



De la “teoría” al “discurso”: la elaboración de una antología de traducción¹

Martha P. Y. Cheung
Hong Kong Baptist University
marthach@hkbu.edu.hk

Traducción al español

Juliana Alzate Sánchez
Universidad de Antioquia
Juliana.traduccion@gmail.com

¿Se pueden traducir fácilmente conceptos al pasar de una cultura a otra? ¿Qué sucede cuando un concepto traducido se convierte en parte de la cultura de llegada? ¿Cómo los conceptos traducidos interactúan o ejercen influencia en el repertorio de conceptos y en el modo de pensar imperante de la cultura de llegada? Por ejemplo, los conceptos de categoría, específicamente los conceptos de categoría del conocimiento, tales como teoría, ciencia, filosofía, religión, etc. ¿Cómo se traducen estas designaciones? ¿Cómo afectan estos conceptos traducidos el corpus existente de conocimientos de la cultura de llegada? En particular, ¿cómo afectarían estos conceptos traducidos la disciplinariedad del conocimiento en la cultura de llegada; disciplinariedad en el sentido de organizar, ordenar, jerarquizar, incluir/excluir, centrar/descentrar, alinear y realinear el material que se supone constituye conocimiento en la cultura de llegada, para los estudios monoculturales, transculturales o interculturales; disciplinariedad también en el sentido de establecer nuevas disciplinas del conocimiento? O, tomemos por ejemplo conceptos de traducción como “fidelidad” o “fluidez”. Dependiendo cómo se traduzcan estos términos, estos logran efectos que varían desde la supresión de diferencias (por ejemplo, si la traducción china del concepto de fidelidad, “xin” 信, se utiliza sin problema como el equivalente de “fidelidad”), hasta la percepción de diferencias entre las similitudes (si se utilizan notas a pie de página u otros elementos paratextuales para indicar que “fidelidad” y “xin” son diferentes, aunque comparten similitudes importantes), o simplemente la percepción de las diferencias sin dar cuenta de las similitudes (si “fidelidad” simplemente se translitera al chino y no se suministra una nota a pie de página explicativa). Y dada la dimensión epistemológica involucrada,

¹ La investigación dentro de la que se enmarca este artículo fue apoyada por el Consejo de Investigación de Hong Kong (HKBU 2069/01H).

Título del original: Martha P. Y. Cheung, “From 'theory' to 'discourse': the making of a translation anthology”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Volumen 66(3), pp 390-401, (2003). Traducción al español y publicación autorizada por Cambridge University Press.

la traducción de conceptos es un tema particularmente importante en el estudio intercultural de la traducción.

En lo que sigue voy a explorar este tema, y otros temas relacionados, con referencia a una antología de traducción que estoy compilando². Se trata de una antología de textos, traducidos al inglés, acerca del pensamiento chino sobre traducción desde la antigüedad hasta la Revolución de 1911. En un principio, tentativamente titulé la antología “Teorías chinas de la traducción: desde la antigüedad hasta la Revolución de 1911”. Luego, cambié el título principal por “El pensamiento chino sobre traducción”. Recientemente, he optado por “El discurso chino sobre traducción”. Estas tres palabras: “teorías”, “pensamiento” y “discurso” son los puntos de referencia de este recorrido. El recorrido de alguien luchando por alejarse de una forma de pensar regida por la lógica de oposiciones binarias, sobre todo la del mismo y la del otro. Es también el recorrido de alguien luchando por encontrar una forma de teorizar sobre el conocimiento –en este caso, acerca del pensamiento chino sobre traducción– sin quedar atrapado en una narrativa esencialista sobre la “chinidad”, por una parte, y sin ser silenciado por la fuerza hegemónica de cualquier narrativa maestra, por otra parte. Además, estas tres palabras también ponen de relieve un problema terminológico importante.

Lo que este problema abarca –la consolidación de marcos epistemológicos, la delineación de los límites académicos, la clasificación del conocimiento, la compartimentación de las disciplinas (descrito en el párrafo anterior como la disciplinabilidad del conocimiento)– son cuestiones para académicos que intentan nombrar el corpus de conocimiento en la antigua China con designaciones como “filosofía china”, “ciencia china” y “religión china”. El análisis, en las siguientes páginas, de las decisiones tomadas en el curso de la compilación de una sola antología debería, por lo tanto, ser relevante más allá del campo de la traductología. Este análisis deberá abrir una perspectiva en un tema de interés serio y apasionante para los académicos de diferentes disciplinas en China, y para los sinólogos y los académicos chinos en diferentes partes del mundo.

Pero primero permítanme explicar cómo se va a utilizar la palabra “chino” en la antología que estoy preparando. En un artículo que es en gran medida una pieza complementaria de este artículo, escribí:

Para mí, “chino” es una palabra con significados flotantes, es una palabra que levita, por así decirlo. Por supuesto, no la utilizo para referirme a una entidad única, homogénea y monolítica. Ni siquiera la estoy utilizando como un indicador de cierto origen étnico. Más bien, al utilizarla me permito una gran flexibilidad estratégica, refiriéndome en especial a

²N. de T: El libro ya fue publicado: Cheung, Martha P.Y. (ed.) (2006) *An Anthology of Chinese Discourse on Translation. Volume 1: From Earliest Times to the Buddhist Project*. [Una antología del discurso chino sobre traducción. Volumen 1: Desde la antigüedad hasta el proyecto budista]. Manchester, UK and Kinderhook, USA: St. Jerome Publishing, 2006. xxix + 268 pp.

mi proyecto de traducción. En términos reales, esto significa que aunque algunos de los textos seleccionados para traducir son tomados de las obras del chino étnico, también se incluirán trabajos escritos por fuera de china, siempre y cuando, (a) tengan el chino como uno de los pares de lengua y sus puntos de vista estén relacionados con la traducción en el contexto chino; y (b) estén involucrados principalmente en la producción de textos traducidos (al chino) y sus puntos de vista estén relacionados con tal proceso o con tal modo de producción. Este no es un intento de subsumir lo no-chino bajo la etiqueta de chino con el propósito demasiado obvio de construir una discursividad nacional. Tampoco es un intento por inventar una tradición traductora china más rica y grande de como es en realidad. Es cierto que se amplía la noción de "chino", pero creo que esto se debe a que la noción misma es un constructo, como elaboraré en los párrafos a seguir. Además, creo que cada cultura es una mezcla, y la traducción, uno de los elementos constitutivos de la cultura, es uno de los lugares discursivos en donde el mito de la pureza se ve claramente desacreditado. (Cheung, 2003)

He citado este pasaje completo porque al reflexionar sobre el progreso de este proyecto, he comprendido que fue quizás esta posición ideológica³ la que eventualmente me ayudó a alcanzar el actual punto de anclaje. Por tanto, el nuevo replanteamiento de mi posición sienta las bases para el argumento que se va a desarrollar.

