus cámaras de niebla (Potter 1996: 58).

Tal y como menciona el psicólogo social Jonathan Potter, “si se nos pide que pensemos en algo que sintetice el mundo de los hechos, es probable que no tardemos mucho en mencionar la ciencia” (Potter 1996: 33). Para él, el primer paso para probar que la generación de hechos no se ajusta a modelos idealizados, abstractos y aislados pasa por demostrar que en la producción de hipótesis científicas entran en juego muchas más variables de las que se piensa.

La sociología tradicional de la ciencia, encabezada por Robert Merton, limitaba este campo a cuatro imperativos institucionales que moldeaban el discurso científico tal y como lo conocemos: el universalismo, el comunismo, la imparcialidad y el escepticismo organizado. Estos imperativos, según Merton, tenían la función de “generar las condiciones que permiten producir hechos de una manera fiable” (*ibid*: 34).

El comunismo exige que el conocimiento se comparta de una manera libre y abierta; el escepticismo organizado requiere evaluar la coherencia teórica y la exactitud empírica de todas las afirmaciones de conocimiento; la imparcialidad y el universalismo exigen evaluar cualquier afirmación de conocimiento basándose en los mismos criterios impersonales, garantizando que el estatus científico se obtenga gracias a los méritos y no al patrocinio o la posición social (*id.*).

Esta explicación de los hechos científicos, que posteriores sociólogos de la ciencia definirían como la teoría del “libro de cuentos”, se limita a aceptar la naturaleza de la actividad científica para preguntarse qué tipo de organización social puede producirla. Para los detractores de Merton, esta teoría es insuficiente porque no describe las prácticas reales de los científicos que, como sujetos individuales, moldean su actividad y obtienen sus recursos de una forma que nunca es del todo imparcial y racional.

Dado que la sociología se centraba únicamente en el análisis del contexto social que rodeaba a los hechos científicos ya generados, fueron filósofos e historiadores como

Hacking o Kuhn los encargados de derrumbar el pedestal de neutralidad e imparcialidad sobre el que se asentaba la actividad científica.

La doctrina empírica como base para la obtención del conocimiento fue una de las más criticadas. En el proceso de creación de hipótesis, se afirmaba que los hechos eran “observaciones del mundo tal cual es” (*ibid.*:38), por lo que este método no hacía sino “ofrecer un acceso directo y sin mediación al mundo y a sus características” y daba cabida a un proceso básico de corroboración, ya que “cualquier observador que adopte la misma perspectiva debe ver lo mismo” (*id.*).

Para cuestionar la idea de que la observación es un “facsímil directo y simple de los aspectos del mundo” (*id.*), los filósofos recurrieron a estudios psicológicos que mostraban cómo una imagen podía ser percibida de maneras diferentes en atención a las expectativas culturales de cada individuo. Kuhn, por ejemplo, ofreció a los participantes de su experimento una baraja en la que el as de tréboles no era del tradicional color negro, sino rojo: los sujetos tendieron a identificar la carta como un as de tréboles de la tonalidad esperada. De esta forma, se puso en evidencia que “podemos ver lo que esperamos ver y no simplemente lo que está ahí” (*id.*).

Lo interesante del campo de la ciencia, sin embargo, son todas y cada una de las teorías, los instrumentos y las variables que entran en juego tan sólo en el simple gesto de intentar observar el objeto de estudio del profesional científico. Dejando a un lado un ejemplo tan simple como el de la baraja de Kuhn, Michael Lynch habla de cómo, a diferencia de un juicio instantáneo sobre una imagen proyectada, la observación típica de la astronomía se extiende en el tiempo, se distribuye en lo social y lo instrumental y está condenada a la contingencia (Lynch en Potter 1996: 39). Ya sea en el campo de la astronomía o el de la biología, existe un conjunto completo de presuposiciones que, a su vez, dependen de teorías. Teorías que son las responsables de que sepamos identificar una mitocondria al microscopio o de aceptar que lo que vemos por la noche sobre nuestras cabezas son estrellas.

La observación científica, al fin y al cabo, es un salto de fe que depende de complicados aparatos de registro basados en un discurso escrito previo. Según Potter,

Incluso en el caso más simple esto implica alguna forma de categorización; no se trata simplemente de ver lo que se tiene delante de los ojos; se trata de verlo como algo; no es una simple sensación de un color particular, sino una elección descriptiva: rojo, pardo con motas doradas... (*id.*).

Hasta en un campo inundado por lo racional y lo sistemático, las elecciones que tomamos siguen influyendo en el discurso producido y tienen repercusiones que pocos pueden llegar a predecir.

Esta serie de elecciones, unida a la red de creencias y teorías que proporciona la base a las hipótesis y los avances científicos, llevó a muchos autores a adoptar un enfoque construccionista de la ciencia y a concebirla como un “proceso de producción” (*ibid*: 54).

En vez de considerar que los productos científicos capturan de alguna manera lo que es, nosotros consideraremos que han sido tallados, transformados y contruidos selectivamente a partir de algo que es. Y en vez de examinar las relaciones externas entre la ciencia y la «naturaleza» que, según se nos dice, aquélla describe, nosotros miraremos los aspectos internos de la empresa científica que consideremos *constructivos* (Cetina en Potter: 54).

Knorr Cetina, junto con otros autores que siguen su estela, propone que todo lo que produce la ciencia se elabora mediante “la interacción social de individuos específicos, siguiendo criterios *ad hoc* y en circunstancias idiosincráticas que se abordan de una manera oportunista” (*ibid*.:55). Por ello, la producción del conocimiento científico no se diferencia tanto de la que tiene lugar en contextos jurídicos o cotidianos, y recuerda las palabras de Richard Rorty cuando afirma que “[n]o se ha podido identificar ninguna diferencia epistemológica entre la búsqueda del conocimiento y la búsqueda del poder” (Rorty en Potter 1996: 55). Teniendo en cuenta el papel que desempeñan los intereses económicos y sociales en la planificación y publicación de estudios científicos, no podemos ignorar que la ciencia y, por ende, el mundo que nos rodea, está supeditado a algo más que pautas abstractas e idealizadas.

La Verdad como producto de la lingüística: el fin del concepto de equivalencia

La verdad es un ejército en marcha de metáforas, metonimias y antropomorfismos... las verdades son ilusiones cuya naturaleza ilusoria se ha olvidado (Norris en Potter 1996: 110).

La producción de la realidad basada en las teorías empiristas no sólo empezó a tambalearse en el mundo de la ciencia, sino que fue más allá. La Verdad ya no podía entenderse ni como un absoluto ni como una correspondencia entre las palabras y las cosas, ya que, tal y como se descubrió en el proceso de producción científica, las categorizaciones culturales entran en juego hasta en los gestos más cotidianos y producen diferentes realidades dependiendo del sujeto. La epistemología basada en el binarismo, la univocidad o lo universal tuvo que dar paso a una global, rica y líquida (Vidal 2016: 332) una vez la historia fue avanzando hacia una dimensión que no hacía sino tambalear los cimientos de lo conocido hasta la fecha. El primero en hacer peligrar esta ilusión fue Einstein, que en 1905 demostró

que el éter, esa cosa en la que tanto había confiado la ciencia, no existía; que la luz consiste en unidades discretas (lo que sentó las bases de la física cuántica); que los átomos están ahí realmente; y por fin, en el cuarto artículo, llegó la modificación de la teoría del espacio y del tiempo que desembocaría en la Teoría de la Relatividad Especial (Higgs 2015), una teoría que nos abocaba a un universo extraño en el que ni el espacio ni el tiempo son fijos porque no podemos decir que haya un marco de referencia que sea «correcto» ni absoluto, que tenga, en suma, más validez que otro (*id.*).

La idea de que ya no se contaba con un marco de referencia sólido y perdurable al que agarrarse caló en las artes y las ciencias, dando vida al *Ulysses* de Joyce y a los mundos múltiples de la teoría cuántica, pequeñas perturbaciones de nuestro mundo “que nos recuerdan, como los cuadros logoicónicos de Magritte, que el mapa no coincide con el territorio” (*id.*).

La desconfianza respecto al lenguaje referencial, es decir, respecto a la idea de que “los hechos se garantizan inspeccionando alguna escena ‘del mundo’” (Potter 1996: 97) se basó en el reconocimiento de una red de creencias y signos que, en última instancia, afecta a la forma en la que se construyen los hechos y deja constancia de que, tal y como advirtió

Borges en su cuento sobre el mapa y el territorio, “el mapa nunca coincide con el territorio. Es decir, que lo real nunca coincide con su representación” (*ibid*).

En el campo de la lingüística y la filosofía, la semiosis empezó a dar respuestas a la eterna pregunta de cómo llegamos a ser quienes somos. Según Paz, se empezó a tratar el signo

[...] como momento (siempre en crisis) del proceso de la semiosis mediante el cual el sujeto se construye y deconstruye permanentemente. El sujeto es lo que los constantes procesos de resegmentación del contenido le hacen ser. En este sentido, [...] el sujeto es hablado por los lenguajes (verbales y de otro tipo): no por la cadena significante, sino por la dinámica de las funciones sígnicas. Somos, como sujetos, lo que la forma del mundo producida por los signos nos hace ser (Paz en Vidal 2017: 72)

Al sacar a la luz los elementos que realmente componen al sujeto, y que van mucho más allá de una mera correspondencia entre lo que percibimos y expresamos, se pone de relieve todo un sistema que aquí nos puede ayudar a entender el declive del concepto de correspondencia. La riqueza y diversidad del mundo son demasiado inabarcables como para que este concepto anacrónico pueda seguir existiendo, y no podemos sino maravillarnos, tal y como hizo Steiner, ante el estallido de vida y belleza que nos rodea.

