

CARLES PRADO-FONTS

La Xina i la temptació de la traducció

«Vostès han sentit parlar de Pekin [sic]?»

Aquesta pregunta obre *Pekin*, un monòleg curt, d'un acte, escrit pel polifacètic Apel·les Mestres al tombant del segle XX. *Pekin* és probablement l'anticipació més lúcida del futur que tindran les imatges de la Xina a Occident durant les primeres dècades del segle passat.¹ *Pekin* prediu com les imatges xineses saturaran l'esfera pública occidental i com, irònicament, un coneixement tan generalitzat del món xinès convertirà *la Xina* en una referència buida de contingut sempre a punt per ser omplerta amb significats ben diversos i, de vegades, contradictoris. *Pekin* representa tot el que hem vist al llibre *Secondhand China*.

Pekin és, a més a més, un monòleg molt divertit. Mestres juga amb gran eloqüència amb la buidor del terme *Xina*. Com si fos un autèntic humorista d'una *stand-up comedy* moderna, el monologuista, «un senyor que sembla que ha viatjat molt», fa repetides al·lusions a la Xina però, de fet, no acaba revelant mai gran cosa sobre cap dels aspectes que esmenta:

Carles Prado-Fonts és professor a l'Àrea d'Humanitats de la UOC i especialista en literatura i cultura xinesa. Aquest article és una traducció adaptada de les conclusions que tanquen el llibre *Secondhand China: Spain, the East, and the Politics of Translation*, Northwestern University Press, 2022. El llibre es pot consultar en accés obert a: <escholarship.org/uc/item/8vr4t5tx>. La present traducció és a càrrec del mateix autor

¹ Apel·les MESTRES, «Pekin», a *Monólegs: Siluetas barceloninas*, Barcelona, Antoni López, ca. 1900, pp. 51-60. La peça es va publicar de nou el 1913 i el 1932. Aquesta citació i les properes, marcades entre parèntesis, són d'aquesta darrera edició: *Monólegs*, Barcelona, Llibreria Millà, 1932, pp. 29-34. Agraïxo a Xavier Ortells-Nicolau que em fes esment d'aquesta obra

No els diré res del camí perquè és com tots els camins si fa no fa: aquí camps, aquí muntanyes; ara un riu, ara un poble; avui una calor que uf! Demà una fresqueta que brrr! Ademés, que pot anar-s'hi per mar o per terra.

[...] Doncs bé: fem el supòsit que ja hem arribat a Pekin. El primer que se'ls presenta és el gran portal de la ciutat; primera sorpresa. Quin portal! Vostès es figuraran que ve a ser per l'estil de l'arc del triomf del Saló de Sant Joan; què té de ser, sants cristians, què té de ser! S'hi assembla com un ou a una castanya. Es tan diferent, que... vaja... com els diré jo? Res, és completament diferent de l'arc del Saó de Sant Joan.

Passen el portal i ja són a dintre. El primer que troben és un carrer... però quin carrer! Vostès, que no s'han mogut mai de Barcelona, diran: «Bé, sí, un carrer com el carrer Nou o el carrer de la Princesa» eh? Doncs, res d'això! No s'hi sembla de res, però de res m'entenen? No es figurin per xo, que les cases són al mig i que la via passa pels costat, per exemple; no, no tant! La via passa pel mig i les cases són arreglerades a cada costa... però quines cases! (29-30)

La farsa continua una bona estona i l'acumulació de frases buides esdevé hilarant. Pequín i la Xina prenen sentit, doncs, com a realitats ben conegudes gràcies a la seva diferència —tot i que la seva realitat mai no s'acabi d'explicar i només es deixi entreveure en giragonses basades en referències familiars al context local català. Pequín i la Xina no són més que un oxímoron: un desconeixement familiar.

Al llarg dels capítols de *Secondhand China*, hem vist com la Xina es va transformar en aquest desconeixement familiar arreu d'Occident. Hem vist com allò que a l'època de la publicació original de *Pekin* al 1900 era un gag humorístic es va convertir en una realitat tangible a la dècada de 1930. El 1900, l'humor de la peça de Mestres es basava en un coneixement creixent però encara incipient de la Xina. El 1932, en canvi, *la Xina* podia significar ben bé qualsevol cosa —no pas per manca d'informació sobre el món xinès, sinó més aviat pel motiu contrari. Probablement no és una coincidència que *Pekin* es tornés a publicar el 1932, coexistent amb la plèthora de referències a la Xina en novel·les, pel·lícules, poesia, còmics, arts, diaris i revistes que hem trobat al llarg dels capítols anteriors. El 1900 *Pekin* anticipa els efectes de l'arxiu creixent sobre la Xina que hem trobat durant el viatge que, a través dels capítols de *Secondhand China*, ens ha conduït des de finals del segle XIX fins a la dècada de 1930.

