06 2013

Entre Habermas y Rancière: la democracia de la traducción política

Nicole Doerr

Tradução de Raúl Sánchez Cedillo

En este ensayo esbozo un modelo de traducción democrática como tentativa de solución aplicada a los casos posibles de una crisis del modelo de democracia representativa y deliberativa. Mi esbozo une dos polos teóricos contrapuestos: la idea habermasiana de la democracia como espacio deliberativo y dialógico y la tesis de Rancière acerca de la imposibilidad de una deliberación no coercitiva y racional. Con Rancière, planteo que tenemos que pensar la deliberación política a partir del "desacuerdo", es decir, de un tipo de disensión política que no tiene nada que ver con los malentendidos habituales, sino que tiene bastante más que ver con desigualdades de poder en la esfera pública basada en el consenso democrático. Asimismo, expongo el modo en que los escenarios de la esfera pública que hemos recibido pueden traducirse en una esfera pública democrática que sea política, porque transforma relaciones sociales – y las traduce en relaciones justas. Entre la escena dialógica de Habermas y impotencia de Rancière se coloca la praxis democrática de la traducción política, que investigo empíricamente a partir del ejemplo de los movimientos sociales y de los y las traductoras huelguistas y hablantes.

El trasfondo teórico de mis consideraciones es un prolongado debate entre la teoría política y la filosofía sobre las cuestiones de la esfera pública transnacional y de la multiplicidad de los lenguajes (véase, p. e., Fraser, 2007; Nanz, 2006). Una opinión corriente en la filosofía política y en la investigación empírica de la democracia es que la multiplicidad "babilónica" de los lenguajes sería la razón del agravamiento de la crisis de la democracia en el contexto de la migración global, la integración , europea y la heterogeneidad cultural (p. e., Parijs, 2011; Putnam, 2007). Sin embargo, pensadores como Jürgen Habermas aducen por el contrario que el diálogo político y la democracia son traducibles en el ámbito de la Unión europea conforme a nuevas esferas públicas postnacionales (Habermas, 1996, 2005, 2008). Mientras que una parte de la investigación europea sobre la democracia parte en este momento del supuesto de que las barreras lingüísticas y culturales impiden estructuralmente la esfera pública democrática, otras teóricas/os sostienen, al igual que Habermas, la posibilidad de la democracia en una esfera pública plurilingüística (Kantner, 2004; Nanz, 2006). No obstante, las filósofas del lenguaje inspiradas por Habermas definen la esfera pública de lo político a partir del supuesto de un entendimiento intersubjetivo, deliberativo (o dialógico) (Kantner, 2004; Nanz, 2006).

La imposibilidad de entenderse y la invención de una política de la traducción

Ahora bien, la presente crisis de la política europea apunta sin embargo a un fracaso del diálogo democrático más allá del Estado nación, lo que a su vez solicita también la reconsideración y la ampliación de la idea de deliberación democrática transnacional – en torno a la cuestión de la imposibilidad, la intraducibilidad y el fracaso del diálogo político. ¿Es entonces la crisis de la democracia europea que se está verificando una crisis de la traducción, una

previsible repetición de la babilónica disputa de las lenguas en un constructo multinacional, tal y como llevan esperándose mucho tiempo los escépticos? ¿No deberíamos, por el contrario, pensar la cuestión de la incapacidad lingüística de la política europea más allá de las clásicas barreras lingüísticas y culturales? ¿En qué consiste precisamente el problema de traducción de la política europea?

El pensador francés Jacques Rancière plantea un interesante contraproyecto respecto al modelo de una esfera pública deliberativa de Habermas en su obra *El desacuerdo*. Lo que Rancière afirma, apartándose diametralmente de Habermas, es que los malentendidos – y no el supuesto fundamental de la posibilidad de un entendimiento dialógico – son el verdadero comienzo de una política democrática. "Por desacuerdo se entenderá un tipo determinado de situación de habla [*parole*]: aquella en la que uno de los interlocutores entiende y al mismo tiempo no entiende lo que dice el otro" (Rancière, 2002, p. 9). Rancière considera particularmente importante mostrar que el desacuerdo en un malentendido basado en el poder entre pobre y rico, que disputan entre sí por una justa distribución, pero que no pueden sentarse a la misma mesa – toda vez que los pobres no tienen lugar alguno, su posición política no será reconocida, aceptada ni por ende tampoco *entendida* como asunto a tratar.

La tesis de Rancière presenta una cierta relevancia para la actualidad, y así los medios de comunicación muestran una polarización de los debates acerca de la eurocrisis con arreglo a discriminantes nacionales que parecen dividir la *comunidad* europea en países pobres y ricos, en Estados acreedores y morosos. En lo que sigue afirmaré que el contramodelo de Rancière nos ofrece, como alternativa al presente modelo de política deliberativa, un intento de aclaración de la persistente crisis de la esfera pública y de la democracia europeas. Mostraré el modo en que el modelo de

Rancière nos ayuda a pensar los problemas democráticos de la traducción más allá de las barreras lingüísticas en sentido estricto, precisamente porque entiende los malentendidos más allá del lenguaje y sin embargo remite a la posibilidad misma del discurso. Su enfoque llena así un importante hueco en la investigación sobre la política transnacional y sobre una traducción política de la democracia en Europa.

Resulta interesante la tesis de Rancière según la cual la posibilidad de un diálogo racional, orientado al consenso en el sentido de Habermas, no tiene presente una modalidad muy específica de malentendido: el *desacuerdo* (Rancière, 2002, pp. 12, 59). Ese desacuerdo no es un mero malentendido que remitiría a la imprecisión de las palabras o a la diversidad de las lenguas, dice Rancière, sino a diferencias de poder que constituyen un conflicto sobre la situación de habla misma y la relación de un hablante con otro:

> "El desacuerdo no es el conflicto entre quien dice blanco y quien dice negro. Es el conflicto entre quien dice 'blanco' y quien también dice 'blanco' pero no entiende en absoluto que el otro diga lo mismo cuando habla de blancura. [...] La situación extrema de desacuerdo es aquella en la que X no ve el objeto común que le presenta Y porque no entiende que los sonidos emitidos por X compongan palabras y concatenaciones de palabras similares a los suyos" (ibid., pp. 9–11).

Al mismo tiempo que Rancière muestra los límites de un entendimiento concebido en el sentido habermasiano de una racionalidad orientada al consenso en el problema de la "racionalidad del desacuerdo" (Rancière, 2002, pp. 12, 59), propone un concepto positivo de la disputa en torno al desacuerdo en tanto

que comienzo de una política de la interpretación cuya necesidad es acuciante – esa posibilidad de una política de la traducción, tal y como quisiera demostrar aquí, apunta a una reinvención de las relaciones sociales y a una situación justa del discurso mismo. Resulta interesante el modo en que Rancière contrapone una situación extrema invertida del desacuerdo al modelo habermasiano del entendimiento intersubjetivo basado en el supuesto de una "situación ideal de discurso" considerada libre de relaciones de poder (Habermas, 1973, p. 258)[1]. En esta situación clásica, los poderosos oyen un diálogo político, cierto, pero "no pueden ver" lo que quieren decir sus interlocutores.

En este sentido Rancière interpreta paradigmáticamente el malentendido de la pregunta: "¿Me han entendido?" como "contradicción performativa". Lo enrevesado de la pregunta consiste en que en el trato cotidiano "¿Me han entendido?" es tanto una orden como una pregunta encaminada a la comprensión en el sentido de un modelo de democracia deliberativa. Con esta crítica, Rancière muestra hábilmente la situación de posibles asimetrías de poder que la adopción no problemática de una situación ideal de discurso por parte de Habermas excluye teóricamente – y que reduce el alcance del modelo de democracia deliberativa. En la lectura de Rancière, "¿Me han entendido?" es una expresión que nos dice precisamente que "entender" significa dos cosas diferentes cuando no contrapuestas: entender un problema y – en situaciones de discurso sumamente asimétricas desde el punto de vista del poder – entender una orden. La "ley del poder" conduce aquí a la siguiente contradicción performativa, a una distribución injusta de un mundo del lenguaje: desde el momento en que los receptores de esa orden responden al locutor con un "sí, hemos entendido", afirman una relación desigual que hace susceptibles de discurso y de pensamiento a quienes dar órdenes. En la medida en que

entienden, asumen y acceden a una relación de desigualdad que les define como ejecutantes de la orden, mientras que a quien da la orden le define como hablante y como quien piensa para quienes ejecutan las órdenes – una división dicotómica de la democracia en expertos y pueblo ignorante, que expresa una crisis de la democracia de consenso en la postdemocracia (Rancière, 2002, pp. 56-57, 111, 116–119).