Me senté en la cama intentando controlar mi respiración. Consciente de que la siguiente exhalación señalaría un nuevo comienzo, de que la inhalación anterior era ya irrecuperable en su secuencia diferencial. ¿Intuí que no podía existir un facsímil perfecto de nada, que la misma palabra, pronunciada dos veces, incluso repetida a la velocidad del rayo, no era ni podía ser la misma? [...] El mosaico de lo posible podría estallar en cualquier momento y reorganizarse para formar nuevas imágenes y cambios de significado (Steiner en Vidal 2017: 73).

Con su ya mencionado *Cours de linguistique générale*, Saussure logró en 1974 rebatir la idea de que las palabras obtienen su significado al representar elementos del mundo que nos rodea. La semiología se encargó, de esta forma, de demostrar cómo los términos obtienen su sentido a partir de contrastes¹ y de encontrar la esencia del lenguaje: la diferencia.

¹ Para probar que cada lenguaje produce su propio mundo conceptual diferenciado, Saussure comparó lenguajes diferentes. En inglés, “river” y “creek” se distinguen por su tamaño, mientras que, en francés, “fleuve” y “rivière” se diferencian por la masa de agua en la que desembocan. La esencia de su planteamiento era que “el sentido depende del conjunto de distinciones adecuado; es decir, del sistema de diferencias” (Potter 1996: 98).

Todo lo dicho hasta ahora se resume así: en el lenguaje sólo hay diferencias. Aún más importante: una diferencia generalmente implica términos positivos entre los cuales se establece tal diferencia; pero en el lenguaje sólo hay diferencias sin términos positivos (Saussure en Potter 1996: 97).

La semiología, de esta forma, se dedica a “comprender lo que está presente mediante la comprensión de lo que no está presente” (*ibid*: 98) y quiere ayudarnos a comprender el sistema que subyace al sentido de las palabras, ya sea “el lenguaje, la moda, la arquitectura o el código de circulación” (*id.*). Para él, el objeto de estudio de la disciplina debería referirse a este sistema (*la langue*) en vez de a la realización de este sistema en casos particulares del lenguaje (*la parole*). Tanto Saussure como los que le siguieron no podían vivir ajenos al hecho de que

[l]as palabras nunca son lineales, sino que están formadas por un número infinito de hilos siempre entrelazados de los que jamás se desprende un único sentido: antes bien, va configurando espacios de múltiples dimensiones donde se concuerdan y contrastan diversas escrituras, la mía, la suya, la de quien ya se fue o la de quien está por venir. Por eso no es posible medir el poder infinito de las palabras (Vidal 2017:153).

Roland Barthes, por ejemplo, se centró en la afirmación de que “las unidades significativas-los signos- se producen combinando conceptos con ‘imágenes sonoras’” (Potter 1996: 98) y, a partir de estas teorías, dotó a la naturaleza del lenguaje de una amplia gama de efectos. Barthes escogió la palabra “vaqueros” para probar la existencia de una faceta multidimensional de las unidades de nuestra lengua. En primer lugar, arguyó que vienen acompañados de imágenes sonoras que dan lugar a signos lingüísticos significativos. En este caso, lo que distingue a los vaqueros de otros pantalones convencionales es la naturaleza fuerte y resistente de su tejido. La posesión de signos como este, según Barthes, permite que las personas se comuniquen unas con otras y que, en última instancia, puedan decir cosas como “me he manchado los vaqueros de mermelada” y ser comprendidas por otros.

La concepción que tenemos de la palabra “vaqueros”, además, también está condicionada por la combinación del signo con un concepto que Barthes denominó “de segundo nivel” que es producto de las asociaciones culturales que acompañan a una palabra determinada que reciben el nombre de “mitos”. Para ilustrar su importancia, hizo referencia al papel de esta prenda de vestir en las películas de Hollywood, donde los

ganaderos y los jornaleros suelen llevar vaqueros para realizar actividades físicas al aire libre. Este proceso continúa una vez esta prenda se pone “de moda” y acaba siendo asociada con anuncios glamurosos de marcas como Levis.

Barthes también cuestiona la idea del realismo literario, pues se niega a admitir que es “consecuencia de un discurso que refleja el mundo con candidez” (*ibid.*: 102) y quiere considerarlo como “una ingeniosa construcción lingüística que crea el efecto de una representación cándida”, una suerte de “historia seductora en la que la naturaleza [...] genera sus propias representaciones” (*id.*). Así, autores como John Steinbeck, que sumergen al lector en ciudades que, como Cannery Row, son “a poem, a stink, a grating noise, a quality of light, a tone, a habit, a nostalgia, a dream” (Steinbeck 1945: 5), y cuyos habitantes no son sino “as the man once said, 'whores, pimps, gamblers, and sons of bitches,' by which he meant everybody” (*id.*) no se limitan a abrir una ventana a la realidad. Participan, a sabiendas, en el juego de seducción que es la literatura.

Si la equivalencia, por tanto, no puede existir ni cuando Steinbeck escribe sobre la miseria del campesino estadounidense por excelencia, en el campo de la traducción este concepto es aún menos concebible. Para Borges, incluso las lecturas intralingüísticas son en sí mismas traducciones, y el hecho de que una sola lectura del texto de origen pueda producir diferentes interpretaciones y, por ende, diferentes traducciones, no es sino una “dificultad feliz” a la que “debemos la posibilidad de tantas versiones, todas genuinas, sinceras y divergentes” (Borges en Vidal 2017: 74). Con esta concepción cambiante y multidimensional del lenguaje, que le confiere la capacidad de (de)construir, tanto al sujeto como a lo que le rodea, la traducción, por su parte, deja atrás definitivamente la idea de equivalencia, ya que la traducción no es “carrying across, but a reworking of meaning” (Godard en Simon: 22). De este modo, “disemina, no fija el significado, sino que juega con él, abre sus fronteras hasta el infinito” (Vidal 1995: 93).

Derrida, por su parte, argumenta que las verdades filosóficas dependen de cómo se realice el discurso y que “su eficacia no está generada por su forma lógica abstracta, sino que es producto del lenguaje en el que se ‘expresan’” (Potter 1996: 110). En última instancia, la movilización de un “ejército de metáforas y sistema de oposiciones” (*id.*) es la que da lugar a estas verdades. Mediante un proceso que Derrida denomina “desconstrucción”, se descomponen uno a uno todos estos elementos que enmarañan nuestra concepción del mundo. Las nociones del discurso y la retórica que explora el

filósofo parten del sistema subyacente de Saussure que da sentido a elementos léxicos individuales (*id.*) para desestabilizar las tradiciones dominantes de la filosofía, donde se enfatizaba lo que “está presente en detrimento de lo ausente” (*id.*). Para Derrida, los argumentos se originan en los pensamientos de los individuos, que no inventan realmente los sistemas de discurso, sino que “poseen sus propias historias culturales complejas” (*id.*) que, en última instancia, les permiten recurrir a esos sistemas, aunque no estén realmente bajo su control.

En el texto de John Austin, *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones* se propone por vez primera la noción de performatividad lingüística. Para él, cuando un sujeto emite un enunciado se realizan al mismo tiempo acciones o “cosas” por medio de las palabras utilizadas (actos de habla constatativos y performativos). Los actos de habla performativos son enunciados (en oposición a los constatativos o declarativos como ‘Estamos en agosto’, ‘Madrid es la capital de España’) que sólo por ser pronunciados en determinadas circunstancias realizan una acción: ‘Yo bautizo este barco’, ‘Prometo hacer tal cosa’ etc (Duque 2010:87). De igual forma, los enunciados performativos se definen como aquellos que producen la realidad que describen: por ejemplo, en la declaración de matrimonio de un sacerdote o en una orden impuesta por un superior jerárquico. Derrida complementó esta teoría de los actos de habla al mostrar que la efectividad de tales actos performativos (su capacidad de construir la verdad/realidad) deriva de la existencia previa de un contexto de autoridad. Esto significa que “no hay una voz originaria y fundante sino una repetición regulada de un enunciado al que históricamente se la ha otorgado la capacidad de producir la realidad” (*id.*). La premisa de Austin se aleja del binarismo verdad/falsedad y abraza la idea de que las expresiones se emplean “con una fuerza particular”, con una intencionalidad determinada que afecta a la producción del discurso y a lo que este construye. Derrida critica esta visión para centrarse en la “iterabilidad” del discurso, la característica que permite que cualquiera discurso pueda utilizarse en ausencia de referentes y sin ninguna vinculación con la intencionalidad del hablante. Esto permite a los lectores de un texto disfrutar de un “nuevo uso” del discurso escrito que da lugar a interpretaciones diferentes y enriquece nuestro acervo cultural. Tal y como afirmó Heidegger, “la humanidad entera es una conversación” (Heidegger en Vidal 1998: 10) que se prolonga en el espacio y en el tiempo. Una conversación que nos sobrevive, un eco que nunca se desvanece.

El lenguaje, pues, nos posee, y, de alguna manera, nosotros poseemos también al lenguaje. Son nuestras propias “historias culturales complejas” de las que hablaba Derrida las que nos hacen producir un discurso determinado, nuestro, que construye lo que queremos ser y lo que queremos que otros sean. La huella que deja en nosotros nuestra lengua materna es mucho mayor de lo que imaginamos, ya que es el primer arsenal de recursos discursivos con el que contamos al nacer, las primeras herramientas que nos permiten interactuar con el mundo.