Vam començar el viatge el 1884 a la biblioteca de Lev Tolstoi. Hi vam copsar el funcionament d'un patró que es mantindrà operatiu en dècades futures: les representacions de la Xina a Europa —i particularment a Espanya— es basaven en materials escrits sobretot en anglès o francès, però pretenien fer-se passar per

informes de primera mà o bé per traduccions reals d'uns originals anglesos o francesos concrets que, de fet, no van existir mai com a tals. Aquestes representacions de segona mà de finals del segle XIX il·lustren un fenomen que ens ha acompanyat al llarg del viatge: la dependència i, alhora, l'ocultació de la traducció a l'hora de representar la Xina.

La segona parada va ser a la catedral de Saint Paul, a Londres, el juliol del 1900. Hi vam observar com una nova manera d'entendre la Xina com a realitat coexistent al món a principis del segle vint generava noves preocupacions per la Xina —especialment, una preocupació aguda per la «veritat» sobre la Xina «real» que estava existint en aquell mateix moment a l'altra banda del planeta. Aquesta nova manera d'entendre la Xina també va generar noves preocupacions sobre qui la podia representar (en els dos sentits, *descriure* i *parlar en nom seu*, sintetitzats per Gayatri Spivak) i per la fiabilitat de les veus que encarnaven aquesta representació. En un context occidental perifèric com l'espanyol, aquestes noves preocupacions per la veritat sobre la Xina autèntica eren una expressió somàtica d'una posició geopolítica feble. Les tensions subjacents a aquestes representacions de la Xina il·lustren la dificultat de mantenir visions independents sobre cultures llunyanes tenint en compte l'accés indirecte a aquestes cultures i les hegemonies discursives que regulen aquests accessos indirectes. Aquestes tensions il·lustren com una epistemologia binària del món —facilitada i camuflada alhora per la traducció— limita la nostra comprensió de l'heterogeneïtat que l'hauria de caracteritzar.

La següent parada va ser Nanjing, on John Dewey va romandre durant la seva estada a la Xina el 1919. Vam veure com la presència de la Xina a Occident va créixer de manera exponencial entre la dècada de 1910 i la meitat de la dècada de 1920. La quantitat, diversitat i competitivitat entre les múltiples imatges que se solapaven va estimular una nova economia de representació de la Xina. Vam veure com els ciutadans occidentals tenien a l'abast un catàleg amb múltiples «Xines» a punt per ser utilitzades —més imatges, més diverses, amb més agents i agendes implicats, arrelades en epistemologies noves i antigues. Al mateix temps, vam veure com, a Espanya, els mecanismes indirectes de representació intercultural que s'havien establert en dècades anteriors encara es mantenien operatius —fins i tot les experiències de primera mà a la Xina es continuaven basant en idees prèvies ja publicades en altres llengües. Tenir aquest catàleg més ampli de representacions de la Xina a l'abast va produir un fenomen nou: la comprensió indirecta o trialèctica de la Xina (és a dir, una Xina que havia estat concebuda per discursos occidentals, però que era experimentada en un context espanyol) per primera vegada va quedar sota sospita. En el passat, aquesta relació triangular sempre s'havia sintetitzat en

harmonia i havia passat desapercebuda. Ara, però, la relació perdia coherència, i algunes de les representacions de la Xina escrites per autors espanyols ho expressen amb tensions en la forma o en el contingut de les seves obres.

La parada final ens va portar a Hollywood durant la meitat de la dècada de 1920 i la dècada de 1930. Vam trobar-hi figures com Charlie Chan i Fu Manchu. Vam observar com els consumidors podien canviar ràpidament d'una imatge a una altra, de manera que es facilitava la coexistència de les múltiples imatges de la Xina i dels xinesos que saturaven les societats occidentals. Va ser un període en què, a Espanya, la Xina es va passar a explicar per boca de figures occidentals com Pearl Buck i André Malraux. Aquestes veus que no eren espanyoles ni xineses van tenir una gran influència a l'hora d'introduir noves sensibilitats envers el poble xinès. La connexió entre la mediació occidental i la facilitat per saltar entre imatges antagòniques va intensificar la instrumentalitat del terme *Xina*. Tal com vam poder veure a les representacions xineses del context català de l'època, un mateix arxiu d'imatges es podia utilitzar per a motius culturals o polítics ben diferents —fins i tot dins d'un mateix estat.

