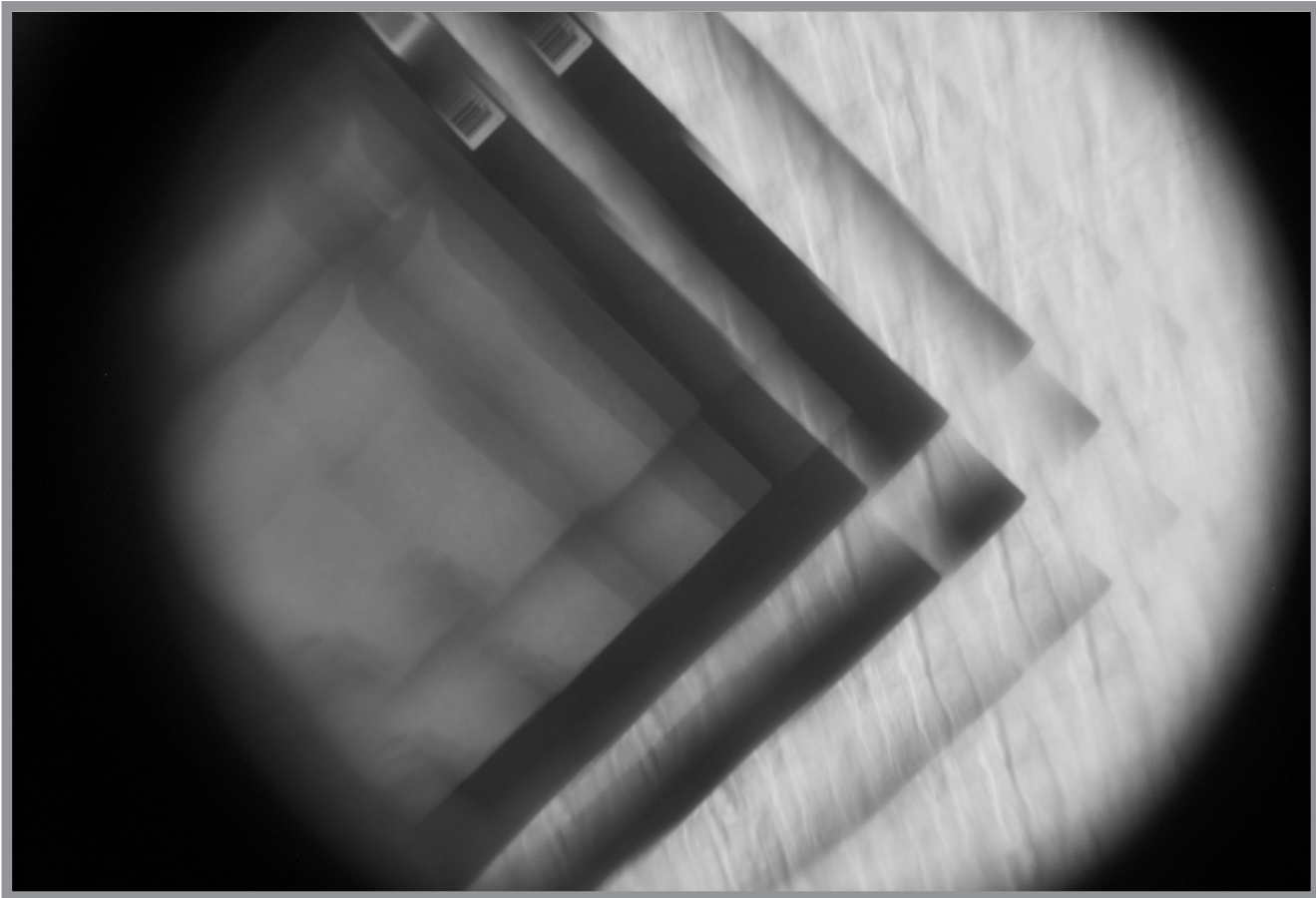


ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ*

ΝΑΟΚΙ ΣΑΚΑΪ



* Τίτλος πρωτοτύπου: Naoki Sakai, "Translation", *Theory, Culture & Society*, SAGE Publications, London, Thousand Oaks, CA and New Delhi 2006, Vol. 23(2-3): 71-86.

Ο Ναόκι Σακάι είναι καθηγητής Συγκριτικής Λογοτεχνίας και Ασιατικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Cornell. Έχει δημοσιεύσει μεταξύ άλλων το Translation and Subjectivity [Μετάφραση και υποκειμενικότητα]. Είναι ιδρυτής και υπεύθυνος έκδοσης του TRACES, μιας πολύγλωσσης σειράς για την πολιτιστική θεωρία και τη μετάφραση.

Εισαγωγή

Σήμερα, όλο και περισσότεροι μελετητές έχουν επίγνωση τόσο της εννοιολογικής πολυπλοκότητας, όσο και της πολιτικο-ηθικής σημασίας της μετάφρασης. Ταυτόχρονα, έχουν οδηγηθεί στη διαπίστωση ότι οι μεταφράσεις, όχι μόνο στους τομείς της λογοτεχνίας και της θρησκείας αλλά και στους τομείς της εμπορικής διαφήμισης, της λαϊκής ψυχαγωγίας, της δημόσιας διοίκησης, της διεθνούς διπλωματίας, της επιστημονικής έρευνας και της δημοσίευσής της, των δικαστικών διαδικασιών, της μετανάστευσης, της εκπαίδευσης και της οικογενειακής διαβίωσης πρέπει να προβληματιστούν. Η εννοιολογική πολυπλοκότητα του όρου «μετάφραση» και η δυσκολία που συναντά οποιαδήποτε προσπάθεια να την ορίσουμε καθιστά αναγκαίο να ιστορικοποιήσουμε τους ιδιαίτερους τρόπους με τους οποίους έγινε κατανοητή και ασκήθηκε πρακτικά η μετάφραση στις νεωτερικές κοινωνίες.

Αυτό που μπορεί να αποκληθεί συνοπτικώς μετάφραση ασκούνταν σε πολλά μέρη του κόσμου για αιώνες και χιλιετίες. Κατά τη διάρκεια της πρώτης χιλιετίας, η απόδοση των βουδιστικών κειμένων στην λογοτεχνική κινεζική και ο εκλατινι-

σμός της Βίβλου είναι δύο δείγματα φημισμένων επιτευγμάτων στις μακρές ιστορίες της μετάφρασης, ενώ υπάρχουν αναρίθμητες περιπτώσεις μετάφρασης που είναι γνωστό ότι έχουν παίξει αποφασιστικό ρόλο στην ανάπτυξη λογοτεχνικών πολιτισμών, παιδαγωγικών θεσμών, εκκλησιαστικών μεταρρυθμίσεων και στην παγκόσμια εξάπλωση του έθνους-κράτους και του καπιταλισμού, ιδίως μετά την Αναγέννηση και την ευρωπαϊκή κατάκτηση της Βόρειας και της Νότιας Αμερικής.

