



TRADUCCIÓN Y LENGUA EN LA EUROPA CLÁSICA: UN EPÍLOGO SOBRE EL ROMANTICISMO ALEMÁN

Translation and Language in Classical Europe: An Epilogue on German Romanticism

Tradução e Língua na Europa Clássica: um Epílogo sobre o Romantismo Alemão

Claudio Reyes Lozano  

¹ Universidad de Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados, CHILE

RESUMEN

Este artículo examina cómo la consolidación de los Estados modernos articuló una nacionalización de la lengua que condicionó poéticas y prácticas de traducción en España, Francia e Inglaterra. A través de tres escenas — gramática imperial castellana (Nebrija y Siglo de Oro), codificación clásica francesa (Villers-Cotterêts, Malherbe, *belles infidèles*) y mediación inglesa (Cowley, Denham, Dryden, Tytler)— se muestra la traducción como tecnología política de homogeneización cultural, invisibilización del traductor y domesticación de lo extranjero, reconfigurando la relación entre fidelidad, estilo y política lingüística. Como proyección/contrapunto, el romanticismo alemán (Herder, Humboldt, Schleiermacher, Schlegel) problematiza tal gesto etnocéntrico y reinterpreta la traducción como apertura a la alteridad, sin reducirse a literalidad. El aporte delimita (i) el alcance histórico-conceptual del vínculo traducción/Estado y (ii) la especificidad del “giro” romántico. La conclusión discute la pertinencia actual de estos modelos y su diálogo con la lexicografía filosófica.

Palabras clave: traducción, lengua, clasicismo, extranjería, poder simbólico.

ABSTRACT

This article examines how the consolidation of modern states articulated a nationalization of language that conditioned poetics and translation practices in Spain, France, and England. Through three scenes—Castilian imperial grammar (Nebrija and the Golden Age), French classical codification (Villers-Cotterêts, Malherbe, *belles infidèles*), and English mediation (Cowley, Denham, Dryden, Tytler)—it shows translation as a political technology of cultural homogenization, translator invisibility, and domestication of foreignness, reconfiguring relations between fidelity, style, and language policy. As a projection/counterpoint, German Romanticism (Herder, Humboldt, Schleiermacher, Schlegel) problematizes this ethnocentric gesture and reinterprets translation as openness to alterity, without reducing it to literalism. The contribution delineates (i) the historical-conceptual scope of the translation/State nexus and (ii) the specificity of the Romantic “turn.” The conclusion discusses the contemporary relevance of these models and their dialogue with philosophical lexicography.

Keywords: translation, language, classicism, foreignness, symbolic power.

RESUMO

Este artigo examina como a consolidação dos Estados modernos articulou uma nacionalização da língua que condicionou poéticas e práticas de tradução na Espanha, França e Inglaterra. Em três cenas — gramática imperial castelhana (Nebrija e Século de Ouro), codificação clássica francesa (Villers-Cotterêts, Malherbe, *belles infidèles*) e mediação inglesa (Cowley, Denham, Dryden, Tytler) — evidencia-se a tradução como tecnologia política de homogeneização cultural, invisibilização do tradutor e domesticação do estrangeiro, reconfigurando as relações entre fidelidade, estilo e política linguística. Como projeção/contraponto, o romantismo alemão (Herder, Humboldt, Schleiermacher, Schlegel) problematiza esse gesto etnocêntrico e reinterpreta a tradução como abertura à alteridade, sem reduzi-la à literalidade. A contribuição delimita (i) o alcance histórico-conceitual do vínculo tradução/Estado e (ii) a especificidade do “giro” romântico. A conclusão discute a pertinência contemporânea desses modelos e seu diálogo com a lexicografia filosófica.

Palavras-chave: tradução, língua, classicismo, alteridade, poder simbólico.

Fecha de Recepción	2025-07-22
Fecha de Aceptación	2025-11-03

INTRODUCCIÓN

El momento fundacional de la traducción en Occidente corresponde al paso que se da desde el *logos* como monolingüismo literario griego hacia el bilingüismo propio de la cultura clásica romana. En ese contexto encontramos a Cicerón, Quintiliano y Séneca en medio de la tensión entre afirmar la cultura latina y mantener el respeto por el modelo griego: la traducción ideal es, así, una *imitatio* y/o *converti* del *logos* griego¹. Un segundo momento fundacional comienza en la Edad Media, cuando distintas traducciones heréticas de la Biblia —por ejemplo, el debate entre Jerónimo y Agustín; o, con mayor claridad hacia finales del período medieval, los casos de Fray Luis de León y los hebraístas de la Universidad de Salamanca, perseguidos por traducir las Escrituras al romance; así como la traducción fundacional de la Biblia al alemán realizada por Lutero— comienzan a cuestionar el privilegio del latín como lengua divina y universal, abriendo paso a la consolidación de las particularidades y extranjerías de las lenguas nacionales europeas.

Desde una perspectiva histórica, las persecuciones impulsadas por la Iglesia en torno a las traducciones bíblicas nacionales no fueron solo actos de censura, sino expresiones de una lucha por el control del sentido y del saber, ante el peligro que representaba la dispersión doctrinal del extranjero en los albores del Renacimiento. Es en ese mismo momento que Occidente empieza a tomar conciencia del papel decisivo de la traducción en la transformación del conocimiento y en las reformas del pensamiento. Por ejemplo, surgen nuevas traducciones de Platón en Florencia —cuestionadas por los helénicos ortodoxos— o la ya mencionada versión alemana de la Biblia por Lutero, que inaugura la Reforma

¹ Para un desarrollo más amplio de esta periodización de la historia de la traducción en relación con la constitución política de la lengua en Occidente, puede consultarse mi trabajo *El mito de la lengua única: Antigüedad y política de la traducción*.

protestante. Sin embargo, si en los inicios del Renacimiento la traducción aparece como un gesto extranjero que desafía el dominio del *logos*, la *mimesis* o la *imitatio* entendidas como meras copias subordinadas al original, la ortodoxia ontológica será pronto reinstituída en la modernidad. Esto marca el inicio de un nuevo “agravio de la traducción”, que determinará con más fuerza la concepción del lenguaje sobre la que se edificará la modernidad occidental².