Al llarg del viatge per més de mig segle, hem vist com a l'hora de representar la Xina a Espanya es depenia molt de la traducció de fonts angleses o franceses, però, a la vegada, aquesta traducció quedava oculta. Això contribuïa a crear dues il·lusions que haurien de plantejar diversos interrogants per a molts àmbits de les humanitats (de les sinografies als estudis postcolonials, dels estudis de traducció a la literatura comparada, de la literatura mundial als estudis globals), ja que revelen aspectes importants de les polítiques del coneixement i la representació intercultural. En primer lloc, la dependència i l'ocultació de la traducció va fabricar el miratge d'un Occident com a subjecte homogeni i unificat contraposat a una Xina que romania sempre com a objecte pendent de ser descobert, explicat, conegut. La traducció va ser un mecanisme essencial gràcies al qual nacions com Espanya, que havia patit un fiasco històric i que, des d'un punt de vista geopolític i discursiu era a la perifèria d'Occident (o «the Rest of the West»), es pogué identificar com a part integral d'Occident. La traducció va ser un mecanisme essencial gràcies al qual la perifèria d'Occident va compartir una epistemologia del món que emanava dels centres occidentals hegemònics. En segon lloc, la dependència i l'ocultació de la traducció va forjar la il·lusió de la traducció com una connexió neutra entre cultures, una via directa que ens dona un accés privilegiat a altres realitats del món. L'arxiu que hem explorat en aquest llibre mostra, però, com aquesta via en realitat era plena de parades intermèdies —i intermediàries. De fet, rere la il·lusió d'un accés directe, pot ben bé ser que l'accés indirecte sigui la

veritable condició natural per als contactes interculturals entre la gran majoria de contextos lingüístics i culturals que pivoten al voltant dels centres occidentals.

* * *

No deu ser exagerat, doncs, afirmar que tot rau en la traducció. Al capdavant, aquest és un llibre sobre com la traducció ens ajuda a donar sentit al món i també com, dins del mateix procés de percepció de les diferents cultures que el conformen, la traducció ens crea una comprensió esbiaixada d'aquest mateix món —que no es correspon amb la seva realitat complexa i heterogènia.

Sempre m'ha semblat que la traducció és una gran temptació per a l'acadèmia. La traducció és un concepte dútil, ple de connotacions i possibilitats retòriques, que es poden copsar fàcilment en títols de llibres acadèmics com ara *After Translation*, *Against Translation*, *Architecture in Translation*, *Memes of Translation*, *Prismatic Translation*, i, per descomptat, *Lost in Translation*.² La traducció pot ser alhora evocadora i concreta. Es pot situar a les altures filosòfiques i tocar mundanament de peus a terra. Pot sostenir debats inacabables sobre múltiples aspectes de les interaccions interculturals, tant de caire teòric com aplicat. La traducció pot produir reflexions de gran exuberància i sofisticació.³ De fet, és difícil trobar un racó de les humanitats que no hagi proclamat als quatre vents la traducció com a concepte crucial en l'organització del seu àmbit. En antropologia, les reflexions de Talal Asad sobre traducció cultural van contribuir als debats dels antropòlegs postmoderns sobre els perills de l'escriptura etnogràfica i els límits de la disciplina.⁴

² IGNACIO INFANTE, *After Translation: The Transfer and Circulation of Modern Poetics Across the Atlantic*, Nova York, Fordham University Press, 2013; ALAN SHAPIRO, *Against Translation*, Chicago, University of Chicago Press, 2019; ESRA AKCAN, *Architecture in Translation: Germany, Turkey, and the Modern House*, Durham, NC, Duke University Press, 2012; ANDREW CHESTERMAN, *Memes of Translation*, Amsterdam and Philadelphia, PA, John Benjamins, 1997; MATTHEW REYNOLDS, ed., *Prismatic Translation*, Cambridge, Legenda, 2019; HOMAY KING, *Lost in Translation: Orientalism, Cinema, and the Enigmatic Signifier*, Durham, NC, Durham University Press, 2010

³ El llibre *Born Translated* de Rebecca Walkowitz és un exemple d'aquest virtuosisme acadèmic. Walkowitz hi fa malabarismes amb les nocions de traducció com a metàfora (que constitueix la literatura mundial), traducció com a tema (que caracteritza determinades novel·les contemporànies) i traducció com a pràctica entre llengües (que deconstrueix la identitat, fins i tot dins mateix de la llengua anglesa). REBECCA L. WALKOWITZ, *Born Translated: The Contemporary Novel in an Age of World Literature*, Nova York, Columbia University Press, 2015