Somos criaturas de la historia y de la cultura, y la cultura está cifrada en el lenguaje, el cual refleja los distintos intereses y actividades de las gentes que lo hablan. Así, el lenguaje es portador de la cultura humana; con él la humanidad medita sobre su existencia como especie. Poseyendo el lenguaje, el hombre asume una cultura. Nuestra lengua materna pasa a ser parte intrínseca de nosotros mismos, la genuina estructura de nuestra identidad; de ahí que, al traducir, al cambiar de lengua, cambiemos también el contexto que nos rodea, la identidad característica del producto social (Vidal 1998: 18).

Si nuestra lengua materna es intrínseca a quienes somos, debemos plantearnos qué supone para un sujeto contar con un arsenal “extra” discursivo: ¿quiénes son los sujetos multilingües? ¿cómo navegan por las culturas, la historia, la lengua? Cuando se miran en el espejo, ¿cuántos sujetos les devuelven la mirada?

La identidad y sus dimensiones colectivas – *Kinds of person* condenadas a reinventarse

Según Gayatrik Spivak, “making sense of ourselves is what produces identity” (Spivak 1993: 179). Saber exactamente qué compone ese *ourselves* y cómo llegar a discernir qué es lo que realmente nos define es una de las grandes cuestiones del mundo contemporáneo. El concepto de identidad que manejan hoy en día autores como Erik Erikson o Alvin Gouldner define a las personas por su raza, nacionalidad, género, orientación sexual o religión, y liga indisolublemente la identidad a estas características que, en última instancia, “produce identity” (Appiah 2005: 65). Según Kwame Anthony Appiah,

[i]n political and moral thinking nowadays it has become commonplace to suppose that a person’s projects can be expected to be shaped by such features of his or her identity and that this is, if not morally required, then at least morally permissible (*id.*).

Appiah se refiere, de esta forma, a las repercusiones derivadas de la existencia de dimensiones colectivas en las identidades de las personas, dimensiones que, citando a Hacking, tienen en común que son *kinds of person*, es decir, corresponden a conceptos como hombre, mujer, católico, estadounidense; aunque también a otros como peluquero, filósofo o mayordomo (*id.*). Nos demos cuenta o no, según Appiah, estas *kinds of person* son las que dan forma a la visión que tenemos de nosotros mismos y del futuro que imaginamos tener.

Hacking afirma que las *kinds of person* adquieren forma una vez se las ha clasificado y etiquetado, dando lugar a lo que denomina *dynamic nominalism* (*id.*) y postulando que “numerous kinds of human beings and human acts come into being hand in hand with our invention of the categories labelling them”. Va incluso más lejos y afirma que las acciones que llevamos a cabo de forma intencional están suscritas a los conceptos y descripciones que rodean al sujeto, compuesto tanto por las *kinds of person* que le definen como por el comportamiento que se espera de ellas. Esto es así porque

Once labels are applied to people, ideas about people who fit the label come to have social and psychological effects. In particular, these ideas shape the way people conceive

of themselves and their projects. So the labels operate to mold what we call *identification*, the process through which individuals shape their projects—including their plans for their own lives and their conceptions of the good life—by reference to available labels, available identities. In identification, I shape my life by the thought that something is an appropriate aim or an appropriate way of acting for an American, a black man, a philosopher. It seems right to call this “identification” because the label plays a role in shaping the way the agent makes decisions about how to conduct a life, in the process of the construction of one’s identity (*id.*).

Es gracias a lo que constituye nuestro imaginario social de referencia que los sujetos asimilan lo que se espera de su forma de ser y de desenvolverse. Para Rossi Braidotti este imaginario social se constituye por “un conjunto de prácticas socialmente mediadas que funcionan como un punto de anclaje –aunque contingente –para encuadrar y configurar la constitución del sujeto y, en consecuencia, para la formación de la identidad” (Braidotti 2004:154). El Otro está presente en todos los aspectos de este imaginario social, en cómo nos construimos y en cómo nos construyen, ya que “en el interior de la identidad siempre existe la mediación, que es lo que nos permite salir de nosotros mismos y llegar al [O]tro” (Heidegger en Vidal 2017: 87). Al amoldar nuestro presente y nuestro futuro para mediar con el Otro, no hacemos sino ceñirnos los modelos impuestos por diferentes modalidades de poder que se constituyen como producto de lo que se excluye y marca como diferente. Así, concebir un concepto de identidad sin tener en cuenta al Otro es imposible, pues

Identities are constructed through, not outside difference. This entails the radically disturbing recognition that it is only through the relation to the Other, the relation to what is not, to precisely what it lacks. . . that the positive meaning of any term (and thus its “identity”) can be constructed (Derrida en Hall 1996: 4).

Acompañado del Otro, este imaginario “marca un espacio de transiciones y transacciones. Es inter e intrapersonal. Dinámico, fluye como una suerte de adhesivo simbólico entre lo social y el sí mismo, entre el ‘afuera constitutivo’ y el sujeto, entre lo material y lo etéreo” (Braidotti 2004: 154). Braidotti afirma que “fluye, pero es pegajoso: nos atrapa a medida que discurre” (*id.*) e ilustra cómo el sujeto llega a constituirse como tal en la red discursiva como un ente heterogéneo y no unitario que se constituye “en los intercambios de información de lo interno con lo externo” (*id.*).

Este concepto, tomado por la autora de los pensadores postestructuralistas que quieren evitar la mención a un ‘yo profundo’ para centrarse en la superficie, busca enfatizar la existencia de los procesos prediscursivos e inconscientes que permiten a la subjetividad

“desvestirse y descentrarse mediante el constante y en definitiva productivo encuentro con los códigos, las fuerzas, los afectos, las normas y otros ‘acontecimientos’ culturales coextensivos con el crecimiento del sujeto” (*ibid*: 150). Dado que el sujeto está ligado indisolublemente a estos códigos, normas y acontecimientos, no podemos dejar de lado la situación en la que vive hoy en día nuestra sociedad incardinada en un mundo globalizado. Las personas viajan, se llevan un pedacito de su pequeña burbuja particular a su destino y, cuando vuelven, lo hacen envueltas en las nuevas experiencias vividas, que cambian su forma de ver el mundo y de verse a sí mismos.

We need to situate the debates about identity within all those historically specific developments and practices which have disturbed the relatively 'settled' character of many populations and cultures, above all in relation to the processes of globalization, which I would argue are coterminous with modernity (Hall, 1996) and the processes of forced and 'free' migration which have become a global phenomenon of the so-called 'post-colonial' world (Hall 1996:4).

El mundo de hoy llama al cambio, celebra la presencia de esas *kinds of person* que vamos añadiendo sin saberlo a nuestro acervo particular y que nos convierten en seres extraños, mitológicos, que están permanentemente a la deriva. Braidotti aborda esta nueva criatura desde un punto de vista teratológico² que pone de relieve la fascinación que sentimos por “el híbrido, el mutante y la manera en que ellos activan los ‘monstruos dentro’ del sujeto” (*ibid*: 155). Estos individuos, “aristócratas ontológicos resistentes y flexibles” (*id*) terminan de acelerar el proceso de cambio por el que pasamos irremediabilmente, ya que

subrayan y a la vez intensifican las penosas confrontaciones de los sujetos con el dolor producido por la transición y la transformación. Subrayan la inevitabilidad de las negociaciones, de los desplazamientos y de la reestructuración que se encuentra en el corazón del proceso de cambio y hasta qué punto esas cosas implican dolor y regocijo, así como la imposibilidad de evitar el conflicto (*id*).

Ellos nos recuerdan lo inevitable y doloroso que es el cambio, esa pequeña muerte necesaria sin la que la vida sería un poco menos vida. Jhumpa Lahiri, escritora exiliada por voluntad propia de su lengua y de su patria, afirma que

² La teratología, según la Real Academia, se define como el estudio de las anomalías y monstruosidades del mundo animal o vegetal.

[c]ualquier cambio requiere no solo sacrificio, también traición. [Cita en italiano: Ogni cambiamento richiede un tradimento]. Creo que es cierto incluso biológicamente. Para que mi hija sea quien es ha tenido que perderse la que fue hace tres años. Uno gana y pierde. Coge y suelta. Así nos alimentamos: tomamos y dejamos, de lo contrario no funcionaría. Creo que la identidad es eso (Lahiri en Zabalbeascoa 2017).

La naturaleza de esta identidad, que posibilita que el sujeto emerja en “los tecnopaisajes teratológicos de la posmodernidad tardía” (Braidotti 2004:156), nos condena, pero también nos salva, y nos obliga a afrontar nuestra experiencia vital de forma diferente. El sujeto postcolonial se divide, a su vez, en múltiples sujetos que viven culturas diferentes, se relacionan de forma diferente, hablan idiomas diferentes.

Pure semantic transfer cannot be done in this “Split-space of enunciation”. No single language can serve postcolonial riven, hybridized identities. Bhabha posits an international culture, based not on the exoticism of multiculturalism or the diversity of cultures, but on the inscription and articulations of culture’s hybridity. The person now exists solely in the interstices of cultures and languages, and this in-between or third space is also the only possible site of translation (Hokenson y Munson 2007: 154).

Como consecuencia, somos “aventureros trotamundos u obligados polizones que cruzan lenguas sólo con caminar, y que hacen de ese espacio híbrido, multilingüe, su morada” (Ruano en Vidal 2017: 100). Por ello, “attention must shift to those areas of identity where the indeterminate comes into play” (Simon 2003: 12), destruyendo de esta forma la concepción binaria, polarizada y absoluta que tenemos del mundo y de nuestra identidad. Y la articulación última de estas mutaciones contemporáneas del sujeto y la sociedad corresponde, según Julia Kristeva, a la lingüística, que no puede permitirse el lujo de permanecer aislada, ya que terminaría siendo “una disciplina anacrónica en la que el problema de la verdad quede desligado de la cuestión del sujeto que habla” (Kristeva en Vidal 2017: 69).