Mapear el dominio: ¿"teoría"? o ¿"teorías"?

En la etapa de preparación de una antología de textos acerca del pensamiento chino sobre traducción, en un principio había decidido utilizar la palabra "teoría" como la clasificación de mi material más aceptada de forma convencional, aceptada no solo en la cultura meta, es decir, las personas que tienen el inglés como su lengua nativa o como su lengua predominante, sino también en mi cultura materna (china). Además, he encontrado en la cultura meta una antología –*Western translation theory: from Herodotus to Nietzsche* [La teoría occidental de la traducción: desde Heródoto hasta Nietzsche], editada por Douglas Robinson– que sirve como un marco estructural y organizativo útil para mi corpus. La antología de Robinson presenta las entradas organizadas por autor y en orden cronológico, cada entrada tiene un título, una nota especial y, cuando es necesario, notas a pie de página. Se puede adoptar este formato para asegurar que el pensamiento chino sobre traducción no se convierta en una colección de voces sin cuerpo, deshistorizadas y descontextualizadas.

La antología de Robinson tiene otra función a la cual no se hizo referencia en el "prefacio del editor": es una colección heterogénea. La antología consiste en declaraciones sobre traducción; también consiste en declaraciones que solo tratan sobre traducción tangencialmente. Incluye pasajes desde tratados hasta comentarios cortos e iluminadores de naturaleza empírica o impresionista. Además, en su selección de material, Robinson se ocupa del desarrollo de los estudios de género y de otras teorías literarias y poscolonialistas de la representación, al abrir espacios para los textos

³ Véase Cheung (2003) para una explicación más detallada de por qué debería ubicarme a mí misma en esta posición ideológica.

que pertenecen a las “periferias de la teoría de la traducción”⁴. Como tal, la antología de Robinson es un saludable recordatorio a los lectores que la palabra “teoría” no se ha utilizado siempre con el mismo rigor como se puede observar en el trabajo de teóricos contemporáneos de la traducción como Gideon Toury.⁵ Efectivamente, la palabra “teoría”, así como las palabras “ciencia” y “filosofía”, ha pasado por una contracción de los significados semánticos. Tiene su origen en la palabra griega “theoria” (que significa “observación”, “contemplación” y “consideración”), la palabra “teoría” tiene el (ahora arcaico) significado, “contemplación imaginativa de la realidad”. Además, “teoría” y “especulación” fueron, en algún momento, intercambiables, dado que compartían la misma raíz.⁶ En el sentido etimológico de la palabra “teoría”, se puede justificar el amplio espectro de textos incluidos en la antología de Robinson.

Inicialmente, pensaba que el eclecticismo de Robinson podía ayudar en cierto grado a resolver el problema de contextualización, por lo que el primer título de la antología fue “La teoría china de la traducción: desde tiempos remotos hasta la Revolución de 1991”. Es cierto que “lilun” (理論) –la traducción china del término teoría– no se empezó a emplear sino en algún momento del último periodo de la Dinastía Qing o del primer periodo de la era republicana (es decir, a finales del siglo XIX o a principios del siglo XX). De acuerdo a 汉语外来词词典 [*Un diccionario de préstamos y palabras híbridas en chino*] “lilun” significa “Renmin you shijian gaikuo chulai de guanyu ziranjie he shehui de zhishi he yuanli de tixi” (人們由實踐概括出來的關於自然界和社會的知識和原理的體系), que puede traducirse literalmente como “un sistema de principios y conocimiento sobre la sociedad y sobre la naturaleza generalizada por los humanos desde la práctica”. En diccionarios modernos tal como el *Hanyu dacidian* (漢語大詞典), “lilun” significa “xitong de lixing renshi” (系統的理性認識) (“entendimiento o conocimiento basado en un razonamiento sistemático”). Varios teóricos chinos de la traducción ponen gran énfasis en este punto y han criticado la teoría china de la traducción por ser pobre en razonamiento sistemático y por ser muy impresionista en el fondo o muy nacionalista en opinión.⁷ En la crítica del pensamiento chino sobre traducción, se puede observar cómo un concepto, cuando se transporta por medio del acto de traducción hacia la cultura de llegada, puede usarse para disciplinar el corpus existente de conocimiento sobre traducción.

⁴ El mismo Robinson cita un ejemplo en su “prefacio del editor”: el ensayo “Des cannibales” de Michel Eyquem de Montaigne, del cual Robinson incluye extractos (1997: 116-8).

⁵ De acuerdo a Gideon Toury, “el objetivo principal de una teoría es permitir la descripción y la explicación sistemática y exhaustiva de todos y cada uno de los fenómenos dentro del campo que se supone cubre; o, dicho de otra manera, más popular, es permitir la generación de todos estos fenómenos y no de otros fenómenos ‘ajenos’ (siendo entonces la generatividad una función de la cuenta exhaustiva de los factores involucrados en el proceso de generación y en los objetos generados por este proceso, los cuales son las representaciones de su superficie.)” (Toury, 1980: 19).

⁶ *N. de T.*: la autora se refiere a las definiciones tomadas del *Webster's Third New International Dictionary* (1993 [1961]: 2371)

⁷ Dong Qiusi es uno de los primeros partidarios de esta opinión (Dong, 1984a; 1984b). Otros firmes defensores son Tan Zaixi (1997, 2000), Chang Nam Fung (2000) y Zhu Chunshen (2000).

Sin embargo, otros sostienen que la teoría china de la traducción tiene su propio sistema. Este sistema se construye en la premisa de que la teoría debe basarse en la práctica, la teoría debe informar a la práctica. Otro rasgo determinante de la teoría china de la traducción es que se deriva en gran medida de estéticas y poéticas clásicas, las cuales no funcionan según el eje del razonamiento sistemático sino con un agrupamiento (poco rígido) de familias de conceptos cuyos significados están abiertos a constante definición y redefinición.⁸ Me parece que estas dos posiciones representan una importante divergencia de perspectivas. Utilizar el título "La teoría china de la traducción: desde tiempos remotos hasta la Revolución de 1911" me hubiera permitido discutir, en la introducción, las opiniones divergentes expresadas por los traductólogos chinos sobre "lilun" o al menos establecer los parámetros para el debate. Además, la utilización de la palabra "teoría" también me hubiera dado una oportunidad que Robinson dejó pasar en su prefacio, a saber, la problematización de la noción rígida de teoría de la traducción predominante en Occidente (en China también), y la estimulación del planteamiento, así como el replanteamiento, de la naturaleza y la función de la "teoría" en los temas humanistas, tales como la traductología.