⁴ El terme *traducció cultural* es va originar en una intervenció crítica en antropologia. El 1985 i 1986 Roger Keesing i Talal Asad van mostrar els diferencials de poder que caracteritzen

En teoria postcolonial, Homi Bhabha i Gayatri Spivak van escriure peces canòniques sobre traducció, i l'influent projecte de Dipesh Chakrabarty per convertir Europa en una província (o «provincialize Europe») es basava explícitament en la dimensió política de la traducció analitzada per Naoki Sakai i Vicente Rafael, entre d'altres.⁵ En literatura comparada, Susan Bassnett va fer proclames programàtiques per avaluar de nou la relació entre el comparatisme i els estudis de traducció, i Emily Apter també va defensar una nova literatura comparada connectada a la teoria de la traducció. La literatura mundial es va desenvolupar com a camp acadèmic seguint la definició de David Damrosch, en tant que obres en traducció «que circulen àmpliament pel món més enllà del seu punt d'origen lingüístic i cultural». Més recentment, els estudis modernistes han identificat la traducció com un dels setze termes que configuren un «nou vocabulari per al modernisme global», i Gayle Rogers ha defensat que «gran part del que s'ha treballat sobre traducció als estudis sobre literatura mundial i comparada ha fet trontollar de manera productiva» les assumpcions sobre originalitat, influència i valor literari que sostenen les aproximacions més canòniques.⁶ Les humanitats digitals han incrementat l'interès per la traducció, aprofitant el potencial empíric de la traducció de *big data*. Dins de la

la representació entre cultures. Les seves contribucions van obrir la via per a una discussió més àmplia sobre els límits de l'antropologia. Roger M. Keesing, «Conventional Metaphors and Anthropological Metaphysics: The Problematic of Cultural Translation», *Journal of Anthropological Research* 41, núm. 2, 1985, pp. 201-217; Talal ASAD, «The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology», a *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, eds. James Clifford i George E. Marcus, Berkeley, CA, Los Angeles i Londres, University of California Press, 1986, pp. 141-164

⁵ Homi K. BHABHA, «How Newness Enters the World: Postmodern Space, Postcolonial Times, and the Trials of Cultural Translation», a *The Location of Culture*, pp. 212-235; Gayatri CHAKRAVORTY SPIVAK, «The Politics of Translation», a *Outside in the Teaching Machine*, Londres i Nova York, Routledge, 1993, pp. 179-200; Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2009; Naoki SAKAI, *Translation & Subjectivity: On «Japan» and Cultural Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997; Vicente RAFAEL, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1988, capítol 1: «The Politics of Translation»

⁶ Susan BASSNETT, *Comparative Literature: A Critical Introduction*, Oxford, Blackwell, 1993; Emily APTER, *The Translation Zone: A New Comparative Literature*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2006; David Damrosch, *What Is World Literature?*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2003, p. 6; Eric HAYOT i Rebecca WALKOWITZ, eds. *A New Vocabulary for Global Modernism*, Nova York, Columbia University Press, 2016; Gayle ROGERS, «Translation», a *A New Vocabulary for Global Modernism*, eds. Eric Hayot i Rebecca Walkowitz, Nova York, Columbia University Press, 2016, p. 249

mateixa disciplina dels estudis de traducció, la varietat d'aproximacions a la traducció és, per descomptat, igualment àmplia —o, fins i tot, encara més.⁷

No cal dir que les traduccions i l'estudi de les traduccions ens permeten expandir horitzons teòrics i ampliar la comprensió de llengües i literatures, societats i cultures. Al mateix temps, com que la traducció s'ha utilitzat de maneres tan diferents, s'ha produït una contradicció irresoluble entre, d'una banda, la traducció entesa com a pràctica lingüística i, de l'altra, la traducció entesa com un fenomen que obre la reflexió filosòfica o cultural —dos paradigmes que, com he defensat en altres ocasions, poden ser tan mútuament excloents com el parell d'imatges que conté una figura reversible de la Gestalt: hi pots veure una dona jove o bé una dona vella, però no les pots veure totes dues alhora.⁸ Els qui, des de l'àmbit de les humanitats, entenen la traducció com un fenomen que obre, estimula la reflexió tendeixen a subestimar les limitacions que determinen la realitat diària d'un traductor professional. En canvi, els qui, des de l'àmbit dels estudis de la traducció, entenen la traducció com una pràctica demanen una major atenció per les equivalències interlingüístiques i són reticents a les reflexions metafòriques que provoquen un ús inflacionari del concepte.⁹