Το πλέον προβληματικό σχετικά με τη συμβατική σύλληψη της μετάφρασης είναι ότι, λόγω της εγγενούς μεταφυσικής της επικοινωνίας (Nancy, 1991), εμφανίζει τη μετάφραση ως μια διαδικασία ομογενοποίησης και εγκαθίδρυσης ισοδυναμίας. Η μετάφραση όμως πάντοτε εγγράφεται στον κοινωνικό τόπο της ασυμμετρίας και της διαφοράς: αυτό δε που εγώ αποκαλώ ειδικά *πολιτιστική διαφορά*, στο οποίο η μετάφραση αποτελεί απάντηση, είναι προγενέστερο και θεμελιωδώς ετερογενές σε σχέση με την εννοιολογική διαφορά των ειδών, τη διαφορά μεταξύ ιδιαιτεροτήτων. Η μετάφραση αρθρώνει ένα κείμενο προς ένα άλλο, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι η μετάφραση απλώς εγκαθιδρύει ισοδυναμία μεταξύ δύο κειμένων, δύο γλωσσών ή δύο ομάδων ανθρώπων. Αντιθέτως, η μετάφραση αναπαρίσταται σύμφωνα με το μοντέλο της επικοινωνίας μόνο σε ένα ειδικό *dispositif*⁶ ή καθεστώς μετάφρασης. Αυτό που θα επιχειρήσω στο παρόν άρθρο περί μετάφρασης είναι να την απελευθερώσω από τη μεταφυσική της επικοινωνίας.

Η προσέγγισή μου είναι κατά βάση ιστορική. Πρώτα θα πραγματευθώ την εννοιολογική πολυπλοκότητα του όρου *μετάφραση* και τη δυσκολία που προκύπτει σε κάθε προσπάθεια να τον ορίσουμε, με σκοπό να ιστοριοποιήσω τους ιδιαίτερους τρόπους με τους οποίους έγινε κατανοητή και ασκήθηκε πρακτικά η μετάφραση στις νεωτερικές κοινωνίες. Και, δεύτερον, θα πραγματευθώ την πολιτικο-ηθική σημασία της μετάφρασης σε αναφορά με το γεγονός ότι είναι πάντα συμμετοχή στην οικοδόμηση, το μετασχηματισμό ή την ανατροπή σχέσεων εξουσίας. Η μετάφραση συνεπάγεται ηθικές επιταγές από τη μεριά τόσο του αποστολέα όσο και του παραλήπτη, και μπορεί πάντα να ιδωθεί σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό ως πολιτικός ελιγμός στο πλαίσιο του κοινωνικού ανταγωνισμού. Τρίτον, θα διερευνήσω πώς η αναπαράσταση της μετάφρασης επιφέρει κοινωνικοπολιτικά αποτελέσματα και χρησιμεύει ως τεχνολογία με την οποία το άτομο φαντάζεται τη σχέση του με την εθνική ή εθνοτικοποιημένη κοινότητα. Και, τέλος, θα αναφερθώ στη σχέση μεταξύ των ζητημάτων της μετάφρασης και της νεωτερικότητας, δείχνοντας πώς ο συγκεκριμένος τρόπος αναπαράστασης της μετάφρασης έχει ως προϋπόθεση το ουσιαδώς νεωτερικό *σχήμα της συν-εικόνισης*, μέσω

του οποίου νοούμε την ενότητα της φυσικής γλώσσας ως εθνοτικο-γλωσσική ενότητα. Με άλλα λόγια, θα εμβαθύνουμε στο πώς η έννοια που μας προσφέρει για τη μετάφραση ο κοινός νους είναι οριοθετημένη από το σχηματισμό [schematism] του κόσμου (δηλαδή τη λειτουργία μας να αναπαριστούμε τον κόσμο σύμφωνα με το *σχήμα της συν-εικόνισης*) και, αντιστρόφως, πώς η σύγχρονη εικόνα του κόσμου ως δι-εθνούς κόσμου (δηλαδή ως ενός κόσμου που αποτελείται από τα έθνη ως βασικές του μονάδες) προδιαγράφεται από το γεγονός ότι αναπαριστούμε τη μετάφραση ως μια επικοινωνιακή και διεθνή μεταφορά του μηνύματος μεταξύ ενός ζεύγους εθνοτικο-γλωσσικών ενότητων.

Η έννοια της μετάφρασης και η πολυπλοκότητά της

Το δίκτυο λεξικογραφικών συμπαραδηλώσεων που συνδέονται με τον όρο *μετάφραση* παραπέμπει σε έννοιες μεταφοράς, μετάδοσης ή μετακίνησης από έναν τόπο σε άλλο, ή στη σύνδεση μιας λέξης, φράσης, ή κειμένου με μια άλλη. Οι συμπαραδηλώσεις αυτές είναι κοινές στη λέξη που δηλώνει τη μετάφραση σε πολλές σύγχρονες γλώσσες: *fanyi* στα κινέζικα, *translation* στα αγγλικά, *traduction* στα γαλλικά, *honyaku* στα ιαπωνικά, *Übersetzung* στα γερμανικά και ούτω καθεξής. Γι' αυτό, μπορεί να φαίνεται δικαιολογημένο να δώσουμε τον ακόλουθο ορισμό: «Η μετάφραση είναι μεταφορά του μηνύματος από τη μία γλώσσα στην άλλη». Πριν ακόμα διευκρινίσει κανείς τι είδους μεταφορά μπορεί να είναι αυτή, είναι αναπόφευκτο να θέσουμε ένα ερώτημα σχετικά με το μήνυμα. Στον ορισμό αυτό, μήπως το μήνυμα είναι προϊόν ή συνέπεια της μεταφοράς που ονομάζεται μετάφραση, και όχι μια οντότητα που προϋπάρχει της πράξης της μεταφοράς, κάτι που παραμένει αμετάβλητο κατά τη διαδικασία της μετάφρασης; Το μήνυμα που υποτίθεται ότι μεταφέρεται κατά τη διαδικασία αυτή, είναι άραγε δυνατό να προσδιοριστεί καθεαυτό και από μόνο του, πριν υποβληθεί σε επεξεργασία; Και ποιο είναι το καθεστώς της γλώσσας από την οποία ή στην οποία μεταφέρεται το μήνυμα; Είναι δικαιολογημένο να υποθέσουμε ότι η γλώσσα στην οποία έχει νόημα το πρωτότυπο κείμενο είναι διαφορετική και διακριτή από την γλωσσαστόχο στην οποία ο μεταφραστής αποδίδει το κείμενο όσο το δυνατόν πιο πιστά; Οι γλώσσες αυτές είναι άραγε μετρήσιμες; Με άλλα λόγια, είναι δυνατό να τις απομονώσουμε και να τις παραθέσουμε ως ατομικές μονάδες, όπως συμβαίνει για παράδειγμα με τα μήλα, και όπως δεν συμβαίνει με το νερό; Με ποια μέτρα είναι δυνατό να διακρίνουμε τη μία από την άλλη και να τις προικίσουμε με μια ενότητα ή ένα σώμα; Ωστόσο, για να διευκολυνθεί η αναπαράσταση της μετάφρασης, δεν είναι απαραίτητο να προϋποθέσουμε την οργανική ενότητα της γλώσσας, αντί

να την δούμε ως μια τυχαία συνάθροιση λέξεων, φράσεων και αποφάνσεων, αν πρόκειται να μιλήσουμε για τη μετάφραση σύμφωνα με τον ορισμό.