Este es el punto en el que podemos situar el inicio de un tercer momento en la historia de la traducción: un momento en el que la reflexión traductiva comienza a asociarse con la forma de definir políticamente una lengua-nación. Si la traducción se transforma en un campo de batalla político —más allá de las doctrinas religiosas— es porque en ella se disputa un ideal de lengua y cultura que se quiere establecer como “propia”. En concreto, el traductor advertido es consciente de cómo, a través de decisiones aparentemente técnicas, la traducción forja concepciones de sujeto, nación y extranjería: el “bárbaro” como figura límite de lo traducible. Esta toma de conciencia se cristaliza precisamente al inicio de la modernidad, cuando, al cuestionarse la universalidad del latín, emergen y se consolidan las lenguas nacionales. Si en un comienzo la traducción fue un arma de las particularidades para desarticular el universalismo latino, muy pronto mostrará su doble filo: cada lengua nacional comenzará a imponerse arbitrariamente como una nueva traducción conquistadora: el clasicismo europeo. En *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, comandado por Bárbara Cassin, se define así el clasicismo:

En la cultura francesa, por el contrario, la noción de clasicismo se desplazó hacia el arte y la literatura de la segunda mitad del siglo XVII. Como prolongación de la batalla romántica, la enseñanza universitaria y escolar quiso hacer de la literatura francesa del Gran Siglo la expresión del genio francés: claridad en la expresión, sobriedad elegante, nobleza y adecuación de los sentimientos. Se extendió esta noción a las bellas artes, y se pretendió encontrar esas cualidades en las obras de Poussin, Le Sueur y Le Brun. Esta época, correspondiente al reinado de Luis XIV, fue llamada Edad Clásica, como los españoles hablan del Siglo de Oro. (Cassin, 2004, p. 226³)

Como abordaremos en los próximos apartados, los alcances de este artículo se circunscriben a los siglos XVI–XVIII en España, Francia e Inglaterra y atiende a ordenanzas, poéticas y paratextos para describir cómo se nacionaliza la lengua y qué efectos produce ello

² Foucault (1966) distingue tres grandes configuraciones del saber u “epistemes” en la historia occidental: la episteme renacentista (siglo XVI), centrada en las similitudes, correspondencias y analogías entre los signos donde la traducción deja de ser una mera copia y se adhiere al barroquismo de lo particular; la episteme clásica (siglos XVII–XVIII), definida por el orden del lenguaje y la taxonomía pura; y la episteme moderna (desde el siglo XIX), marcada por la emergencia del hombre como figura del saber. Estas estructuras subyacentes de pensamiento resultan decisivas para comprender los distintos modos de concebir la traducción en sus respectivos contextos históricos. En este trabajo desarrollaremos las diferencias entre las dos primeras y entraremos al umbral de la tercera.

³ N. de T.: Salvo indicación en contrario, las traducciones de los textos citados corresponden al autor del trabajo.

en la traducción. El romanticismo alemán aparece al final como contrapunto, proyección crítica y límite del artículo; su desarrollo exhaustivo excede este marco y se aborda solo en sus principios, evitando equiparar extranjerización con literalidad.

ESPAÑA (SIGLOS XVI–XVII): GRAMÁTICA IMPERIAL Y PARÁFRASIS APROPIADORA

No es una simple coincidencia que, en España, en el momento en que se produce el descubrimiento de América, la expulsión final de los judíos y el fin de la Reconquista de los árabes, Antonio de Nebrija publique su *Gramática castellana*, la primera en su género de lengua-nación.

i por que mi pensamiento i gana siempre fue engrandecer las cosas de nuestra nación i dar a los ombres de mi lengua obras en que mejor puedan emplear su ocio, que agora lo gastan leyendo novelas o istorias embueltas en mil mentiras i errores, acordé ante todas las otras cosas reduzir en artificio este nuestro lenguaje castellano, para que lo que agora i de aquí adelante enél se escriviere pueda quedar en un tenor i estender se en toda la duración delos tiempos que están por venir, como vemos que se a hecho en la lengua griega i latina, las cuales, por aver estado debaño de arte, aun que sobre ellas an pasado muchos siglos, toda vía quedan en una uniformidad. (Nebrija, 2014 pp. 8-9)

El propósito explícito de Nebrija es fijar el idioma, afirmando que el castellano es “la lengua compañera del imperio i de tal manera lo siguió que junta mente començaron, crecieron i florecieron” (Nebrija, 2014, p. 3). En este contexto de nacionalización imperial — y alejándonos ya de los textos religiosos del medioevo—, la traducción de textos seculares comenzó a desarrollarse progresivamente como una forma de sometimiento lingüístico y cultural del texto original. Entre los siglos XV y XVII, asistimos en Europa a un fenómeno en el que los traductores de cada nación imitan los recursos de los clásicos grecorromanos y, posteriormente, de los poetas italianos del renacimiento, al tiempo que ocultan cómo sus lenguas literarias nacionales fueron forjadas precisamente a partir de esos originales extranjeros. Dicho de otro modo: se invisibiliza la tarea del traductor⁴.

En España Juan de Mena es un ejemplo claro de reafirmar la conveniencia de lo propio con respecto a lo ajeno en la presentación al rey de España de su traducción de Homero u Omero romanizado⁵:

⁴ A comienzos del siglo XV, Francisco de Imperial y sus seguidores introducen en España el culto a Dante y a *La Divina Comedia*, al que pronto se suman Petrarca y Boccaccio. Según García Yebra, “a través de estos grandes escritores italianos reciben los de Castilla el conocimiento de la cultura clásica. Surge así lo que Cejador llamó la primera aurora del renacimiento latino” (García Yebra, 1994, p. 114).

⁵ Se trata de un compendio de la *Iliada* dividido en 36 capítulos, elaborado a partir de la versión latina y de los resúmenes (*Piriochae*) de Ausonio; en otras palabras, se trata de una traducción de una traducción: “a saber, de traducir... santa y seráfica como la *Iliada* de Omero, de griego sacada en latín y de latín en la nuestra materna

Yo a vuestra alteza presento lo que mío no es, bien así como las abejas que roban la sustancia de las melifluas de los huertos agenos y la traen a cuestras y la anteponen a la su maestra. Bien así yo, poderosos Rey, uso en aqueste don y presente, cá estas flores a vuestra señoría aparejo presentar, del huerto del grande Omero monarca de la universal poesía son. (García Yerba, 1994, p. 130)

Bajo la figura de “robar miel” o “tomar flores de un huerto ajeno” encontramos una ambigüedad imperial similar a la que experimentó Roma respecto de Grecia: por un lado, la admiración profunda hacia los modelos griegos; por otro, el deseo de someterlos al servicio del Imperio. Esta misma lógica de apropiación reverente reaparece en el Renacimiento hispánico. Así como Virgilio puso su pluma al servicio de Augusto, Juan de Mena hace lo propio con Juan II: somete a Homero al imperio de la lengua castellana, convirtiendo la traducción en una herramienta de legitimación política y lingüística.