Tot i que la majoria de les intervencions dins de cadascun d'aquests dos paradigmes no s'han fet de manera acrítica, aquest llibre ha mostrat un punt cec que comparteixen les diferents maneres d'entendre la traducció: la tangibilitat empírica i el potencial metafòric de la traducció sovint amaga la dimensió política que existeix sota les interaccions entre cultures. Aquest llibre ha mostrat que en

⁷ Als estudis de traducció, sovint se cita James S. Holmes com el primer autor que, a la dècada de 1970, va intentar fer un mapa d'aquesta heterogeneïtat —dividint-la en aproximacions teòriques, descriptives i aplicades. Vegeu: James S. HOLMES, «The Name and Nature of Translation Studies», en *Translated!: Papers on Literary Translation and Translation Studies*, Amsterdam, Rodopi, 1988, pp. 66-80. Anthony Pym ha explicat i desenvolupat aquest mapa en diferents «paradigmes». Anthony PYM, *Exploring Translation Theories*, Nova York, Routledge, 2009

⁸ Carles PRADO-FONTS, «Embodying Translation in Modern and Contemporary Chinese Literature (1908-1934 and 1979-1999): A Methodological Use of the Conception of Translation as a Site», Tesi doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2005. Una exploració simple i esclaridora d'aquesta contradicció es pot trobar a Anthony PYM, «Doubts about Deconstruction as a General Theory of Translation», *Tradterm* 2, 1995, pp. 11-18

⁹ Per a una visió crítica d'aquests usos metafòrics, vegeu, per exemple: Anthony PYM, «Emily Apter. *The Translation Zone: A New Comparative Literature*», *Target* 19, núm. 1, 2007, pp. 177-182; i Lawrence VENUTI, «Hijacking Translation: How Comp Lit Continues to Suppress Translated Texts», *Boundary* 2 43, núm. 2, 2016, pp. 179-204

aquest punt cec creat per la plasticitat de la traducció rau en jerarquies i negociacions complexes generades per la mateixa traducció. En altres paraules, hem vist que els motius que poden explicar la temptació de la traducció (com a recurs per als qui volen entrar en contacte amb una altra cultura distant, o com a concepte per als acadèmics que volen estudiar aquests contactes) són també els motius que expliquen les limitacions d'estudiar les interaccions entre cultures a partir de la traducció. A continuació em permeto dividir aquestes limitacions en tres grups en funció de les idees que hem desplegat als diferents capítols.

En primer lloc, l'estudi de la traducció sovint se centra en una gamma força homogènia de textos (és a dir, textos explícitament identificats com a traduccions) que deixa fora un corpus encara més ampli de textos amb representacions d'altres cultures que, tot i ser «originals», estan igualment basats en la traducció. Aquest corpus més ampli és molt més heterogeni i difícil d'identificar, de categoritzar i d'estudiar. La majoria dels textos que hem examinat als capítols previs passarien desapercebuts sota el radar dels estudis de traducció, tot i que, en realitat, depenguin molt de la traducció.¹⁰

En segon lloc, l'estudi de la traducció tradicionalment ha privilegiat l'estudi de les transferències directes entre un text d'origen i un text de destí. Tanmateix, tal com mostren els textos que hem tractat als capítols anteriors, les interaccions entre cultures —i els diferencials de poder que les caracteritzen— són de fet molt més enrevesades: a més a més del text d'origen i del de destí, n'hi pot haver un d'intermediari que, per a la cultura del text de destí, sigui fins i tot més rellevant que el text d'origen. Tot i que algunes aproximacions als estudis de traducció ja han començat a analitzar seriosament la via indirecta i a anar més enllà del privilegi que tradicionalment s'atorga al text d'origen, les complexitats de les traduccions i interaccions interculturals indirectes estan encara pendents de ser explorades en profunditat —probablement per culpa de la idea que encara assumeix, sobretot fora dels estudis de traducció, que les traduccions són inferiors als originals.¹¹ Això

¹⁰ Una definició canònica de les traduccions com a textos que s'han considerat traduccions (o com a «fets») en la cultura d'arribada es pot trobar a Gideon TOURY, *Descriptive Translation Studies and Beyond*, Amsterdam i Philadelphia, PA, John Benjamins, 1995, capítol 1.