Ως εκ τούτου, ο υποτιθέμενος αμετάβλητος χαρακτήρας των μηνυμάτων που διαβιβάζονται μέσω της μετάφρασης επιβεβαιώνεται μόνο αναδρομικώς, αφού μεταφραστούν. Τι είδους ορισμός είναι λοιπόν αυτός, ο οποίος περιλαμβάνει τον προς εξήγηση όρο στον ίδιο τον ορισμό; Δεν είναι άραγε κυκλικός ορισμός; Ομοίως, η ενότητα τόσο της γλώσσας-πηγής όσο και της γλώσσας-στόχου είναι επίσης μια υπόθεση, χωρίς την οποία ο ορισμός δεν θα έχει και πολύ νόημα. Τι θα μπορούσε να είναι η μετάφραση, αν υποθέσουμε ότι μια γλώσσα δεν είναι μετρήσιμη, ή ότι μία γλώσσα δεν είναι εύκολα διακριτή από μια άλλη;

Είναι δύσκολο να αποφύγουμε το πρόβλημα αυτό όταν προσπαθούμε να κατανοήσουμε τους όρους «νόημα» και «γλώσσα». Το λιγότερο που μπορούμε να πούμε είναι ότι, λογικά, η μετάφραση δεν είναι παράγωγη ή δευτερογενής σε σχέση με το νόημα ή τη γλώσσα· είναι εξίσου θεμελιώδης –ή θεμελιωτική– σε οποιαδήποτε απόπειρα διαλεύκανσης αυτών των εννοιών. Η μετάφραση υπαινίσσεται μια επαφή με το ακατανόητο, το μη γνώσιμο, ή το ανοίκειο, δηλαδή με το ξένο, και δεν υπάρχει επίγνωση της γλώσσας ή του νοήματος μέχρι να συναπατηήσουμε το ξένο. Πρώτα και κύρια, η προβληματική της μετάφρασης αφορά την κατανομή του οικείου και του ξένου.

Αν το ξένο είναι αδιαμφισβήτητα ακατανόητο, μη γνώσιμο και ανοίκειο, τότε η μετάφραση απλώς δεν μπορεί να γίνει. Αν, αντίστροφα, το ξένο είναι κατανοητό, γνώσιμο και οικείο, η μετάφραση είναι περιττή. Έτσι, το καθεστώς του ξένου είναι αμφίσημο στη μετάφραση. Το ξένο είναι ακατανόητο και κατανοητό, μη γνώσιμο και γνώσιμο, ανοίκειο και οικείο την ίδια στιγμή. Αυτή η θεμελιωτική αμφισημία της μετάφρασης απορρέει από την προσίδια θέση [positionality] που καταλαμβάνει ο μεταφραστής. Ο μεταφραστής καλείται να δράσει μόνο όταν λαμβάνουμε ως δεδομένη την ύπαρξη δύο ακροατηρίων σε σχέση με το κείμενο-πηγή, ένα για το οποίο το κείμενο είναι κατανοητό, τουλάχιστο σε κάποιο βαθμό, και ένα άλλο για το οποίο είναι ακατανόητο. Το έργο τού μεταφραστή συνίσταται στη διαπραγμάτευση της διαφοράς μεταξύ των δύο ακροατηρίων. Ο μεταφραστής εισβάλλει και στους δύο χώρους και στέκει στη μέση αυτής της διαφοράς. Με άλλα λόγια, για το πρώτο ακροατήριο η «γλώσσα»-πηγή είναι κατανοητή, ενώ για το δεύτερο είναι ακατανόητη. Είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι η λέξη «γλώσσα» στο παράδειγμα αυτό είναι μεταφορική: δεν αναφέρεται απαραίτητα στη «φυσική» γλώσσα της εθνικής ή εθνοτικής κοινότητας, π.χ. τη γερμανική ή την

Ταγκαλόγκ. Είναι εξίσου δυνατό να υπάρχουν δύο είδη ακροατηρίων όταν το κείμενο-πηγή είναι ένα τεχνικό έγγραφο ή ένα πρωτοποριακό έργο τέχνης. Σε αυτές τις περιπτώσεις ο όρος «γλώσσα» μπορεί επίσης να αναφέρεται σε ένα λεξιλόγιο ή ένα σύνολο εκφράσεων που συνδέεται με έναν επαγγελματικό τομέα ή κλάδο, π.χ. το δίκαιο· μπορεί να υπονοεί ένα στυλ γραφιστικής απεικόνισης ή μια ασυνήθιστη εικαστική διαρρύθμιση της έκθεσης ενός έργου τέχνης. Η χαλαρή αυτή χρήση του όρου «γλώσσα» πάντοτε δυσχεραίνει το καθήκον καθορισμού του «νοήματος» του όρου «μετάφραση». Διότι τότε είναι δυνατό να μιλήσουμε για οποιαδήποτε πράξη προβολής, ανταλλαγής, σύνδεσης, ταιριάσματος και χαρτογράφησης σαν να επρόκειτο για ένα είδος μετάφρασης, ακόμη και όταν σε αυτές δεν χρησιμοποιείται ούτε μία λέξη. Εδώ διακυβεύεται η ίδια η διάκριση του γλωσσικού από το μη γλωσσικό.

Η διάσημη ταξινόμηση της μετάφρασης από τον Roman Jakobson (1971) προσπαθεί να περιστείλει την αστάθεια που είναι εγγενής στη μεταφορική χρήση της λέξης «γλώσσα». Ο Γιάκομπσον χωρίζει τη μετάφραση σε τρεις κατηγορίες: «(1) Ενδογλωσσική μετάφραση ή αναδιατύπωση είναι η ερμηνεία λεκτικών σημείων με άλλα σημεία της ίδιας γλώσσας. (2) Διαγλωσσική μετάφραση ή καθαυτό μετάφραση είναι η ερμηνεία λεκτικών σημείων μέσω κάποιας άλλης γλώσσας. (3) Διασημειωτική μετάφραση ή μεταστοιχείωση είναι η ερμηνεία λεκτικών σημείων μέσω σημείων από μη λεκτικά συστήματα» (σ. 261). Σύμφωνα με την ταξινόμηση του Γιάκομπσον, κάποιος που μεταφράζει «νομική γλώσσα» σε καθομιλούμενη επιτελεί ενδογλωσσική μετάφραση, ενώ κάποιος που διατυπώνει ένα σχόλιο σχετικά με ένα ασαφές έργο τέχνης εντάσσεται στη διασημειωτική μετάφραση. Κανείς εκ των δύο δεν μπορεί να χαρακτηριστεί μεταφραστής με την αυστηρή έννοια του όρου. Μόνο κάποιος που μεταφράζει ένα κείμενο από μία γλώσσα σε άλλη θεωρείται ότι κάνει καθαυτό μετάφραση.

Η ταξινόμηση του Γιάκομπσον ούτε ανταποκρίνεται, ούτε απαντά στη διερώτησή μας περί της υπόθεσης σχετικά με τη μετρησιμότητα και την οργανική ενότητα της γλώσσας-πηγής και της γλώσσας-στόχου. Δεν επικυρώνει εμπειρικά την υπόθεση: απλώς την επαναλαμβάνει και την επιβεβαιώνει. Ωστόσο, αποκαλύπτει ότι η «καθαυτό μετάφραση» εξαρτάται από μια υποτιθέμενη διακριτότητα μεταξύ διαγλωσσικού και ενδογλωσσικού, μεταξύ της μετάφρασης από μία γλώσσα σε άλλη και της αναδιατύπωσης του κειμένου στο εσωτερικό της ίδιας γλώσσας. Με τον τρόπο αυτό, υπαγορεύει και οριοθετεί τον τόπο της διαφοράς ανάμεσα σε δύο καθ' υπόθεσιν εθνοτικές ή εθνικές γλωσσικές κοινότητες, εφόσον ο Γιάκομπσον προϋποθέτει ότι η καθαυτό μετάφραση μπορεί να πραγ-

ματοποιηθεί μόνο μεταξύ δύο σαφώς οριοθετημένων γλωσσών. Έτσι, εξαλείφει τις ποικίλες διαφορές που υπάρχουν στο εσωτερικό της ίδιας της γλωσσικής κοινότητας και τοποθετεί το ξένο αποκλειστικά εκτός της ενότητας μιας γλώσσας.