Sin embargo, este título tentativo, "Las teorías chinas de la traducción: desde tiempos remotos hasta la Revolución de 1911", presenta varias desventajas: ¿Se convertiría la antología en un volumen asociado al libro *Western translation theory: from Herodotus to Nietzsche*? ¿Cuáles son las implicaciones ideológicas de esta asociación? ¿Terminaría en el endurecimiento de los límites? O peor, ¿Pondría límites donde no se necesitan? Al principio pensé que el problema se podría solucionar con el cambio en el título de la palabra "teoría" por "teorías". La forma plural indica una aseveración estratégica de diferencias. Es un gesto para mostrar que "Las teorías chinas de la traducción: desde tiempos remotos hasta la Revolución de 1911" tiene una identidad propia, aunque sea cercana a *Western translation theory: from Herodotus to Nietzsche*.

Sin embargo, se mantienen algunos problemas recurrentes. De acuerdo a *汉语外来词词典* [*Un diccionario de préstamos y palabras híbridas en chino*], "lilun" ("liron" en japonés) es un término chino que el japonés prestó para traducir la palabra "teoría", y luego el chino adoptó este término del japonés como la traducción de "teoría". Por esto se considera un préstamo. El problema es que el término "lilun" tenía su propio significado cuando la lengua japonesa lo tomó prestado para traducir la palabra "teoría"; significaba "discutir con", también significaba "debatir o deliberar sobre 'li'", es decir, sobre la razón, la verdad, los principios, de las cosas" ("lun shiwu zhi li" 論事物之理). En otras palabras, en vez de crear un nuevo término para un nuevo concepto, se le entregó una nueva responsabilidad de representar un modo diferente de pensar y de presentar el pensamiento a un término que ya representaba un modo existente de pensar y un modo existente de presentar el pensamiento. La confusión conceptual que acarreó esta decisión de traducción, y las consecuencias

⁸ El exponente más pragmático y más influyente sobre este punto de vista es Luo Xin Zhang. Véase Luo (1984 [1983]). Véase también Cheung (2002) para una lectura e interpretación crítica de la posición de Luo.

epistemológicas que probablemente surgen de esta confusión son fáciles de imaginar. Al menos, me alertan sobre la necesidad de considerar títulos alternativos para la antología.

Aún queda otra pregunta inquietante: ¿Al ser "lilun" un préstamo, significa esto que el concepto de "teoría" (el significado que "lilun" intenta abarcar) no existía en China antes de finales del siglo XIX o principios del siglo XX? La importancia de esta pregunta aumenta cuando se compara con otras preguntas parecidas como "Zhongguo gudai youmeiyou kexue?" (中國古代有沒有科學?) (¿Tenía China "ciencia" en la antigüedad?)⁹ o "Zhongguo gudai youmeiyou zhexue?" (中國古代有沒有哲學?) (¿Tenía China "filosofía" en la antigüedad?)¹⁰

¿Qué tenía la antigua China?

Hoy en día, la mayoría, sino todos en China considerarían los términos "kexue" (科學 "ciencia"), "zhexue" (哲學 "filosofía") y "lilun" (理論 "teoría") como significantes con significados universales y les parecería inconcebible que el corpus de conocimiento y la práctica concreta que estos términos designan no existiera en la antigua China. Por lo tanto, no sorprende el hecho de que el enfoque más usado por los académicos chinos en todas las disciplinas es sostener, implícita o explícitamente, que la antigua China sí tenía filosofía, y ciencia, y teoría (de traducción). Con el enfoque implícito no se cuestiona la definición moderna de estos términos sino que simplemente se asume la existencia de estos corpus de conocimiento por medio de la escritura y la reafirmación de su valor, aunque la forma en que se hace esto puede variar desde lo pragmático hasta lo defensivo, hasta lo apologetico. Por ejemplo, se podría hacer una lectura filosófica del pensamiento chino, o se podría hablar de los grandes inventos o trazar el desarrollo de la ciencia en la antigua China. O, en la preparación de una antología de textos acerca del pensamiento chino sobre traducción, se podrían seleccionar sólo aquellos textos que encajen en la definición moderna del término "teoría de la traducción". En cuanto al enfoque explícito,

⁹ En las últimas décadas, la pregunta "¿Tenía China "ciencia" en la antigüedad?" ha sido la preocupación entre los académicos (chinos, principalmente, pero no exclusivamente) que trabajan en las áreas de la historia de la ciencia, la filosofía de la ciencia, los intercambios culturales entre China y el mundo, y los estudios de la comunicación. De hecho, esta misma pregunta fue el tema de un seminario en Beijing en 2000. Véase Tian Song (2001) para un resumen breve de las diversas posiciones de los académicos que participaron en el seminario. Conviene observar que esta pregunta es en realidad una continuación a la famosa pregunta formulada por Joseph Needham, el gran académico chino y autor del voluminoso *Science and civilisation in China*. Needham la plantea en los siguientes términos: "¿Por qué... la ciencia moderna, la tradición de Galileo, Harvey, Vesalius, Gesner, Newton, la racionalidad universal dominante y universalmente verificable –la tradición destinada a conformar la base teórica de la comunidad mundial unificada–, se desarrolló en las costas del Mediterráneo y del Atlántico, y no en China o en otra parte de Asia?" (Needham, 1954: v.1: 19). Para una apreciación más completa del significado de esta pregunta, véase Liu Dun y Wang Yangzong (2002). Para un panorama sobre el origen y el desarrollo de "la pregunta de Needham" y su importancia en la historiografía de la ciencia mundial, véase Liu dun (2002).

¹⁰ "¿Tenía China "filosofía" en la antigüedad?" es otra de las preguntas que se ha discutido con frecuencia por académicos chinos así como por académicos especializados en China, aunque su historia se remonta más allá de "la pregunta de Needham". Véase Defoort (2001) para un resumen claro sobre los diferentes puntos de vista y las diferentes maneras de abordar esta pregunta.

se puede discutir que el significado de los términos "ciencia", "filosofía" y "teoría" se han vuelto, en la modernidad en Occidente, más restrictivo en significado y por lo tanto se debe utilizar su significado premoderno cuando se trate de las pregunta sobre la existencia o no de una ciencia, o de una filosofía o de una teoría (de la traducción) en la antigua China.

Más recientemente, en particular durante las dos últimas décadas, algunos académicos en China han adoptado un enfoque diferente. La filosofía, en el sentido en que ha sido definida en Occidente, aun cuando esta definición es vaga, con su énfasis en las características de sistematización, reflexión, racionalización y divisibilidad de subdisciplinas tales como la metafísica, la lógica y la epistemología, no es universal. Tampoco la ciencia es universal. La afirmación de la universalidad de la ciencia y de la filosofía es falsa y oculta una tendencia imperialista de una narrativa dominante plagada de influencia eurocentrista. Es necesario resistirse a la ambición hegemónica de tal narrativa.¹¹ Los intentos por sistematizar los pensamientos chinos o los inventos chinos y los logros afines, por parte de los primeros filósofos e historiadores de la ciencia y de los contemporáneos, de acuerdo a las condiciones occidentales de filosofía o de ciencia, son intentos débiles, incluso, completamente inútiles en lo que a resistencia se refiere. Para ganar esta batalla por el poder del discurso, los académicos emplean dos estrategias principales. En el campo de la ciencia, algunos académicos chinos buscan descentrar y deslegitimizar la posición privilegiada de la que goza la ciencia de Occidente, al hablar de "ciencias" en vez de "ciencia", confiando en que la forma plural destrone la narrativa dominante y al poner en su lugar narrativas enfocadas en la influencia de diferentes tradiciones y diferentes civilizaciones en el desarrollo de diferentes ciencias en el mundo.¹² Se enfatiza en las diferencias, más que en la universalidad. El plan, discutido anteriormente, de reemplazar "teoría" por "teorías" en el título de la antología que estoy preparando, puede considerarse como un esfuerzo hacia esa dirección. En el campo de la filosofía, algunos académicos chinos simplemente ignoran el término "filosofía", prefiriendo un término diferente cuando se trata de material histórico.

¹¹ De acuerdo a Wu Guosheng, esto explica porque tantos académicos en China se interesan tanto en los debates sobre si existieron tales cosas como "ciencia" o "filosofía" en la antigua China. Específicamente en el título de su presentación "The battle between the periphery and the centre" ["La batalla entre la periferia y el centro"] en el seminario sobre "¿Tenía China "ciencia" en la antigüedad?" (Wu, 2000).

¹² Yuan Jiangyang (citado en Tia, 2002, 37) plantea que la escritura de la historia de la ciencia debe construirse sobre la premisa que hay una relación inseparable entre la ciencia y la civilización en la cual se origina, por esto la principal preocupación de los historiadores de la ciencia son las "ciencias" en vez de la "ciencia". Sin embargo, conviene subrayar que fue Joseph Needham quien, en 1945, propuso incluir una "s" en ciencia en la UNESCO. (Liu Dun, 2000). La(s) diferencia(s) entre la posición discursiva de los académicos chinos como Yuan y la posición discursiva de Needham es un tema más allá del alcance de este artículo, pero una aplicación crítica de la noción de Edward Said del "discurso orientalista" (Said, 1985 [1978]), puede llevar a lecturas interesantes y controversiales.

Mapear el dominio: “pensamiento”

El término es “sixiang” (思想 “pensamiento”).¹³ El argumento es que el modo de pensar introducido y legitimado por el término “sixiang” permite un acceso más completo y directo al pensamiento chino tradicional, ya que nos libera de las ataduras de un esquema mental y de una forma de organizar el conocimiento gobernado por puntos de referencia occidentales. En vez de examinar el material propio desde una perspectiva occidental, con lentes como el “humanismo”, el “pragmatismo”, el “escepticismo” y así sucesivamente, se debería examinar con una visión despejada.

Tengo mis dudas si es posible tener esta visión despejada, pero con el término “pensamiento” pude encontrar una nueva dirección para mi antología. En comparación con “teoría”, el marco conceptual de “pensamiento” ofrece la posibilidad de leer, entender e interpretar los textos sobre el pensamiento chino sobre traducción con un mayor sentido de libertad y con una mayor comprensión íntima del sentimiento de tradición. En el proceso de selección de los textos a incluir en la antología, tuve la sensación de que un gran número de textos se resistían a la etiqueta de “teoría”; incluso cuando se apela al significado tradicional del término chino “*lilun*” (“discutir, debatir o deliberar sobre ‘li’, es decir, sobre la razón, la verdad, los principios, de las cosas”), la antología podría prestarse a críticas por no tener un enfoque claro. O la antología podría prestarse a críticas parecidas al conocido rechazo de Hegel de la “filosofía china”.¹⁴

Un volumen titulado “El pensamiento chino sobre traducción: desde la antigüedad hasta la Revolución de 1911” sería una afirmación de diferencia más efectiva y una aseveración de una tradición distinta que debe ser estudiada y bienvenida bajo sus propios términos. Sobre todo, este modo de categorización daría lugar a una nueva alineación del conocimiento. El conocimiento del pensamiento chino sobre traducción se alinearía con el corpus de conocimiento clasificado como “la tradición del pensamiento chino”. Esto, a su vez, debería permitirme en gran medida resolver el problema de contextualización.

Para la antología se podrían traducir textos de la tradición del pensamiento chino con el fin de proporcionar a los lectores una especie de antecedente, o el hábitat natural, por así decirlo, en el que se deben entender algunos de los conceptos chinos de traducción.

¹³ Ge Zhaoguang ha explicado en la introducción de su obra de dos volúmenes *Zhongguo Sixiangshi* (中國思想史 *History of Chinese thought* [“La historia del pensamiento chino”], 2001a) la razón por la cual prefiere “sixiang” (思想 “pensamiento”) en vez de “zhexue” (哲學 “filosofía”) como una categoría del conocimiento. También da respuesta en un artículo reciente (Ge, 2001b) a la pregunta formulada por Carine Defoort: “¿Existe una filosofía china?”. Ge afirma que esta pregunta es una pregunta “falsa”, pero argumenta que tiene una historia verdadera –una historia de opiniones conflictivas sobre la compartimentación de los dominios académicos– y que, por lo tanto, no es una pregunta que se pueda simplemente dejar a un lado (Ge, 2001b). Su artículo capta muy bien la difícil situación de los académicos chinos comprometidos con la batalla por el poder del discurso.

¹⁴ Hegel rechazó la filosofía china por ser banal, por carecer de filosofía especulativa, y si esta filosofía es un indicio del pensamiento, el pensamiento se va después por “los cerros [...] y se acaba el filosofar” (Hegel [Roces, W. (Trad.)] 1995 v.1: 113-118).

Permítanme aclarar este punto con un ejemplo: los conceptos “xin” (信), “da” (達) y “ya” (雅) utilizados por el académico chino Yan Fu (嚴復) (Yan Fu, 1984 [1898]) para resaltar las dificultades de la traducción, con frecuencia se traducen como “fidelidad” (“xin”), “comprensibilidad” (“da”) y “elegancia” (“ya”). Puesto que estos términos se utilizan para representar conceptos de la teoría occidental de la traducción, surge la pregunta de qué tan acertadamente estos términos transmiten los conceptos chinos. Para los lectores occidentales, “fidelidad”, “comprensibilidad” y “elegancia” son conceptos familiares que tienen su raíz en una larga tradición de teorización sobre la traducción. Sería natural, incluso inevitable, que los lectores occidentales asumieran que estos dos conjuntos de conceptos se traslapan o son equivalentes exactos. Se escondería, o simplemente se eliminaría, cualquier diferencia que exista entre estos dos conjuntos de conceptos. Los lectores que están más interesados en apreciar las diferencias podrían remitirse a la parte del ensayo de Yan Fu en donde se refiere a Confucio y al *Libro de los Cambios* con el fin de conferirle autoridad a sus argumentos:

El *Libro de los Cambios* dice: “[el varón virtuoso] cultiva sus palabras en el cimiento de la verdad”. Confucio dice: “La palabra sólo sirve para ser entendida”. Y añade: “La palabra sin ornamento retórico no llega lejos”. Las tres máximas deben ser guía de toda composición, y también norma de toda traducción.¹⁵

Pero a menos que se suministre información que aclare las alusiones y explique por qué Yan Fu buscó autoridad en textos que datan de al menos doscientos años, los lectores seguirán sin poder ver que “xin”, “da” y “ya” tienen sus raíces en su propia tradición y pueden no ser el equivalente exacto de “fidelidad”, “comprensibilidad” y “elegancia”.

Theo Hermans ha articulado con agudeza los problemas de la traducción implicados: “¿Dónde ubicamos los conceptos de Yan Fu en la red de términos Occidentales, en este caso ingleses, y cuál sería el vocabulario apropiado para traducirlos? (Hermans, 2003: 383). Me parece que estos problemas se pueden resolver de una forma particular dentro del espacio único proporcionado por un antología titulada “El pensamiento chino sobre traducción: desde la antigüedad hasta la Revolución de 1911”. Así se podrían incluir textos de la tradición del pensamiento chino, para que la alusión a Confucio y al *Libro de los Cambios*, citada en el ejemplo anterior, así como otras alusiones clave, se puedan leer en un contexto propicio. Se pueden explicar los ecos textuales en las notas a pie de página para que los lectores estén alerta. Además, los textos que exploran la relación entre lenguaje (言 yan) y significado (意 yi), y entre nombres (名 ming) y realidades (實 shi) – dos temas prominentes en la composición china –, se pueden seleccionar de las obras de maestros chinos de la antigüedad para darle a los lectores una mirada –tal vez breve, tal vez dispersa– de la tradición del pensamiento sobre el cual se apoya muy a menudo el pensamiento sobre traducción. Me refiero a esta estrategia como “traducción por capas y redes conceptuales”. Textos seleccionados de la tradición del pensamiento chino forman la primera capa debajo de los textos traducidos. Toda la tradición del pensamiento chino forma una segunda capa escondida. No es necesario conocer esta segunda capa para

¹⁵ N. de T: Cita tomada del artículo “La triple dificultad de Yan Fu” del profesor Laureano Ramírez, Universidad Autónoma de Barcelona.

entender los textos traducidos, ya que la existencia de esta segunda capa en la antología es más virtual que real, pero indicar su existencia implícita (por ejemplo, en la introducción) incrementaría el grado de conciencia de los lectores respecto a la profundidad y riqueza de la tradición. En cuanto a las "redes conceptuales", estas se dan por varios agrupamientos semánticos. Un agrupamiento reuniría un concepto central del pensamiento chino sobre traducción. Por ejemplo, el concepto "xin" (信), toma diferentes significados en diferentes contextos y cuando se coloca con otras palabras chinas. Para dar algunos ejemplos: se puede colocar con la palabra "ke" (可 "poder") para formar la palabra "kexin" (可信 "fidedigno", "digno de confianza" o "confiable"), con la palabra "cheng" (誠 "sincero") para formar "chengxin" (誠信 "integridad"), o con la palabra "yi" (義 "rectitud") para formar "xinyi" (信義 "buena fe"). Todas estas combinaciones formarían el agrupamiento "xin". Los mismos agrupamientos estarían conectados entre sí a través de las reverbalizaciones semánticas y otras reverbalizaciones desencadenadas por los mismos conceptos. Por ejemplo, "ya" (雅 "elegancia") está conectada con "wen" (文 "literalidad") por la lógica de la similitud, y con "pu" (樸 "simplicidad") por la lógica de la oposición próxima. Estos agrupamientos semánticos y sus conexiones entretejidas se explicitarán en las notas a pie de página y tal vez en un glosario aparte.

Son claras las ventajas de mapear el dominio con la categoría de "pensamiento", pero las desventajas también son importantes. El hecho de afiliar el pensamiento chino sobre traducción con el pensamiento tradicional chino podría convertir el primero en un simple apéndice del segundo, ya que el segundo rara vez, quizás nunca, ha prestado atención a la teorización sobre traducción. Y dado que la traducción todavía está luchando por establecerse como una disciplina independiente en China, dicha afiliación no ayudaría a promover el estatus de disciplina de la traducción.

Y mientras esta alineación resulta atractiva al convertir mi proyecto de antología en parte de un intento global realizado en diferentes frentes por académicos en China con el fin de afianzar el estatus de diferentes ramas del conocimiento en la antigua China resistentes al mapeo occidental del conocimiento; después de reflexionar, comprendí, sin embargo, que la tentativa de una promesa de solidaridad es ideológicamente sospechosa. Esto podría resultar, a menos que se matice con mucho cuidado, en una narrativa maestra esencialista (ya que está cargada de fuertes sentimientos nacionalistas) y falta de visión, al igual que aquellas narrativas maestras eurocéntricas de las cuales he hablado en contra anteriormente. Esto también podría dar testimonio de una noción del yo que es homogéneo, y de una auténtica tradición, es decir, nociones recuperables, a las que no me suscribo.¹⁶

¹⁶ Li Shen ha señalado en un artículo lleno de críticas mordaces, a veces innecesarias, a Ge (2001b), que "sixiang" (思想 "pensamiento"), es también un término prestado del japonés y por lo tanto no más puro que el término "zhexue" (哲學 "filosofía"). También señala que cada generación de académicos tiene sus propias preocupaciones especiales y sus propios temas de interés y por lo tanto su propia forma de compartimentar el conocimiento para su estudio (Li, 2002). Estoy de acuerdo con esta opinión. Creo que no hay forma de evitar la compartimentación del conocimiento. La cuestión es cómo y con qué propósito.

Mapear el dominio: “discurso”

Como indiqué en el primer párrafo, si “chino” es una palabra que levita, una palabra con significados flotantes, entonces ¿Hasta dónde puedo arriesgarme a descentrar la “chinidad” alejándola de los discursos esencialistas? ¿Cómo puedo negociar de mejor forma la división discursiva entre las dificultades del reciente despertar académico por el sinocentrismo, por una parte, y por otra parte, la igualmente peligrosa tendencia a universalizar las prácticas teóricas occidentales a expensas de rearticulaciones locales?

Para responder a estas preguntas, me enfoco en el término “discurso” como una categoría del conocimiento. Me gusta este término porque es mucho menos “inocente”, mucho menos neutro en connotaciones teóricas que el término “pensamiento”. En las manos de Michel Foucault y de otros críticos poscoloniales, la palabra “discurso” ha entrado a formar parte de una red de conceptos interrelacionados; los otros conceptos son: conocimiento, poder, ideología y lenguaje. La palabra también ha adquirido significados en la disciplina de la lingüística, conservando aun su significado simple y habitual: “la expresión de ideas; particularmente la expresión formal y ordenada, de forma oral o escrita”. Como la palabra tiene cadenas complejas de significado, espero que su presencia en el título principal, “Una antología del discurso chino sobre traducción”, alertase a los lectores sobre la posibilidad de múltiples significados a la hora de su interpretación. Esta sería una respuesta mucho más deseable que aquella de asumir un modo de ver relativamente predeterminado, reacción que podría ser provocada por la palabra “teoría” (o “teorías”). También sería una respuesta mucho más deseable que aquella del registro de connotaciones neutras, reacción que podría venir con la palabra “pensamiento”.

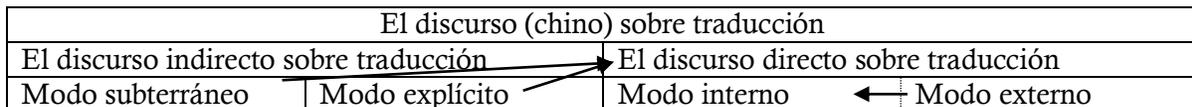


Fig. 1. El discurso sobre traducción

Las ventajas de mapear el dominio con “discurso” pueden observarse en la Figura 1, que he elaborado para este proyecto de antología, pero que debería ser relevante más allá del ámbito chino.

El marco conceptual establecido por este esquema, “El discurso sobre traducción”, está compuesto de dos amplias categorías: el discurso directo sobre traducción y el discurso indirecto sobre traducción. El primero se puede dividir en el modo interno y el modo externo, mientras el segundo consiste en el modo subterráneo y el modo explícito. El modo interno del discurso directo en traducción incluye textos que tratan sobre temas como: la naturaleza y la esencia de la traducción, las diferentes formas que adopta la traducción o las diferentes formas que se ha considerado adopta (interlineal, interlingual, intersemiótica, directa, indirecta, falsas, supuestas, pseudo, profesional, natural, etc.), los principios y las estrategias de traducción, los criterios de traducción, etc. Esta lista no es exhaustiva.

El modo externo incluye textos que tratan la relación entre traducción y factores externos. Por ejemplo, la importancia de la traducción en la sociedad y en la historia; la relación entre la traducción y la cultura de origen, entre la traducción y la cultura de destino; la formación de traductores, etc. Como se puede observar en el diagrama, estos dos modos del discurso directo sobre traducción están separados por una línea punteada. Esto significa que el límite no está fijado de forma rígida y, según la perspectiva y el punto de énfasis, los textos sobre un mismo tema podrían agruparse de diferentes maneras. Una línea continua separa el discurso directo sobre traducción del discurso indirecto sobre traducción, pero hay dos flechas que unen el modo subterráneo y el modo explícito del discurso indirecto sobre traducción con el discurso directo sobre traducción. También hay una flecha que une el modo externo del discurso directo sobre traducción con el modo interno. Esto significa que los textos que pertenecen a la categoría donde está la punta de la flecha, podrían servir como materia prima para la producción de discurso directo sobre traducción; ya sea de modo interno o de modo externo, o ambos.

La categoría "discurso directo sobre traducción" comprende el material convencionalmente etiquetado como "teoría", pero esto no somete la antología al tipo de preguntas formuladas anteriormente en la sección "teoría": si "teoría" debe ser entendida en su sentido amplio (premoderno) o en su sentido estricto (moderno), si el concepto de "teoría" proporciona una red conceptual apropiada para mi material, si el concepto de "teoría china de la traducción" invitaría al contraste con la "teoría occidental de la traducción" y las implicaciones de tal pensamiento dicotómico. Todavía se puede indagar sobre todas estas preguntas, pero la categoría "discurso" abre el espacio hacia otras dimensiones del entendimiento: la relación entre discurso sobre traducción y factores como por ejemplo, poder e ideología, como será aclarado en el siguiente párrafo.

En cuanto a la categoría "el discurso indirecto sobre traducción", esta crea el espacio para incluir textos del pensamiento chino tradicional, de modo que se pueda suministrar un vistazo a una tradición intelectual en la cual se arraigan muchos conceptos clave de traducción. Por supuesto, si no forja una relación explícita en el título entre el pensamiento chino sobre traducción y el pensamiento chino tradicional, se puede ver debilitado el efecto de la "traducción por capas", aunque no se vería debilitado el efecto de la "traducción por redes conceptuales". Pero lo que se pierde con la desaparición de la segunda capa se ve compensado en la extensión del área cubierta por la primera capa. Además de textos sobre el pensamiento chino tradicional, se podrían incluir textos que de otra forma no tendrían cabida, y que se podrían ubicar en el modo subterráneo o en el modo explícito de esta categoría. Los ejemplos incluyen textos que son archivos (de hechos) históricos (como los títulos de funcionarios que interpretaban o traducían en la China dinástica), pero que permiten aclarar la sociología de la traducción, o la traducción como una práctica institucionalizada empapada del poder y la ideología de su época. Con tal ampliación de la primera capa, la cuestión de contextualización podría ser resuelta con igual eficacia, aunque nunca se pudiera solucionar a fondo.

Este esquema puede utilizarse para organizar y estructurar textos antiguos, modernos y contemporáneos acerca del pensamiento chino sobre traducción, en cuyo caso podría ser llamado "el discurso chino sobre traducción".¹⁷ Pero también se podría usar para otro pensamiento, y la palabra "chino" se puede sustituir por "indio", "alemán", "español", etcétera. Una vez que se hayan inventariado los discursos sobre traducción de las diferentes culturas y se hayan categorizado los diferentes textos, podría surgir un modelo del desarrollo y las características especiales de los discursos sobre la traducción producidos por diferentes culturas. Me parece que se podrá observar que algunas culturas muestran una mayor preocupación por ciertos temas y ciertas preguntas que otras culturas, o que algunas culturas tienen una preferencia por el modo interno del discurso directo sobre traducción mientras otras culturas por el modo externo. Entonces se abren las discusiones sobre por qué son estos los casos, y los investigadores pueden, desde sus posiciones particulares y desde sus conocimientos situados,¹⁸ hablar el uno con el otro y pueden construir, por medio de lo que se conoce como la conversación compartida en epistemología, conexiones entrelazadas entre diferentes corrientes del pensamiento sobre traducción en diferentes culturas. Entonces, se podría realizar el trabajo de comparación transcultural, y, posiblemente, se podría generar conocimiento comparado sin que una sola cultura, o grupo de culturas, establezca las condiciones para la investigación, o imponga los puntos de referencia.

Conclusión

Al presentar los textos acerca del pensamiento chino sobre traducción como "El discurso chino sobre traducción", ¿estaré tomando un riesgo demasiado grande al descentrar la "chinidad" en mi proyecto? Me he mantenido alejada de cualquier sinocentrismo académico resurgente, ¿pero estaré importando/imponiendo prácticas teóricas del centro y así silenciando la voz de la periferia?

Puede ser. De todos modos, vale la pena tomar el riesgo si la antología logra, así sea de forma tentativa o cuan torpe pueda ser, su objetivo intervencionista de eventualmente llevar, a través y entre culturas, las conversaciones compartidas, para nada inocentes y sensibles al poder.

¹⁷ Se ha propuesto este esquema con el propósito intervencionista de producir en China una forma más holística de abordar el material histórico y documental acerca del pensamiento chino sobre traducción. Véase Cheung, (2004).

¹⁸ He tomado prestado de Donna Haraway el término "conocimientos situados" y la noción de conversación compartida, y encuentro en su artículo "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial" una articulación sólida de forma teórica de lo que he buscado a tiendas con la elaboración de esta antología. (Haraway [Talens, M. (Trad.)]). 1995.

Referencias

- Chang, Nam Fung. 2000. "Texing yu Gongxing-Lun Zhongguo fanyixue yu fanyixue de guanxi" (特性與共性 – 論中國翻譯學與翻譯學的關係) (Chinese translatology and its specific characteristics) [La traductología china y sus características específicas], en *Zhongguo fanyi* 〈中國翻譯〉 (*Chinese Translators' Journal*), 2000/2, 2-7.
- Cheung, Martha P. Y. 2002. "Power and ideology in translation research in twentieth century China: an analysis of three seminal works" [El poder y la ideología en la investigación de traducción en la china del siglo XX: un análisis de tres obras fundamentales], en Theo Hermans (ed.), *Crosscultural transgressions: research models in translation studies II: historical and ideological issues* [Transgresiones transculturales: modelos de investigación en los estudios de traducción II: cuestiones históricas e ideológicas]. Manchester: St Jerome, 144-64.
- Cheung, Martha P. Y. 2003. "Representation, Mediation, and Intervention: A Translation Anthologist's Preliminary Reflections on Three Key Issues in Cross-cultural Understanding" [Representación, mediación e intervención: la reflexión preliminar de una antóloga de traducciones sobre tres temas clave acerca del entendimiento transcultural] en *The LEWI Working Paper Series N° 14* del Instituto David C. Lam (LEWI), Hong Kong Baptist University, 29pp.
- Cheung, Martha P. Y. 2006. *An Anthology of Chinese Discourse on Translation. Volume 1: From Earliest Times to the Buddhist Project* [Una antología del discurso chino sobre traducción. Volumen 1: Desde la antigüedad hasta el proyecto budista]. Manchester, UK and Kinderhook, USA: St. Jerome Publishing, xxix + 268 pp.
- Cheung, Martha P. Y. 2004. "Dui Zhongguo yixue lilun jianshe de jidian jianyi" "對中國譯學理論建設的幾點建議" (A Few Suggestions for the Development of Theoretical Discourse on Translation) [Algunas sugerencias para el desarrollo del discurso teórico sobre traducción], en *Zhongguo fanyi* 〈中國翻譯〉 (*Chinese Translators Journal*), No.4/5, 3-9.
- Defoort, Carine. 2001. "Is there such a thing as Chinese philosophy? Arguments of an implicit debate" [¿Existe una filosofía china? Argumentos de un debate implícito], en *Philosophy East & West*, 51/3, 393-413.
- Dong, Qiusi. 1984a (1950). "Fanyi piping de lilun he zhongdian" (翻譯批評的理論和重點) (On the criteria and emphases of translation criticism) [Sobre los criterios y el énfasis de la crítica de traducción], en *Fanyi yanjiu lunwenji* 〈翻譯研究論文集〉. Beijing: Waiyu jiaoxue yu yanjiu chubanshe, 25-9.

- Dong, Qiusi. 1984b (1951). 論翻譯理論的建設 “Lun fanyi lilun de jianshe” (On the establishment of translation theory) [Sobre el establecimiento de la teoría de la traducción], en Luo Xianzhang (ed.), 536-44.
- Ge, Zhaoguang.. 2001a . Zhongguo Sixiangshi 〈中國思想史〉 (History of Chinese thought) [La historia del pensamiento chino]. Shanghai: Fudan daxue chubanshe.
- Ge, Zhaoguang. 2001b. “Chuan yijian chicun buhe de yishan – guanyu zhongguo zhexue he rujiao dingyi de zhenglun” 〈穿一件尺寸不合的衣衫—關於中國哲學和儒教定義的爭論〉 (Wearing clothes that do not fit: on debates about the definitions of Chinese philosophy and of Confucianism as a religion) [Utilizando ropa inadecuada: sobre el debate acerca de la definición de filosofía china y del Confucianismo como una religión] *Kaifang shidai* (開放時代), Vol. 11, 49-55.
- Hanyu dacidian 漢語大辭典. 1995 (1990). Shanghai: Hanyu Dacidian chubanshe.
- Hanyu wailaici cidian 漢語外來詞詞典 (A dictionary of loan words and hybrid words in Chinese) [Un diccionario de préstamos y palabras híbridas en chino]. 1984. Shanghai: Shanghai Cishu chubanshe.
- Haraway, Donna. 1988. “Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective”, en *Feminist Studies*, 14/3, 575-99.
- Haraway, Donna. (Talens, M. (Trad.)). 1995. “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”, en *Ciencia, cyborgs y mujeres. La vención de la raleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (Roces, W. (Trad.)). 1995. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hermans, Theo. 2003. “Cross-cultural translation studies as thick translation”. BSOAS 66/3, 2003, 380-89.
- Hermans, Theo. Ortega Arjonilla, E. (ed.). 2007. “Los estudios de traducción transculturales o la traducción ‘densa’” (Traducción de M. P. López de Heredia y M. Rosario Martín Ruano). En *El giro cultural de la traducción: reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*. Frankfurt am Main, Berlín, Bern, Bruxelles, Nueva York, Oxford, Wien: Peter Lang International Academic Publishers.
- Li Shen. 2002. “Weiwenti yu bolaiyu: du Ge Zhaoguang de *Chuan yijian chicun buhe de yishan*” 〈「偽問題」與「舶來語」—讀葛兆光《穿一件尺寸不合的衣衫》〉 (False question and loan words: a response to Ge Zhaoguang's *Chuan yijian chicun buhe de yishan*) [Preguntas falsas y préstamos lingüísticos: una respuesta al *Chuan yijian chicun buhe de yishan* de Ge Zhaoguang].

- Liu Dun. 2000. “A new survey of the ‘Needham question’” [“Studies in the History of Natural Sciences” 〈自然科学史研究〉, 19/4, 293-305.
- Liu Dun y Wang Yangzong (ed.). 2002. *Zhongguo kexue yu kexue geming: Li Yuese nan ti ji qi xiangguan wenti yanjiu lunzhuxuan* 中國科學與科學革命: 李約瑟難題及其相關問題研究論著選 (Science and scientific revolution in China: a collection of essays on the 'Needham problem' and related questions) [La ciencia y la revolución científica en China: una colección de ensayos sobre el “problema de Needham” y preguntas relacionadas] Shenyang Shi: Liaoning jiao yu chu ban she.
- Luo Xinzhang (ed.). 1984. *Fanyi lunji* 翻譯論集. (An anthology of essays on translation) [Una antología de ensayos sobre traducción]. Beijing: Commercial Press.
- Luo Xinzhang. 1984 (1983). “Woguo zichengtixi de fanyi lilun” 〈我國自成體系的翻譯理論〉 (A system of its own -- our country's translation theories) [Un sistema propio – Las teorías de traducción de nuestro país], en Luo Xinzhang (ed.), 1-19.
- Needham, Joseph. 1954. *Science and civilisation in China*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ramírez, Laureano. 1998. “La triple dificultad de Yan Fu” en *Quaderns. Revista de traducció*, 1, 117-120.
- Robinson, Douglas. 1997. *Western translation theory: from Herodotus to Nietzsche* [La teoría occidental de la traducción: desde Heródoto hasta Nietzsche]. Manchester: St Jerome Publishing.
- Said, Edward. 1985 (1978). *Orientalism*. London: Penguin.
- Tan Zaixi. 1997. “Reflections on the science of translation” [Reflexiones sobre la ciencia de la traducción]. *Babel* 43/4: 331-52.
- Tan Zaixi. 2000. *Fanyixue* 翻譯學 (The science of translation). Hubei: Hubei Jiaoyu Chubanshe.
- Tian Song. 2001. “Kexue huayuquan de zhengduo ji celue” 〈科學話語權的爭奪及策略〉 (Strategies for the discourse of science and the battle for the power of discourse in science) [Estrategias del discurso de la ciencia y la batalla por el poder del discurso en ciencia]. *Dushu* 讀書, Septiembre, 31-9.
- Toury, Gideon. 1980. *In search of a theory of translation* [En busca de una teoría de la traducción]. Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, Tel Aviv University.

- Webster's third new international dictionary of the English language*, unabridged. 1993 (1961). Springfield, MA: Merriam-Webster.
- Wu, Guosheng. 2000. "Bianyuen yu zhongxin zhi zhen" 〈邊緣與中心之爭〉 (The battle between the periphery and the center) ["La batalla entre la periferia y el centro"]. *Impact of science on society* 〈科學對社會的影響〉. 2000/4, 51-3.
- Yan, Fu. 1984 (1898). "Tianyanlun yiliyan" 〈《天演論》譯例言〉. (General remarks on translation prefixed to *Evolution and Ethics*) [Observaciones generales en el prefacio de la traducción *Evolución y Ética*], en Luo Xinzhang (ed.), 136-7.
- Zhu, Chunshen. 2000. "Zouchu wuqu tajin shijie—Zhongguo Yixue: fansi yu qianzhan" 〈走出誤區 踏进世界——中國譯學：反思與前瞻〉 (A critical review of Chinese translation studies: towards a globalised perspective) [Un análisis crítico de los estudios de traducción chinos: hacia una perspectiva globalizada]. *Zhongguo fanyi* 〈中國翻譯〉 (*Chinese Translators' Journal*). 2000/1, 2-9.