

Traducción como un trato preliminar con la ajenidad de la lengua

De la desaparición del pensamiento imaginal en las traducciones de los escritos benjaminianos*

Sigrid Weigel

DOI: 10.5281/zenodo.13910286

En las traducciones [*Übersetzungen*] existentes de los escritos de Walter Benjamin se encuentran no solo muchas auténticas traducciones erradas, especialmente ahí donde la compleja estructura sintáctica de las oraciones benjaminianas acaso conduce a una inversión de negaciones en enunciados positivos y viceversa. Más significativos para la tarea del traductor de los textos de Benjamin son aquellos pasajes en los que uno, en el intento de corregir traducciones fallidas, se topa con momentos de traducción imposible, porque ni la literalidad ni el sentido aciertan a la palabra o al giro lingüístico, de modo que la traducción necesariamente tiene que convertirse en un comentario respectivamente tiene que traspasar [*über-setzen*] a las notas al pie. El que en la mayoría de los casos este fenómeno de la (in)traducibilidad debido a inequívocas *decisiones* traductivas permanezca oculto, porque en el emplazamiento [*Setzung*] de la traducción realizada se vuelve irreconocible, a mi juicio parece ser el problema más grave de las convenciones traductivas dominantes. Porque esto es el resultado de leyes traductivas.

En ello se trata, según lo ya mencionado, menos del problema de ‘traducciones equivocadas’, sino del desconocimiento de la transferencia inherente al proceso de traducción entre diferentes estados de la lengua y sistemas de significación, que desaparece bajo la apariencia de una conversión lingüística sin restos – con lo cual la lengua es reducida a su valor de signo. De la denegación de la traducción dice, en una carta de Sigmund Freud a Fliess del 6 de diciembre de 1896: “El fallo [*Versagung*] de la traducción es lo que clínicamente se manifiesta o se traduce como

* Traducción realizada por Niklas Bornhauser desde “Übersetzung als vorläufiger Umgang mit der Fremdheit der Sprache. Vom Verschwinden des Bilddenkens in Übersetzungen Benjaminscher Schriften“ En: *Walter Benjamin. Die Kreatur, das Heilige. die Bilder* (pp. 213-227). Frankfurt a. M.: Fischer, 2008

«represión». Motivo de ella es siempre un desprendimiento [producción manifiesta o consciente] de displacer que se generaría por su traducción exitosa, todo sucede como si este displacer suscitara una perturbación cognitiva [del pensar] que obstaculizara el trabajo de traducción” (Freud 1986, 219).¹ Lo que Freud aquí, en el contexto de sus elucidaciones sobre la reescritura respectivamente el reordenamiento efectuado en la memoria sobre el material de las huellas mnémicas, llama *traducción*, es la traducción necesaria, que debe acontecer entre dos épocas vitales, del material psíquico en las escrituras que se suceden y son apiladas en capas sobre sí. Si él aquí esboza un escenario de la escritura para su concepción de la memoria, entonces, el proceso descrito de la traducción ha de ser comprendido literalmente. El fallo de esta traducción se refiere a una alteración posible, que partiría de la materia a ser traducida.

Si bien el emplazamiento [*Setzung*] en la traducción de un texto se orienta a evitar una alteración de la traducción, no obstante, ese proceso, en el caso de los escritos de Benjamin, ante todo y por sobre todo, concierne a su pensamiento imaginal: aquellas constelaciones lingüísticas con las cuales su uso de la lengua ha de ser situado más allá de la oposición entre concepto y metáfora. “Ahí donde el pensamiento en una constelación saturada llega a detenerse, ahí es donde aparece la imagen dialéctica. Es la cesura en el movimiento del pensar” (V.1/595) Pero si el pensamiento imaginal benjaminiano, si sus imágenes leídas y escritas se vuelven irreconocibles en el texto traducido, entonces, en la traslación se pierde lo específico de su pensamiento: aquel trabajo en y con la lengua, con cuya ayuda invierte el desprendimiento, conforme a la regla, del concepto de la palabra, con tal de, de ese modo, recordar el surgir de la palabra a partir del nombramiento, a los nombres ocultos en las palabras. Operaciones con la lengua en tanto mero sistema de signos, en cambio, borran a aquellos momentos de la lengua que van más allá de lo codificable o de la conversión léxica o también irrumpen en esta. Y esas son, como es consabido, aquellos momentos que se encuentran en el centro de la teoría benjaminiana de la lengua.