¹¹ James St. ANDRÉ, «Relay», a *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, ed. Mona Baker i Kirsten Malmkjær, Londres, Routledge, 1998, pp. 230-232; i Martin RINGMAR, «Relay Translation», a *Handbook of Translation Studies*, ed. Yves Gambier i Luc van Doorslaer, vol. 3, Amsterdam i Philadelphia, John Benjamins, 2012, pp. 141-144. De fet, per a James St. André, la traducció indirecta (la traducció d'un text traduït, tant oral com escrit, a una tercera llengua) és «un dels fenòmens infraestudiats en estudis de traducció avui dia, i un dels que podria

té conseqüències en les anàlisis tant a nivell *micro* com a nivell *macro*. A nivell *micro*, els treballs sobre traducció indirecta s'han centrat, sobretot, a mostrar com les traduccions indirectes representen una doble pèrdua respecte a l'original. A nivell *macro*, els treballs sobre polisistemes i sociologia de la traducció han aplicat una lògica similar a les relacions entre sistemes literaris i culturals.¹² En conseqüència, fenòmens com els que hem explorat a *Secondhand China* (és a dir, les representacions entre cultures no centrals) romanen infra-analitzats com a derivacions o desqualificats per no tenir prou credencials de poder ni representar problemes d'importància major, central —encara que afectin un conjunt que, en total, pot arribar als centenars de milions de lectors. Els casos que s'examinen en aquest llibre suggereixen un fet que ens hauria de fer replantejar aquesta lògica: la representació indirecta és probablement el mètode més comú per conèixer altres cultures d'arreu del món —especialment aquelles cultures que, per a nosaltres, són molt distants.

En tercer lloc, l'estudi de les interaccions entre cultures a partir de la traducció imposa una epistemologia i una correlació de conceptes (autoria, mediació, circulació) que pot ser inadequada, insuficient, o enganyosa quan es tracta de descriure la complexitat dels molts fenòmens que es donen entre llengües i cultures. Operant sota un règim o *schema* de cofiguració, la traducció estableix una diferència binària entre una cultura d'origen i una altra d'arribada que simplifica l'heterogeneïtat de cada procés de representació intercultural i l'equipara a una relació etnogràfica binària —en la qual un subjecte «tradueix» un objecte.¹³ Entendre l'heterogeneïtat de les representacions entre cultures que es donen arreu del món per mitjà de conceptes que encaixen fàcilment en el règim de traducció com ara autoria, mediació o circulació contribueix a amagar la mirada etnogràfica i les relacions de poder que implica. Els textos que hem examinat als capítols de *Secondhand China* mostren

i hauria de rebre més atenció per part tant dels teòrics com dels historiadors». St. ANDRÉ, «Relay», p. 232. La traducció indirecta és part d'una amalgama terminològica que descriu amb matisos lleugerament diferents fenòmens que s'assemblen als casos examinats en aquest llibre: traducció indirecta, retraducció, traducció de suport. Per a una panoràmica recent sobre la traducció indirecta, vegeu també: ROSA, PIĘTA i BUENO, «Theoretical, Methodological, and Terminological Issues Regarding Indirect Translation: An Overview». Els treballs de Maialen Marín-Lacarta aporten visions importants sobre la mediació i la via indirecta en traducció literària. Vegeu, per exemple: Maialen MARIN-LACARTA, «Indirectness in Literary Translation: Methodological Possibilities», *Translation Studies* 10, núm. 2, May 4, 2017, pp. 133-149

¹² A bada de TOURY, *Descriptive Translation Studies*, vegeu, per exemple: Johan HEILBRON, «Towards a Sociology of Translation: Book Translations as a Cultural WorldSystem», *European Journal of Social Theory* 2, núm. 4, 1999, pp. 429-444

¹³ SAKAI, *Translation & Subjectivity*

que l'autoria, la mediació i la circulació, de fet, poden ser molt ambigües. La majoria de les mediacions que hem trobat a les pàgines d'aquest llibre, per exemple, amb prou feines complirien els criteris estàndard que s'atribueixen als mediadors culturals.¹⁴ Aquestes ambigüitats no són excentricitats ocasionals. Es tracta, més aviat, de condicions sistèmiques que tenen una gran influència en la manera com donem sentit al món.

En resum, tant la temptació de la traducció com les limitacions que imposa entendre la diversitat del món a partir de les traduccions es fonamenten en la comoditat d'una relació de poder subjecte-objecte que és intrínseca a la relació etnogràfica entre cultures diferents i distants. Tinc la impressió que aquesta complicitat entre traducció i etnografia se sol prendre massa a la lleugera.¹⁵ També tinc la impressió que l'economia per representar la Xina que hem vist en acció al llarg d'aquest llibre continua en funcionament a la majoria de treballs acadèmics contemporanis que tracten sobre qüestions mundials, globals, o transnacionals.