A medida que las demandas lingüísticas imperiales de las naciones europeas se desarrollaban, estas iban perdiendo progresivamente su vínculo directo con las lenguas clásicas. En el denominado Siglo de Oro español, las imágenes de “robar” a los autores clásicos fueron reemplazadas por una rivalidad lingüística entre las naciones contemporáneas, en particular entre el castellano y el italiano. Un caso paradigmático es el de Juan Boscán, quien, al traducir a Petrarca y Castiglione, no solo introdujo nuevas formas poéticas y prosísticas en la literatura española, sino que también despertó el recelo de sus contemporáneos. Sus traducciones fueron vistas por algunos como una intromisión de la Italia extranjera en el cuerpo del castellano. Así lo expresa Cristóbal de Castillejo en su célebre “Reprehensión contra los poetas españoles que escriben en verso italiano”, donde denuncia esta influencia foránea:

Garcilaso y Boscán, siendo llegados
Al lugar donde están los trovadores
Que en esta nuestra lengua y sus primores
Fueron en este siglo señalados,
Temiéndose que fuesen corredores
Espías o enemigos desmandados;
Y juzgando primero por el traje,
Parescieronles ser, como debía,
Gentiles españoles caballeros;
Y oyéndoles hablar nuevo lenguaje
Mezclado de extranjera poesía,
Con ojos los miraban de extranjeros.
Los unos a los otros alterados
Se miran, con mudança de colores. (Castillejo, 1951, p. 159)

y castellana lengua vulgarizar” (García Yebra, 1994, pp. 130-131). Sabemos que Juan de Mena se valió de la traducción latina de la *Iliada* realizada por el humanista italiano Leoncio Pilato, iniciada a petición de Petrarca y completada posteriormente por Boccaccio.

Boscán y Garcilaso aparecen en este contexto como figuras casi foráneas dentro del propio campo literario español, percibidos por algunos como portavoces de una poética extranjera⁶. No obstante, ambos adoptaron ciertas precauciones respecto a su tarea traductiva. Boscán, por ejemplo, respondió a estas críticas justificando su elección estilística:

Si algunas cosas en él (original) se ofreciere, que en su lengua parezca bien y en la nuestra mal, no dejaré de mudarla o de callarla. Y aún con todo esto he miedo que según los términos de estas lenguas italiana y española y las costumbres entrambas naciones son diferentes, no haya quedar todavía algo que parezca menos bien en nuestro romance. (Boscán, 1984, p. 64)

Boscán defiende en su labor traductiva una libertad que no violenta el idioma propio: solo debe incorporarse el contenido útil del extranjero, no así sus formas poéticas. De este modo, se encubre cómo lo foráneo cristaliza constantemente en la lengua castellana. Esta versión purista de la traducción se irá consolidando progresivamente a lo largo del Siglo de Oro. El afán imperialista de la traducción alcanzará su punto cúlmine en la primera mitad del siglo XVII con Francisco de Quevedo, quien —no por azar— reconoce en Jerónimo, el traductor romano por excelencia, su modelo ideal. En él se inspira para promover una traducción libre, que no busca fidelidad literal, sino una apropiación eficaz del sentido: “Digo, pues, que San Hierónimo no sólo es mejor traductor que todos por ser más docto en la lengua hebrea, sino porque en una palabra traduce, ordena, enmienda y declara” (Quevedo, 1953, p. 96).

Esto es precisamente lo que García Yebra (1994) señala al referirse a las traducciones de Quevedo como paráfrasis. En otras palabras, Quevedo, al igual que Jerónimo, consideraba innecesaria la repetición literal del original extranjero. Por el contrario, defendía una traducción que tomara libertades para ordenar, enmendar y adaptar el texto: añadir o sustituir palabras, desplazar lo profano hacia lo sagrado, entre otras estrategias. Lafarga (2004) señala cómo “Quevedo, ya había incorporado la traducción a su obra como una forma más de creación literaria” (p. 202); así, reedita simbólicamente los momentos culminantes del Imperio romano y su modelo de traducción como acto de apropiación y conquista.

⁶ El método traductivo de Boscán y Garcilaso es recordado por Francisco Lafarga en su *Historia de la traducción en España*, al señalar que “Juan Boscán y Garcilaso de la Vega, abanderados de un cambio que no fue sólo terminológico: él a esto no lo llama romanizar, ni yo tampoco, precisa Garcilaso hablando de la traducción del *Cortesano* de su amigo, a quien veía siempre aborrecerse con los que romanizan libros. Por confesión del propio Boscán, en su prólogo, sabemos de su opinión que siempre tuve de parecerme vanidad baxa y de hombres de pocas letras andar romanizando libros (con chascarrillo a costa de cierto Valerio Máximo en romance), acordándome del mal que he dicho muchas veces de estos romancistas (aunque traducir este libro no es propiamente romanalle, sino mudalle de una lengua vulgar en otra quizá tan buena)” (Lafarga, 2004, p. 177).

FRANCIA (XVI–XVII): ESTATIZACIÓN DEL FRANCÉS Y *BELLES INFIDÈLES*

Esta concepción etnocéntrica de la traducción se replicará en Francia, particularmente en el siglo XVI, cuando el poder real comienza a vincularse directamente con la imposición del francés por sobre el latín y los dialectos regionales⁷. Es el rey Francisco I (François I) quien, mediante la Ordenanza de Villers-Cotterêts (1539), establece que sus súbditos deben expresarse en su lengua materna: el francés (françois), es decir, la lengua del propio Francisco I. En este contexto, el uso del latín es abandonado progresivamente en la administración y los tribunales, y se prohíben los dialectos provincianos. Este gesto de unificación lingüística —al servicio del Estado centralizado— terminará extendiéndose también al ámbito literario y traductivo, consolidando al francés como lengua de prestigio y poder. El acta del 28 de diciembre de 1537 lo explicita:

Desde nuestra ascensión al trono hemos deseado, por encima de todas las cosas, la restauración de las buenas letras, que durante largo tiempo habían estado ausentes, o bien su conocimiento había estado tan obstaculizado y cubierto por las tinieblas de la ignorancia, que no podía obtenerse ni recuperarse... pero gracias a nuestro Señor, hemos hecho tanto y hemos trabajado tan bien y con tanto cuidado, que la fuerza, la luz y la claridad primitivas de dichas buenas letras han sido plenamente restituidas y restablecidas en nuestro reino, el cual puede decirse hoy, por encima de todos los demás... el más adornado y floreciente. (Berman, 1986, p. 213)