Αναμφίβολα αυτή η σύλληψη της μετάφρασης σχηματοποιεί μια παγκοσμίως αποδεκτή και αφηρημένα εξιδανικευμένη θεώρηση για τον διεθνή κόσμο, ο οποίος απαρτίζεται από βασικές μονάδες –τα έθνη– κατατεταγμένες σε επικράτειες από εθνικά σύνορα. Αυτό δεν είναι απλώς μια ιδιότροπη άποψη του Γιάκομπσον. Στη σχηματοποίηση αυτή, η «καθαυτό μετάφραση» δεν αξιώνει μόνο να είναι μια περιγραφή ή αναπαράσταση του τι συμβαίνει στη διαδικασία της μετάφρασης· η περιγραφή αυτή επίσης υπαγορεύει και κατευθύνει πώς πρέπει να αναπαριστούμε και να αντιλαμβανόμαστε τι πραγματώνει κανείς «περιλεκτικώς» [perlocutionarily] όταν μεταφράζει. Από την άποψη αυτή, η «καθαυτό μετάφραση» είναι μια λεκτική [discursive] κατασκευή: είναι μέρος αυτού που μπορεί να αποκληθεί καθεστώς της μετάφρασης, μια θεσμοθετημένη συνάθροιση πρωτοκόλλων, κανόνων συμπεριφοράς, κανόνων [canons] ακριβολογίας, καθώς και τρόπων θέασης. Το λεκτικό καθεστώς της μετάφρασης είναι ποιητικό [poietic], ή παραγωγικό, καθότι φέρνει στο προσκήνιο αυτό που οι θεωρητικοί των ομιλιακών πράξεων αποκαλούν «περιλεκτικό» φαινόμενο (Austin, 1967). Ακριβώς όπως μία περιλεκτική πράξη πειθούς μπορεί κάλλιστα να συμβεί σε μια ομιλιακή πράξη επιχειρηματολογίας, αλλά η πειθώ δεν είναι πάντοτε αποτέλεσμα επιχειρημάτων, έτσι δεν πρέπει και να τεκμαίρεται ότι «καθαυτό μετάφραση» υπάρχει κάθε φορά που κάποιος αναλαμβάνει να μεταφράσει. Ωστόσο, υπό το καθεστώς της μετάφρασης, είναι σαν να υπήρχε αιτιώδης σχέση ανάμεσα στη συν-εικονιστική σχηματοποίηση της μετάφρασης και στη διαδικασία μετάφρασης. Εξομοιώνοντας αυθαίρετα τη διαδικασία της μετάφρασης με τη συν-εικονιστική της σχηματοποίηση, η αναπαράσταση της μετάφρασης επανειλημμένα διακρίνει την εγχώρια γλώσσα κατά συν-εικονιστικό τρόπο –μία ενότητα απεικονίζεται, αναπαρίσταται και γίνεται αντιληπτή ως μια μορφή στο χώρο, σε αντιπαραβολή με μία άλλη– σαν οι δύο ενότητες να ήταν ήδη παρούσες στην πραγματικότητα.

Όσο παραμένουμε δέσμιοι του συμβατικού καθεστώτος της μετάφρασης, μπορούμε να ερμηνεύσουμε την αμφισημία που είναι εγγενής στην προσίδια θέση του μεταφραστή μόνο ως τη διττή θέση που καταλαμβάνει ο μεταφραστής μεταξύ μιας γηγενούς και μιας ξένης γλώσσας. Εξ ου διατηρείται επίμονα η υπόθεση ότι ο καθένας μας μιλά είτε τη μητρική του γλώσσα, είτε τη γλώσσα ενός ξένου. Καθήκον του μεταφραστή θα ήταν να διακρίνει τις διαφορές μεταξύ των δύο γλωσσών. Και η διαφο-

ρά αυτή ορίζεται πάντοτε ως διαφορά μεταξύ δύο γλωσσικών κοινοτήτων. Παρά τις αναρίθμητες διαφορές που μπορεί να υπάρχουν στο εσωτερικό μιας γλωσσικής κοινότητας, το καθεστώς της μετάφρασης μας υποχρεώνει να μιλάμε μέσα από μια δυαδική αντίθεση, είτε προς το ίδιο είτε προς το άλλο. Έτσι, στο καθεστώς της μετάφρασης ο μεταφραστής γίνεται αόρατος, διότι ο μεταφραστής είναι κάποιος που εκφεύγει της ταυτοποίησης στο πλαίσιο της δυαδικής αντίθεσης (Venuti, 1995: 1-46). Η στάση αυτή κατά την οποία ο καθένας καλείται συνεχώς να ταυτοποιηθεί στο πλαίσιο της δυαδικής αντίθεσης μπορεί να ονομασθεί «μονογλωσσική απεύθυνση», μέσω της οποίας ο ομιλών υιοθετεί τη θέση εκπροσώπησης μιας καθ' υπόθεσιν ομοιογενούς γλωσσικής κοινότητας, και απευθύνεται σε δέκτες οι οποίοι είναι επίσης εκπρόσωποι μιας ομοιογενούς γλωσσικής κοινότητας. Ο όρος «μονογλωσσική απεύθυνση», ωστόσο, δεν δηλώνει μια κοινωνική κατάσταση κατά την οποία τόσο ο ομιλών όσο και ο δέκτης σε μια συνομιλία ανήκουν στην ίδια γλώσσα· είναι δυνατό να πιστευτούν ότι ανήκουν σε διαφορετικές γλώσσες κι ωστόσο να απευθύνονται ο ένας στον άλλο μονογλωσσικά.

Μεταφραστής: Το υποκείμενο σε κατάσταση μετάβασης

Είναι δυνατό να νοήσουμε την πράξη της μετάφρασης εκτός της μονογλωσσικής απεύθυνσης; Για να απαντήσουμε στην ερώτηση αυτή, ίσως είναι χρήσιμο να εξετάσουμε τη θέση απεύθυνσης του μεταφραστή. Όταν έχουν καταπιαστεί με το έργο της μετάφρασης, μπορούν να επιτελέσουν μια λεκτική πράξη όπως π.χ. το να δώσουν μια υπόσχεση; Είναι ο μεταφραστής υπεύθυνος για όσα λένε ενώ μεταφράζουν; Λόγω της αναπόφευκτη αμφίσημης θέσης του μεταφραστή, η απάντηση είναι επίσης αμφίσημη. Ναι, μπορούν να δώσουν μια υπόσχεση, αλλά μόνο για λογαριασμό κάποιου άλλου. Οι «ίδιοι» δεν μπορούν να δώσουν μια υπόσχεση. Ο μεταφραστής είναι υπεύθυνος για τη μετάφραση, αλλά δεν μπορούν να θεωρηθούν υπεύθυνες για τις υποσχέσεις που εκφράζονται σε αυτήν, διότι δεν τους επιτρέπεται να πουν αυτό που εννοούν· έχουν την υποχρέωση να πουν όσα λένε χωρίς να τα εννοούν. Κατ' ουσίαν, ο μεταφραστής είναι κάποιος που δεν μπορεί να πει «εγώ». Εδώ το πρόβλημα του αμετάβλητου μηνύματος επιστρέφει ως το ερώτημα του νοήματος, του τι «θέλει να πει» ο μεταφραστής.