* * *

On ens situa tot plegat? Hi pot haver limitacions importants per estudiar les interaccions entre cultures a partir de la traducció, però és un fet que la traducció sempre està en marxa. Vivim inevitablement subjectes a la traducció. Donem sentit a la diversitat del món gràcies a la traducció. Vivim en traducció. Com hauríem de continuar produint coneixement —especialment sobre altres cultures i mons distants— des de l'interior de la presó de la traducció?¹⁶ Per descomptat, aquesta

¹⁴ Per a un intent de definició de transferència cultural i mediador cultural, especialment en espais perifèrics, vegeu: Diana ROIG-SANZ i Reine MEYLAERTS, eds. *Literary Translation and Cultural Mediators in «Peripheral» Cultures: Customs Officers or Smugglers?*, Nova York, NY, Palgrave Macmillan, 2018

¹⁵ Per a una exploració lúcida de la relació entre traducció i etnografia, vegeu: Kate STURGE, *Representing Others: Translation, Ethnography, and the Museum*, Londres i Nova York, Routledge, 2007

¹⁶ Hauria pogut utilitzar el terme original de l'aforisme de Nietzsche al qual fa al·lusió el famós títol de Fredric Jameson: *Zwänge* o «obligació» —que Nietzsche aplica al llenguatge i que ressitua a la traducció. Tanmateix, penso que la connotació més forta que aporta la metàfora de la presó (i que, irònicament, és una mala traducció —o, com a mínim, una traducció qüestionable— de les paraules de Nietzsche per Erich Heller, que va tenir més circulació gràcies al llibre de Jameson) ens hauria d'ajudar a pensar de manera més crítica sobre els punts que plantejo en aquesta conclusió. La sensació incòmoda (que he experimentat jo mateix) en veure que una pràctica o una disciplina tan estimada com la traducció queda connectada metafòricament amb una presó pot ser indicatiu tant de la potència de l'atractiu de la traducció

és una pregunta impossible de respondre en un únic llibre. De fet, és una pregunta que s'hauria de fer a totes les disciplines de les humanitats i que s'hauria de respondre —o, com a mínim, confrontar— de manera col·lectiva. Em permeto contribuir-hi amb una reflexió final i un suggeriment metodològic derivat de la meua pròpia experiència escrivint *Secondhand China*.

Mentre m'acostava al final d'aquest projecte, em vaig adonar d'una coincidència que, per a mi, va ser força sorprenent: de la mateixa manera que al monòleg d'Apel·les Mestres (o a Occident en general) la Xina pot significar pràcticament qualsevol cosa, la manera d'entendre la traducció pot ser també extraordinàriament polisèmica. En aquest llibre hem vist com el nombre creixent d'imatges sobre la Xina a Occident no necessàriament va implicar un vincle més profund, més crític amb la Xina. Seguint el paral·lelisme, augmentar el nombre de traduccions d'obres estrangeres —o augmentar la nostra atenció acadèmica per la traducció, sigui com a metàfora o com a pràctica— tampoc no implica necessàriament un vincle més profund o més crític amb les cultures que traduïm. Més aviat pot passar a l'inrevés: una major presència de la Xina a Occident pot condemnar la Xina a convertir-se en una referència dúctil, fins i tot buida; i una major presència de la traducció dins de les humanitats pot condemnar la traducció a ser una metàfora igualment innòcua.¹⁷ Potser no és una coincidència, doncs, que les referències a la traducció i a la Xina s'hagin convertit en un recurs fàcil per a la literatura mundial, els estudis modernistes o la literatura comparada: la traducció i la Xina proporcionen un abast conceptual i geogràfic més ampli, però sense abandonar la relació de poder entre subjecte i objecte que caracteritza la mirada etnogràfica tradicional. Ernesto Laclau va sostenir que termes com ara *justícia*, *democràcia* o

com de la força de les nostres assumpcions. Per a una versió més imprecisa de l'aforisme de Nietzsche, vegeu: David LOVEKIN, *Technique, Discourse, and Consciousness: An Introduction to the Philosophy of Jacques Ellul*, Bethlehem, PA, Lehigh University Press, 1991, p. 209