¹ Debo la referencia a la cita freudiana a la lectura de Andrew Benjamin en Hirsch 1997, 232. Hay versiones en castellano: por ejemplo en la traducción de J. L. Etcheverry en S. Freud, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904) edición completa*, Amorrortu, Eds., Bs. Aires, 1986, pp. 218-227; o la traducción de Nicolás Caparrós en *Correspondencia de Sigmund Freud. Tomo II (1886-1908)*, Ed Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, pp. 206-217.

Traducción y palabras ajenas

El efecto de este borramiento se debe a una praxis interpretativa exigida en particular por las editoriales angloamericanas. Se orienta según la meta de una asimilación completa de lo ajeno a un idioma ‘comprensible’ de la propia lengua. Como si hubiera que neutralizar la ajenidad de la palabra ajena, también se traducen aquellas palabras que, al ser creaciones de palabras del mismo Benjamin, ni siquiera se encuentran en el diccionario alemán. Solo en casos excepcionales se encuentran insertos entre paréntesis que dan cuenta de las formulaciones de Benjamin en el original. – Mientras que una crítica de las traducciones deficitarias o incluso incorrectas, se orienta según la medida de la traducibilidad perfecta, aquí, más bien, se trata de que una política traductiva de la asimilación total indica el desconocimiento del *problema* del traducir. Ella ocasiona el borrado de aquellas huellas que remiten a *La tarea del traductor*. Porque el significado del ensayo homónimo de Benjamin no consiste principalmente en la discusión de criterios para mejores o peores traducciones, sino en la discusión de la *traducibilidad* como forma que sería esencial a ciertas obras (IV.1/10), pero, ante todo, en la función del problema traductivo para una filosofía de la lengua.

La tarea del traductor de Benjamin, según lo demostrado en el contexto de su trato con la secularización, abre el espacio de una reflexión sobre cómo la lengua está presa de los criterios de comunicación, sentido, intención. Este ensayo trata de la diferencia de las lenguas y de su distancia con una “pura lengua” que, mientras nos encontramos en la historia, siempre seguirá siendo virtual. La traducción, con esto, es de una relevancia eminentemente teórico-lingüística, a saber, ante todo al representar una prueba del saber acerca del alejamiento de la revelación. Si Benjamin comprende la traducción como prueba de “la distancia que media entre su oculto [aquel de las lenguas, S.W.] y la revelación, y se ve hasta qué punto ese alejamiento se halla en el saber de aquel”², entonces, esta prueba se refiere a la presencia de lo oculto *en el saber* acerca del alejamiento de un saber o legibilidad más perfectos. Y si Benjamin para la tarea del traductor enfatiza la literalidad de palabra y sintaxis, y el modo de mentar frente a lo mentado, entonces, lo mentado aquí, a su vez, es descrito como lo oculto en las lenguas, mientras que la traducción

² Benjamin, Walter. "La tarea del traductor" (1923), en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, traducción de Roberto Blatt, Madrid: Taurus, 1998, p. 134. Traducción modificada.

al mismo tiempo marca –y mantiene abierta– a la distancia irrebasable hacia la revelación. En tanto “modo de alguna forma preliminar” de “vérselas [*auseinandersetzen*] con la ajenidad de las lenguas” (14), la traducción siempre es imperfecta. En esa medida, en la *praxis* de la traducción se trata de la legibilidad de la imperfección históricamente condicionada de la traducción y de la cognoscibilidad de la ajenidad de las lenguas, sin tender un puente sobre ellas mediante formulaciones pegadizas. La traducción, en tanto prueba y conciencia de la distancia hacia la revelación, con ello justamente no debería ser direccionada según la meta de la perfección, sino según la marca de lo imperfecto y de lo preliminar, según la reconocibilidad de la *différance*: la apertura de un espacio lingüístico en el que se vuelve posible el pensamiento de la huella. La mayoría de las traducciones existentes de Benjamin al inglés, sin embargo, clausuran este espacio; practican la traducción como *clôture*. Con ello, se trata no menos que del trato con el *a posteriori* de la traducción.

Esto también concierne a la legibilidad de la diferencia con un texto escrito en la propia lengua (como original). La práctica traductiva de la asimilación se orienta según la meta de hacer que el texto traducido aparezca como si fuera un texto de la lengua materna, es decir, de aplanar y adaptar la ajenidad de lo extraño. Así esta *praxis* se priva de un efecto significativo de la confrontación con una lengua extranjera o con palabras de una lengua extranjera. Si en un texto redactado en la propia lengua el acto del nombramiento sigue estando oculto bajo la apariencia de naturalidad de la lengua, entonces son precisamente las *Wörter aus der Fremde* [Palabras desde la lejanía], así el título de un ensayo de Adorno de 1959, que le devuelven la visibilidad a este proceso. A continuación de *Einbahnstrasse* de Benjamin, que habla de la costilla plateada de una palabra ajena, que el autor inserta como operador de su escritura particular [*Handschrift*] (IV.1/131), Adorno reflexionó en el ensayo en cuestión reflexionó “Sobre el uso de extranjerismos”:

Cada palabra ajena puesta [*gesetzt*] de nuevo, celebra profanamente en el instante de su aparición, una vez más, la verdadera nominación protohistórica. Y en cada una el genio escapa, de nuevo, a la mítica caída al contexto relacional de una vida meramente natural.

Por eso, históricamente, las palabras extranjeras son los lugares en los que la conciencia cognoscente y la verdad iluminada irrumpen en el crecimiento

indiferenciado de lo que en el lenguaje es mera naturaleza: la irrupción de la libertad. (Adorno 1981, 643)³

En su explicación comparatista, histórico-lingüística, Adorno parte del supuesto de que la integración de diferentes lenguas – la gálica y de la romana en el francés, la sajona y la normana en el inglés– en estas dos culturas se habría logrado antes y de manera más exhaustiva que en el alemán, donde partes constituyentes del latín y de la lengua popular más antigua socialmente permanecieron aparte y, en esa medida, las palabras extranjeras, en tanto partes constituyentes no asimiladas de la enciclopedia, sobresalen de manera más rica en contrastes y más nítida. De tal modo, la palabra extranjera es la memoria de las diferencias lingüísticas y en la propia lengua ocupa el acceso a la huella de la *différance*. O: “Palabras extranjeras son citas” (645), según formula Adorno a continuación, en una alusión clarísima a la teoría benjaminiana de las citas en el ensayo sobre Kraus: “Ante la lengua, ambos reinos –tanto el origen como la destrucción– se dan a conocer en la cita”. (II.1/363)

Este significado de las palabras extranjeras se vuelve más reconocible en el caso en el que una palabra desde la propia lengua, por el des-vío de la transferencia de un texto de lengua extranjera, en el que fue acogido como palabra desde la lengua extranjera, en cierto modo, retorna como palabra extranjera o como palabra propia extranjera. Como marcación de semejante acontecimiento sirve el asterisco, aquella estrellita pospuesta a una palabra (a menudo en combinación con la letra cursiva) que se encuentra con particular frecuencia en las traducciones al alemán de los escritos de Derrida y cuyo significado es nombrado en la nota al pie: “en el original en alemán”, como, por ejemplo, *Bild**, *Bildung**, *Einbildung**, *Übersetzung**, *Setzen** en el ensayo derridiano sobre la teología de la traducción (Derrida 1997). Pero si esta marca distintiva llegara a faltar, para estas palabras desaparecería su estatus en tanto palabras extranjeras en el texto original y retornarían, a través del proceso de una *doble traducción*, aparentemente sin haber sufrido cambio alguno, en tanto palabras proto-propias. La marca, sin embargo, que ocasiona un detenerse de la lectura, hace que las palabras desde la propia lengua retornen en tanto palabras desde la lejanía. La marca distintiva, con ello, es la

³ Hay traducción al castellano: Theodor W. Adorno, “Sobre el uso de los extranjerismos”, en *Notas sobre literatura* (621-626), traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid: Akal, 2003, p. 624.

marcación de una *différance* y de un *a posteriori*: indica que en las palabras de textos de autores alemanes (de la filosofía y del psicoanálisis) se ha realizado una elaboración mediante la doble transferencia. Al revés, son los comentarios y los insertos entre paréntesis, con los cuales los juegos de palabras desde el original son insertos en el texto traducido e interrumpen a éste. Señalizan la provisionalidad, el correr por delante [*Vorläufigkeit*] del traducir y al mismo tiempo vuelven legible la inclusión de *différance* en una y la misma palabra: el “*l’*à traduire*” homofónico acaso, que puede ser leído como ‘a ser traducido’, ‘destraducir’ y traducirla (a la lengua).⁴*

Lo sin-rima y cita

Estos juegos lingüísticos tocan una teoría de la coherencia [*Stimmigkeit*] lingüística que no es tan solo un asunto de la razón y de la lógica, sino también una del sonido. Conciernen a aquel parentesco oculto de las palabras que, en su función como signo, es irreconocible, mientras que se vuelve reconocible en el recuerdo y en el recurso al ser-nombre de las palabras. Pero, para Benjamin escribir siempre ya es tanto *citar* –y “citar una palabra significa llamarla por su nombre” (II.1/362)– como también *traducir* – y traducir significa en otra lengua despertar el eco del original respectivamente encontrar un lugar lingüístico “donde, en cada caso, el eco de la lengua propia es capaz de darle el resonar de una obra de la lengua ajena” (IV.1/16).

En el contexto de su pequeña teoría de la cita (en el ensayo de Kraus), Benjamin no califica a esta otra coherencia como rima, sino que la trae a la lengua en tanto aparición que nombra “no sin rima” y sonante y armónica [*stimmig*]: “Aparece [la cita, S.W.] no sin rima, armónica, en el ensamblaje de un texto nuevo.” (II.1/363) Si es que la palabra *sin rima* [*ungereimt*] aquí alude a su sentido figurado, es decir, incongruente en el sentido lógico,⁵ entonces, en inglés correspondería aproximadamente al giro “without rhyme and reason” que significa “sin sentido ni razón”. Bajo la forma de la negación “no sin rima” en el texto de Benjamin se desecha el sentido figurado, con tal de volver a ser reconducido, en la operación de

⁴ Cfr. la observación del traductor Alexander García Düttmann a Jacques Derrida: *Babylonische Türme. Wege, Umwege, Abwege*, en: Hirsch 1997, 136.

⁵ *Ungereimt* medio alemán alto *ungerimet*, desde el siglo XV, en sentido figurado, ‘no coherente, absurdo’. Según Paul, 1992, 941.

una doble negación, al significado de lo que rima –asociado con voz [*Stimme*]/sonido, no con *logos*/razón– y con tal de obtener, a partir de ello, una cualidad de lo que rima diferente a aquella basada exclusivamente en el *logos*, una congruencia asociada a la voz; mediante el complemento “sonante, coherente” se da a conocer como una que aparece con o en el sonido. Este trabajo en el significado de “sin rima” corresponde al proceso benjaminiano de una transformación de metáforas y significados figurados, transferidos en imágenes dialécticas, en el que parte del significado transferido, establecido, con tal de sacar a la luz a partir de ahí la dialéctica oculta y paralizada que se oculta en él.⁶ También en la descripción de una cita procede, entonces, con la lengua *en tanto* cita, ya que: “Ella [la cita, S.W.] llama la palabra con su nombre, la separa, destruyéndola, del contexto, pero justamente con ello también la llama de vuelta a su origen.” (363) Con esto, no obstante, el original, es decir, el texto del que se cita, y el origen desde siempre ya se distinguen.

En una traducción de la colección de *One-Way-Street*, por “aparece no sin rima, armónico” dice: “It appears, now with rhyme and reason, sonorously, congruously in the structure of a new text.” (OWS 286) Aquí, al convertir la fórmula para lo ‘sin rima’ en el sentido lógico, “without rhyme and reason”, en una formulación positiva, se pierde la operación de la doble negación y, con ello, también todo el trabajo en el proceso de la transferencia en una de las lenguas. Con la doble negación, no obstante, se pierde el proceso específico –destrucción del sentido figurado y recuperación (o llamada) de una letralidad situada en el origen–, en el proceso traductivo se extravía la no-simultaneidad sincrónica de origen y destrucción, que, de acuerdo a Benjamin, caracteriza la cita.

El sonido también está en juego, cuando Benjamin quiere que la “doctrina lingüística” de Karl Kraus se comprenda como “contribución al código de procedimiento lingüístico” [*Sprachprozessordnung*]. Con esta desfiguración de código de procedimiento penal [*Strafprozessordnung*] en código de procedimiento lingüístico, Benjamin no designa un uso de la lengua que se asemeja a lo judicial, ni a normas lingüísticas para el derecho. Más bien, de acuerdo a lo señalado, se trata, para él, de que, para Kraus, la misma lengua en relación con “la imagen de la justicia divina en tanto lengua” representa una esfera del derecho y de la justicia,

⁶ Cfr. respecto de este proceso, de manera más extensa, los capítulos III y VI en Weigel 1997.

mientras que la justicia es acusada, por él, de “alta traición del derecho a la justicia”. Es decir, la misma lengua es la que enjuicia a la justicia y justamente no se coloca al servicio de ésta. Exactamente ese carácter de la doctrina de la lengua de Kraus es el que se desconocería, si se comprendiera “la palabra de otro en su boca solo como *corpus delicti* y su propia palabra solo como aquella que juzga” (II.1/349; el destacado es de S.W.). Tal desconocimiento, de acuerdo a Benjamin, va de la mano con una interpretación de la lengua de Kraus como praxis cuasi-jurídica, como transferencia de la lógica jurídica en y sobre la lengua, en la que la lengua encuentra un uso como *medio* de la acusación, se convierte en *corpus delicti*. Es decir, Benjamin aquí discute la lengua de Kraus, una vez más, ante el horizonte de la censura entre la inmediatez de la lengua de los adamitas y la lengua del juicio y de los signos, entre la “justicia como lengua” y la mediabilidad de la lengua, tal como fue discutida por él en su teoría temprana de la lengua.

La palabra artística *Sprachprozeßordnung*, formada mediante una semejanza desfigurada en cuanto al sonido, un cuerpo extraño incluso en el original, en la traducción al inglés no es citada, sino asimilada a la llamada lengua natural y traducida como “*linguistic rules of court*”, o sea, algo así como ‘regulación lingüística de la corte’. En esa medida, no es azaroso que, en lo que sigue, la función de las palabras en tanto *corpus delicti* y palabra juzgante con respecto al original aparezca exactamente al revés, a saber, transformada positivamente: “It is to misunderstand his theory of language to see it as other than a contribution to the linguistic rules of court, the Word of someone else in his mouth as other than a corpus delicti, and his own as other than a judging word.” (OWS 272) – A partir del desconocimiento de la imagen lingüística se sigue, en este caso, una exacta inversión del enunciado y de sus implicaciones teórico-lingüísticas.

En el mismo contexto se encuentra también el desconocimiento de la constelación lingüística en la que se describe la no simultaneidad de lamento [*Klage*] y acusación o demanda [*Anklage*]: el lamento que se dirige a la creación, y la demanda que se dirige al juicio mundial [*Weltgericht*]⁷. “Karl Kraus no es un genio histórico. No se

⁷ NdT. *Weltgericht* (literalmente: juicio mundial) puede aludir a: un pasaje del Evangelio según Mateo, también conocido como parábola del Juicio Final, de las ovejas, de los cabritos, de las naciones o universal, que, debido a dicha parábola, ha sido calificado como discurso del tiempo final o discurso escatológico; la representación religiosa, en términos generales, del juicio divino, acaso un Juicio

encuentra en el umbral de una nueva época”, así Benjamin que, en lo que sigue, interpreta a aquel umbral, en el que se encuentra Kraus, como *otro*, como umbral entre el mundo y la lengua de la creación allá, y de la historia, en tanto tribunal, que juzga al mundo acá. “Si alguna vez le da la espalda a la creación, si interrumpe sus lamentos, es solo para acusar ante el tribunal que juzga al mundo.” (II.1/349) A la inversa de la figura de la redención, que coincide con el final de la historia, aquí la demanda ante el tribunal que juzga al mundo cursa con el final de los lamentos que sólo poseen sentido ante el oído de la justicia divina. La palabra tribunal mundial [*Weltgericht*] con la cual, desde la expresión célebre de Schiller “La historia mundial es juicio mundial”, se designa la historia universal, a través de la relación con la creación recuerda también a los significados más antiguos, divergentes del tribunal mundano [*weltliches Gericht*] y divino sobre el mundo [*Welt*], es decir, el Juicio Final [*Jüngstes Gericht*].⁸ Remite así a la doble referencia de la historia a la ley humana y al juicio divino. Es que a ambos les es propia la sentencia y la distinción entre el bien y el mal, mientras que el mundo de la creación –todavía– no conoce esta distinción. La traducción al inglés elimina la ambigüedad de lo anterior, volviéndolo inequívoco, al traducir como “Last Judgement”, con lo que, de un aliento, también se pierde la dialéctica entre lamento [*Klage*] y demanda [*Anklage*]: “If he breaks off *in* lamentation, it is only to file a complaint at the Last Judgement.” (OWS 272; el destacarlo es de S.W.) – Las incongruencias del problema de traducción que aquí se hace visible, que está basado en el fracaso de una traducción a nivel de la imagen sonora y escritural y en la ilusión de una traducibilidad universal, ha sido descrita por Derrida como paradoja: “No abro un proceso a los traductores. [...] Quería solamente subrayar

Final o Último Juicio; una expresión del poema “Resignation” de Friedrich Schiller, en el que dice: “la historia mundial es el juicio mundial”; un oratorio de Friedrich Schneider; el título de una colección de ensayos de guerra de Karl Kraus, publicada en 1919. Adicionalmente, *Gericht*, cuando es utilizado en el contexto del derecho (pues también significa ‘comida’, ‘plato’), alude al lugar para la decisión legal de disputa de orden jurídico, o sea, el proceso, el juicio, así como al órgano, cuya tarea consiste en escuchar los casos presentados y decidir acerca de ellos bajo consideración de su estatuto legal, es decir, el tribunal (de justicia), el juzgado o la corte concreta convocada para ese propósito.

⁸ Cfr. la entrada “Weltgericht” en Grimm 1991, tomo 28, 1583f.

una paradoja: concepto de la traducibilidad fundamental se liga poéticamente a una lengua natural y resiste a la traducción.” (Derrida 1997, 20)⁹

Dado que, por lo visto, no puede enfatizarse lo suficientemente: los ejemplos del inglés en esta contribución no sirven a una acusación ni a un proceso. En la medida en que conciernen justamente a lugares de traducibilidad imposible, apelan a favor de una praxis traductiva diferente y una reflexión de aquellos procesos traductivos inscritos en la traducción. Los llamados desconocimientos que atañen, sobre todo, el modo escritural benjaminiano del pensamiento imaginal, por lo demás, se encuentran no solo en las traducciones de sus escritos a otras lenguas, sino, de una manera al menos igual de significativa, en las traslaciones habituales de su pensamiento a discursos corrientes, por ejemplo, en la transferencia de su trabajo imaginal lingüístico hacia la conceptualidad de la sociología o crítica de la ideología. Asimismo, muchas de las lecturas alemanes de los escritos benjaminianos tienden a homogeneizar sus imágenes lingüísticas convirtiéndolas ya sea en *conceptos* o en *metáforas*.

Procreación [Zeugung] y testimonio [Zeugnis]

La relación entre historia y genealogía con miras a la lengua es trabajada por Benjamin, una y otra vez, en imágenes dialécticas que se remiten al campo imaginal de la procreación. Si con *Babel*, donde se malogró el proyecto de los humanos de ‘hacerse un nombre’ con ayuda de la construcción de una ciudad y de una torre que se extiende hacia el cielo, es designada la simultaneidad en cuanto a los orígenes de una multiplicación de las lenguas y una dispersión de los pueblos (Primer libro de Moisés, 11), entonces, esta escena bíblica también se refiere a la escisión de la unidad entre genealogía e historia de la lengua, entre procreación [*Fortzeugung*] corporal e inteligible, entre soma y sema, y repite aquella cesura precedente de la caída del hombre, que narra la cooriginariedad entre saber y sexualidad en el conocer. A partir de aquí surge una praxis de transferencias diversas entre lengua / pensamiento y procreación corporal.

También en la Antigüedad griega se pueden hallar estas transmisiones. Y no solamente han sido transmitidas a través del modelo del Eros socrático, que

⁹ Derrida, Jacques, “Teología de la traducción”, en *El lenguaje y las instituciones filosóficas* (111-132), trad. Grupo Decontra, Barcelona: Paidós, 1995, p. 117.

Benjamin en su *Anti-Sócrates* (1916) debido a la degradación del Eros en medio y la mixtificación de las esferas de la procreación espiritual y corporal calificó de demoníaco.¹⁰ En su contribución sobre “Sem”, en el que los relatos sobre el linaje de los sem en el contexto bíblico de los mitos de Babel son interpretados como dispersión de semas, Thomas Schestag examina diferentes uniones de palabras de *sēma*, entre otros, en *sēmen* y *sēm*: signo y tumba, palabra y semilla. La palabra griega *spermologos* también evoca asociaciones parecidas: la semilla, la palabra, alguien o también un pájaro que recoge semillas. En el sentido figurado significa parlanchín (Schestag, 1997, p. 71f.), o sea, es una metáfora que de manera palmaria funciona mediante una sobreabundancia de palabras o semillas. Esta conexión entre palabra y semilla también puede documentarse, según ha demostrado Schestag, mediante varias parábolas bíblicas: por ejemplo, la semilla como palabra de Dios.

A una conexión de esta índole entre lengua y procreación se refiere el trabajo, obsesivo y deconstructivo, de Benjamin acerca de la comparación entre procreación [*Zeugung*] y testimonio [*Zeugnis*]. En el pasaje ya mencionado del ensayo sobre Kraus, en el que caracteriza la alusión, de parte de Kraus, a la criatura y a la tematización, implícita en ella, de relaciones sociales como relaciones naturales, como “templo de la criatura”, como un discurso que produce, él mismo, su adherente ideal en tanto “criatura devota”, recién despertándolo espiritualmente a la vida, Benjamin condensa sus reflexiones en la siguiente oración: “Determinar solo puede su testimonio a aquellos para quienes nunca puede convertirse en procreación.” (II.1/341) – Si aquí lo que está en discusión es una doble transferencia hacia lo natural, entonces, el juego lingüístico entre testimonio y procreación resulta ser una imagen leída, en la media en que recurre a la tradición de la comparación nombrada y hace estallar a ésta en una figuración de la no simultaneidad, con tal de visibilizar el abismo entre testimonio y procreación. *La tarea del traductor*, por ende, aquí tendría que ver con la traducción de una transferencia deconstruida respectivamente con la traducción de una imagen dialéctica, que se refiere a una comparación y la destruye. También en este caso, en la traducción inglesa, en lugar de citar, se asimila: “His word can be decisive only for those whom it did not beget.” (OWS 265) Con lo que, nuevamente, se

¹⁰ Cfr. al respecto, cap. VII en Weigel, 1997.

borran las huellas de un trabajo en la imagen lingüística, en la transferencia de la metáfora.

El ensayo benjaminiano sobre Kraus representa la elaboración de una idea que ya fue anticipada en una anotación de *Einbahnstrasse*, a saber, en una oración que posiblemente describa el momento más extremo de traducibilidad imposible en los escritos de Benjamin. Bajo el tópico “Para hombres” dice: “Convencer [*Überzeugen*] es estéril [*unfruchtbar*]” (IV.1/87). Una imagen del pensar *par excellence*, con la que el convencer, que al mismo tiempo puede ser leído como *supraprocrear* [*überzeugen*], aparece como una transferencia de la economía *procreativa* hacia la lengua que genera un empeño excesivo [*Übereifer*] retórico. En ello, se trata de aquella procreación, aquella economía de la mediabilidad orientada hacia la descendencia o resultados, que está inscrita la comparación entre plenitud de la palabra y de la semilla, y que, en efecto, marcha en vacío. El convencer en tanto supra-procrear [*über-zeugen*] a su vez es reflejado como supracumplimiento [*Übererfüllung*] de una actitud positivista, un pensamiento que depende de lo testimoniado y del testimonio, una actitud imposible que, sin embargo, al final se queda con las manos vacías en la medida en que no puede contar con el resultado esperado, no puede computarlo.

En lugar de insertar a la traducción de convencer [*überzeugen*] en *convince* un paréntesis con el juego de palabras del original, la traducción inglesa desplaza el juego de la significación a la segunda parte de la oración – “To convince is to conquer without conception” (OWS 47; SW 446) – y así deriva a la forma de una alusión sexual, mientras que el trabajo de Benjamin en el campo imaginal de la procreación y la creación precisamente quiere hacer estallar las meras alusiones.

Lo propiamente tal y lo im-propiamente tal

El pensamiento imaginal benjaminiano se dirige, ante todo, contra la función de metáforas, comparaciones y alusiones en la lengua, en la memoria y en el discurso. Así, en el ensayo sobre el surrealismo, delimita explícitamente el concepto de la imagen de aquel de la metáfora y de la comparación, para, acto seguido, postular el descubrimiento del “espacio imaginal ciento por ciento” (II.1/309). Entretanto debería haber quedado claro que este espacio imaginal en ningún caso es “a sphere reserve done hundred percent *for* images” (OWS 239; el destacado es de S.W.),

sino que se trata del espacio imaginal en tanto espacio *de* la imagen, del espacio de imágenes del, pensar, imágenes escritas y leídas. – Sin embargo, el trato específico con imágenes en la forma de escribir de Benjamin concierne no solamente la lectura de metáforas y su reescritura en imágenes dialécticas. La imagen en tanto “aquello, en lo cual lo sido se reúne, como un rayo, con el ahora en una constelación” (V.1/576) también atañe a una esfera del espacio imaginal que se sustrae a la oposición entre metáfora y concepto, entre la llamada nominación propiamente tal y la nominación im-propiamente tal. Y justamente aquí uno se topa de nuevo con lugares de traducibilidad excluida, que permanecen ocultos debido a la decisión a favor de conceptos *o* metáforas.

Una de las oraciones más citadas de los escritos de Benjamin, una cita en la cita, que toca esa esfera también se opone a la idea de una traducibilidad completa: “Articular lo sido históricamente no significa reconocerlo ‘tal como ha sido propiamente tal’” (I.2/695). La forma de la cita en inglés se convierte en “the way it really was” y, adicionalmente, es complementada con el nombre de Ranke, su autor (II 257), con lo que el giro coloquial, el *on dit*, se convierte en una cita original. El “propiamente tal” [*eigentlich*] en esta fórmula citada no solo tornasola entre los posibles equivalentes en inglés como *really*, *actually* e *in fact*. También cita a aquel “propiamente tal”, es decir, lo llama por su nombre, que proviene de una esfera filosófica de lo “aconceptual” y que Hans Blumenberg ha investigado, entre otros, a propósito de Heidegger. De acuerdo a él, la negación filosófica de lo propiamente tal surge de una esfera del ser que no puede ser aprehendida metafóricamente. La “impropiedad de nuestra existencia”, que Heidegger a través del concepto de su historia del ser comprendió “como episodio del estado de oculto del ser”, mejor dicho: del ocultamiento del ser”, es interpretado por Blumenberg como respuesta al fallo metafórico de la propiedad [*Eigentlichkeit*]: “El que *Dasein* sea ser-en-el-mundo significa precisamente que el mundo de este ser-en no consiste de ‘objetos’, pero que tampoco puede ser aprehendido mediante metáforas.” (Blumenberg 1996, 452)

Al evocar también este significado, entre otros, con su cita, Benjamin, al mismo tiempo, precisamente esboza *otra* respuesta a la propiedad necesariamente fallida. A su negación de *propiamente tal* no le sigue ningún establecimiento de una referencia a lo impropriamente tal, ni a aquel de la metafórica ni a aquel de una reescritura ontológica de lo impropriamente tal en el estado de oculto del ser. En

su lugar, retorna a la literalidad y al origen de lo no-propiamente tal, al volver a hacer emerger, llamar o citar el carácter imaginal de las palabras oculto en los conceptos. Este procedimiento es comparable a un giro de vuelta a aquellos *tropos* originarios de los cuales surgió el discurso filosófico y que recién en el curso de una delimitación de la filosofía respecto al mito y a través de la desmentida de su carácter imaginal mutaron hacia una lengua de lo propiamente tal, hacia conceptos de los cuales luego las metáforas son separadas por impuras e impropriamente tales, según lo desarrollado por Derrida en la Mitología blanca (Derrida 1988).

A este movimiento recuerda el uso benjaminiano de la lengua y su concepto de la imagen, que retrocede más allá de esta escisión en concepto y metáfora. Recuerda que en cada imagen se reúne una heterogeneidad entre lo inteligible y lo sensible en una constelación. Con el procedimiento de llamar la palabra por su nombre, las palabras se aproximan a los nombres propios y, con ello, a un estrato de la lengua en la que la ley de su traducción se topa con una genuina intraducibilidad que se debe a la simultaneidad de letralidad y significado. Así, Stéphane Moisés, en una investigación de los nombres bíblicos ha podido demostrar que su lógica de los nombres, que está inscrita en la estructura de la lengua hebrea, “*per definitionem* es intraducible”. Si esto, de todos modos, es el caso para el nombre de Dios, Moisés también en nombres como, por ejemplo, יִצְחָק (Isaac), demuestra una simultaneidad de letralidad y sentido, que luego, en las traducciones de la biblia al latín o al alemán, con regularidad desaparece entre la alternativa de transferencia semántica u onomatopéyico (Moisés 1997).

En el pasaje final del ensayo sobre el traductor, en el umbral entre las traducciones, hechas por Hölderlin, de Sófocles y el texto sagrado, en Benjamin se encuentra la siguiente oración: “Pero hay un detenerse [*Halten*].”¹¹ (IV.1/21) Ahí, donde en el concepto de alto [*Halte*], que significa tanto detención como apoyo, la diferencia entre parar(se) [*innehalten*], detenerse [*anhalten*], sujetar [*festhalten*] habría desaparecido, “un detenerse” [*ein Halten*] abre otra huella. En la palabra *halten*, a saber, se oculta también un significado anterior en el sentido de proteger, fijarse en, cuidar de, observar, con lo que el *Halten*, que de tal forma puede tornasolar

¹¹ NdT. “Pero hay un límite” (Roberto Blatt, p. 143). “Hay, sin embargo, un punto de detención” (347) “Mas sin duda hay un freno” (22) “Pero todo tiene sus límites” (Hagedorn)

SIGRID WEIGEL.

«De la desaparición del pensamiento imaginal en las traducciones de los escritos benjaminianos». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 15 N° Especial: Interpretar, comprender, traducir: estrategias ante lo irrepresentable. ISSN 0718-8382, julio 2023, pp. 264-278

entre diferentes sentidos y también puede ser leído como ‘mirar que cuida’, resulta ser una actitud de una posibilidad específica de percepción.

Debido a que la discusión del uso benjaminiano *en tanto* pensamiento imaginal podría continuarse en una serie no clausurable ni terminable, con tal de poder suspender las consideraciones en este lugar me sirvo del puntal traductivo donde en lugar de “Pero hay un detenerse” dice: “There is, however, a stop.” (SW 262)