El fin último de este planteamiento es aceptar que no podemos escapar a la incertidumbre, que debemos dejar atrás “the fixity implied in the oppositions between languages, between original/copy, author/translator, and, by analogy, male/female” (*id*) para poder mirarnos al espejo y contemplar lo que nos conforma y lo que nos ha conformado, sabiendo de antemano que nada es absoluto. Que estamos condenados a reinventarnos y, en última instancia, a desaparecer.

Bilingües (im)perfectos: limbo y esperanza en Nancy Huston

Ah! ne plus être dans aucune langue.
Ne plus languir. N'être (Huston
1998: 31).

Self-translation is the only form of
political torture I know (Beckett en
Wilhelm 2006: 8).

El imaginario social de Braidotti, que “fluye, pero es pegajoso: nos atrapa a medida que discurre” ((Braidotti 2004: 154) nos sitúa en un espacio de transiciones donde lo unitario da paso a lo heterogéneo y las lenguas y culturas se entremezclan. El ser humano contemporáneo acepta que

identities are never unified and, in late modern times, increasingly fragmented and fractured; never singular but multiply constructed across different, often intersecting and antagonistic, discourses, practices and positions. They are subject to a radical historicization, and are constantly in the process of change and transformation (Hall 1996: 5).

Bhabha define este lugar híbrido en el que habitan estos sujetos cambiantes como el “tercer” espacio, ya que “hybridity to me is the ‘third space’ which enables other positions to emerge [...] the importance of hybridity is that it bears the traces of those feelings and practices which inform it, just like a translation” (Bhabha en Castillo 2006: 55). El crítico postcolonial parte, además, de la definición de Derrida de la traducción como supervivencia y la compara con (sobre)vivir en una frontera, un espacio híbrido que no es sino una “moving substance” que pertenece “neither to the One nor to the Other” (Rakusa y Ivekovic en *id.*). Este es el espacio donde el inmigrante puede articular su nuevo discurso y donde el traductor puede hacer realmente su trabajo, ya que es el único lugar desde el que se pueden trasladar las diferencias (Bayer en *id.*).

Aquellos que escriben en esa frontera entre lenguas y culturas (los escritores multilingües, esas criaturas híbridas y monstruosas condenadas a navegar sin rumbo por

ese “space in-between”) ven cómo se desdibujan ante ellos los límites de lo cultural y lo lingüístico y acaban metamorfoseándose en esas mismas fronteras que les exilian. De hecho, en palabras del psicoanalista André Green, “it is difficult enough to be on a border, but [...] it is nothing compared with being a border one self. He meant this in the sense of the splitting of multiple identities –migrant identities –but we must also look at the material bases of the phenomenon”. (Basil en Vidal 2017: 104). Esta frontera se postula como el destino de los exiliados, de seres en un “discontinuous state of being in a secular and contingent world” y el viaje que emprenden necesariamente aquellos que intentan cruzarlo “acquires the form of a restless interrogation, undoing its very terms of reference as the point of departure is lost among the way” (Said en Vidal 2017: 105). Para Jhumpa Lahiri, la frontera actúa más bien como una especie de pared entre ella y cada una de sus culturas (la de la India, la de los Estados Unidos, la de Italia).

I’m a writer: I identify myself completely with language, I work with it. And yet the wall keeps me at a distance, separates me. The wall is inevitable. It surrounds me wherever I go, so that I wonder if perhaps the wall is me (Lahiri 2016: 143).

Las múltiples identidades fragmentadas que se yuxtaponen en este espacio heterotópico se relacionan entre sí gracias a los vasos comunicantes que les proporciona el lenguaje. Para muchos escritores bilingües “finding a way for one’s two languages to communicate, to speak to each other, means uniting (even temporarily) the two previously separated portions of one’s life” (Danby 2004: 84). Para Bhabha, como ya se ha mencionado, “no single language can serve postcolonial riven, hybridized identities” (Hokenson y Munson 2007: 154), por lo que saber cómo se relacionan estos autores híbridos con el mundo que les rodea es la mejor forma de llegar a conocer cómo funciona este mundo a varias velocidades al que pertenecemos.

Ser capaz de expresarse en más de un idioma va mucho más allá de tener conocimientos de gramática y fonética. La problemática de llevar una vida multilingüe, de hecho, reside en la circunstancia de que los idiomas llevan aparejados siglos de experiencias, voces y culturas que permean las palabras. Citando a la escritora canadiense Nancy Huston, uno de esos sujetos mutantes que vive y escribe en dos idiomas y dos culturas,

Le problème, voyez-vous, c’est que les langues ne sont pas seulement des langues; ce sont aussi des *world views*, c’est à dire des façons de voir et de comprendre le monde. Il y a de l’intraduisible là-dedans” (Huston en Wilhelm 2009: 3).

El problema al que se refiere se pone incluso más de manifiesto al comparar este fragmento en francés con el fragmento en inglés que la propia autora ha autotraducido:

The problem, of course, is that languages are not only languages. They are worldviews –and therefore, to a great extent, untranslatable (*id.*)

Partimos de la base de que tanto Huston como Beckett, Nabokov o Borges cuentan con unos conocimientos y una visión del mundo que les permiten sintonizar con esas *kinds of person* fragmentadas que van surgiendo a raíz de sus experiencias con diferentes lenguas y culturas. Podemos denominar, como hizo Aizenberg con Borges, a estos escritores como “extraterritoriales”, dado que

Su conocimiento de más de una lengua lo[s] lleva a la extraterritorialidad, al rechazo de los límites de una sola herencia; a una amplitud de miras que comprende varias culturas y a un cierto escepticismo ante los cánones del idioma y, por extensión, de la cultura en los que produce su literatura. El contacto con el inglés y el castellano durante sus años de formación le proporciona a Borges [...] lo que puede llamarse su primera ventana extraterritorial (Aizenberg en Vidal 2017: 75).

El tratamiento de esta “extraterritorialidad” por parte de los lectores y de los traductores debe tener en cuenta las dificultades que experimentan los escritores multilingües a la hora de expresar conceptos y nociones en un idioma que puede que no tengan cabida en el otro. En palabras de William F. Mackey,

[m]ost of the difficulties of bicultural writers stem from the need to express in one language concepts that come to them from another – difficulties not only in expressing them, but even in thinking about them”. In multilingual writing as in translation, the writer is faced with issues of untranslatability, interlingual distortion, differences in the rhythmic, phonetic and other material qualities of different languages, and so on (Mackey en Taylor 2005: 266).

Como consecuencia de este tipo de escritura, las traducciones de los escritores bilingües o multilingües tienden a crear “a double reading or a combined meaning which is greater than each of the meanings contained in the texts, if examined individually” (Danby 2004: 84). Ante esta casuística, y teniendo en cuenta que, según James McGuire, “difference makes meaning” (McGuire en *id.*) la estrategia traductológica no debería intentar privilegiar una voz sobre la otra, sino respetar la “heteroglosia y el juego carnalesco de lenguas [...] sin ceder a las fuerzas centrípetas

de lengua fuerte ni convertir esas composiciones contrapuntísticas en solos o arias” (Vidal 2017: 102).

Las propias autotraducciones de estos escritores nos dejan entrever el día a día de los habitantes del tercer espacio de Bhabha. Para Nancy Huston, cuya lengua materna es el inglés, a pesar de lo cual también escribe en francés, este espacio es una suerte de limbo donde sus lenguas e identidades confluyen. Huston hace gala de sus estrategias de autotraducción en la obra bilingüe *Limbes/Limbo*, donde homenajea a Samuel Beckett y juega con los sentidos, las palabras y las connotaciones que forman parte de sus múltiples identidades. Para ilustrar algunas de estas estrategias, se analizarán brevemente algunos pasajes de esta obra siguiendo lo expuesto por Nicola Danby en su artículo “The Space Between: Self-Translator Nancy Huston’s *Limbes/Limbo*.”

Nancy Huston nació en 1953 en la ciudad de Calgary, en la provincia canadiense de Alberta. Poco después de separarse, su madre abandonó a su marido y a sus tres hijas cuando Huston tenía seis años. Su primer contacto con una lengua y una cultura extranjeras tuvo lugar cuando acompañó a la nueva mujer de su padre a su país de origen, Alemania. Tras sus estudios universitarios en la Universidad de Sarah Lawrence, en Nueva York, se convirtió en discípula de Roland Barthes en París, donde acabó instalándose definitivamente con su marido, el crítico de ascendencia búlgara Tzvetan Todorov. Para Nancy, el abandono de su lengua materna, el inglés, estaba ligado a la pérdida de su madre, aunque a medida que pasan los años ella afirma que “L’exotique devient familier, voire familial, et vice-versa. L’étrangère devient maternelle, et la maternelle, adoptive” (Huston en Wilhelm 2009: 11). Escribir en una lengua diferente se torna de repente en una especie de liberación que le permite escapar de la angustiada página en blanco que la paralizaba en su lengua materna (*id.*). La autora, sin embargo, tras diez años de residencia en Francia, no afirma sentirse perfectamente bilingüe, sino “doublement mi-lingue” (*ibid.*: 12). De hecho, sufre al considerarse una “falsa bilingüe” partida en dos que está perdiendo la cabeza.