En esta cita, Francisco I aparece como el fundador simbólico de la literatura francesa: la lengua francesa, desde una perspectiva política, asume el mismo lugar que el *logos* griego en la Antigüedad —es decir, se constituye como modelo e imagen de la perfección lingüística y cultural—. Antoine Berman recordará al respecto que:

Étienne Le Blanc, traductor de Cicerón (1530), dice de Francisco I que “él ha dado gracia, ornamento y belleza a aquella [la lengua] que lleva su nombre, y la ha

⁷ Durante el siglo XVI, Francia presentaba una notable diversidad lingüística regional, con múltiples dialectos y lenguas que coexistían con el franciano, el cual sería promovido como base del francés estándar. Entre estos dialectos destacan: el occitano, hablado en el sur del país (con variantes como el gascón, el languedociano y el provenzal); el normando, al noroeste, con fuerte influencia nórdica por las invasiones vikingas; el picardo, en el norte, cercano al francés del norte pero con particularidades propias; el bretón, una lengua celta hablada en Bretaña, muy distinta del francés; el francoprovenzal o arpitano, en la región del Ródano, intermedio entre el francés y el occitano; el alsaciano, una variedad germánica del este que persistirá hasta la actualidad; y el dialecto de Lorena, con rasgos intermedios y fuerte influencia del alemán. Esta fragmentación lingüística fue uno de los motivos por los cuales la Ordenanza de Villers-Cotterêts (1539) impuso el uso obligatorio del francés en los actos legales y administrativos del reino, estableciendo así una política de unificación lingüística al servicio de la centralización monárquica. Lafarga indicará al respecto que “En Francia se utiliza la lengua como medio político al servicio de la unidad centralizadora. El malogrado traductor y traductólogo ruso-francés Cary señaló ese carácter político de la traducción: «La traduction était devenue une affaire d’État et une affaire de religion»” (Lafarga, 1996, p. 29).

"enriquecido" para hacerla más fecunda que sus rivales. El rey hace poetas y oradores como hace duques y condes". (Berman, 1986, p. 212)

Esta es la necesidad de evitar toda forma de contaminación extranjera o "bárbara"⁸. No obstante, la culminación de esta transformación intelectual en el campo de las letras se produce con François de Malherbe, quien lleva a cabo una depuración sistemática del idioma francés, fijando así el molde normativo en el que habrán de verse las traducciones de la época.

En primer lugar, el triunfo del francés sobre las lenguas regionales —las cuales, hasta ese momento, se influenciaban y traducían constantemente entre sí— no obedeció a una superioridad estructural, sino a una imposición política. En segundo lugar, esta imposición coincidió con un proyecto científico-literario orientado a reducir al máximo las ambigüedades del lenguaje y eliminar los equívocos. Desde entonces y hasta la actualidad, este afán normativo ha sido, probablemente, una de las razones que hacen del francés una lengua particularmente rígida y poco permeable a la recepción de extranjerismos. Existe aquí una evidente política de represión, donde la época clásica relega la plasticidad del lenguaje a la marginalidad⁹. En 1886 el español Marcelino Menéndez Pelayo en su *Prólogo a Poemas de Byron* aborda esta situación con duras palabras:

Quisiera ver yo a los partidarios de las traducciones en prosa (que abundan en España, y no por otra razón, sino porque en España apenas se lee más que en francés, y los franceses, por desgracia grande de su lengua y de su tristísima métrica, no tienen más remedio que traducir en prosa, si quieren ser fieles). (Vega, 2004, p. 291)

Lo que Menéndez Pelayo observa es que cuando los franceses traducen en verso tienden a ser infieles al original. Más allá del evidente chauvinismo presente en su juicio, lo relevante es conservar la idea de que el clasicismo francés —debido a su precisión sintáctica y su rigidez métrica— dificulta la recepción de formas literarias extranjeras, especialmente cuando estas se caracterizan por una alta plasticidad poética. Por otro lado, la noción de infidelidad en la traducción, en un contexto de estatización etnocéntrica de la lengua en Francia, remite inevitablemente a la figura de las *belles infidèles*: traducciones embellecidas

⁸ Esta estatización de la literatura francesa la volveremos a encontrar en la época de la Revolución donde las lenguas regionales y extranjeras son vistas como contrarrevolucionarias. Jacques Derrida en *Du droit à la philosophie* recordará que: "La resistencia a la Revolución es interpretada frecuentemente por los revolucionarios como producto de una fuerza y una forma lingüísticas. En el momento en que la política lingüística se endurece, Barère escribe a la Convención en un informe del Comité de Salvación Pública: «... el federalismo y la superstición hablan bretón; la emigración y el odio a la República hablan alemán; la contrarrevolución habla italiano y el fanatismo habla euskera (vasco)». Se nombra un maestro de francés en cada comuna donde «los habitantes hablan un idioma extranjero»" (Derrida, 1990, p. 304).

⁹ Esto no significa que la lengua francesa sea incapaz de comunicar ambigüedad. De hecho, buena parte de la filosofía y la literatura francesas del siglo XX y XXI desafían esta afirmación; sin embargo, consideramos que dichos equívocos no surgen de forma espontánea o natural en el idioma, sino que son producidos deliberadamente por los autores, como parte de una búsqueda consciente de ambivalencia o polisemia.

que, si bien buscan adecuarse al gusto literario nacional, lo hacen a costa de traicionar el texto original. Miguel Ángel Vega resume esta tensión de la siguiente manera:

La atención al destinatario, exigida en parte por cuestiones de política lingüística, en parte por razones estéticas, ha abierto la puerta a una época de traducción libertaria que produjo, sobre todo en Francia, el episodio, frecuentemente mencionado, de las *bellas infieles*, un tipo de traducción que llevaba este criterio libertario hasta el extremo de adoptar el texto original a los gustos literarios de la época, modificando no sólo el sentido, sino también el significado del texto original, sus «reales», que se modernizaban sin mayores problemas. Se trataba, utilizando la posterior terminología de Schleiermacher, de llevar al autor al país, las costumbres y la lengua del receptor. (Vega, 2004, p. 37)