¹⁷ Un exemple memorable d'aquesta vaguetat es pot trobar al *position paper* de Boris Buden i Stefan Nowotny sobre traducció cultural, seguit per un conjunt de respostes des de diverses disciplines publicades a *Translation Studies* el 2009 i 2010. Vegeu: Boris BUDEN, Stefan NOWOTNY, Sherry SIMON, Ashok BERY i Michael CRONIN, «Cultural Translation: An Introduction to the Problem, and Responses», *Translation Studies* 2, núm. 2, 2009, pp. 196-219; i Mary Louise PRATT, Birgit WAGNER, Ovidi CARBONELL i CORTÉS, Andrew CHESTERMAN i Maria TYMOCZKO, «Translation Studies Forum: Cultural Translation», *Translation Studies* 3, núm. 1, 2010, pp. 94-110. L'ús vague de la traducció cultural en aquest fòrum ha quedat resumit de manera esclaridora a: Sarah Maitland, *What Is Cultural Translation?*, Londres, Bloomsbury Academic, 2017, capítol 1

independència es podien utilitzar com a significats buits, aptes per ser omplerts amb un contingut adient per tal de construir narratives reeixides per a l'hegemonia política.¹⁸ Podria ser, doncs, que les humanitats occidentals estiguessin utilitzant una buidor similar en conceptes com la Xina i la traducció —i en altres geografies no occidentals o conceptes flexibles— per tal de retenir les posicions hegemòniques en la producció de coneixement?

A *Secondhand China* m'he enfrontat a la pregunta de com hauríem de continuar produint coneixement des de la presó de la traducció. Per fer-ho, he procurat anar més enllà dels límits de la traducció i de les implicacions que en deriven de dues maneres concretes. D'una banda, he intentat ampliar i diversificar l'arxiu d'anàlisi amb estudis de cas que construeixen un corpus més complex. He examinat traduccions explícites però també altres obres que, tot i dependre molt de la traducció, no són traduccions per se. He considerat sinografies en una varietat de textos i gèneres. He inclòs llengües més enllà de l'anglès i el francès. He destacat les connexions entre contextos com la Xina i Espanya o Catalunya —connexions que no han rebut una gran atenció acadèmica. De l'altra, he intentat desafiar la nostra epistemologia de la traducció. He examinat les complexitats de la mirada etnogràfica en traducció —particularment quan aquesta mirada afecta més de dos contextos i crea les diferències i hegemonies culturals que es refracten en llengües diferents. He posat en qüestió qui és el subjecte i qui és l'objecte en aquesta producció indirecta del coneixement. He exposat com la divisió entre Orient i Occident és inadequada. He utilitzat la dialèctica —o la síntesi entre la percepció, concepció i experimentació de les cultures— com un model heurístic que compliqui els binarismes convencionals que solem assumir.

Segurament no ens calen més proclames programàtiques sobre la necessitat que els estudis de traducció s'obrin a altres disciplines de les humanitats, ni sobre la necessitat que les humanitats incorporin seriosament la traducció als seus projectes. El meu suggeriment voldria ser més modest, tot i que, confio, aplicable a qualsevol àmbit que intenti absorbir la traducció cap a les seves discussions. Si ens volem

¹⁸ Ernesto LACLAU, *Emancipation(s)*, Londres, Verso, 1996, capítol 3: «Why Do Empty Signifiers Matter to Politics?»; i *On Populist Reason*, Londres, Verso, 2005, capítol 4: «The 'People' and the Discursive Production of Emptiness». Vegeu també la noció de *significat flotant* com a «significat que absorbeix sentit més que no pas n'emet» en Ian BUCHANAN, *A Dictionary of Critical Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2020

emancipar de les hegemonies culturals subjacents sota la temptació de la traducció i crear un coneixement sobre el món que sigui nou i significatiu i que estigui basat en una igualtat radical entre cultures, necessitem diversificar els nostres arxius i desafiar les nostres epistemologies.¹⁹ És evident que hi ha múltiples ampliacions i desafiaments pendents de ser exposats i explorats. Aquest, com deia, hauria de ser un projecte col·lectiu. Si ens arriben més traduccions, més estudis basats en traduccions, més dades i més vocabularis nous, seran tots molt benvinguts. Però ens continuaran conduint a resultats fútils si no inclouen diverses llengües i gèneres i si no ens desperten possibilitats veritablement noves d'entendre les interaccions entre les cultures d'arreu del món. ◀

¹⁹ Obres inspiradores que defensen una expansió de l'arxiu i un desafiament de les epistemologies són: Susan Stanford FRIEDMAN, *Planetary Modernisms: Provocations on Modernity Across Time*, Nova York, Columbia University Press, 2015 i Eric HAYOT, *On Literary Worlds*, Oxford, Oxford University Press, 2012. Des del meu punt de vista, les nostres expansions cap a una dimensió planetària o la nostra manera d'imaginar nous móns literaris no haurien de ser simples «provocacions» o «excursions» (tal com Stanford Friedman ho indica al subtítol del llibre i al títol del capítol 1) o «experiments» (tal com Hayot descriu el seu propi llibre), sinó un deure inalienable per als acadèmics contemporanis –particularment per als qui treballen en qüestions comparatives, interculturals, transnacionals o globals