Qu’il s’agisse d’un Haïtien à Montréal, d’une Allemande à Paris ou d’un Chinois à Chicago, c’est tout un roman, quand on y pense. « Ah... me dis-je, cette personne est cassée en deux : elle a donc une histoire. » Car celui qui connaît deux langues connaît forcément deux cultures aussi, donc le passage difficile de l’une à l’autre et la douloureuse relativisation de l’une par l’autre (Huston en Wilhelm 2009: 12).

Huston vuelve a escribir en su lengua de origen quince años después con la publicación de *Plainsong*, una novela que transcurre en la Alberta de sus antepasados. Al no encontrar un editor para la versión francesa de la novela, Huston decidió traducirla al francés ella misma, proceso que le llevó a descubrir las ventajas de ser su propia traductora y revisora. La versión francófona, titulada *Cantique des plaines*, ganó el prestigioso premio del Gobernador General de Canadá. En su país de origen, el hecho de que una novela traducida ganara un premio tan importante causó un gran revuelo que se añadió a la fama de “anglophone récalcitrante” y de “anomalie territoriale” que empañaba la trayectoria de la escritora. Para ella, sin embargo, el libro representaba una “deuxième version originelle du même livre” (Huston en Wilhelm 2009: 12), poniendo de relieve que la frontera entre original y traducción se difumina aún más en el caso de las obras autotraducidas. La investigadora Carolyn Shread va más lejos y parte de la célebre cita de Rimbaud, “Je est un autre” para afirmar que “even in the instance of self-translation we are concerned with multiplicity in authorship” (Shread en *ibid*: 10).

Estrategias de autotraducción en *Limbes/Limbo*

Limbes/Limbo es un monólogo de unas cuarenta páginas que Nancy Huston escribió en 1997 para rendir homenaje a Samuel Beckett, célebre escritor bilingüe que la escritora llega a considerar como a un hermano. La versión original de esta obra, escrita en una mezcla de inglés y francés, no está publicada. Según la autora, la versión bilingüe publicada por Actes Sud vio la luz tras haber traducido esta mezcla de inglés y francés a uno y otro idioma, sin que el lector pueda adivinar en ningún momento qué versión es la original o la traducida. Al autotraducirse, la autora quiso respetar en todo momento el sentido del texto de origen para crear una versión paralela, aunque, como veremos, las traducciones juegan con connotaciones culturales muy dispares entre sí que generan una reacción diferente en el lector dependiendo de su cultura y de su lengua materna.

Danby analiza el trabajo de autotraducción de Huston dividiendo las estrategias centradas en la forma (rimas, aliteraciones, derivaciones, etc.) de las centradas en las connotaciones culturales (coloquialismos, referencias literarias, humor) y expone que “[s]he writes out of a place of limbo –the text being a materialization, or transcript, of her neither purely English nor purely French mind” (Danby 2004: 86).

- Ejemplo I

If I can be Iris and then French I could just as well be Danish or a dog.	Si je peux être irlandais et puis français je pourrais aussi bien être chinois ou chien.
---	--

Si bien en muchas ocasiones Huston es capaz de reproducir a la perfección las aliteraciones y ritmos de sus frases (“gapping gaps”/ “béates béances”) en fragmentos como el expuesto el ritmo y la sonoridad sufren una alteración para poder cumplir con su intención de proporcionar al lector dos versiones lo más parecidas posibles, al menos en cuanto a su sentido.

- Ejemplo II

There are periods like this. Commas, too.	Il y a des jours comme ça. Des deccennies aussi.
--	---

Si en el fragmento en inglés Huston opta por un juego de palabras con los signos de puntuación, el efecto que produce el fragmento en francés es más oscuro, si tenemos en cuenta que en este pasaje en concreto la autora está hablando de la tristeza.

In this particular example, however, Nancy Huston is writing in French about life, about extended periods of sadness in life – whereas in English the meaning can not be restricted to the writing practice only. We know that the English was the original in this case (thanks to the OV) – so the dark realism of the French is an added emphasis. Huston’s dark playful style suits this hopeless humour. The translation adds to the meaning of the passage. Here, we see Huston using it as a unique form of art and expression (Danby 2004: 89).

- Ejemplo III

Close the way Miss Muffet is close to the spider...	Comme le Petit Chaperon rouge est proche du loup.
--	--

Miss Muffet aparece en una rima infantil popular³ que no tiene equivalente en francés, de ahí que Danby especulara, en un primer lugar, que Huston había escrito el texto en inglés antes que el texto en francés, ya que si este fuera el caso “le Petit Chaperon rouge” sería traducido por “Little Red Riding Hood”. Este no es el caso, aunque, dado que la novela es bilingüe, no es descabellado pensar que Huston cambiara la referencia cultural conscientemente. Para Danby, el tratamiento de ambos fragmentos no es sino “the balance between the two enemies” de la historia, ya que la forma en la que Huston describe la proximidad de la araña eleva su importancia en comparación con el lobo. Llega a afirmar, incluso, que Huston siente la proximidad de Samuel Beckett de la misma forma que Caperucita Roja o Miss Muffet sentían la de sus némesis, y que ambos fragmentos versan sobre “the irony of feeling close to something that frightens or threatens” (Danby 2004: 94). Con estas estrategias, es innegable ver cómo “unison and discordance are the two fundamental modes of dialogue between two versions of a text in different languages” (Dickow 2017).

Para Beckett, la elección de escribir en francés provenía de “un désir de m’appauvrir encore plus” (Beckett en Dickow 2017). Para Huston, volver al inglés después de escribir

³ Little Miss Muffet
Sat on a tuffet,
Eating her curds and whey;
Along came a spider,
Who sat down beside her,
And frightened Miss Muffet away

Esta tonadilla, que data del siglo XVII, fue escrita por un autor que hacía llamarse “Mother Goose”. Nunca se llegó a descubrir su identidad exacta. La rima se ha obtenido de la página web “Poetry Foundation”, una organización literaria independiente cuya misión es acercar la obra lírica anglófona al público contemporáneo (<https://www.poetryfoundation.org/poems/46957/little-miss-muffet>).

durante años en francés para empezar a autotraducirse supuso encontrar un espacio de libertad. En su artículo “Traduttore non è traditore”, reniega del concepto de infidelidad y de la idea de que los traductores no son sino esas *belles infidèles* de las que hablara primero Gilles Ménage. Los traductores no traicionan, no engañan, “*traduttore non è traditore, c’est même la seule façon de ne pas trahir*” (Huston en Wilhelm 2004: 4). Traducir no sólo no es traicionar, sino que es “un espoir pour l’humanité” (*id.*), porque está intrínsecamente relacionado con la labor del escritor, que en última instancia

écrit pour *agrandir* le monde, pour en repousser les frontières. Il écrit pour que le monde soit doublé, aéré, irrigué, interrogué, illuminé par un autre monde, et qu’il devienne habitable. Ce faisant, l’écrivain traduit. Ce n’est jamais chose facile. On fait ce qu’on peut” (Huston en Wilhelm 2009: 4).

Escribimos y traducimos porque, tal y como dijera Sylvia Plath, no estamos satisfechos con el colosal trabajo que es simplemente vivir. Porque “sacamos a la luz la complejidad del deseo y la paradoja de no poder borrar el trazo en el que cada noche encerramos el nombre del otro” (Vidal 2017: 151). Escribimos y traducimos porque no conocemos otra manera de entender y de ordenar lo que sentimos, porque es la única forma de mantenernos cuerdos y de seguir adelante. En palabras de la escritora canadiense Nancy Huston, “C’est pour cela que je suis devenue écrivain, parce qu’il y avait dans ma vie quelque chose d’incompréhensible qui requerrait un immense et perpétuel effort d’imagination pour tenter de le comprendre” (Huston en Wilhelm 2006: 4).

En los escritores multilingües, la dificultad de hacer que esas *kinds of person* fragmentadas confluyan en estos autores estriba en la coexistencia incómoda y desesperanzadora de estas identidades fragmentadas en un mismo individuo. Huston compara la experiencia de la escritura y la autotraducción bilingüe con un diálogo entre ella y sus padres, un viejo matrimonio al borde del fracaso al que intenta salvar de la separación definitiva. En su papel de hija mediadora, ella sólo quiere que ambas voces la escuchen y se den cuenta de que son compatibles entre sí; de que, lo sepan o no, su destino está ligado al del otro.

C’est une expérience fastidieuse et frustrante, d’irritation [...] contre les langues elles-mêmes, d’être si rétives à coopérer et à se ressembler, de refuser obstinément de communiquer entre elles, de se fondre l’une dans l’autre ; du reste certains jours, les jours où je donne dans

la psychanalyse à deux sous, ce qui arrive aux meilleurs d'entre nous, je pense que c'est peut-être ça au fond : une histoire de mariage, oui, comme si je faisais inlassablement l'aller-retour entre maman et papa [...], m'efforçant d'expliquer maman à papa et papa à maman, écoutez, écoutez, ça n'en a peut-être pas l'air mais en fait vous dites exactement la même chose, écoutez, vous êtes compatibles, restez ensemble, ne rompez pas, ne vous séparez pas, ne fracassez pas tout en fracassant votre mariage (Huston en Wilhelm 2009: 10).

Esta continua lucha entre dos partes de sí misma que parecen destinadas a no entenderse le lleva a sufrir la angustia “d’être linguistiquement scindée” entre dos mitades de su personalidad que se miran con cara de pocos amigos (*ibid*: 14). La autora se siente atrapada en el tedioso callejón sin salida que es la autotraducción y del que escapar supone perder una parte de lo que la define.