El extranjero es aquí sometido a las reglas de claridad y elegancia que rigen la literatura francesa. La figura de las *belles infidèles*, como forma de traducción, representa así una estrategia de aclimatación y domesticación del texto foráneo, adaptado al gusto y las normas del canon nacional. El extremo de esta política traductiva se manifiesta en la obra *La Deffence et Illustration de la Langue Françoise* (1549) de Joachim Du Bellay, donde se defiende explícitamente la necesidad de enriquecer la lengua francesa a partir de la imitación y apropiación de modelos clásicos y extranjeros:

También estaría yo muy de acuerdo en que el traductor erudito ejerciera más bien el oficio de parafraseador que el de traductor, esforzándose por dar a todas las ciencias que quiera tratar el ornamento y la claridad de su lengua, como Cicerón se jacta de haber hecho con la filosofía, y siguiendo el ejemplo de los italianos, que casi la han convertido enteramente a su lengua vulgar, principalmente la platónica. (Du Bellay, 1952, p. 65)

En la cita, Du Bellay relega la traducción literal a un lugar secundario y, siguiendo la lógica imperial y expansiva de Roma —tal como la expresa Cicerón—, aconseja privilegiar la invención y la creación de una lengua propia. Retoma así la retórica latina, en la que no se busca reproducir fielmente el texto extranjero, sino apropiarse de él mediante un acto de transformación creativa: “imitando a los mejores autores griegos, transformándose en ellos, devorándolos; y, después de haberlos bien digerido, convirtiéndolos en sangre y alimento” (Du Bellay, 1952, p. 56). Esta concepción revela cómo, para Du Bellay, la traducción —a diferencia de la invención— puede resultar perjudicial al introducir elementos lingüísticos ajenos que contaminan lo propio con lo extranjero. Sin embargo, y para ser precisos, si bien se reconoce el valor de la traducción, esta queda subordinada a supuestos etnocéntricos que regulan y limitan su ejercicio¹⁰.

¹⁰ Antoine Berman subraya la influencia duradera de Du Bellay al señalar que su obra encarna una concepción negativa de la traducción que ha dejado una huella profunda en la cultura francesa. En *La terre nourricière et le bord étranger*, Berman propone “una arqueología que tomará en consideración la totalidad de la obra de Du Bellay, en la medida en que en ella aparece una figura negativa de la traducción profundamente inscrita en nuestra cultura” (Berman, 1986, p. 207).

Esta renovación de la estrategia traductiva imperial de Cicerón —la traducción libre—, retomada por el clasicismo francés a través de Du Bellay, reaparece también en Etienne Dolet, quien defiende las convenciones de la lengua francesa rechazando la traducción literal, al considerar que esta representa una forma de servilismo frente a lo extranjero. Así lo expresará en *La manière de bien traduire d'une langue en aultre* (1540)¹¹:

El tercer principio es que, al traducir, no debe uno ceñirse tanto al texto que resulte una traducción palabra por palabra o al pie de la letra. Si alguien lo hace así, es por pobreza y falta de espíritu. Porque, si posee las cualidades que acabamos de señalar (cualidades que deben darse en un buen traductor), sin preocuparse del orden de las palabras, fijará su atención en las ideas y actuará de suerte que el propósito del autor [...] No dejaré de hablar aquí de algunos traductores que, en lugar de actuar con libertad, se someten a servidumbre, pues son tan necios que se empeñan en traducir línea por línea y verso por verso. (Dolet, 1540, pp. 15-16)

Dolet reafirma aquí la tendencia política hacia la centralización y homogeneización gramatical y léxica que caracteriza la traducción clásica en Francia. Esta misma orientación se verá aún más radicalizada en Thomas Sébilllet, quien en su *Art poétique français* (1548) aconseja: “Para huir de tal peligro, no te atengas de manera supersticiosa a las palabras de tu autor, deséchalas y atente a la oración, déjate llevar más por la frase y las propiedades de tu lengua que por la dicción de la extranjera” (Sébilllet, 1910, pp. 189-190). La radicalidad de Sébilllet consiste en que ya no solo defiende adaptarse a las convenciones de claridad y pureza del francés, sino que incluso autoriza modificar libremente el texto original cuando lo considere necesario. La traducción, en este sentido, se convierte en un acto de purificación del extranjero. Estas concepciones anuncian ya la posición dominante de las *belles infidèles*. Lafarga lo expresa claramente al afirmar:

Tanto Sébilllet como Du Bellay son explícitos al respecto: ‘ne jure tant superstitieusement aus mos de ton auteur, que iceus delaissés pour retenir la sentence...’, dirá el primero, y el segundo remachará con contundencia: ‘... les Traductions de mot à mot n’ont pas grâce: non qu’elles soient contre la loy de traduction : mais seulement pour raison que deux langues ne sont jamais uniformes en phrases’ (Lafarga, 1996, p. 36).

La traducción palabra por palabra, en este contexto, no solo es vista como ineficaz, sino también como contraria a la elegancia y naturalidad exigidas por la retórica francesa, consolidando así una tradición que privilegia la adecuación estilística por sobre la fidelidad literal.

¹¹ Lafarga indica al respecto de la traducción libre de Dolet que “esa libertaria *manière de bien traduire* establecida por Dolet, que tuvo una enorme trascendencia cultural, de todos conocida, en ese afrancesamiento de los clásicos que atraviesa las obras de Racine o Lorraine y que llega hasta las de David o Ingres” (Lafarga, 1996, p. 37).

Esta tendencia clásica continuará hasta el siglo XVIII en Francia donde, por ejemplo, encontramos en sus inicios a D'Ablancourt quien indica en su *Prólogo a su traducción de Luciano* (1709) que:

Consiguientemente, no me atengo a las palabras del autor, ni siquiera a sus pensamientos. Yo guardo el efecto que él intentó producir en la mente, y dispongo el material según la manera de nuestra época. Tiempos diferentes no requieren palabras diferentes, pero sí diferentes pensamientos, y los embajadores se suelen vestir con la moda de los países a los que han sido enviados, por temor a aparecer ridículos a los ojos de los países a los que ellos tratan de agradar. (D'Ablancourt, 2004, p. 172)

Y, por último, esta concepción de la traducción reaparece a finales del siglo XVIII en la voz de Collardeau, citado por Antoine Berman en *L'épreuve de l'étranger*: “Si hay algún mérito en traducir, no puede ser otro que el de perfeccionar, si es posible, su original, embellecerlo, apropiárselo, darle un aire nacional y, en cierto modo, naturalizar esa planta extranjera” (Berman, 1984, p. 62). Esta afirmación condensa de forma ejemplar el espíritu de las *belles infidèles*.