Σε σχέση με το κείμενο-πηγή, ο μεταφραστής μοιάζει να καταλαμβάνει τη θέση του δέκτη. Ακούν ή διαβάζουν όσα εξαγγέλλει το υποκείμενο της αρχικής απεύθυνσης. Την ίδια στιγμή, ωστόσο, δεν υποτίθεται ότι το υποκείμενο αυτό μιλάει ή γράφει σε αυτούς. Και πάλι η προσίδια θέση του μεταφραστή είναι εγγενώς αμφίσημη: είναι ταυ-

τόχρονα δέκτης και μη δέκτης. Ο μεταφραστής δεν μπορεί να είναι το «εσύ» στο οποίο αναφέρεται το υποκείμενο της απεύθυνσης. Μια παρόμοια διάζευξη παρατηρείται και κατά τη διατύπωση του κειμένου-στόχου, δηλαδή της μετάφρασης. Σε σχέση με το ακροατήριο του κειμένου-στόχου, ο μεταφραστής μοιάζει να καταλαμβάνει τη θέση του ομιλούντος.

Με άλλα λόγια, στη μετάφραση, το υποκείμενο της απόφασης και το υποκείμενο του λόγου –το εγώ που μιλάει και το εγώ που σημαίνεται– δεν αναμένεται να συμπίπτουν. Η επιθυμία του μεταφραστή τελεί τουλάχιστον υπό μετάθεση, αν όχι υπό πλήρη διάχυση, στη μεταφρασμένη απόφαση, εφόσον με τον όρο *επιθυμία* νοούμε ότι αυτό που σημαίνεται με το εγώ στα λεγόμενά «μου» πρέπει να συμπίπτει με την υποτιθέμενα συγκεκριμένη και μοναδική –αλλά φαντασιακή– ύπαρξη «μου» (την επιθυμία που εκφράζεται ως «θέλω να είμαι ο εαυτός μου»). Για το λόγο αυτό, ο μεταφραστής δεν μπορεί να ορισθεί απερίφραστα ούτε ως *εγώ*, ούτε ως *εσύ*: υπονομεύουν κάθε προσπάθεια ιδιοποίησης της σχέσης πομπού και δέκτη ως μιας *προσωπικής* σχέσης μεταξύ του πρώτου προσώπου και του δεύτερου προσώπου. Ο μεταφραστής δεν μπορεί να είναι το πρώτο ή το δεύτερο πρόσωπο, ή έστω και το τρίτο «πρόσωπο» αδιατάρακτα. Αναπότρεπτα, η μετάφραση εισάγει μια αστάθεια στις υποτιθέμενα *προσωπικές* σχέσεις μεταξύ των φορέων της ομιλίας, της γραφής, της ακρόασης και της ανάγνωσης. Ο μεταφραστής είναι εσωτερικά διχασμένος και πολλαπλός, χωρίς σταθερή θέση. Στην καλύτερη περίπτωση, είναι *υποκείμενα σε κατάσταση μετάβασης*.

Κατά πρώτο λόγο, αυτό οφείλεται στο ότι ο μεταφραστής δεν μπορεί να είναι ένα «άτομο», με την έννοια του *individuum*, της αδιαίρετης μονάδας. Κατά δεύτερο, οφείλεται στο ότι ο μεταφραστής είναι μια ενικότητα που σηματοδοτεί ένα φευγαλέο σημείο ασυνέχειας στο κοινωνικό, έστω και αν η μετάφραση είναι η πρακτική που δημιουργεί συνέχεια από την ασυνέχεια. Η μετάφραση είναι η *ποιητική* [poietic] κοινωνική πρακτική η οποία εγκαθιδρύει μια σχέση στον τόπο της ασυμμετρίας. Για το λόγο αυτό, η ασυνέχεια που είναι εγγενής στη μετάφραση θα απωθούνταν τελείως εάν προσδιορίζαμε τη μετάφραση ως μετάδοση πληροφοριών: για να νοήσουμε τη μετάφραση ως διαβίβαση πληροφοριών, θα έπρεπε να αγνοήσουμε εντελώς την *αμφισημία που είναι εγγενής στην προσίδια θέση του μεταφραστή*.

Στην περίπτωση της μετάφρασης, ωστόσο, μια αμφισημία στην προσίδια θέση του μεταφραστή σηματοδοτεί μάλλον την αστάθεια του *εμείς* και όχι του *εγώ* ως υποκειμένου, εφόσον ο μεταφραστής δεν μπορεί να είναι μια ενοποιημένη και συνεκτική προσωπικότητα στη μετάφραση. Αυτό παραπέμπει σε μια διαφορετική στάση απεύθυν-

σης, δηλαδή στην «ετερογλωσσική απεύθυνση» (Sakai, 1997: i-xii), η οποία είναι μια κατάσταση κατά την οποία κάποιος απευθύνεται στον εαυτό του όπως ένας ξένος σε έναν άλλο ξένο. Αιχμάλωτος του καθεστώτος της μετάφρασης, ωστόσο, ο μεταφραστής καλείται να αναλάβει το ρόλο του υπερβατικού διαιτητή, όχι μόνο μεταξύ του πομπού και του δέκτη της απεύθυνσης, αλλά και μεταξύ των γλωσσικών τους κοινοτήτων. Ως μονογλωσσική απεύθυνση, η μετάφραση, ως διαδικασία για τη δημιουργία *συνέχειας μέσα στην ασυνέχεια* (Tanabe, 1963), συχνά αντικαθίσταται από μια αναπαράστασή της η οποία τη σχηματοποιεί σύμφωνα με το συν-εικονιστικό μοντέλο.

Η νεωτερικότητα και το σχήμα της συν-εικόνισης: Μια γενεολογία του νεωτερικού

Ας εξετάσουμε πώς η μετάφραση μετατοπίζεται μέσω της αναπαράστασής της και πώς συγκροτείται συλλογική υποκειμενικότητα, όπως η εθνική και η εθνοτική υποκειμενικότητα, κατά την αναπαράσταση της μετάφρασης. Μέσω της εργασίας του μεταφραστή, υποβάλλονται καταρχάς σε διαπραγμάτευση οι ασύμμετρες διαφορές που καθιστούν απαραίτητες τις υπηρεσίες του μεταφραστή. Με άλλα λόγια, το έργο της μετάφρασης είναι μια πράξη με την οποία η αρχική ασυνέχεια μεταξύ του ομιλούντος και του παραλήπτη καθίσταται συνεχής. Από αυτή την άποψη η μετάφραση είναι σαν τις άλλες κοινωνικές πρακτικές: η μετάφραση φτιάχνει κάτι αναπαραστάσιμο από μία μη αναπαραστάσιμη διαφορά. Μόνο εκ των υστέρων, λοιπόν, μπορούμε να αναγνωρίσουμε την αρχική ασυμμετρία ως χάσμα, ως ρωγμή ή σύνορο μεταξύ πλήρως συγκροτημένων οντοτήτων, σφαιρών ή τομέων. Με αυτή την έννοια, η πολιτισμική διαφορά που καθιστά αναγκαία τη μετάφραση είναι μη αναπαραστάσιμη και κατά κανένα τρόπο δεν μπορεί να αναχθεί ούτε σε ειδοποιό διαφορά ούτε σε χωρική απόσταση. Όταν όμως αναπαρίσταται ως εννοιολογική διαφορά ή κενό, δεν είναι πλέον ασυμμετρία. Χαρτογραφείται πάνω σε έναν αυλακωμένο χώρο, που μπορεί να κατατέμνεται από εθνικά σύνορα και άλλους δείκτες συλλογικής (εθνικής, εθνοτικής, φυλετικής ή «πολιτιστικής») ταυτοποίησης.