El comienzo de una interpretación de lo político: el tercer pueblo que hace huelga y habla

Así, pues, cabría llegar con Rancière a la conclusión de que un entendimiento democrático en el sentido habermasiano, en lo que respecta a los presentes debates sobre la crisis de la deuda en la Unión Europea, es una ilusión, toda vez que la palabra de los expertos y la suma de las voces – "contadas" con precisión calculadora en la lógica de la democracia de consenso – torna paradójicamente imposible una distribución política y justa (Rancière, 2002, p. 112). Sin embargo, a diferencia de Jean-Francois Lyotard, el modelo de Rancière no termina con la adopción de un "litigio" *[différend]* irreconciliable (Lyotard, 1989), de una intraducibilidad estructural de lo político (Rancière, 2002, p. 11). Por el contrario, de la existencia del desacuerdo Rancière infiere entonces un concepto positivo para el "retorno de lo político". En lo sucesivo, mi argumentación se detendrá en particular en un pasaje de la argumentación de Rancière en el que reinterpreta positivamente el desacuerdo, encaminándose a un modelo de lo político como *interpretación política* – o, como sostendré, una "traducción política".

Según Rancière, para un concepto democrático de lo político – que planteo aquí como modelo para una política de la traducción orientada a la justicia – resulta central la "alteración (o

transformación) inicial": la "revolución" radicalmente política y democrática, en la que *lo político* "bloquea" la relación desigual originariamente brutal entre rico y pobre, concede una parte a los sin parte (ibid., p. 26), concede a los sin nombre un "nombre en el cielo" y de tal suerte un "lugar" terrenal en el orden simbólico de la sociedad (pp. 36, 41). Para demostrar que la traducción política es un diálogo discordante y no solo una rebelión, Rancière se remite al ejemplo de las guerras de los esclavos de la antigüedad. En referencia a una narración de las guerras de los esclavos de Heródoto muestra que la igualdad política de una comunidad precisa de un reconocimiento de los "pobres" por parte de los "ricos", pero el levantamiento de los esclavos fracasa en el intento de conseguirla exclusivamente mediante el enfrentamiento bélico (ibid., p. 26).

Apoyándose en un segundo paso de la narración, Rancière sostiene sorprendentemente que ese reconocimiento se produjo sin embargo en el momento en que los pobres pudieron *convencer* realmente a los ricos de que, al igual que estos, eran políticamente capaces de hablar. Aquí Rancière introduce una historia del pensador francés Ballanche, que rastrea el comienzo de una nueva época del conflicto político en la Roma de la antigüedad con motivo de la secesión de los plebeyos en revuelta contra el derecho exclusivo de voto para los patricios. En las alocuciones en el Senado romano, los ricos patricios se resisten a creer que los plebeyos, pobres, trabajadores pero sin recursos, que se habían retirado en huelga al Aventino, la colina más meridional de la ciudad de Roma, y allí se habían reagrupado, pudieran hablar realmente: "¡Pueden hablar como nosotros, se atrevieron a decir a Menenio!" (Ballanche, citado en Rancière, 2002, p. 35).

Para Rancière, el discurso escandalizado de los senadores romanos muestra la agudización del problema del desacuerdo como

imposibilidad de los grupos dominantes y/o los expertos políticos de oír a aquellos que "no tienen nombre". No tener nombre significaba también para los plebeyos en la Roma antigua no tener "ningún lugar bajo el cielo, puesto solo tenían nombres aquellos cuyas familias poseían tierra, cuyas familias transmitían sus privilegios y se habían comprado un puesto en el Senado (Rancière, 2002, p. 36) – sin embargo, los plebeyos sin recursos se atrevieron a elegir a uno de los suyos como "portavoz democrático": para Rancière presenta importancia el hecho de que ese portavoz fuera una tercera persona, que solo *devino* portavoz en el momento en que el colectivo le dio específicamente un nuevo nombre inventado (el nombre "Brutus"). Para Rancière, esa denominación inventada es una afirmación inteligente, por parte de un grupo heterogéneo de "sin nombre", de que ellos mismos son el "demos"; y que, sorprendentemente, dice la crónica, conseguiría ser reconocido como colectivo por parte de los renuentes patricios (ibid., p. 37). A juicio de Rancière, el verdadero escándalo y el éxito de esa constitución política como demos fue que la denominación y la resistencia de ese grupo rebelde produjo una transformación *política* inmediata, simbólica y sucesiva de la relación entre patricios y plebeyos. De esta suerte comenta Rancière el desconcierto inmediato que provoca el arbitrario bautizo de los plebeyos como demos, la reacción escandalizada de los senadores ante tamaño atrevimiento – y, sorprendentemente, el obligado reconocimiento posterior de los plebeyos por el consejo de los viejos senadores, que se vieron obligados a reconocer al portavoz de los plebeyos, pues estos ahora como quiera que sea se habían tornado en "criaturas del lenguaje" (ibid., p. 37). El hablar verdaderamente político de los plebeyos atraviesa fronteras simbólicas y suspende así inevitablemente la identidad dominante de los patricios – con consecuencias políticas.

A juicio de Rancière, la política – en tanto que afirmación de un demos a partir de un grupo de personas sin recursos, que no solo se atreve a rebelarse, como en el ejemplo de los esclavos, sino también a hablar – produce siempre un efecto transformador sobre la totalidad de las relaciones sociales y del reparto el poder de una sociedad. Razón por la cual Rancière define de manera completamente explícita la política como aquellos raros momentos del discurso (y de la interpretación de la política) en los que "una interrupción del mero efecto de dominio de los ricos hace nacer a los pobres como entidad". De esta suerte, y a diferencia de las teorías de la democracia deliberativa, Rancière inventa una situación de discurso no ideal, en la que los grupos dominantes son sencillamente incapaces de escuchar a los grupos dominados, salvo en ese momento escandaloso de lo político en el que los dominados se inventan a sí mismos como un sujeto político que es semejante a los dominados. Los dominados no solo tienen que rebelarse, no solo tienen que criticar, sino que también tienen que mostrar inteligencia, elegir a sus propios representantes, inventar un nuevo *lugar* que todavía no existe en el orden simbólico de la comunidad, sostiene Rancière. Tal sería el discurso inaudito de los no escuchados, que reclama un lenguaje común entre la plebe y los expertos políticos y entre tanto demuestra – socavando e interrumpiendo así el orden político habitual – una acción comunicativa en el sentido de Habermas, y por ende una acción que desplaza eficazmente las relaciones de fuerza (Rancière, 2002, p. 67).

¿Cómo se torna visible públicamente la traducción política en las sociedades recibidas?

Sin embargo, Rancière observa perspicazmente que la integración de modelos de la deliberación en tanto que "democracia del consenso" en todos los ámbitos políticos y en todos los planos hace

imposible momentos del discurso político entendidos como reinterpretación de las relaciones de poder – irónicamente, toda vez que los procedimientos de consenso deliberativo harían que todos tomaran la palabra y, sin embargo, no "contarían" a los "sin nombre" (Rancière, 2002, p. 35). De ahí que, a diferencia de los modelos de democracia de consenso, Rancière conciba un modelo de "interpretación política" (ibid., p. 99) que torna *política* la relación desigual de fuerzas en cuanto tal, y así al mismo tiempo la (re)interpreta y trata de desplazarla en un sentido democrático, al objeto de que el discurso de los sin nombre cuente:

> "La política consiste en *interpretar* esa relación, es decir, ante todo en constituir su dramaturgia, en inventar su argumento en el doble sentido, lógico y dramático, del término, que pone en relación lo que carece de relación" (ibid., p. 100, la cursiva es mía).

Esta breve cita contiene los conceptos centrales de una "política de la interpretación" según Rancière: el argumento, la dramaturgia, la política, la relación entre las partes disconexas de una sociedad, que en lo sucesivo me atrevo a concebir como una política de la interpretación o como traducción política.