Como podemos observar —y a diferencia de la experiencia alemana poskantiana durante la Ilustración del siglo XVIII—, la acogida del extranjero en Francia no se ve favorecida, ya que se produce un claro menoscabo de las formas lingüísticas foráneas, sustentado en un impulso enciclopédico hacia la universalidad lingüística. No es casual que A. W. Schlegel en *Geschichte des klassischen Literatur* (1802-1803), al destacar la complicidad del traductor con las formas poéticas extranjeras, denunciara el etnocentrismo del clasicismo francés y su tendencia a subordinar lo ajeno a los cánones propios:

Otras naciones han adoptado en poesía una fraseología completamente convencional, de tal modo que es, pura y simplemente, imposible traducir poéticamente algo en su lengua, como por ejemplo en francés [...] Es como si desearan que todo extranjero, al llegar a su país, deba comportarse y vestirse según sus costumbres, lo que implica que, propiamente hablando, nunca conocen realmente a un extranjero. (Schlegel, 1964, p. 17)

INGLATERRA (XVII–XVIII): EQUILIBRIO INGLÉS Y DOMESTICACIÓN ELEGANTE

La tradición francesa de las *belles infidèles* trascendió las fronteras nacionales y se consolidó como modelo dominante en diversos contextos europeos, entre ellos Inglaterra. Esta influencia se manifiesta en la valorización de una traducción libre, elegante y fluida, orientada a eliminar o suavizar aquellas formas lingüísticas foráneas que resisten su integración en la lengua receptora. En otras palabras, se privilegia una estética de la domesticación que sacrifica la literalidad en favor del estilo. Esta tendencia se evidencia con claridad ya en el siglo XVII, cuando, frente a la propuesta de una traducción literal defendida

por Ben Jonson¹², varios traductores ingleses comienzan a alinearse con los principios de D'Ablancourt. Un ejemplo elocuente de esta postura es J. Dryden, quien lo expresa en los siguientes términos en el *Prólogo a las Epístolas de Ovidio* de 1962:

En pocas palabras, el que traduce copiando literalmente, en seguida se ve incomodado por tantas dificultades, que nunca consigue desembarazarse de todas ellas. Tiene que tener en cuenta al mismo tiempo las ideas de su autor y sus palabras, encontrar la que corresponde a cada una de ellas en el otro idioma y, aparte de todo ello, tiene que someterse al compás de los versos y la esclavitud de la rima. Ello tiene mucho de bailar sobre las cuerdas flojas con las piernas atadas: el hombre puede evitar a caída si es prudente, pero no se puede esperar gracia en sus movimientos; ahora bien, después de haber dicho lo mejor que se puede conseguir de ello, no queda más que añadir que es una tarea tonta; ningún hombre en sus cabales se expondría al peligro sólo para conseguir un aplauso por haberse librado de romperse el cuello. (Dryden, 2001, p. 162)

Evidentemente en oposición a la traducción de Horacio realizada por Ben Jonson, Dryden toma como referencia el ejemplo francés, en el que el ego del traductor va más allá de una simple fidelidad al original. Para Dryden, el servilismo y la rigidez de la traducción literal —particularmente cuando esta intenta preservar métrica y rima extranjeras— pueden poner en riesgo la gracia y vitalidad de la lengua propia, llevándola a una caída peligrosa. Esta crítica a la literalidad excesiva es compartida por su contemporáneo y amigo, sir John Denham¹³, quien es citado por Dryden al referirse a la versión de *Il Pastor Fido* realizada por Sir Richard Fanshawe, señala igualmente que la traducción no debe ser una mera copia palabra por palabra, sino más bien una recreación que conserve el espíritu antes que la letra.

Esta servil vía Vos con nobleza rechazáis
De seguir palabra por palabra y línea por línea.
Persegúis nuevo y más noble camino
Para hacer traducciones y traductores
Sólo cenizas perpetúan ellos, Vos la llama,
Fiel al sentido, pero más a su fama. (Dryden, 2004, p. 162)

¹² El traductor inglés John Dryden en su *Preface to his translation of Ovid's Epistles* publicado en 1680 dirá al respecto que “Toda traducción, supongo, puede reducirse a tres tipos. Primero, la *metáfrasis*, o la traducción de un autor palabra por palabra y línea por línea de una lengua a otra. De esta manera, o de una forma cercana, fue traducida la *Arte poética* de Horacio por Ben Jonson. El segundo método es el de la *paráfrasis*, o traducción con cierta libertad, en la que el autor es seguido de cerca por el traductor, de modo que nunca se le pierde de vista, pero sus palabras no se siguen con tanta rigidez como su sentido” (Lefevere, 2003, p. 102); por otra parte, Miguel Ángel Vera señala que “Se entiende que Ben Jonson no pudo evitar ser oscuro en su traducción literal de Horacio, ya que había intentado conseguirlo en el mismo número de líneas; ni siquiera el mismo Horacio apenas ha podido hacerlo con el poeta griego” (Vera, 2004, p. 162).

¹³ John Dryden, en 1680, cita a sir John Denham —quien, aunque recomendaba mayor libertad en la traducción, no siempre la ejercía—, rescatando su argumento en el prefacio a la traducción del *Segundo libro de la Eneida*. Allí, Denham señala que “la poesía es de un espíritu tan sutil que, al verterla de un idioma a otro, se evapora por completo; y si no se le añade un nuevo espíritu en la transfusión, no quedará más que un *caput mortuum*” (Lefevere, 2004, p. 104).

El evidente rechazo a la materialidad de la lengua extranjera, junto con la imposición imperial de la lengua propia asociada a valores clásicos, continuará dominando los dos siglos siguientes. Esta orientación será adoptada, por ejemplo, en 1991 por Robert Flakes, quien aspira a que Virgilio y Homero hablen el inglés de su tiempo, adaptado a las puertas del siglo XXI los cánones de una Inglaterra clásica y aristocrática¹⁴:

No es una traducción línea por línea: mi versión de la *Ilíada*, espero, no es tan literal en la representación del lenguaje de Homero como para restringir y distorsionar el mío — aunque quiero transmitir tanto como sea posible de lo que él dice—, ni tan literaria como para frenar su energía, su impulso hacia adelante —aunque quiero que mi trabajo sea culto, con suerte. Porque el enfoque más literal parece tener demasiado poco de inglés, y el más literario, demasiado poco de griego. He intentado encontrar un punto intermedio entre ambos: un Homero en inglés moderno. (Flages, 1991, p. 10)