Η ασύμμετρη διαφορά είναι μάλλον σαν μια αίσθηση (Deleuze, 1994) η οποία υπάρχει προτού να εξηγηθεί πώς προέκυψε η ασυμμετρία, και δεν μπορεί να αναπαρασταθεί ως ειδοποιός διαφορά (π.χ. σε σχήματα γενών και ειδών) μεταξύ δύο όρων ή οντοτήτων. Αυτό που καθιστά δυνατό να αναπαραστήσουμε την αρχική διαφορά ως μια ήδη καθορισμένη διαφορά ανάμεσα σε μια γλωσσική ενότητα και μια άλλη, είναι το ίδιο το έργο της μετάφρασης. Εξ ου και το αμετάφραστο, ή αυτό που φαίνεται να εκφεύγει της μετάφρασης, δεν μπορεί να υπάρξει πριν από τη διατύπωση της μετάφρασης. Η μετάφραση είναι

αυτή που γεννά το αμετάφραστο. Το αμετάφραστο μαρτυρεί εξίσου την κοινωνικότητα του μεταφραστή, του οποίου η φευγαλέα προσίδια θέση αποκαλύπτει την παρουσία μιας συνολικής κοινότητας ξένων μεταξύ του ομιλούντος και του παραλήπτη, όσο και το ίδιο το μεταφράσιμο. Δεν καταφέρνουμε να επικοινωνήσουμε επειδή είμαστε από κοινού ο ένας με τον άλλο. Κοινότητα δεν σημαίνει ότι μοιραζόμαστε ένα κοινό έδαφος. Απεναντίας, βρισκόμαστε σε κοινότητα ακριβώς επειδή είμαστε εκτεθειμένοι σε μια αγορά [forum] όπου μπορούν να εκδηλωθούν οι διαφορές μας και η αποτυχία κατά την επικοινωνία. Ωστόσο, η ουσιώδης κοινωνικότητα του μεταφραστή σε σχέση με το αμετάφραστο αγνοείται κατά τη μονογλωσσική απεύθυνση, και έτσι, καθώς η διάραση αυτή απωθείται, η μονογλωσσική απεύθυνση εξισώνει τη μετάφραση με την αναπαράσταση της μετάφρασης.

Η ιδιαίτερη αναπαράσταση της μετάφρασης ως επικοινωνίας μεταξύ δύο ιδιαίτερων γλωσσών είναι αναμφίβολα μια ιστορική κατασκευή. Λόγω της πολιτικο-κοινωνικής σημασίας της μετάφρασης, δεν είναι τυχαίο ότι, ιστορικά, το καθεστώς της μετάφρασης έγινε ευρέως αποδεκτό σε πολλές περιοχές του κόσμου, αφού η φεουδαρχική τάξη [order] και το παθητικό της υποκείμενο, ο δουλοπάροικος, έδωσαν τη θέση τους στην πειθαρχική τάξη του ενεργού πολίτη-υποκειμένου στο νεωτερικό έθνος-κράτος, σε μια τάξη που συνίσταται σε πειθαρχικά καθεστώτα, τα οποία περιγράφει άψογα ο Μισέλ Φουκώ. Το καθεστώς της μετάφρασης εξυπηρετεί στην πραγματοποίηση της εθνικής κυριαρχίας. Όπως υποστηρίζουν οι Μάικλ Χαρτ και Αντόνιο Νέγκρι (2000: 95), μετατρέπεται «τη σχέση της κυριαρχίας σε ένα πράγμα (συνκά φυσικοποιώντας την) και έτσι εκριζώνει κάθε κατάλοιπο του κοινωνικού ανταγωνισμού. Το έθνος είναι ένα είδος ιδεολογικής σύντηξης που επιχειρεί να απελευθερώσει τις έννοιες της κυριαρχίας και της νεωτερικότητας από τον ανταγωνισμό και την κρίση που τις ορίζουν».

Σύμφωνα με τον καντιανό σχηματισμό (Kant, 1956), η ποιητική τεχνολογία με την οποία είναι προικισμένο το καθεστώς της μετάφρασης, και η οποία το καθιστά αναπαραστάσιμο, μπορεί να αποκληθεί «σχήμα της συν-εικόνισης». Εφόσον η πρακτική της μετάφρασης παραμένει ριζικά ανομοιογενής προς την αναπαράσταση της μετάφρασης, η μετάφραση δεν μπορεί πάντα να αναπαρίσταται ως επικοινωνία μεταξύ δύο σαφώς οριοθετημένων εθνοτικο-γλωσσικών ενότητων. Αντιθέτως, αυτή η συγκεκριμένη αναπαράσταση της μετάφρασης ήταν που δημιούργησε τη δυνατότητα να αναφερόμαστε στην ενότητα της εθνοτικής ή εθνικής γλώσσας μαζί με μια άλλη γλωσσική ενότητα. Χάρη σε αυτό τον συν-εικονιστικό σχηματισμό, αναδύεται μια εθνοτικο-γλωσσική ενότητα σαν να επρόκειτο για ένα αισθητό και ενιαίο πράγμα, το οποίο

είναι κρυμμένο και υπνώττει πίσω από την επιφάνεια της τυχαίας αισθητής ποικιλομορφίας. Με άλλα λόγια, το σχήμα της συν-εικόνισης είναι μια τεχνολογία με την οποία μια εθνοτικο-γλωσσική κοινότητα καθίσταται αναπαραστάσιμη, αυτοσυγκροτούμενη ως ένα υπόστρωμα πάνω στο οποίο μπορεί να οικοδομηθεί η εθνική κυριαρχία. Έτσι, ο «λαός» δεν είναι παρά μια εξιδανίκευση του εν λόγω υποστρώματος.

Αυτή η αυτο-συγκρότηση του έθνους δεν προχωρά κατά ενιαίο τρόπο, αλλά, αντιθέτως, η ίδια η μορφή του κατορθώνει να αυτο-συγκροτηθεί μόνο καθιστώντας ορατή τη μορφή ενός άλλου έθνους, με το οποίο εμπλέκεται σε μια σχέση μετάφρασης. Ωστόσο, ακριβώς επειδή τα δύο έθνη αναπαρίστανται ως ισοδύναμα και παρόμοια, είναι δυνατό να καθοριστούν ως εννοιολογικά διαφορετικά, η δε διαφορά τους ερμηνεύεται ως *ειδοποιός διαφορά* (*daiphora* [sic-Σ.τ.μ.]) μεταξύ διακριτών ταυτοτήτων. Η πολιτιστική διαφορά, όμως, η οποία καθιστά αναγκαίο το έργο του μεταφραστή, δεν είναι εννοιολογική διαφορά αλλά ασυμμετρία.

Άπαξ και η μετάφραση οριστεί ως η σχέση των δύο όρων ως ισοδύναμων και παρόμοιων, καθίσταται δυνατό να συναγάγουμε άπειρο αριθμό διακρίσεων μεταξύ των δύο. Ακριβώς όπως στη συν-εικόνιση «η Δύση και οι Υπόλοιποι» με την οποία η Δύση αναπαρίστα τον εαυτό της και αυτοσυγκροτείται εντάσσοντας όλους τους άλλους στην κατηγορία των «Υπολοίπων», η εννοιολογική διαφορά επιτρέπει να αξιολογείται ένας όρος ως ανώτερος από τον άλλο. Αυτή η συν-εικονιστική σύγκριση ανοίγει το δρόμο για κλασικές δυαδικές αντιθέσεις –όπως π.χ. η παρουσία έναντι της απουσίας επιστημονικού ορθολογισμού, το προσανατολισμένο στο μέλλον πνεύμα της προόδου έναντι της δεσμευμένης στην παράδοση ιδέας της κοινωνικής υποχρέωσης, η εσωτερική της θρησκευτικής πίστης και η συνακόλουθη εκκοσμίκευση έναντι της έλλειψης διαχωρισμού του ιδιωτικού από το δημόσιο –οι οποίες υποτίθεται ότι διακρίνουν τη Δύση από τους Υπολοίπους.