Do I take the same liberties with the French language as I do English? No idea. Don't want to know. Want out of this dead end. (...) Yes, to tell the truth I'm going through a sort of crisis just now. The theme song is “I can't go on like this”. Writing two versions of each book. Dying of boredom. Translating sentence after sentence after sentence, who else has endured this tedium? Beckett, but his books were usually shorter. (...)God, how I long to say Okay, folks, enough of all this schtick. From now on, I'm gonna write all my books in... and choose one of the languages. But which one? Handicapped in both, not happy, not satisfied, because if you've got two languages, you haven't really “got” any language at all (Huston en Danby 2004: 96).

Sólo nos queda preguntarnos por qué la autotraducción es la elección escogida por una escritora que está deseando deshacerse de, al menos, una de sus lenguas, una de sus identidades, aunque sepa que nunca le será posible desprenderse realmente de una parte de sí misma.

and the answer to that question is: because when it's done, when it's actually finished, when after all that work the book has finally taken shape and managed to exist in the other language, then I feel good, then I feel better, then I feel healed, because it's the same book, telling the same stories, eliciting the same emotions, playing the same music, then I'm elated, then I'm delighted, as if that somehow proved that I'm not a schizophrenic, not crazy, because ultimately the same person in both languages. Translation is hope for humanity. (Huston, 2001 : 3)

La traducción es la esperanza que nos mantiene con vida y nos recuerda que, seamos quienes seamos, tenemos voz y voto para definir quiénes somos, cómo queremos serlo y para quién. Porque, sin voz, estamos perdidos, porque no tener voz es una forma más de violencia y Derrida también lo sabía cuando decía que “it is perhaps the first violence the foreigner undergoes: to have to claim his rights in a language he does not speak” (Derrida en Vidal 2017: 102).

Un frágil refugio en el exilio: el amor no correspondido de Jhumpa Lahiri

Vous l'avez entendu, je parle une langue d'exil. Une langue d'exil, cela étouffe un cri, c'est une langue qui ne crie pas (Huston en Wilhelm 2009: 5).

One could say that the mechanism of metamorphosis is the only element of life that never changes. The journey of every individual, every country, every historical epoch—of the entire universe and all it contains—is nothing but a series of changes, at times subtle, at times deep, without which we would stand still. The moments of transition, in which something changes, constitute the backbone of all of us. Whether they are a salvation or a loss, they are moments that we tend to remember. They give a structure to our existence. Almost all the rest is oblivion (Lahiri 2016: 171).

Tal y como mencionaba Danby, “finding a way for one’s two languages to communicate, to speak to each other, means uniting (even temporarily) the two previously separated portions of one’s life” (Danby 2004: 84). Nancy Huston, Samuel Beckett, Vladimir Nabokov, todos aquellos que navegan entre lenguas y culturas, han tenido que dejar atrás una porción de su vida anterior para poder ser dueños de la siguiente. Gracias al exilio voluntario al que se someten todos aquellos que, como Jhumpa Lahiri, “believe that what can change our life is always outside of us” (Lahiri 2016: 43) estos individuos viven en un mundo que se convierte en una suerte de caleidoscopio donde lo nuevo y lo viejo se funden para dar paso a una nueva versión del espacio hibridado que habitan. Said es consciente de este limbo plural en el que viven los exiliados, ya que

Most people are principally aware of one culture, one setting, one home; exiles are aware of at least two, and this plurality of vision gives rise to an awareness of simultaneous dimension [...]

For an exile, habits of life, expression or activity in the new environment inevitably occurs against the memory of these things in another environment. Thus both the new and the old environment are vivid, actual, occurring together contrapuntually [...] Exile is life let outside habitual order. It is nomadic, decentred, contrapuntual; but no sooner does one get accustomed to it than its unsettling force erupts anew (Said en Vidal 2017: 99).

El exilio, que para Nancy Huston es “ce sentiment d’être dedans/dehors” (Wilhelm 2009:14), constituye una búsqueda constante del “yo” y de la respuesta a la cuestión de la identidad, ya sea lingüística, sexual, nacional o política. Y si, para Steiner, “[t]out acte de langage est une traduction” (Steiner en Wilhelm 2009: 10), esta búsqueda incesante de la identidad se postula como un trabajo infinito de traducción, inscribiendo así toda experiencia humana en su paradigma (*id.*).

En su viaje por el espacio heterotópico y plural que conforma su realidad, el exiliado, en calidad de traductor de lenguas, culturas y experiencias, busca apropiarse, en el sentido que le daba Paul Ricoeur al concepto de apropiación, del “étranger, il veut le rendre propre, c’est à dire le faire sien” (Ricoeur en Wilhelm 2006: 2), dado que, para el filósofo, “il y a de l’étranger dans tout autre” (*id.*). Nancy Huston se refiere a esta cualidad del extranjero, del Otro, con un neologismo, “étrangeité”, acuñado por ella misma, y afirma que “l’étrangeité est une métaphore du respect que l’on doit à l’autre” (Huston en Wilhelm 2009:8). Un respeto que debemos al Otro porque, al fin y al cabo, lo necesitamos para conformarnos, porque “ninguna identidad puede existir por sí misma sin su opuesta” (Said en Vidal 2017: 99).

Julia Kristeva, en su célebre obra *Étrangers à nous mêmes*, escribió que la adquisición de una nueva lengua confiere al sujeto una nueva identidad “sublime (nouvelle peau, nouveau sexe)” (Kristeva en Wilhelm 2009: 9). Esta ganancia personal se traduce, sin embargo, en los innumerables sacrificios a los que debe enfrentarse aquel que se aventura en las arenas movedizas del cambio, que, recordemos, requiere no sólo sacrificio, sino también traición (*Ogni cambiamento richiede un tradimento*). Tanto la escritora bilingüe Nancy Huston como Jhumpa Lahiri, cuyo idioma materno es el bengalí, pero que escribe (o escribía) en inglés, además de en italiano, han experimentado en sus carnes el frío golpe del exilio cultural y lingüístico que supuso dejar atrás su país de origen y su lengua materna para vivir y respirar otro idioma y otra cultura. Para Huston, este cambio tuvo una función liberadora que para ella se tradujo

en “langue étrangère, nouvelle identité” (Huston en Wilhelm 2006: 11), a pesar de lo cual afirma que

je suis étrangère et je tiens à le demeurer, à toujours maintenir cette distance entre moi et le monde qui m’entoure, pour que rien de celui-ci n’aille complètement de soi : ni sa langue, ni ses valeurs, ni son histoire (Huston en Wilhelm 2006: 7).

Para ella, la decisión de mudarse a Francia supuso “étrangéiser toutes mes habitudes” y un doble distanciamiento, “d’abord écrire, ensuite en français (ou plutôt l’inverse : d’abord en français, ensuite écrire)” (Huston en Wilhelm 2006: 6). En esta confrontación del autor con el idioma en el que escribe, en un medio que a Lahiri le hace pensar “of Dante, who waited nine years before speaking to Beatrice [...] of Ovid, exiled from Rome to a remote place. To a linguistic outpost, surrounded by alien sounds” (Lahiri 2016: 19) la fina línea entre escribir y traducir se desdibuja aún más. El proceso de autotraducción de estos autores que deciden abandonar y traicionar a su lengua materna se torna más estimulante, ya que

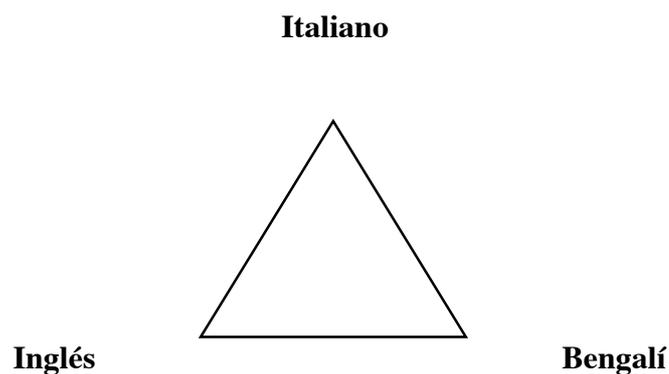
when writers abandon the mastery (or the pretense of mastery) they display in their native tongue, and venture into a language they do not master [...] this abandonment of mastery may well lie at the heart of self-translation, even more than for conventional translation. This disconcerting confrontation with one’s own fluidity, and with the fluidity of language, explains why so many find self-translation an uncomfortable exercise, even if it has the ability to illuminate and instruct. The self-translator discovers that they are powerless even to render their own meanings—powerless in the end to capture themselves. (Dickow 2017).

Jhumpa Lahiri nació en Londres en 1967. Sus padres, inmigrantes indios procedentes de Calcuta, se mudaron a los Estados Unidos cuando ella tenía dos años. Lahiri se considera estadounidense, aunque sus rasgos indios actúan como una especie de barrera entre ella y la cultura del país que la ha visto crecer, que provoca que “Every so often, because of my name, and my appearance, someone asks me why I choose to write in English rather than in my native language” (Lahiri 2016: 143). Su primer libro de relatos, *Intérprete de emociones* (1999) le reportó el prestigioso premio Pulitzer. A pesar de ser una reconocida escritora de lengua inglesa, Lahiri decidió hace unos años que sólo escribiría en italiano, idioma con el que mantiene “an unfulfilled love marked by distance, by silence” (Lahiri 2016: 15). En su libro *In Other Words*, explora su relación con esta extraña lengua que ha elegido convertir en la suya y por la que ha renegado del inglés, la primera lengua en la que leyó y escribió y en la que piensa como

“una madrastra con la que me llevo muy bien” (Lahiri en Barrios 2014). Lahiri aborda en sus obras la identidad y su metamorfosis, el desarraigo y la otredad, y, en definitiva, lo que Braidotti describía como

las penosas confrontaciones de los sujetos con el dolor producido por la transición y la transformación [que] subrayan la inevitabilidad de las negociaciones, de los desplazamientos y de la reestructuración que se encuentra en el corazón del proceso de cambio (Braidotti 20014: 155).

In Other Words explora, como dice Braidotti, hasta qué punto estas confrontaciones “implican dolor y regocijo, así como la imposibilidad de evitar el conflicto” (*id.*) y se postula como una suerte de diario lingüístico en el que la autora reflexiona sobre su pasión no correspondida por el italiano, idioma con el que mantiene una relación que “takes place in exile, in a state of separation” (Lahiri 2016: 17).



La lengua materna de Jhumpa Lahiri es el bengalí. Hasta los cuatro años, este fue el único idioma al que estuvo expuesta. Cuando empezó el colegio, la experiencia de encontrarse rodeada por un idioma nuevo se le antojó traumática, pues

It was hard to express myself in a language that I didn't speak, that I barely knew, that seemed to me foreign. I just wanted to go home, to the language in which I was known, and loved (Lahiri 2016: 147).

A los seis años, sin embargo, el papel que ocupaba el inglés en su vida cambió: una vez aprendió a leer y a escribir en su nueva lengua, el inglés relegó el bengalí a un

segundo plano. Su lengua materna, en cierto sentido, murió para ser reemplazada por una madrastra con la que parecía llevarse bien.

From then on my mother tongue was no longer capable, by itself, of rearing me. In a certain sense it died. English arrived, a stepmother. I became a passionate reader by getting to know my stepmother, deciphering her, satisfying her (Lahiri 2016: 149).

En casa, no obstante, esta nueva figura materna no era bien recibida. Sus padres no permitían que hablara inglés ni con ellos ni con sus amigos de la India y, poco a poco, las identidades de la autora se fueron escindiendo. El primer exilio de Jhumpa Lahiri tuvo lugar en su propia casa, entre aquellos que la querían, y continuaba fuera de ella, en el seno de una cultura y de un idioma diferentes, “there was always English in the air, on the street, in the pages of the books” (Lahiri 2016: 149). Lahiri se dio cuenta de que la única forma de complacer a sus dos madres era hablar ambas lenguas a la perfección, lo que provocó que la autora “remained suspended, torn between the two” (*id.*). Por añadidura, estos dos idiomas no parecían “llevarse bien”, tal y como ocurría con la escritora bilingüe Nancy Huston, que comparaba al inglés y al francés con un viejo matrimonio al que tenía que convencer, una y otra vez, de que no se separara.

Those two languages of mine didn't get along. They were incompatible adversaries, intolerant of each other. I thought they had nothing in common except me, so that I felt like a contradiction in terms of myself (*id.*)

Para sus padres, el inglés representaba una cultura extranjera a la que ellos no pensaban ceder. Para los profesores y amigos de Lahiri, el bengalí simplemente no existía. “It didn't interest them, as if that part of me, that capacity, weren't there” (*ibid.*: 151). Cuanto más leía en inglés, más se identificaba con esa lengua. Le avergonzaba hablar en bengalí delante de sus amigos estadounidenses; al mismo tiempo, el simple hecho de avergonzarse le avergonzaba. Parecía que ninguna de sus dos madres daba la talla, y que las barreras que ambas habían construido frente a la otra no paraban de crecer día a día. Hasta que, con veinticinco años, descubrió el italiano. “There was no need to learn that language. No family, cultural, social pressure. No necessity” (*ibid.*: 153). Con la llegada de este tercer punto de su viaje lingüístico, terminó por completarse el triángulo, “a complex structure, a dynamic figure” (*id.*). Con la llegada de este tercer punto, la dinámica de sus identidades cambió.

I am the child of those unhappy points, but the third one does not come from them. It comes from my desire, my labor. It comes from me (*id.*).

La llegada del italiano se postula como “a rejection of both the mother and the step mother. An independent path” (*id.*), un nuevo camino cuyo destino es incierto, pero que augura un espacio de libertad en el que poder desarrollar, por fin, una identidad atrapada entre dos mundos que no terminan de entenderla. El triángulo, sin embargo, no es perfecto: el trazo que conforman cada uno de sus lados varía con el idioma. El del inglés se postula como la base, una línea pintada con bolígrafo que lo convierte en el “most stable, fixed side”. Los lados del bengalí y el italiano son “weaker, indistinct. One inherited, the other adopted, desired” (*ibid:* 157). Su trazo está hecho a lápiz, hacen que Lahiri se sienta “like a child, a little clumsy” y que viva con el miedo de que puedan desaparecer.

Bengali will be taken away when my parents are no longer there. It’s a language that they personify, that they embody. When they die, it will no longer be fundamental to my life.

Italian remains an external language. It, too, might disappear, especially when I have to leave Italy, if I don’t continue to pursue it.

English remains the present: permanent, indelible. My stepmother won’t abandon me. Even though the language was imposed to me, it has given me a clear, correct voice, forever (*ibid:* 157).

El triángulo es la figura que le permite desplegar sus alas y moverse libremente por el espacio fluido del que hablaban Braidotti y Bhabha, y constituye, así, un símbolo geométrico y geográfico de ese “space in-between” o “third space” en el que todo es posible.

Amar al ausente: el italiano y Jhumpa Lahiri

Amamos las palabras, y a través de estas, el amor; amamos el amor porque amamos las palabras (Vidal 2017: 151).

When I think of Italy, I hear certain words again, certain phrases. I miss them. And missing them pushes me, slowly, to learn the language. I am impelled by desire and, at the same time, hesitant, timid. I ask of Italian with a slight impatience: *Permesso? May I?* (Lahiri 2016: 17).

La relación de Lahiri con el italiano empieza en 1994, en la ciudad de Florencia. Su relación con Italia es, desde el principio, “as auditory as it is visual” (*ibid*: 13). La autora recorre las calles y los edificios sobre los que tanto ha leído escuchando el continuo murmullo de las conversaciones, frases y palabras que se lleva el viento florentino, que la rodean “as if the whole city were a theater in which a slightly restless audience is chatting before the show begins” (*id.*). Incapaz de responder a los pequeños diálogos que le ofrecen viandantes y tenderos, escucha, y comprueba que lo que llega a sus oídos no parece ser un idioma ajeno: el italiano, más que un desconocido, parece un viejo amigo. Una persona con la que siente una conexión inmediata y que no puede dejar escapar.

It’s like a person met one day by chance, with whom I immediately feel a connection, of whom I feel fond. As if I had known it for years, even though there is everything to discover. I would be unsatisfied, incomplete, if I didn’t learn it. I realize that there is a space inside me to welcome it” (Lahiri 2016: 15).

Junto a la conexión llega, no obstante, “a detachment” aunque también “an indiscreet, absurd longing. An exquisite tension. Love at first sight” (*id.*). Lahiri no tiene necesidad alguna de aprender italiano. No vive en Italia, no tiene amigos italianos con los que hablar el idioma, tan sólo siente un inmenso deseo de aprenderlo.

Yet ultimately a desire is nothing but a crazy need. As in many passionate relationships, my infatuation will become a devotion, an obsession. There will always be something unbalanced, unrequited. I'm in love, but what I love remains indifferent. The language will never need me" (Lahiri 2016: 17).

¿Está ligado el lenguaje de una forma tan intensa a las emociones? Somos quienes dejamos entrever al Otro con nuestras palabras y quienes acabamos siendo una vez las suyas se entremezclan con las nuestras, y si "amar a alguien es oírle contar su vida y contarle la tuya" (Serres en Vidal 2017: 126), amar a un idioma es escuchar los pliegues que tienen las palabras hasta hacerlos también nuestros.

Amar, no obstante, no es una tarea fácil y, muchas veces, aunque no queramos, las palabras se nos escapan. Si "there is pain in every joy. In every violent passion a dark side" (Lahiri 2016: 135), en la relación que tiene la autora con el italiano lo que oscurece su futuro es la distancia que siente respecto a un idioma que parece que la condena, de nuevo, al exilio.

When I write in Italian, I feel like an intruder, an impostor. The work seems counterfeit, unnatural. I realize that that I've crossed over a boundary, that I feel lost, in flight. I'm a complete foreigner (*ibid*: 83).

El refugio que pensaba que le proporcionaría este nuevo lenguaje es más frágil y traicionero de lo que parecía. El inglés, la primera lengua con la que empezó a leer y a escribir, le confería una autoridad que se ha perdido a favor de un idioma que le hace sentir que está "on the threshold, I can see inside, but the gate won't open" (*ibid*: 83). Lahiri no puede evitar preguntarse "Why does this imperfect, spare new voice attract me? Why does poverty satisfy me? What does it mean to give up a palace to live on the street, in a shelter so fragile?" (*id.*). Sus propios esfuerzos se le antojan, tal y como a Nabokov se le antojó en su día el inglés de sus obras, como el producto de un italiano de segunda categoría.

La respuesta a estas preguntas reside en la misma razón que empujó a Jhumpa Lahiri a escribir en un primer momento. Si Nancy Huston se convirtió en escritora "parce qu'il y avait dans ma vie quelque chose d'incompréhensible qui requerrait un immense et perpétuel effort d'imagination pour tenter de le comprendre" (Huston en Wilhelm 2009: 8), Lahiri lo hace en un acto de desesperación.

I realize that the wish to write in another language derives from a kind of desperation. I feel tormented, I feel like Verga's songbird. Like her, I wish for something else –something that I probably shouldn't wish for. But I think that the need to write always comes from desperation, along with hope (Lahiri 2016: 85).