Mi modelo de una política democrática de la traducción – como alternativa a los modelos representativos y deliberativos – mantiene una doble relación con los siguientes argumentos de Rancière: respecto a la representación, Rancière solo emplea brevemente el concepto de "interpretación política", pero vuelve una y otra vez sobre el "entre" necesario y sin embargo ausente – la ausencia de una relación que es el fundamento característico del desacuerdo (Rancière, 2002, pp. 99, 100). Ahora bien, la incapacidad tiene que ver con la falta de una traducción o mediación entre diferentes escenarios políticos – el de los "representantes" y el del "no

pueblo", el de los patricios y el de los plebeyos, con la falta del "sentido que hay que entender y del que se precisa para entender" (ibid.). Ese fino sentido de la traducción que sin embargo falta es para Rancière el núcleo de una política inventiva de la interpretación – una política de la *translation*, en la que los débiles reivindican una traducción políticamente justa de relaciones de poder desiguales, tal y como me gustaría sostener con Rancière:

> "Hay política porque aquellos que no tienen derecho alguno a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre ellos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común ese perjuicio que no es sino el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos metidos en uno: el mundo en el que ellos son y el mundo en el que no son, el mundo en el que hay algo 'entre' ellos y los que no les conocen en absoluto como seres hablantes y contables y el mundo en el que no hay nada" (ibid., p. 38)

En segundo lugar, Rancière no solo introduce el concepto de interpretación política, sino también el de un nuevo actor, el del grupo de los traductores políticos posibles, que define como "tercer pueblo" y cuya subjetivación e invención política son condición de posibilidad de la política. De esta suerte, Rancière parte del momento de la constitución, en el que el "tercer pueblo" de los traductores políticos se inventa un demos, una "subjetivación política" a partir del grupo de los sin nombre, que torna pensable una nueva política justa y un cambio social: "Una subjetivación política reordena el campo de la experiencia" (Rancière, 2002, p. 52).

En segundo lugar, toda vez que los escenarios políticos están separados, como en el caso de los patricios y de los plebeyos, el

tercer pueblo tiene que conseguir encontrar "un lugar" para las formas *transgresoras* del encuentro *entre* comunidades "divididas". Las sociedades *divididas* están al mismo tiempo comunidades separadas y sin embargo comunidades divididas con fuertes asimetrías de poder internas (ibid., pp. 38, 42). El modelo de la política de la interpretación de Rancière pone de manifiesto el poder de los traductores políticos para ese tipo de formaciones sociales, quienes, a diferencia de los traductores lingüísticos acostumbrados, organiza huelgas en las que se manifestan y hacen visible qué futura relación justa quieren:

> "El acto político de la huelga consiste entonces en construir la relación entre las cosas que no tienen relación, en hacer ver conjuntamente como objeto del litigio la relación y la no relación. Esa construcción implica toda una serie de desplazamientos en el orden" (ibid., p. 52).

La traducción política más allá del pensamiento lenguaje: representación y deliberación

Para un modelo de traducción política y democrática resulta teóricamente seductor que Rancière no aplique *ningún* concepto convencional de tipo lingüístico: para él no se trata en absoluto de tender un puente lingüístico que fácilmente podría ser malinterpretado como puente neutral, puramente dialógico o deliberativo. Antes bien, la teoría de Rancière incluye una disputa que gira en torno a asimetrías de poder. Define la interpretación política como un elemento central transformador, tan preñado de consecuencias como necesario de la política democrática, cuyo resultado transforma esas relaciones, "opera un desplazamiento". Mi propia definición de una política de la traducción se deriva de esas ideas, esto es, que la traducción es democrática cuando se interesa

por un equilibrio social justo y por ende es política en el sentido de Rancière y, de tal suerte, puede transformar la relación de fuerzas, las relaciones sociales mismas.

Una segunda contribución importante para la investigación sobre la deliberación es que el concepto de traducción de Rancière incorpora en la crítica del modelo originario de Habermas la cuestión empírica de las asimetrías de poder en una situación cultural y discursivamente heterogénea (véase también Calhoun, pp. 74–84). Asimismo, un punto adicional para la investigación empírica de la democracia es que el modelo de la traducción política de Rancière sondea deliberadamente el intersticio entre los enfoques representativo y deliberativo, distanciándose de los mismos pero sin dejar de establecer su conexión: en la medida en que dan un "nuevo nombre" a los plebeyos y eligen un portavoz para un colectivo que no cabe encontrar en modo alguno en la "actividad de la polis romana" (Rancière, 2002, p. 36), inventan una nueva relación democrática. Esa relación transforma el orden existente y la relación de fuerzas, creando al mismo tiempo un nuevo grupo de actores, el "tercer pueblo" de las y los portavoces, que se coloca *entre* la identidad de los sin nombre y los patricios políticamente "contados", como afirma Rancière: "Esa invención no es el acto del pueblo soberano y sus 'representantes', ni el acto del pueblo/no-pueblo trabajador y su toma de conciencia. Es obra de aquellos que cabría denominar tercer pueblo, que actúan con uno u otro nombre y que están ligados por un conflicto específico que apunta al recuento de los no contados" (ibid., p. 100).

Desde luego, Rancière no es el primer teórico que ha pensado un modelo de democracia en el contexto multilingüe y de diversidad cultural de Europa haciendo referencia a problemas de traducción. En un diálogo crítico con las teorías de la esfera pública habermasiana, Cathleen Kantner y Patricia Nanz también han

desarrollado un modelo hermenéutico de una esfera pública mediática europea multilingüe (2004) y de una traducción teórico-discursiva intercultural y de ciudadanía constitucional europea (2006), respectivamente. Ambas teóricas piensan la democracia desde las situaciones de los problemas de comunicación intercultural, partiendo de diferencias puramente lingüísticas y abordando así una forma adicional de malentendidos culturales que no ocupan un lugar central en Rancière[2]. He demostrado en otro lugar la practicabilidad de estos modelos aplicados a modelos multilingües de esfera pública y participación en movimientos sociales europeos (Doerr, 2005, 2012). Mientras que Nanz desarrolla un enfoque dialógico de la comunicación política en tanto que traducción interdiscursiva, Kantner rechaza el modelo rancieriano de la intraducibilidad. Tanto Nanz como Kantner afirman, a diferencia de Rancière, la tesis habermasiana del diálogo orientado al acuerdo y muestran cómo puede llegarse al acuerdo también en las situaciones extremas de una esfera pública multicultural y multilíngüe. De esta suerte, queda sin responder la pregunta rancieriana del *cómo* puede dar resultado la *translation* política en situaciones de diálogo sobre cuestiones de política europea en situaciones de asimetría de poder.

Un modelo empírico y el tercer poder de las y los traductores políticos

En lo que sigue exploraré, a partir de las ideas de Rancière sobre el desacuerdo, el modo de funcionamiento de un modelo democrático de la *translation* que no piensa la deliberación partiendo del supuesto de una situación ideal de discurso, neutra desde el punto de vista del poder, sino que tiene sistemáticamente presentes las asimetrías de poder y los malentendidos estructurales. En el centro de mi modelo se sitúa el "tercer pueblo" al que apela Rancière, pero cuyo aparecer público no es capaz de ver aún, sin embargo, en

contemporaneidad con el contexto de la política europea (Rancière, 2002, pp. 132, 149). Ahora me gustaría mostrar, sirviéndome de algunos ejemplos de mi investigación sobre los movimientos sociales, que hay grupos de traductoras/es políticos en diferentes partes del mundo que han sido capaces de transformar, mediante prácticas de *translation*, escenarios recibidos de la representación y la deliberación en los que han asumido el riesgo de darse a sí mismos un nuevo lugar, así como un nuevo nombre y una tercera voz a los sin nombre.

El análisis de Rancière termina con la negación del modelo de esfera pública democrática y con la tesis de que "la política" en su especificidad "rara vez" y siempre en situaciones locales y ocasionales se limita a la interpretación y la subjetivación. Sin embargo, a diferencia de Rancière, discutiré una política de la *translation* empírica y transnacional que, en los planos nacional, local o transnacional, dan la vuelta, en momentos de crisis de los modelos de democracia representativa o deliberativa, a los escenarios heredados en los espacios democráticos. A diferencia del modelo habermasiano de la deliberación, en esta política de la *translation* ocupa un lugar central la tesis del desacuerdo fundamentalmente categórico, en el sentido de Rancière, en tanto que base del diálogo político. Ahora bien, a diferencia del modelo de Rancière, las y los traductores no asumen que hay un lenguaje y un entendimiento común del discurso, sino que, por el contrario, dentro de los grupos más pequeños y, ciertamente, en el seno del individuo mismo existen malentendidos cuya *translation* es el comienzo de la democracia.

El caso de San Antonio: traducción tras el fracaso de la representación

¿Cómo es posible la comunicación en esferas públicas multilingües heredadas? Para responder a esta pregunta, me gustaría discutir en primer lugar un escenario interesante de democracia multilingüe en el plano local, que no procede de Europa sino de Estados Unidos: en San Antonio[3], una ciudad periférica del sur de California, cerca de Los Ángeles, el ayuntamiento decidió por mayoría integrar a las y los migrantes hispanohablantes en una forma innovadora de diálogo político multilingüe. La mayoría de las y los habitantes pobres de esa ciudad de la periferia no tenían, en tanto que migrantes, ningún derecho electoral, pero un cierto número de políticos progresistas hicieron posible la introducción de plenos municipales abiertos multilingües – una práctica habitual, toda vez que en el juzgado local también se emplean varias lenguas, al igual que en la policía. Sin embargo, todos los intentos de entablar un diálogo político democrático en la casa consistorial (City Hall) fracasaron, tal y como criticaron las y los vecinos, a pesar de la disponibilidad de traducción simultánea multilingüe. ¿Hemos de pensar entonces que el sentimiento del desacuerdo entre políticos y vecinos/as tiene causas distintas de las discutidas por Rancière?

Para Rancière, los políticos y politólogos modernos emplean el modelo clásico de los antiguos patricios en los procedimientos cívicos de tipo consensual, toda vez que "no escuchan el discurso de aquellos que carecen de él" (ibid., p. 39). Sin embargo, en San Antonio tanto los residentes como todas/os las/los políticos del ayuntamiento estaban orgullosos de haber elegido un consejo municipal representativo "all Latino". Al comienzo de la asamblea sobre la cuestión de un nuevo gran proyecto urbanístico, el alcalde Pimento[4] quiso tranquilizar a las y los residentes de uno de los distritos más pobres de la ciudad, preocupados porque sus viviendas serían destruidas por las actuaciones urbanísticas. "Hoy se escuchará aquí a todo el mundo". Desde una perspectiva intercultural, la

traducción debería haber dado resultado esa tarde, puesto que las y los políticos implicados se habían preocupado de asegurar la traducción lingüística. Así, pues, no solo ciudadanos/as, sino también los migrantes, los más pobres entre las y los residentes pobres podían hablar y ser escuchados/as por sus representantes.

Sorprendentemente, los políticos de San Antonio eran precisamente lo contrario de los patricios de Rancière: entendían el español y el inglés y estaban orgullosos de ser ellos mismos hijos de migrantes pobres, que con toda seguridad entenderían a su gente: San Antonio era conocida por ser una ciudad comparativamente acogedora para las y los migrantes ilegalizados, en contraposición a las ciudades vecinas. Asimismo, los miembros electos del City Council [ayuntamiento] manifestaron en parte su cercanía a los ciudadanos mediante las conversaciones directas con migrantes y residentes al margen del pleno del ayuntamiento. Sin embargo, al término de las reuniones la traducción intercultural había fracasado: "¡Mentiroso, mentiroso, dimisión!", gritaban las y los migrantes, las madres con hijos, las y los trabajadores que habían tenido que levantarse muy pronto y aguantar largas horas junto a la salida trasera del salón de plenos del ayuntamiento hasta que les fue concedido el derecho a hablar. Una de ellas decía abiertamente:

"Yo, María[5], siento que no nos representáis. Si realmente queréis cambiar algo, ¿por qué no os comprometéis por escrito [por contrato] a que el proyecto de viviendas incluya también la construcción de viviendas sociales? Apoyamos el proyecto, sí, tan solo pedimos una garantía [contractual]. Podrían aplazar la toma de decisiones sobre el proyecto. Volved a la mesa de negociaciones y hablen con nosotros, confiad en nosotros. Todo lo que necesitamos son tres firmas. Después de todo, no somos nosotros sino vosotros los que gobiernan. Estoy muy enojada. Tengo hijos que criar y a los

que hoy no pude hacer nada de cena [porque la reunión duró tanto tiempo], tienen hambre. Estoy enojada".

El fracaso de un diálogo político en San Antonio se explica por un motivo diferente del caso de los patricios represivos de Rancière. Las y los representantes trataron explícitamente hasta acabar bañados en sudor de dar una explicación de su decisión de aprobar el gran plan urbanístico y de justificar el rechazo de la reivindicación de las y los residentes de ofrecer una garantía por escrito de que se construirían viviendas sociales: "Quisiera pedir disculpas, y prometo que intercederé para que este proyecto contenga realmente viviendas sociales", dijo uno de ellos. Una joven representante dijo: "He trabajado para vosotros. Sé que es difícil [de entender] porque esta tarde no estamos en el mismo escenario, pero os pediría que tuvierais confianza. El modo en que hoy decidimos da sobrada fe de la complejidad del problema. El alcalde se alegrará de esa decisión". Un político de mayor edad dijo: "Uno no se mete en política para ser querido, sino para tomar decisiones duras, y esta es una de ellas."

Por qué las y los representantes no pueden expresar un tercer pueblo: límites de la comprensión en los cargos públicos

A diferencia de las elites políticas clásicas, al menos algunos de las y los representantes recién elegidos de San Antonio afirman entender la preocupación de los pobres de que por causa del gran proyecto de una empresa urbanística privada terminaran siendo expulsados de sus casas. Sospecho que precisamente ahí reside la ironía y el fracaso de la traducción en forma de representación política. Las y los representantes *creían* ser ese "tercer pueblo" que representaría a los pobres. Todos/as los/las representantes con responsabilidad decisoria habían hecho hincapié en la campaña electoral en que, como hijos de migrantes latinos pobres, se presentaban a las

elecciones para cambiar algo. Creían haber entendido, pero se equivocaron: en el momento en que estos/as ciudadanos/as comprometidos se tornaron en representantes, "ocuparon el cargo", entendieron algo completamente diferente, a saber: la "complejidad" y la racionalidad decisoria de su "escenario" para la política, la de los enredos entre el alcalde, los nuevos representantes electos, la administración y la economía. De ahí que tomaran una "dura" decisión, que no garantizaba ninguna vivienda social.

El desacuerdo de las y los representantes se torna visible si consideramos las interacciones espaciales no verbales en el ayuntamiento: como participante en toda una tarde de reunión en el ayuntamiento pude observar como los administrativos del ayuntamiento y el personal de seguridad ofrecían a los y las migrantes con niños pequeños ocupar los asientos más apartados, y les invitaban asimismo a colocarse al margen, en la parte trasera de la reunión. En cambio, el personal de servicio asignó al representante de la empresa privada o a ciudadanas/os destacados asientos reservados en la primera y la segunda fila. Siempre que las y los migrantes expresaban argumentos críticos en su inglés chapurreado, el alcalde interrumpía a los vecinos, pronunciaba mal sus nombres o, en caso extremo, pedía al personal de seguridad que reprendiera a un migrante respondón o controlara su pasaporte.

Estas impresiones muestran, con la ayuda del nuevo concepto de traducción política, por qué la relación de representación democrática en San Antonio fracasó aparatosamente: porque se basaba en el supuesto falso de un diálogo directo. Desde un punto de vista general, sacaría la siguiente conclusión al respecto: precisamente por suponer una comprensión intersubjetiva directa – el presupuesto de una situación ideal de discurso por parte de los y las representantes – fracasa la posibilidad de un verdadero diálogo democrático o deliberativo entre políticos/as y afectados.

La división de los escenarios y su conexión mediante el colectivo de traductores/as

Desde la perspectiva de Rancière, la *translation* política en San Antonio fracasa también en lo que atañe a la división de los escenarios políticos: en el ejemplo de Rancière sobre el caso de la antigua Roma, los patricios solo hablan con sus iguales, es decir, con diputados "contados" en el Senado, y solo un indulgente patricio enviado habla con los plebeyos que se habían rebelado, abandonando la ciudad de Roma para reunirse en el Aventino como salvaje escenario improvisado y reivindicar sus propios derechos (Rancière, 2002, pp. 35 y ss.). Sin embargo, a diferencia de los malévolos patricios de Rancière, la joven representante en el ayuntamiento de San Antonio reconocía completamente el problema del desacuerdo que, a su juicio, fue creado por la separación de los "escenarios" políticos entre representantes y pueblo. Por eso dijeron a las y los enojados residentes: "Sé que es difícil [entender esta decisión], porque esta tarde no estamos sobre el mismo escenario, pero les pediría que tengan confianza". Sin embargo, la representante fue abucheada.

Sirviéndome del ejemplo de San Antonio, me gustaría mostrar que, frente al fracaso de la representación política, cabría pensar aún en otro grupo de posibles *translators*, un grupo *colectivo* de vecinos y por ende una suerte de "tercer pueblo" en el sentido de Rancière, que se diferencia del de los representantes y del de las y los residentes pobres. Me atrevería a afirmar que ese grupo, precisamente porque actúa colectivamente, lleva a cabo el acto de la traducción democrática.

Una de esas/os traductoras/es era Carla[6], una joven organizadora comunitaria bilíngüe de unos veinticinco años que, a diferencia de las y los jóvenes representantes creía en un discurso común más allá

de la repartición de roles (Rancière, 2002, p. 132). Esto es importante, puesto que Carla creía entonces, a diferencia de la joven representante que acabamos de mencionar, no en su carrera política individual, sino en una política común. Para Carla la política no era el ideal de un diálogo entre interlocutores iguales, sino su trabajo en favor de que "quienes no tienen ningún derecho a ser contados como seres hablantes logren ser contados como tales" (Rancière, 2002, p. 38). Por eso Carla, que también era migrante, creció en una *comunidad* política con los más pobres, intentándolo junto a otros en un *teamwork*. Carla y sus compañeros/as de lucha intentaron crear un nuevo lugar y nuevas relaciones entre representantes y residentes que no pudieron tener lugar en el ayuntamiento. Por eso la organización de Carla creó un Community Forum (los espacios de reunión necesarios los facilitó, entre otros, la iglesia católica) en el que quienes en el ayuntamiento tuvieron que ocupar las filas de detrás se sentaron ahora en el proscenio junto a las y los representantes electas/os. La novedad residía en que ahora las y los representantes del pueblo y los no representados se sentaban a la misma altura y las y los políticos no podían hablar cuanto quisieran. También era algo nuevo que Carla y otros organizadores comunitarios se propusieron expresamente capacitar a migrantes pobres hispanohablantes para convertirse en portavoces en las negociaciones, para las cuales les formaron como *civic experts* y *community leaders*. Pude observar que María, que ya había hablado en el ayuntamiento, se había convertido ahora en una de las nuevas *community leaders*.

María no hablaba inglés y fue interrumpida constantemente por el alcalde en el ayuntamiento. Sus palabras allí fueron las siguientes: "Yo, María, siento que no nos representáis". Ahora María condujo, junto con un vecino bilíngüe, el diálogo con los representantes invitados. Las y los representantes percibieron esto como una

situación conversacional bastante inaudita que dio la vuelta a las relaciones de poder en la palabra, los tiempos de intervención, el lenguaje y la distribución del espacio en comparación con el encuentro en el City Hall. Precisamente ese era el objetivo político de Carla, una dramaturgia específica y la creación de un nuevo espacio que interrumpe también en otros aspectos las relaciones de poder, el orden dominante. Tan pronto como un/a representante interrumpió, como de costumbre, a una vecina, intervino Carla para impedirlo, y mientras que en el ayuntamiento aparecieron en escena el abogado municipal y el jefe de urbanismo como expertos sobre la cuestión del proyecto urbanístico, en este caso fueron vecinas como María las que como *civic experts* expusieron la posición negociadora y las reivindicaciones de la *community*. Toda vez que cada una de las reivindicaciones críticas de la comunidad fueron ruidosamente aplaudidas, en ese momento se presentó la voz de la *community*, planteó preguntas críticas a las que las y los representantes respondieron en un español que en parte era coloquial y en parte dominaban, o bien en inglés. María fue la tercera voz de San Antonio, mientras que Carla, mucho más joven, llegó a hacerse amiga de María y a ocuparse de sus hijos gracias a la estrecha cooperación entre ellas.

Lo que define una política de la traducción: inversión e interrupción deliberadas

Entiendo la política de Carla así como la de María como una práctica de la traducción política, tal y como la describe Rancière, que ”bloquea” e ”invierte” el flujo natural de las asimetrías de poder (Rancière, 2002, p. 26). La política de la traducción de Carla interpreta de forma novedosa la relación social entre las y los representantes y los sin nombre en la medida en que in-venta un nuevo espacio, el Community Forum. En ese espacio discursivo insólito al margen de los plenos habituales del ayuntamiento se

reunieron representantes y vecinos/as como iguales – de tal suerte que una relación política hasta entonces no existente se torna visible. Esa práctica es subversiva en el sentido de Rancière, porque Carla y sus compañeras/os de lucha *dieron la vuelta* deliberada y hábilmente a las reglas que prescriben el lugar dónde debe sentarse y colocarse cada cual en el ayuntamiento. Carla formó a trabajadores/as incultos/as, como en el caso de María, para convertirles en "portavoces democráticos" (véase Rancière, 2002, pp. 37 y ss., 72). María era una migrante reciente y sin derecho a voto, pero en el Community Forum actuó en cambio conscientemente como experta política. Pude observar cómo los políticos, que en el ayuntamiento habían interrumpido a María en el ayuntamiento, se vieron obligados a responder a las preguntas críticas de María y a dar su conformidad, bajo la presión de la asamblea, a la introducción de cambios en su proyecto de actuaciones. Lo paradójico es que el elemento transformador de esa situación de traducción política desde la perspectiva de Rancière no solo son estas *disputadas* concesiones, sino también la fuerza simbólica de la votación final: en lugar de la decisión por consenso en el ayuntamiento, en la que solo podían votar las y los representantes, las y los vecinos votaron en el Community Forum mismo una propuesta de introducción de una garantía contractual. Esa propuesta había sido preparada por las y los portavoces democráticos para incluirla en la discusión pública; de esta suerte, las y los representantes presentes fueron testigos de esa resolución simbólica (legal pero inefectiva). Según Rancière, esa fuerza simbólica política del voto en la sala, discutida, ineficaz/eficaz, define el poder característico de la interpretación política. La traducción democrática es la "elección" que todavía no pueda darse en la realidad (Rancière, 2002, p. 35). Como he expuesto, en el ayuntamiento de San Antonio no contaron las voces críticas de las y los trabajadores pobres dentro de un procedimiento deliberativo

configurado en términos exclusivos, de tal suerte que, en tanto que migrantes sin voz, las y los vecinos no pudieron votar la destitución de sus representantes, aunque María así lo pidiera.

Un punto que plantea la teoría de Rancière es el de si y en qué medida actos "raros" y posiblemente puramente simbólicos de la "interpretación de la política", como en el caso de los Community Forums, podrían tener realmente consecuencias de peso y traer consigo desplazamientos de fuerzas políticas (Rancière, 2002, p. 52). De donde se desprende una pregunta abierta: ¿cómo podría la traducción política transformar realmente los procesos de toma de decisiones y asimismo conducir a largo plazo a transformaciones institucionales? A esta pregunta se suma un segunda de tipo empírico: ¿en qué se diferencia el poder de las y los *translators* del de las y los traductores normales de carácter puramente lingüístico? He mostrado que Carla era una traductora democrática que trabajaba con una política de la traducción deliberada, en la que no se trataba tanto de la traducción clásica entendida como del tendido de un *puente* entre barreras lingüísticas – al fin y al cabo los representantes en San Antonio y la mayoría de las y los vecinos eran bilíngües. Antes bien, Carla era una activista empeñada en la construcción de la comunidad, así como – y este es el punto decisivo – parte de un colectivo de traductores/as de democracia que querían construir localmente nuevos espacios, roles y formas de discurso para el diálogo político. El poder de esas/os traductoras/os funcionaba solo en colectivo, como poder capacitador que permitió a portavoces democráticos de los sin nombre como María imaginar de forma novedosa la negociación y las condiciones contractuales con las y los representantes y la reivindicación de cambios efectos en las modalidades de toma de decisiones. El papel de Carla en el Community Forum no fue solo de acompañamiento, sino que se

hizo visible siempre que las y los representantes intentaban interrumpir a las y los portavoces de los sin nombre.

El papel del tercer pueblo y el poder de la *translation* democrática

En un segundo caso de estudio indago la cuestión decisiva sobre la singularidad del poder colectivo del tercer pueblo de las y los traductores, así como sus buenos resultados en lo que atañe a la producción de un servicio de traducción política duradero. Porque, a diferencia de Rancière, no creo que la política como interpretación solo pueda tener lugar en el ámbito local, y por ello indago el efecto de la traducción política en el plano europeo e investigo sus efectos a largo plazo en procesos de toma de decisiones que he venido siguiendo durante varios años. Mi caso de estudio fue el Foro Social Europeo (FSE), uno de los espacios públicos de encuentro de los movimientos críticos de la globalización en Europa más ampliamente frecuentados por activistas en la última década. Desde hace diez años las y los organizadores del FSE están consiguiendo construir una esfera pública antagonista respecto a la discusiones y decisiones institucionales de la UE, ponerse de acuerdo sobre alternativas y protesta para toda la UE y desarrollar campañas transnacionales. Por desgracia, los espacios públicos de los Foros sociales nacionales, que pude investigar en tres países, no consiguieron mantener una democracia participativa y un diálogo político durante más de un año o dos después de su creación. En todos los países investigados, esto es, en Italia, Alemania y Gran Bretaña, las trincheras y las diferencias ideológicas en el plano nacional parecían demasiado profundas; el diálogo democrático incipiente dentro de las asambleas nacionales no tardó en terminar con violentos conflictos entre dirigentes influyentes de las sindicatos, funcionarios de partido y las y los activistas "radicales" de los movimientos locales (Doerr, 2012). Precisamente miembros de foros ciudadanos locales,

autónomos, anarquistas y representantes de organizaciones migrantes se sintieron expulsados en el plano nacional por un modelo democrático radical de búsqueda del consenso dominado por unos pocos expertas/os políticos y/o políticos/as profesionales de las grandes organizaciones. (ibid.).

¿Qué era diferente en los encuentros europeos que hacía que precisamente quienes se sentían excluidos en el ámbito nacional se vieran mucho más incluidos en aquellos? Esta es la cuestión que indaga mi estudio comparado de los foros sociales europeos y de los foros sociales nacionales. En un punto resulta interesante que los partidos y sindicatos influyentes influyentes dominaban tanto en los ámbitos nacionales como en los europeos – ocupan los puestos de moderación, que prefiguran los consensos. Como ya ocurriera con las y los representantes políticos en San Antonio, mis entrevistas con estos representantes *y* moderadores/as influyentes de partidos y sindicatos muestran huellas del desacuerdo. En calidad de "delegados" financiados por organizaciones, a las y los moderadores les resultaba más fácil acudir a todos los encuentros internacionales y en cierto modo concebían su propio papel como el de expertos/as en política en contraposición a la base: "Los activistas locales no tienen ni idea" era uno de las observaciones críticas típicas de una moderadora, que en una entrevista conmigo dijo que no podía entender por qué la base local de los Foros sociales criticaba a los "organizados" que en los ámbitos europeos tomaban decisiones desagradables.

Una representante de una organización de migrantes se quejaba, por el contrario, del no-querer-entender estructural y de la ignorancia por parte de las y los activistas profesionales: "Es como si fuéramos una pared. Se sientan con nosotros en las mismas reuniones, pero no nos escuchan cuando hablamos". De hecho, en las reuniones nacionales en las que participé las y los migrantes eran

interrumpidos a menudo, y sus voces en las resoluciones de consenso tampoco “contaban” mucho, como cabría esperar con arreglo al modelo de Rancière (2002, p. 132). Por su parte, un moderador confirmaba esto de forma explícita en una entrevista: “Ni en un solo encuentro en los que yo era moderador he cambiado mi postura como resultado de una especie de 'proceso deliberativo'. Los moderadores hablamos entre nosotros antes de cada asamblea sobre lo que queremos y eso será lo que a su vez se decida”. De esta suerte, los procedimientos oficialmente deliberativos servían de legitimación no oficial de relaciones de dominio desiguales ya existentes, en las que algunos grupos y políticos/as de profesión tenían más influencia que otros.

Paradójicamente, descubrí que, por el contrario, las voces de las bases locales y de las y los migrantes en los encuentros europeos “contaban” más que en los ámbitos nacionales – en una situación de constantes dificultades de comprensión motivadas por la multiplicidad de lenguas (Doerr, 2012). En los conflictos distributivos, por ejemplo, las asambleas nacionales llegaron a un “consenso” – decisiones que, tras una disputa, serían enmendadas en el ámbito europeo – y siempre se beneficieron de ello los marginados en el ámbito nacional: grupos locales, migrantes, feministas, anarquistas. Un anarquista británico comentaba esto del siguiente modo: “las asambleas nacionales son menos democráticas que
las europeas. La traducción reduce la hegemonía de unos pocos *insiders*. Hace posible un nuevo modo más sencillo de entrar”. Una migrante decía: “En las reuniones nacionales me siento como un trozo de madera flotando en el mar. Prefiero las reuniones europeas. Cuando no entiendo algo, por ejemplo hoy en francés, me lo traducen mis amigos”.

¿Por qué favorecen precisamente a los sin nombre las reuniones europeas? Las teorías del discurso y de la traducción orientadas al diálogo asumen que una situación extrema de comunicación multilingüe es una "situación de discurso extraordinaria", inauditamente favorable para el diálogo democrático precisamente a causa de los malentendidos lingüísticos (Nanz, 2006; Kantner, 2004), Sin embargo, desgraciadamente pude comprobar como observadora que las y los moderadores de las asambleas europeas ignoraban a los "sin nombre" como avezados/as políticos/as de profesión del mismo modo en que procuraban hacerlo en el ámbito nacional. El modelo de traducción multilingüe, introducido por un equipo voluntario de intérpretes simultáneos llamado Babels, hizo posible llevar a cabo procesos de toma de decisiones en cinco o más lenguas. Sin embargo, en las pausas para el café las y los moderadores ignoraban en el ámbito europeo a los sin nombre, tal y como hicieron en los nacionales. Una migrante contaba lo siguiente:

"En una pausa para el café intenté hablar con la moderadora de la comisión organizadora francesa; se trataba de una cuestión importante: uno de nuestros portavoces de los migrantes que viven en Alemania había sido sencillamente eliminado de la lista europea. Ella, sin embargo, se limitó a sacudirse de hombros y a decirme que no me entendía. Mi inglés es verdaderamente malo. Pero ella se limitó a darse la vuelta y se puso a hablar con otra persona, dejándome allí plantada. ¡Yo estaba furiosa! Hice saber este problema [a otros]".

Como indica la migrante citada más arriba, las asambleas europeas ofrecen a las y los migrantes la ocasión de problematizar el desacuerdo. El motivo para hacerlo fue la presencia de las y los intérpretes voluntarios de Babels: mientras que la ignorancia de las y los moderadores en el ámbito nacional se tradujo en el éxodo

(Rancière) de las bases frustradas del movimiento, la dimensión multilingüe hizo posible que los marginalizados pasaran a ser escuchados – pero solo desde el momento en que las y los traductoras/es lingüísticos de Babels se rebelaron para hacer visible el desacuerdo.

Rebelión de las y los traductores: desacuerdo en el ámbito decisorio europeo

Las y los traductores simultáneos de Babels en las asambleas europeas del FSE eran a su vez activistas de base, que a menudo no eran tomados en serio por las y los moderadores en las asambleas nacionales, muchas/os de ellas/os eran migrantes, otras/os activistas de base, feministas y anarquistas. Este grupo étnica y nacionalmente heterogéneo de traductores/as tenía un potencial de subjetivación política colectiva, en el sentido de Rancière: las y los traductores eran un "tercer pueblo", que no era idéntico a las y los activistas profesionales, pero tampoco a un único grupo étnico, lingüístico o ideológico de participantes. Antes bien, los Babels – y solo como colectivo – disponían del conocimiento de varias lenguas y conocían la injusta preponderancia de unos pocos, así como del saber necesario para cambiar el orden mismo de la discusión. ¿Qué daba a las y los traductoras/es el poder de hacer posible el cambio?

En tanto que traductores/as, los Babels desempeñaban un rol clave estratégicamente favorable, que en cierto modo les legitimaba para interrumpir en cualquier momento a las/los moderadoras/es – por ejemplo, para evitar conflictos lingüísticos o malentendidos interculturales. Sin embargo, en situaciones de desacuerdo los Babels abandonan repentinamente su rol; utilizan estratégicamente su posición de puente. Más allá de una función de traducción lingüística neutral, las y los traductoras/es de Babels "interrumpían" ahora a las y los moderadoras/es siempre que estas "elites" europeas

– así fueron denominadas –, que cooperan entre sí estrechamente, dejaban de entender o no querían escuchar a su base.

Poco después de la escena del desacuerdo y de la nueva marginación de una activista de base y migrante descrita más arriba, las y los traductoras/es lingüísticos tomaron el micrófono de la asamblea para anunciar su huelga: "Nosotros, los intérpretes voluntarios de Babels interrumpimos nuestro trabajo hasta que aquí cambie algo. No puede ser que las/los moderadoras/es solo hablen [con los que ya conocen bien], y por otro lado excluyan [a migrantes y personas de otros países]".

Las y los traductoras/es interrumpen relaciones desiguales y vinculan lo disjunto

De esta suerte, las y los traductoras/es en huelga interrumpieron simbólicamente la relación desigual entre las y los activistas de profesión y la base; se solidarizaron con los excluidos, de los que sin embargo se diferenciaban. Quisiera destacar la posición singular de las y los traductoras/es: actúan como colectivo, tienen el conocimiento de las lenguas y están muy versados en los contenidos de la discusión, pero también conocen el doble poder de la traducción, que no solo tiende puentes para superar las barreras culturales, sino que también puede *desplazar* profundamente barreras simbólico-culturales del poder (Calhoun, 1995, p. 82). En el momento en que se pusieron en huelga como traductoras/es, perdieron el papel de traductoras/es lingüísticos y mediadoras/es aparentemente neutrales. Las y los traductoras/es no contados se salieron proverbialmente de su rol para aventurarse en una audaz política de la traducción.

El secreto del poder de las y los traductoras/es lingüísticos consistía en ocupar el rol más propicio para unir en la persona del tercero

tanto un puente como una interrupción de relaciones sociales desiguales. Las y los traductoras/es no se limitaron a hacer la huelga, sino que abrieron un diálogo con las y los moderadoras/es del FSE, exigieron un reconocimiento de las y los activistas de base y convencieron a las elites para que reconocieran el papel político de las y los traductoras/es mismos, que hasta entonces eran confundidos con puros prestatarios/as de servicios. Un intérprete de Babels decía: "Como traductor simultáneo tienes un poder y al mismo tiempo no tienes ninguno. Aquí en el FSE te tratan como a la criada que trae el café. Sin embargo las elites del FSE nos necesitan por nuestra competencia técnica".

Así, pues, el desacuerdo de las "elites del FSE" no solo tenía que ver con la "base", sino que iba más allá. Las y los activistas de profesión tampoco "escucharon" las voces de sus prestatarios de servicios y subestimaron la verdadera intención política de las y los traductoras/es, decía otro traductor de Babels: "Lo doloroso para el corazón activista de Babels es la incomprensión y el desprecio de nuestro trabajo. Somos tratados como una empresa de servicios que cobrara por lo que hace. Para nosotros se trata de que todas las voces sean escuchadas". Un moderador confirmó esa incomprensión e incluso presentó su opinión como algo plausible, haciendo alusión a los costes del equipo de traducción simultánea: "La traducción de los voluntarios de Babels no siempre es buena. En una reunión se cayó completamente el programa de transmisión de la traducción simultánea. Me enfadé muchísimo. Quería que me devolvieran el dinero".

Para las "elites" del FSE los Babels eran, siendo generosos, meros traductores/as que tenían que desempeñar su servicio de forma profesional, pero los Babels trabajaban en el FSE como voluntarios que proporcionaban gratis una traducción para que se pudiera escuchar el discurso de los sin nombre. Para Rancière, esta

situación de doble malentendido expresa un desacuerdo clásico, en el que el verdadero núcleo del conflicto tiene que ver con la misma *relación* (desigual) entre traductoras/es y elites (Rancière, 2002, p. 12): las elites "escuchaban" las voces de las y los traductoras/es solo como prestatarios de un servicio. Esa relación no es sorprendente, sino que corresponde a una concepción histórica y tradicional de la traducción de tipo patrimonial, en la que las y los traductoras/es lingüísticos a menudo eran esclavas/os que servían a un señor y que en caso de duda pagaban con su cabeza si habían traducido algo "falso" (Bellos, 2011). Sin embargo, las y los traductoras/es de Babels no eran precisamente esclavas/os, sino voluntarias/os que por supuesto no cobraban, pero precisamente por ello podían actuar como *translators* políticas/os independientes.

A diferencia del ejemplo de la rebelión de los esclavos de Rancière, las y los traductoras/es se propusieron en este caso construir nuevos vínculos democráticos entre partes que hasta ahora carecían de ello (Rancière, 2002): convencieron a las elites políticas del Foro social europeo de que la base realmente "hablaba", como decía uno de los traductores que se puso en huelga: "Hablé con [una moderadora influyente]; le expliqué que los poderosos tenían que incluir a los pequeños grupos". Y así pude mostrar cómo esas convincentes intervenciones de los traductores realmente modificaron en profundidad la postura de las y los moderadores, suspendiendo de tal suerte los desequilibrios de poder y las decisiones (Doerr, 2012). La huelga y las acciones de persuasión de las y los traductoras/es demuestran la configuración política como sujeto de quienes en un principio eran traductoras/es lingüísticos y se tornaron en un "tercer pueblo" que habló políticamente y que utilizó su inteligencia para mostrar a los poderosos con argumentos y en su propio lenguaje que la base estaba hecha de "seres hablantes" (Rancière, 2002, p. 36).

Mi estudio empírico sobre el FSE indica que la traducción democrática parece posible no solo en las asambleas locales, sino también en asambleas transnacionales en el ámbito europeo en las que hay asimetrías de poder. A diferencia del modelo cognitivo de la situación ideal de discurso de Habermas, el modelo empírico de la traducción democrática no excluye las asimetrías de poder ni los malentendidos estructurales. En cambio, el desacuerdo y la crisis democrática de la deliberación que se creó con motivo de las asambleas europeas fue el punto de partida de una rebelión democrática que hizo surgir un nuevo modelo de traducción política. Como en San Antonio, el FSE fue un escenario multilingüe que reunió a políticas/os de profesión con activistas de base de diferentes agrupaciones. De nuevo he expuesto con ejemplos que lo multilingüe en sí mismo no supone una condición suficiente de la traducción democrática, puesto que sin la interrupción y la argumentación del "tercer pueblo" de las y los traductoras/es políticos las decisiones en las asambleas europeas habrían terminado siendo tan exclusivas como las de ámbito nacional.

Inventar espacios de traducción más allá del plano del lenguaje: Gender, Race and Class

Seguramente, los planos transnacional o local podrían resultar más favorables para la traducción política – sin embargo, el estado actual de la investigación sobre la esfera pública y la globalización asume que los ámbitos nacionales de decisión siguen siendo influyentes. Así, pues, ¿cabría pensar un modelo de traducción política también en esferas públicas tradicionales monolingües en los planos nacionales – que no precisaran para nada de la postura de las y los traductoras/es lingüísticos? En mi tercer caso de estudio, investigo esta cuestión a partir del ejemplo del Foro social estadounidense – un espacio público de crítica de la globalización en el ámbito

nacional que trabaja con un modelo de democracia radical de consenso bastante parecido al del Foro social europeo. Sin embargo, a diferencia de Europa, la rebelión de las y los traductoras/es en Estados Unidos introdujo un modelo que practica la posibilidades de traducción más allá del lenguaje aplicado a la diversidad de género, étnica y social.

Interrumpir y refundar la esfera pública nacional en los movimientos

A diferencia de las y los traductoras/es lingüísticos en el FSE, fueron las y los activistas de profesión estadounidenses quienes introdujeron la práctica de la traducción política en el plano nacional para su primer Foro social estadounidense – rebelándose así contra las reglas de la democracia deliberativa de consenso dentro del Foro social mundial. Las y los fundadoras/es del primer Foro social estadounidense tenían una trayectoria y unas experiencias parecidas a las de Carla, que creó el Foro social de San Antonio: en el ámbito local trabajaban para inmigrantes, pobres, People of Color, organizaciones de mujeres y grupos antirracistas y/o grupos gay-lésbicos. A diferencia de una parte de las "elites" dentro del Foro social europeo, las y los organizadoras/es del Foro social estadounidense no eran precisamente activistas de profesión que hacían o habían hecho carrera dentro de partidos o sindicatos. Como Carla, las y los jóvenes fundadoras/es del Foro social estadounidense eran en su mayoría *community organizers* que cobraban poco y que en el ámbito internacional del Foro social mundial percibían el predominio de los sindicatos y políticos blancos; y el hecho de que jóvenes activistas como ellos/as, "people of color", mujeres, gays y lesbianas eran arrinconados. Sin embargo, en tanto que hijos bilíngües de migrantes y traductoras/es las y los organizadoras/es del Foros social estadounidense sabían del doble poder de la *translation* política, tal y como he expuesto en el caso

del FSE, y que allí se trata al mismo tiempo de tender puentes y no obstante romper relaciones de poder.

El poder de las y los traductoras/es: suspender y superar las líneas divisorias

Sin embargo, las y los organizadoras/es del Foro social estadounidense dieron un paso más allá que las y los *translators* de Babels: en tanto que experimentados intérpretes simultáneos a título voluntario para migrantes o foros comunitarios locales, las y los fundadoras/es del Foro social estadounidense sabían que las prácticas de traducción podían transformar límites lingüísticos aparentemente claros en nuevos espacios intermedios. Ampliaron la traducción política hasta abordar la reinterpretación, interrupción y superación políticas de líneas divisorias como el género, la raza y la clase. Organizadoras/es comunitarias/os como Carla estaban versadas en la dramaturgia de la traducción política, que abrió un escenario de plenos municipales exclusivos a un nuevo espacio; mediante una elección y una configuración deliberadas del lugar mismo, mediante la selección del moderador/a así como mediante la traducción lingüística. Las y los organizadoras/es del Foro social europeo aplicaron el principio de la configuración y la dramaturgia de un espacio de traducción a la representación asimétrica del género, la raza y la clase. Las y los moderadoras/es del Foro social europeo admitieron que las reuniones comunes del Foro social en Europa marginaban a las mujeres y a las minorías étnicas también espacialmente. Una de ellas decía: “Claro que los hombres ocupan más espacio [en las asambleas europeas]”. Esto era precisamente lo que las y los fundadores del Foro social estadounidense querían cambiar. Enfrentándose a la crítica de la alta dirección internacional en el Foro social mundial, se atrevieron a dar un paso extremamente radical en la traducción: las y los fundadoras/es del Foro social estadounidense establecieron una cuota para las

minorías sexuales y étnicas, organizaciones juveniles y activistas de base locales, y formaron un grupo promotor nacional en el que las y los activistas de profesión de organizaciones nacionales influyentes no constituían la mayoría y en el que ningún grupo étnico o sexual era dominante. Este escándalo de reinterpretación política fue discutido vehementemente entre los partidarios del modelo deliberativo en el Foro social mundial (Juris, 2009). Asimismo causó impresión la estrategia de traducción del Foro social estadounidense con sus espectaculares resultados en lo que respecta a la movilización, en comparación con el espectro internacional que presenta la investigación sobre la democracia en los movimientos sociales (Smith/Doerr, 2011; Karides, 2009; Pleyers, 2011). A diferencia de cada Foro social nacional que investigué en diferentes países europeos, el Foro social estadounidense consiguió incluir a personas pobres, no universitarios/as, migrantes y minorías étnicas y sexuales – en el ámbito de la base local y en el la dirección internacional. Los círculos activistas estadounidenses percibieron como algo particularmente inusitado que las y los los organizadoras/es del Foro social estadounidense no solo apuntaran a una ampliación de su directiva, sino que también cambiaran la conformación de todas las reuniones: al objeto de transformar la imagen de que la democracia participativa en Estados Unidos es una formación de comunicación política siempre reservada a los blancos y dominada por estos (Polletta, 2005), las y los fundadoras/es estadounidenses formaron a todos los voluntarios, así como a todos los miembros de su directiva nacional, en prácticas comunes de antirracismo y antisexismo. El hecho de que muchas/os activistas de profesión estadounidenses percibieran esa práctica como algo muy radical y, sin embargo, al mismo tiempo les resultara admirable, da fe del carácter escandaloso y de la capacidad de interrupción de la traducción política y de su fuerte atractivo simbólico. Atreviéndose a traducir la raza, la clase y el género en un

nuevo modelo de liderazgo en los movimientos sociales, las y los fundadores del Foro social estadounidense inventaron un tercer pueblo que reunió a grupos de movimiento sumamente heterogéneos, indicio de una subjetivación política como movimiento que, a decir de muchas/os activistas de Estados Unidos, rara vez, por no decir nunca, se ha dado con tales extensión y forma.

Bibliografía

Bellos, David, *Is That a Fish in your Ear? Translation and the Meaning of Everything,* Faber and Faber, Nueva York, 2011.

Benhabib, Seyla, *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory,* Nueva York, Columbia University Press, 1986.

Calhoun, Craig, *Critical Social Theory. History, Culture, and the Challenge of Difference,* Oxford y Cambridge: Blackwell, 1995.

Fraser, Nancy, "Transnationalizing the Public Sphere – On the Legitimacy and Efficiency of Public Opinion in a Post-Westphalian World", *Theory, Culture and Society* 24(4), pp. 7–30, 2007.

Habermas, Jürgen, "Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension? Empirische Forschung und normative Theorie", en (ibid.) *Ach, Europa,* Francfort, Suhrkamp. 139–90, 2008 [ed. cast.: *Ay, Europa: pequeños escritos políticos XI*, trad. de José Luis López de Lizaga, Pedro Madrigal y Javier Gil Martín, Madrid, Trotta, 2009].

Habermas, Jürgen, "Concluding Comments on Empirical Approaches to Deliberative Politics", *Acta Politica*, núm. 40, pp. 384–392, 2005.

Habermas, Jürgen, *Die Einbeziehung des Anderen,* Francfort., Suhrkamp, 1996 [ed. cast.: *La inclusión del otro: estudios de teoría política*, trad. de Juan Carlos Velasco Arroyo y Gerard Vilar, Barcelona, Paidós, 2010].

Habermas,
Jürgen, "Wahrheitstheorien", Helmut Fahrenbach (ed.), *Wirklichkeit und Reflexion,* Pfullingen, Neske, pp. 211–68, 1973.

Kantner, Cathleen, *Kein modernes Babel. Kommunikative Vorraussetzungen europäischer Öffentlichkeit,* Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften, 2004.

Karides, Marina, Walda Katz-Fishman, Rose M. Brewer, Jerome Scott, Alice Lovelace (eds.), *The United States Social Forum: Perspectives of a Movement,* Chicago, Changemaker Publications, 2010.

Iveković, Rada, "The General Desemantisation: Global Language and Hegemony. Traduire le silence de la plèbe", *transversal multilingual webjournal* 12/2006: polture and culitics, http://eipcp.net/transversal/1206/ivecovic/en.

Juris, Jeffrey S., "Spaces of Intentionality: Race, Class, and Horizontality at the United States Social Forum", *Mobilization*, vol. 13, núm. 4, pp. 353–372, 2008.

Pleyers, Geoffrey, *Alter-globalization. Becoming actors in the global age*. Cambridge, Polity Press, 2010.

Putnam, Robert, "E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century. The 2006 Johan Skytte Prize Lecture", *Scandinavian Political Studies,* núm. 30(2), pp. 137–74, 2007.

Santos, Boaventura de Sousa, “The future of the World Social Forum: the work of translation”, *Development*, vol. 48, núm. 2, pp. 15–22, 2005.

Lyotard, Jean-Francois, *Der Widerstreit.* Munich, Fink, 1989 [ed. cast.: *La diferencia*, trad. de Alberto Luis Bixio, Barcelona, Gedisa, 1988].

Nanz, Patrizia, *Europolis. Constitutional Patriotism beyond the Nation State*, Manchester, Manchester University Press, 2006.

Polletta, Francesca, “How Participatory Democracy Became White: Culture and Organizational Choice”, *Mobilization,* vol. 10, núm. 2, pp. 271–288, 2005.

Rancière, Jacques, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Francfort, Suhrkamp, 2002 [ed. cast.: *El desacuerdo*, trad. de Horacio Pons, Buenos Aires, Nueva visión, 1996].

Smith, Jackie/Nicole Doerr, “Democratic Innovation in the U.S. and European Social Forums”, *Handbook on World Social Forum Activism* (eds.) Jackie Smith, Scott Byrd, Ellen Reese, and Elizabeth Smythe, 2011.

Van Parijs, Philippe, *Linguistic Justice for Europe and the World*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

---

[1] Seyla Benhabib describe así la situación ideal de discurso: *“(F)irst, each participant must have an equal chance to initiate and to continue communication; second each must have an equal chance to make assertions, recommendations and explanations, and to challenge justifications… Third, all must have equal chances as actors to express their wishes, feelings and intentions; and fourth, the speakers must act as*

if in context of action there is an equal distribution of chances to order and resist orders, to promise and to refuse, to be accountable for one's conduct and to demand accountability from others." (Benhabib, 1986, 285) ["(E)n primer lugar, cada participante debe tener la misma oportunidad de iniciar y continuar la comunicación; en segundo lugar, cada cual debe tener la misma oportunidad de hacer afirmaciones, recomendaciones y explicaciones, y de poner en tela de juicio las justificaciones... En tercer lugar, todos deben tener las mismas oportunidades como actores de expresar sus deseos, sentimientos e intenciones; y, en cuarto lugar, los hablantes deben actuar como si en el contexto de la acción hubiera una distribución equitativa de las oportunidades de ordenar y resistirse a las órdenes; de prometer y rechazar; de ser responsables de la propia conducta y de exigir responsabilidades a otros"] (NdT.).

[2] Rancière deslinda explícitamente su concepto de desacuerdo respecto al malentendido cultural y arguye contra la tesis de que la diversidad cultural y la pluralidad social explicarían un supuesto aumento de los problemas de comunicación y de toma de decisiones democrática (pp. 9–10).

[3] Nombre modificado.

[4] Nombre modificado.

[5] Nombre modificado.

[6] Nombre modificado.