Το «νεωτερικό» σηματοδοτείται από την καθιέρωση του σχήματος της συν-εικόνισης, χωρίς την οποία είναι δύσκολο να φανταστούμε ένα έθνος ή μια εθνότητα ως μια ομοιογενή σφαίρα. Όπως μας δίδαξε ο Αντουάν Μπερμάν σχετικά με την πνευματική ιστορία της μετάφρασης και του ρομαντισμού στη Γερμανία, η οικονομία του ξένου, δηλαδή το πώς πρέπει να κατανεμηθεί το ξένο κατά την παραγωγή της εγχώριας γλώσσας, έχει παίξει καθοριστικό ρόλο στην ποιητική –και με τις δύο έννοιες του όρου² ταυτοποίηση της εθνικής γλώσσας (Berman, 1992). Ενδεικτικά, σε κινήματα του 18ου αιώνα όπως ο ρομαντισμός στη Δυτική Ευρώπη και το Kokugaku (εθνικές σπουδές) στην Ιαπωνία, οι διανοητικοί και λογοτεχνι-

κοί ελιγμοί με σκοπό να επινοηθεί, μέσα από τη μυθολογία και την ποίηση, μια εθνική γλώσσα, συνδέονταν στενά με μια πνευματική κατασκευή μιας νέας ταυτότητας που αργότερα φυσικοποίησε την εθνική κυριαρχία. Αυτό το υπόστρωμα για τη νομιμοποίηση της εθνικής και λαϊκής κυριαρχίας παρουσιάστηκε ως μια «φυσική» γλώσσα προσίδια στον «λαό», ο οποίος υποτίθεται ότι την μιλάει στην καθημερινή του ζωή. Οι ιστορικοί της λογοτεχνίας γενικά αποκαλούν την ιστορική αυτή εξέλιξη «ανάδυση της καθομιλουμένης». Με την εισβολή της σφαίρας της εγγύτητας –εκτεταμένες εμμονές με πράγματα της καθημερινότητας και της βιωματικής αμεσότητας– κατά την οποία δοξάστηκαν το κοινό και το ιδιωματικό (Sakai, 1992), το καθεστώς «οικουμενικών» γλωσσών όπως τα λατινικά, τα λογοτεχνικά κινέζικα και τα σανσκριτικά μεταβλήθηκε δραστικά και αποφασιστικά. Στην θέση τους, αναδύθηκαν γλώσσες που οι δείκτες τους ήταν εθνοτικοί και εθνικοί –αγγλικά, γερμανικά, ιαπωνικά, ισπανικά κ.ο.κ.– και οι αρχαίοι «κανόνες» μεταφράστηκαν σε αυτές τις γλώσσες. Για το λόγο αυτό, η γερμανική μετάφραση της Βίβλου από τον Μαρτίνο Λούθηρο και η ιαπωνική φωνητική μετάφραση του *Kojiki* (αρχαία παλαιών υποθέσεων) από τον Μοτοόρι μπορούμε να πούμε ότι σηματοδοτούν κρίσιμα βήματα στη νεωτερικότητα.

Η νεωτερικότητα και η Δύση

Μιλώντας για το «νεωτερικό» όπως αυτό γίνεται αντιληπτό σε πολλά μέρη του κόσμου σήμερα, πρώτα είναι ιστορικά αναγκαίο να το εγγράφουμε στις αρχικές χρήσεις της έννοιας αυτής στην ιστορία της Δυτικής Ευρώπης. Και αυτό όχι επειδή στη Δυτική Ευρώπη βρίσκονται οι πιο αυθεντικές μορφές νεωτερικότητας, ούτε επειδή η νεωτερικότητα εξαπλώθηκε από κάποιο κέντρο που συνδέεται με τη Δυτική Ευρώπη προς την περιφέρεια των «Υπολοίπων». Αλλά επειδή η έννοια του «νεωτερικού» έχει γίνει δεκτή και χρησιμοποιείται πρωτίστως ως μετάφραση από τα ευρωπαϊκά της πρωτότυπα για έναν αιώνα και πλέον σε πολλές περιοχές, μεταξύ των οποίων και όσες κείνται εκτός της γεωγραφικής έκτασης της Ευρώπης και της Βόρειας Αμερικής. Είναι δυνατό να μιλάμε για «το νεωτερικό», σαν αυτό να είχε ένα ενιαίο νόημα παγκοσμίως, ακριβώς επειδή, σε όλο τον κόσμο, οι άνθρωποι υποθέτουν ότι είναι αδύνατο να το νοήσουν χωρίς να ανατρέχουν στα ευρωπαϊκά του ισοδύναμα, από τα οποία πιστεύουν ότι προέκυψαν οι κατά τόπους μεταφράσεις του. Στην παγκοσμίως αποδεκτή σύλληψη της νεωτερικότητας, το σχήμα της συν-εικόνισης μεταξύ της Δύσης και των Υπολοίπων βρίσκεται ήδη σε πλήρη λειτουργία.

Παρά τις γλωσσικές και κοινωνικές διαφορές ανάμεσα στα διάφορα σημεία του πλανήτη, συνεπώς, η έννοια του

«νεωτερικού» υποτίθεται ότι μπορεί να αναχθεί στη μοναδική ιστορία της Δυτικής Ευρώπης, χάρη στην ευρωκεντρική δομή που είναι ενσωματωμένη στην ίδια την έννοια. Από αυτή την άποψη, το σχήμα της συν-εικόνισης είναι η μορφή που συνάδει περισσότερο προς την αναπαράσταση του ευρωκεντρικού κόσμου, και επίσης είναι μια μορφή στην οποία διατηρείται η κληρονομιά της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας. Από την άποψη όμως των όρων που χρησιμοποιούνται κατά τόπους για τη νεωτερικότητα, η κατάσταση ήταν ριζικά διαφορετική στους «προ-μοντέρνους» καιρούς, πριν το «νεωτερικό» μεταφραστεί σε κατά τόπους ισοδύναμα.