En última instancia, escribimos para comprender, para interpretar, para apropiarnos de lo que aún no sabemos que es nuestro y para hacer que lo que considerábamos inamovible cambie. Si para Lahiri escribir no es sino lo que le permite “understand what moves me, what confuses me, what pains me” (*ibid*: 86) hacerlo en otro idioma es sólo el siguiente paso para llegar a discernir cuál es su identidad.

Su miedo a no llegar a apropiarse completamente de este idioma, a que este proyecto que considera “so arduous that it seems sadistic” (*ibid*: 63) termine por derrotarla es similar al que sentimos cuando parece que vamos a perder a la persona a la que amamos. Porque

When you're in love, you want to live forever. You want the emotion, the excitement you feel to last. Reading in Italian arouses a similar longing in me. I don't want to die, because my death would mean the end of my discovery of the language. Because every day there will be a new word to learn. Thus true love can represent eternity” (Lahiri 2016: 45).

Cada vez que una vendedora en Roma se dirige a ella en inglés directamente, asumiendo que es el Otro, cada vez que una palabra aprendida se pierde en el olvido, aparece su miedo a perder esta eternidad o a no llegar a poseerla nunca del todo. En el amor, sin embargo, predicciones como esta no son realmente necesarias, ya que, como decía Cortázar, “Cuando no te quieran, lo sabrás, aunque no te lo digan. Lo sentirás desde lo más profundo del alma, porque la indiferencia no pasa desapercibida”.

Pero su mayor miedo es no llegar a saber nunca quién le devuelve la mirada cuando se mira en el espejo, darse cuenta de que lo que buscaba nunca ha existido y que, en su lugar, sólo hay un inmenso vacío. El triángulo que forman sus identidades y lenguas hace las veces de marco de ese espejo, que contiene un autorretrato que, contra todo pronóstico, fluye.

All my life I wanted to see, in the frame, something specific. I wanted a mirror to exist inside the frame, sharp image. I wanted to see a whole person, not a fragmented one. But

that person wasn't there. Because of my double identity I saw only fluctuation, distortion, dissimulation. I saw something hybrid, out of focus, always jumbled (Lahiri 2016: 157).

Para Lahiri, el impulso necesario para llenar este marco procede, en última instancia, del vacío, que es nuestro origen, pero también nuestro destino. El trazo que seguimos a tientas mientras miramos nuestro reflejo en el espejo, esperando que en algún momento nos devuelva una imagen sin distorsionar.

Conclusiones

Al fin y al cabo, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos. La identidad no es una pieza de museo, quietecita en la vitrina, sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras de cada día (Galeano en Vidal 2017: 105).

Ogni cambiamento richiede un tradimento (Lahiri en Zabalbeascoa 2017).

Though cruel, the metamorphosis is her salvation (Lahiri 2016: 165).

La metamorfosis, en palabras de Lahiri, es un proceso “that is both violent and regenerative, a death and a birth” (Lahiri 2016: 163). Como todo cambio, entraña dolor, sacrificio y, en última instancia, traición, porque con ella abandonamos sin previo aviso una parte de nosotros mismos sin tener la certeza de que ese vacío vaya a llenarse de nuevo.

Las preguntas que me he formulado para poder llegar a la conclusión de este trabajo han girado en torno a ese punto inestable en el que nos encontramos todos aquellos que, ya terminen una etapa de la vida (como es mi caso, porque dejo esta facultad después de cuatro años inesperadamente felices), ya empiecen una nueva y no sepan cómo lidiar con su nuevo “yo”, ven peligrar la concepción que tienen de sí mismos y de su realidad. Me interesaba ver especialmente la relación de la metamorfosis con el idioma, porque las palabras, como ya hemos visto, están llenas de las huellas y pliegues que dejamos al tocarlas y sentirlas, al apropiarnos de su significado y hacer del Otro alguien a quien queremos.

Jhumpa Lahiri describe de forma excepcional cómo durante la metamorfosis se produce la fusión de los dos elementos para dar lugar a un ente que es tanto pasado como futuro y que tiene como misión última seguir adelante para llegar a una meta que le es incierta. Partiendo del poema de Ovidio, la metamorfosis de Dafne enmarca esta dualidad incluso con las palabras, que describen a uno como si fuera la extensión del otro, a la ninfa como

continuidad del árbol y viceversa (“leaves/hair, branches/arms, bark/breast” (Lahiri 2016: 164-165)) y “reinforce the state of contradiction, of entanglement” (*ibid*: 165). Dafne huía del dios Apolo. Lahiri huía del inglés, al que traiciona, porque para ella es la única forma de reconstruirse.

Si, como dice ella, “the power of art is the power to wake us up, strike us to our depths, change us” (*ibid*: 171), de llevarnos suavemente (o salvajemente) a ese intersticio en el que nada es cierto, el valor de las palabras es aún mayor de lo que pensamos, porque con ellas ganamos, perdemos, queremos, desaparecemos y empezamos de nuevo. Y, ahora que me marchó, viajan conmigo.

Bibliografía

Appiah, Anthony. 2005. *The ethics of identity*. Princeton: Princeton University Press, p. 65.

Braidotti, Rossi. 2004. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa. Trad. Gabriela Ventureira, pp. 150-155.

Castillo García, Gema Soledad. 2006. *La (auto)traducción como mediación entre culturas*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, p. 55.

Danby, Nicola. 2004. "The Space Between: Self-Translator Nancy Huston's Limbes/Limbo". *La linguistique* [en línea], 40, pp. 83-96. Artículo publicado en enero de 2004. Consultado el 5 de julio de 2018. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-la-linguistique-2004-1-page-83.htm>.

Dickow, Alexander. 2017. "Self-Translation and the Multilingual Writer" en *Asymptote Journal* [en línea]. Artículo publicado el 21 de agosto de 2017. Consultado el 1 de julio de 2018. Disponible en: https://www.asymptotejournal.com/blog/2017/08/21/self-translation-and-the-multilingual-writer/#_ftn1.

Duque, Carlos. 2010. "Judith Butler y la teoría de la performatividad de género". *Revista de educación y pensamiento* [en línea] 17, pp. 85-95. Publicado el 6 de noviembre de 2010. Consultado el 13 de abril de 2018. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4040396>.

Goose, Mother. S. XVII. [en línea]. Rima disponible en: <https://www.poetryfoundation.org/poems/46957/little-miss-muffet>.

Hall, Stuart. 1996. "Who needs 'Identity'?" en Stuart Hall y Paul du Gay (eds.). *Questions of Cultural Identity*. Londres: Sage Publications, pp. 1-18.

Hokenson, Jan Walsh, y Munson, Marcella. 2007. *The Bilingual Text: History and Theory of Literary Self-Translation*. Manchester: St. Jerome Publishing, pp. 136-170.

Lahiri, Jhumpa. 2016. *In Other Words*. Nueva York: Alfred A. Knopf. Trad. Ann Goldstein.

Paz, Octavio. 1990. *Traducción: literatura y literalidad*. Barcelona: Tusquets, p. 13.

Potter, Jonathan. 1996. *La representación de la realidad: discurso, retórica y construcción social*. Barcelona: Paidós, pp. 33-60, 95-126.

Real Academia Española. 2014. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa, p. 2104.

Simon, Sherry. 1996. *Gender in Translation: Cultural identity and the politics of transmission*. London: Routledge, pp. 12-22.

Spivak, Gayatrik. 1993. *The Politics of Translation*. Nueva York: Routledge, p. 179.

Taylor, Charles. 1992. *Multiculturalism and The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, p. 64.

Vidal Claramonte, M.^a Carmen África. 1995. *Traducción, manipulación, desconstrucción*. Salamanca: Colegio de España, p. 93.

—1998. *El futuro de la traducción: últimas teorías, nuevas aplicaciones*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, pp. 10-20.

—2016. “Hacia una traducción sin ónfalos” en M. Rosario Martín Ruano y M.^a Carmen África Vidal Claramonte (eds.). *Traducción, medios de comunicación y opinión pública*. Granada: Comares, p. 332.

—2017. *Dile que le he escrito un blues: del texto como partitura a la partitura como traducción en la literatura latinoamericana*. Madrid: Iberoamericana.

Viejo Fernández, Xulio. 2008. “El discurso de identidad lingüística: entre lo étnico y lo ético. Unas reflexiones asturianas” en Antonio Moreno Sandoval (coord.). *El valor de la diversidad (meta)lingüística: Actas del VIII Congreso de Lingüística General*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, pp.116-136.

Wilhelm, Jane Elisabeth. 2006. “Autour de Limbes/Limbo : un hommage à Samuel Beckett de Nancy Huston”. *Palimpsestes* [en línea], 18, pp. 59-85. Artículo publicado el 15 de junio de 2006. Consultado el 5 de julio de 2018. Disponible en: www.palimpsestes.revues.org/547

—2009. “Écrire entre les langues : traduction et genre chez Nancy Huston”. *Palimpsestes* [en línea], 22, pp 205-224. Artículo publicado el 9 de octubre de 2009. Consultado el 5 de julio de 2018. Disponible en: www.palimpsestes.revues.org/207.

Zabalbeascoa, Anaxu. 2017. “Entrevista: Jhumpa Lahiri, la ganadora del Pulitzer que huyó del éxito” en *El País* [en línea]. Entrevista publicada el 18 de septiembre de 2017. Consultada el 20 de junio de 2018. Disponible en: https://elpais.com/elpais/2017/09/18/eps/1505685912_150568.html.