Esta posición se manifiesta también en Tytler a finales del siglo XVIII, quien con su *Ensayo sobre los principios de la traducción* (1791), e influido por la crítica emergente hacia las prácticas traductorales de su tiempo, reacciona contra las excesivas libertades estilísticas de las *belles infidèles* inglesas. No obstante, Tytler no consigue desligarse completamente de la ideología domesticadora del extranjero. Aunque recomienda la clásica solución inglesa de buscar un equilibrio entre literalidad y libertad, acaba afirmando que una buena traducción es aquella en la que el mérito de la obra original se transfiere completa a la lengua de llegada:

Describiría, por tanto, una buena traducción como aquella en la que el mérito de la obra original se transfiere tan completamente a otra lengua, que pueda ser comprendido con igual claridad y sentido con igual intensidad por un nativo del país al que pertenece esa lengua, como lo es por quienes hablan la lengua de la obra original. (Tytler, 1978, p. 15)

DISCUSIÓN Y PROYECCIÓN

Estos tres momentos ejemplares de resistencia a la alteridad lingüística durante la época clásica serán profundamente cuestionados en Europa a partir del impulso romántico alemán, el cual inaugura una reflexión inédita sobre la lengua y transforma radicalmente el panorama histórico de la traducción. Frente a una tradición dominada por el modelo romano —donde traducir significaba conquistar, reducir y domesticar las formas extranjeras—, el pensamiento romántico propone una apertura hacia la diferencia y la extranjería. Michel

¹⁴ Como ha demostrado Steven Zwicker, Dryden también concibió su Virgilio para intervenir en una lucha política específica: “es una meditación sobre el lenguaje y la cultura de la poesía de Virgilio, pero también un conjunto de reflexiones sobre la política inglesa tras la Revolución gloriosa, un tiempo en que el reinado de Guillermo III no estaba aún asegurado con la certeza que adquiriría a fines de la década, un tiempo en que la restauración de los Estuardo aún podía contemplarse, y no del todo como una fantasía” (Zwicker, 1984, p. 177).

Foucault analiza este giro como el tránsito de la época clásica a la época moderna, es decir, el nacimiento del hombre como objeto del saber. De la primera, señalará:

Pues lo fundamental, para la *episteme clásica*, no es ni el éxito ni el fracaso del mecanismo, ni el derecho o la imposibilidad de matematizar la naturaleza, sino más bien una relación con la *mathesis* que, hasta fines del siglo XVIII, permanece constante e inalterada (...) los seres se pensarán bajo la forma del orden y la medida. (Foucault, 1968, p. 63)

*Mathesis*¹⁵, en tanto poder universalizador análogo al antiguo *logos* griego, representa en Leibniz el intento clásico por formalizar el pensamiento bajo una lógica matemática que encarna el orden y la medida de la razón: la actividad traductora, como ideal regulativo, encuentra su correspondencia con la invención de una *characteristica universalis*. En este contexto, la *mathesis* no es solo una herramienta de cálculo, sino la aspiración a un lenguaje único, transparente y racionalmente fundado, capaz de resolver disputas mediante el cálculo simbólico que no permite contagios externos. Así lo expresará el propio Leibniz en una célebre fórmula:

Quando surjan controversias, no habrá más necesidad de discusión entre dos filósofos que entre dos calculadores. En efecto, bastará con tomar la pluma en la mano, sentarse ante los ábacos y decirse mutuamente (llamando, si se quiere, a algún amigo): *calculemus*. (Leibniz, 1890, p. 200)

El clasicismo se caracterizó por el intento —finalmente fallido— de establecer lenguas madres, universales y perfectas, propias de los proyectos imperiales de la Europa posrenacentista. Sin embargo, en el tránsito hacia la época moderna, es decir, entre los siglos XVIII y XIX, tanto el ideal como la práctica de la traducción experimentarán una transformación radical gracias a los escritores alemanes. Con figuras como Herder, Goethe, Humboldt, Schleiermacher y Schlegel, la traducción dejará de concebirse como una conquista del extranjero por parte de los lenguajes nacionales e imperialistas, y comenzará a entenderse desde una perspectiva revolucionaria, marcada por la epistemología poskantiana: el extranjero ya no será visto como amenaza, sino como condición de posibilidad para la constitución de lo propio. Michel Foucault será particularmente claro al delimitar el giro epistemológico que define esta nueva concepción traductiva:

A fines del siglo XVIII, aparecerá una nueva configuración que revolverá definitivamente, a los ojos del hombre moderno, el viejo espacio de la historia natural. Por una parte, la crítica se desplaza y se separa del suelo en que había nacido. En tanto que Hume hacía del problema de la causalidad un caso de interrogación general acerca de las semejanzas, Kant, al aislar la causalidad, invierte la cuestión: allí donde se trataba

¹⁵ Concepto que ejerció una profunda influencia en el siglo XVII y que continúa la idea de una *mathesis universalis*, asociada comúnmente al nombre de Descartes y, particularmente, a su proyecto de generalizar el método algebraico al dominio entero de la investigación intelectual. De una manera clásica, Leibniz expresa esta idea mediante el famosísimo lema *calculemus*. Este es el motivo de que, éticamente hablando, Schleiermacher ya en 1805 se había pronunciado contra la *characteristica universalis* leibniziana. Entonces le parecía “sumamente equivocada” (Schleiermacher, 1981, p. 89).

de establecer las relaciones de identidad y de distinción sobre el fondo continuo de las similitudes, hace aparecer el problema inverso de la síntesis de lo diverso. (Foucault, 1968, p. 162)¹⁶

El gesto poskantiano del romanticismo alemán, que abrirá la vía a una concepción dialógica, hospitalaria y transformadora de lo extranjero, marcará el inicio de una modernidad alternativa que aún está por realizarse. Asistimos hoy a un recrudescimiento de identitarismos de lengua que reinstalan pruebas de pureza y estándares monolingües como criterio de pertenencia. Advertimos como se endurecen las fronteras culturales mediante políticas de normalización y dispositivos de control (académicos, editoriales y mediáticos) que empobrecen la variación y estandarizan el decir. A ello se suman burbujas mediáticas y algoritmos que filtran la diferencia, reforzando cámaras de eco que confunden inteligibilidad con homogeneidad. En este clima, la traducción se vuelve sospechosa cuando visibiliza la alteridad y se celebra solo si oculta sus marcas. El resultado es una circulación de textos pulidos pero menos hospitalarios con lo extranjero, donde la diversidad se reduce a adorno y no a principio estructurante del sentido. Frente a ese horizonte, proponemos entender la traducción como síntesis de lo diverso y política de hospitalidad: un trabajo de mediación que no absorbe ni domestica la diferencia, sino que la acoge y articula en un común compartible, sin confundir fidelidad con homogeneización ni equidad con uniformidad. Esa hospitalidad se realiza en decisiones visibles: paratextos que contextualizan (prólogos, posfacios, epílogos), notas de traductor que explicitan opciones y tensiones, glosarios que preservan intraducibles y trazan su uso, préstamos controlados y marcados, y un mantenimiento deliberado de diferencias morfosintácticas o léxicas cuando son portadoras de sentido histórico, cultural o filosófico.

En el sentido que propone Barbara Cassin, la traducción *complica lo universal*: muestra que no hay un *Uno* de la lengua, sino un espacio común hecho de diferencias negociadas. Los intraducibles no son fallas, sino mecanismos críticos que impiden la falsa transparencia y resisten la homogeneización, habilitando una inteligibilidad compartida que hospeda —o borra— la alteridad (Cassin, 2019).

¹⁶ Foucault indicará “y así como a partir de Kant la cuestión de la finitud se hizo más fundamental que el análisis de las representaciones [...] La economía del siglo XVIII estaba relacionada con una *mathesis* como ciencia general de todos los órdenes posibles; la del siglo XIX se remite a una antropología como discurso sobre la finitud natural del hombre. Por este hecho mismo, la necesidad, el deseo se retiran hacia la esfera subjetiva” (Foucault, 1968, p. 252). Esta transición del saber —de una estructura de lo universal a una comprensión de la finitud— habilita también una transformación en la concepción de la traducción: lo extranjero, lejos de ser domesticado, pasa a ser reconocido como un otro irreductible que interpela la identidad lingüística y cultural del traductor. En este contexto, la traducción se convierte en un ejercicio hermenéutico y formativo, más que en un dispositivo de asimilación o perfeccionamiento del original.

RECONOCIMIENTOS

Este artículo es resultado del proyecto ANID / FONDECYT Postdoctorado/ N° 3250127, Nicanor Parra y Raúl Ruiz: *traducción de lo extranjero, tratamiento de la alteridad*.

REFERENCIAS

- d'Ablancourt, N. P. (2004). Prólogo a su traducción de Luciano. En M. Á. Vega (Ed.), *Textos clásicos de teoría de la traducción* (pp. 162-163). Cátedra.
- Berman, A. (1984). *L'épreuve de l'étranger: Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Gallimard.
- Berman, A. (1986). La terre nourrice et le bord étranger. *Communications*, 43, 205-224. <https://doi.org/10.3406/comm.1986.1648>
- Boscán, J. (1984). Dedicatorias a la muy magnífica señora doña Gerónima Palova de Almogávar. En B. de Castiglione, *El cortesano* (J. Boscán, Trad.; R. Reyes Cano, Introd. y notas; 5a ed., pp. 63-65). Espasa-Calpe.
- Cassin, B. (Ed.). (2004). *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* (pp. 220-221). Seuil/Le Robert.
- Cassin, B. (2019). *Elogio de la traducción: Complicar el universal* (I. Agoff, Trad.). El Cuenco de Plata.
- de Castillejo, C. (1951). Represión contra los poetas españoles que escriben en verso italiano. En J. M. Blecaua (Ed.). *Historia y textos de la literatura española I* (pp. 159-160). Aula, Librería General.
- Derrida, J. (1990). *Du droit à la philosophie*. Galilée
- Dolet, E. (1540). *La maniere de bien traduire d'une langue en autre, d'avantage de la punctuation de la langue françoise, plus des accents d'ycelle*. Estienne Dolet.
- Dryden, J. (2004). Prólogo a las Epístolas de Ovidio. En M. Á. Vega (Ed.). *Textos clásicos de teoría de la traducción* (pp. 151-155). Cátedra.
- Du Bellay, J. (1952). *La Défense et illustration de la langue française* (L. Humbert, Éd.; nouv. éd. revue et annotée; coll. Selecta). Librairie Garnier Frères.
- de Malherbe, F. (1874). *Œuvres poétiques de Malherbe: Précédées de la vie de Malherbe par Racan* (Vol. 1). Charpentier et Cie, Libraires-Éditeurs.
- de Nebrija, A. (2014). *Gramática sobre la lengua castellana*. Academia Mexicana de la Lengua.
- de Quevedo, F. (1953). *Lágrimas de Hieremías castellanas* (E. M. Wilson y J. M. Blecaua, Eds.), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Miguel de Cervantes.
- Fagles, R. (1991). *Translator's preface*. En Homer, *The Iliad*. (pp. IX-XIV). Penguin Books.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas* (E. C. Frost, Trad.). Siglo XXI.
- García Yebra, V. (1994). *Traducción: historia y teoría*. Gredos.

- Lafarga, F. (Ed.). (1996). *El discurso sobre la traducción en la historia: Antología bilingüe*. Universitat de Barcelona.
- Lafarga, F. (2004). *Historia de la traducción en España*. Ambos Mundos.
- Leibniz, G. W. (1890). *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz* (Vol. 7). Weidmann. <https://archive.org/details/diephilosophiscoogerhgoog/page/202/mode/zup>
- Lefevere, A. (Ed.). (2003). *Translation/History/Culture: A Sourcebook*. Taylor & Francis e-Library. <https://doi.org/10.4324/9780203417607>
- Pérez Martínez, H. (2014). Misiva de Martín Lutero sobre el arte de traducir. *Relaciones*, (138), 153-178. <https://doi.org/10.24901/rehs.v35i138.120>
- Sébillot, T. (1910). *Art poétique françois : édition critique avec une introduction et des notes*. Société nouvelle de librairie et d'édition; Édouard Cornély et Cie.
- Schlegel, A. W. (1964). *Geschichte der klassischen Literatur*. Kohlhammer.
- Schleiermacher, F. (1981). *Brouillon zur Ethik (1805/06)* (H. -J. Birkner, Ed.). Meiner.
- Tytler, A. F. (1978). *Essay on the principles of translation*. John Benjamins. <https://doi.org/10.1075/acil.13>
- Vega, M. A. (Ed.). (2004). *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Cátedra.
- Venuti, L. (2004). *The translator's invisibility: A history of translation*. Routledge.
- Zwicker, S. N. (1984). *Politics and Language in Dryden's Poetry: The Arts of Disguise*. Princeton University Press.