Η καθιέρωση του «νεωτερικού» άλλαξε ποιοτικά τον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι οργάνωναν εθιμικά την ιστορική τους εμπειρία. Με την έλευση του «νεωτερικού», οι άνθρωποι σε πολλά μέρη του κόσμου άρχισαν να χαρτογραφούν γεωπολιτικές κατευθυντήριες γραμμές, επικεντρωμένες σε αποικιακές δυνάμεις στη Δυτική Ευρώπη, στα παρελθόντα και τα μέλλοντά τους, και να οργανώνουν τα πεπρωμένα και τις επιθυμίες τους με όρους χαρτογραφικής σχετικότητας. Το «νεωτερικό» τώρα συνεπαγόταν πολλά περισσότερα από μια χρονολογική εγγύτητα προς την παρούσα στιγμή κατά την οποία ταξινομούνται οι χρονικές περίοδοι. Αναζητήσαν συνεπώς συνοχή κατά τη μετάβαση από την εμπειρία του παρελθόντος τους στο άγχος ή την ελπίδα για το μέλλον τους προβάλλοντας μια διαδρομή από έναν τόπο [locus] εκτός του νεωτερικού σε έναν τόπο εντός αυτού. Η μετάβαση του χρόνου από το παρελθόν στο μέλλον συνδέθηκε έτσι με μια κίνηση, πάνω στη φαντασιακά χαρτογραφημένη επιφάνεια της υδρογείου, από μία γεωγραφική θέση εκτός του «νεωτερικού» πολιτισμού σε μία άλλη μέσα σε αυτόν. Η δυναμική εκστατική ή πρώην στατική διαδικασία³ μετάβασης από το παρελθόν προς το μέλλον στερήθηκε τη χρονικότητά της, και αναπαραστάθηκε χωρικός ως μια τροχιά από ένα γεωπολιτικό σημείο στην περιφέρεια σε ένα άλλο στο κέντρο. Με τον τρόπο αυτό, το σχήμα της συν-εικόνισης μπόρεσε να ιδιοποιηθεί τη χρονική κίνηση και, κατά συνέπεια, οι άνθρωποι φαντάστηκαν τα δύο στοιχεία του ζεύγους «η Δύση/ οι Υπόλοιποι» σαν το καθένα να ήταν τρόπον τινά ομοιογενές εσωτερικά, παρόλο που ούτε η Δύση ούτε οι Υπόλοιποι ήταν δυνατό να αποτελούν μια οντότητα ή εν πάση περιπτώσει μια ενότητα γλώσσας. Και μάλιστα, αυτό εξηγεί πώς συγκροτήθηκε η μυθική κατασκευή που αποκλήθηκε «Δύση», και γιατί η Δύση μέχρι πρόσφατα εκλαμβάνονταν ως δομικά αναπόσπαστη από το νεωτερικό.

Κατά συνέπεια, είναι σημαντικό να διαφοροποιήσουμε δύο διαστάσεις στις οποίες λειτουργεί το σχήμα της συν-εικόνισης. Στην περίπτωση του δίπολου «η Δύση/ οι Υπόλοιποι», είναι πάντα η αντίθεση ενός-πολλών, η δε

Δύση παραμένει το σημείο αναφοράς σε όλες τις συγκρίσεις, ενώ οι Υπόλοιποι κυμαίνονται. Γι' αυτό, οι άνθρωποι συχνά φαντάζονται ότι η Δύση είναι μια ολοένα αυξανόμενη πρωτοτυπία, όπως π.χ. η διαρκής παράδοση του χριστιανισμού, η θεμελιωτική δομή της μεσαιωνικής έννομης και θεοκρατικής τάξης και ο αρχαϊκός σπόρος του ορθού λόγου ενσωματωμένος στην ελληνική γεωμετρία, ενώ οι Υπόλοιποι είναι απλώς ένα τυχαίο συνονθύλευμα διαφόρων μορφών ζωής και δεν συνιστούν μια ενιαία ουσία. Αυτό σημαίνει ότι η κεντρική θέση της Δύσης συνίσταται στην πολικότητα της κατανομής εθνοτικών, πολιτισμικών και φυλετικών συγκρίσεων.

Αντίστροφα, στην περίπτωση της συν-εικονιστικής ταυτοποίησης της εθνοτικο-γλωσσικής ενότητας, πρόκειται για το αξίωμα της ειδοποιού διαφοράς μεταξύ δύο γλωσσών σε μετάφραση. Στο βαθμό που θα ήταν δυνατό να σκεφτούμε την εθνοτικο-γλωσσική ενότητα χωρίς αναφορά στην πολικότητα της κατανομής συγκρίσεων, ο διεθνής κόσμος δεν έχει και δεν πρέπει να έχει ένα δεσπίζον κέντρο, και αυτός ο ιδεατός διεθνής κόσμος που αποτελείται από ίσες εθνικές κυριαρχίες εκφράζεται στο σχεδιασμό των Ηνωμένων Εθνών.

Αλλά, φυσικά, οι δύο αυτές διαστάσεις κατά τη λειτουργία του σχήματος της συν-εικόνισης είναι αλληλένδετες μεταξύ τους, και η αντιστοιχία τους είναι ένα από τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του νεωτερικού διεθνούς κόσμου.

Ιστορικά, το πώς αναπαριστούμε τη μετάφραση δεν υπαγορεύει μόνο πώς φανταζόμαστε συλλογικά τις εθνικές κοινότητες και τις εθνοτικές ταυτότητες, αλλά και πώς σχετιζόμαστε ατομικά με την εθνική κυριαρχία. Είναι επίσης συνένοχο με τη ρητορική περί «της Δύσης και των Υπολοίπων», μέσω της οποίας φαντασιωνόμαστε και αναπαράγουμε συνεχώς την αποικιακή σχέση εξουσίας.

Μετάφραση: Άκης Γαβριηλίδης

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Γαλλική λέξη, η οποία αποδίδεται συνήθως ως *διάταξη* ή *μηχανισμός*.
- 2 Στο πρωτότυπο: in the *poietic* – and poetic – identification.

- 3 Στο πρωτότυπο: *ecstatic or ex-static process*. Το λογοπαίγνιο χάνεται στη μετάφραση.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Austin, J.L. (1967) *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Benjamin, Walter (2000) 'The Task of the Translator', trans. Harry Zohn, pp. 15–24 in Lawrence Venuti (ed.) *The Translation Studies Reader*. London: Routledge.
- Benveniste, Émile (1971) *Problems in General Linguistics*. Trans. Mary Elizabeth Meck. Coral Gables, FL: University of Miami Press.
- Berman, Antoine (1992) *The Experience of the Foreign: Culture and Translation in Romantic Germany*. Trans. S. Heyvaert. Albany, NY: State University of New York Press.
- Chang, Brian (1996) *Deconstructing Communication*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles (1994) *Difference and Repetition*. Trans. Paul Patton. New York: Columbia University Press.
- Derrida, Jacques (1987) *The Post Card*. Trans. Alan Bass. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (1979) *Discipline and Punish*. Trans. Alan Sheridan. New York: Vintage Books.
- Hardt, Michael and Antonio Negri (2000) *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jakobson, Roman (1971) 'On Linguistic Aspects of Translation', pp. 260–66 in Roman Jakobson (ed.) *Selected Writings*, Vol. 2. The Hague: Mouton.
- Kant, Immanuel (1956) 'Kritik der reinen Vernunft, Von dem Schmetismus der reinen Verstandesbegriffe', in *Der transzendenten Doktrin der Urteilskraft*. Hamburg: Felix Meiner.
- Lacan, Jacques (1977) *Écrits*. Trans. Alan Sheridan. New York: W. W. Norton & Company.
- Motoori Norinaga (1997) *The Kojiki-den*. Book 1. Trans. Ann Wehmeyer. Ithaca, NY: East Asia Program, Cornell University.
- Nancy, Jean-Luc (1991) *The Inoperative Community*. Trans. Peter Connor, Lisa Garbus, Michael Holland and Simona Sawhney. Minneapolis, MN and Oxford: University of Minnesota Press.
- Sakai, Naoki (1992) *Voices of the Past: The Status of Language in Eighteenth-century Japanese Discourse*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sakai, Naoki (1997) *Translation and Subjectivity: On 'Japan' and Cultural Nationalism*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Tanabe, Hajime (1963) 'Shakai sonzai no ronri or The logic of social beings', in Tanabe Hajime *Zenshū*, Vol. 6. Tokyo: Chikuma Shobo.
- Venuti, Lawrence (1995) *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge.