

MIGUEL VALDERRAMA. *Traiciones de Walter Benjamin*. Adrogué: Ediciones La Cebra, 2015, 112 p.

Hay libros que no escatiman esfuerzos en exponer la política que anima sus discusiones y que inscribe sus problemas. Casi siempre se trata de libros que elaboran sus trayectos desde las marcas que va dejando una especie de campo de batalla y que, en esa medida, tienen que volver a tomar posición respecto a discusiones heredadas, lo que permite abrir una serie de lecturas cuya proyección todavía no se vislumbra por entero. Este bien podría ser el caso de *Traiciones de Walter Benjamin*, libro de Miguel Valderrama recientemente publicado en Argentina en una edición compartida entre Ediciones La Cebra y Editorial Palinodia. Su título mismo hace presumir que se trata de advertir o incluso de increpar una traición: una traición que puede ser leída en varios sentidos. El valor de la proposición se suspende, no sin ambigüedad, sobre una decisión que mantiene toda la potencia de un equívoco: ¿se trata de traiciones plurales perpetradas por Walter Benjamin o en su nombre? ¿Se trata de unas traiciones hechas a su obra? ¿Cuál es el sujeto de las traiciones y cuál es su objeto? ¿Pueden ser ambos el mismo, o acaso eso sería no acusar recibo de que *no hay un solo Benjamin*?

Estas traiciones enunciadas en plural enmarcan un libro sobre la traducción: si se nos permite convocar una vez más el ya re-citado adagio *traduttore traditore*, habría que tener a la vista que cuando se habla de traducción lo primero que se pone en entredicho es la unidad y la clausura de una lengua. El mismo autor inscribe a su libro como una “pequeña historia de la traducción”, con un cometido que no es menor: “hacer legible un trabajo de traducción que en su ejercicio no puede sino interrogar la lengua en la que se traduce” (11). Se trata en este libro, de una traducción que interroga –que congénitamente traiciona– y que elabora así la posibilidad de una tradición. Valderrama se interna, en 7 breves apartados, en una historia transida por el aferramiento desesperado a la lengua materna, y donde la recepción de Walter Benjamin en castellano marca un cierto acceso al pensamiento, y a las instituciones, discursos y prácticas que lo apuntalan.

Un primer apartado, “Diccionario”, delimita la cuestión de la vida del texto, que la idea misma de traducción impone. ¿Cómo vive un texto en su traducción? Valderrama nos muestra que las dos versiones que han vertido el *Überleben* benjaminiano entablan una decisión imposible a la hora de hacer legible el *trans* que se esconde en el término *traducere* y en la *translatio*, y que define a ese transporte que conduce de un lado a otro del texto. Entre ‘sobrevivencia’ y ‘supervivencia’, el autor nos va mostrando que en el encuentro de ambas versiones se produce una fricción que marca el carácter irreconciliable entre movimiento y suspensión de todo movimiento. Este problema se proyecta en el segundo apartado, “Traducción”, donde la aparente indiferencia de la ‘sobrevivencia’ se acentúa en su carácter problemático. Un pasaje de *Die Aufgabe des Übersetzers*, de Benjamin, da la ocasión para mostrar cierta irreductibilidad de la vida, que insiste como vivencia. La hipótesis del autor es que la vida es una herida obstinada que los traductores buscan una y otra vez simbolizar, pero que como ‘supervivencia’ solo se ofrecería como un ‘significante pleno’ que se sobrevive a sí mismo, triunfando sobre la vida y la muerte. Valderrama se decide entonces por la ‘sobrevivencia’, instalando allí la hipótesis de lectura que desarrollará. Pese a que los traductores han preferido la ‘supervivencia’, quizá

cediendo al imperativo de seguir cierto uso normalizado de la lengua, dicha preferencia encubre la inscripción de la sobrevivencia “como voz muda, murmullo exterior o figura de lo imposible”, que recorre el problema de una vida que se suspende. Dicha suspensión, que se “anuncia como abismo y caída de la vida (como pérdida del paso, si se quiere)” (19), nos dice mucho respecto a la naturaleza de la tradición que aquí está en juego: de una vida que no termina de darse un porvenir entre el movimiento y la suspensión de su propio cambio.

La ambivalencia de dicha suspensión no hace otra cosa que marcar la traición que define la vida de las obras. En esta medida, la única chance para una tradición y para una traducción sería así el paso que se teje entre una ‘otra vida’ distinta al original (*Überleben*) y un después en que sobrevive la obra en traducción (*Fortleben*). Aquí el autor deja clara su apuesta, para leer la sobrevida como radicalmente distinta a la supervivencia: “Afirmar que ‘la traducción brota del original, pero no tanto de su vida como de su ‘supervivencia’”, no es equivalente a aseverar que ella brota de la ‘sobrevida’ del original, de una vida que no es supervivencia sino desolación, pérdida, suspensión, derrota” (24). En una discusión detallada con dos versiones que se detienen en el motivo de la vida enunciado en el cuarto párrafo de *Die Aufgabe* –de Pablo Oyarzún<sup>1</sup> y de Andrés Claro<sup>2</sup>– el autor intenta mostrar que no es suficiente, como haría Oyarzún, con entender la traducción como una pervivencia (*Fortleben*) que graba la ley misma que construye una tradición que se reitera a sí misma en su finitud y en la prueba de su fracaso. Así, se mantiene más cercano de la lectura de Andrés Claro, quien prefiere los usos ‘sobrevida’ y ‘posvida’, sugiriendo que en el problema de la traducción pendemos entre un *plus de vida* que se marca en el lenguaje como ‘potencia de significación’ y el hecho de seguir viviendo *en otra vida* (29).

En el tercer apartado, “*Aufgabe*”, el autor nos da cuenta de forma más directa de su propia decisión: Traducir no sería otra cosa que hacer la prueba de una traición, una traición que no puede enterarse –que tiene que pretender no enterarse– de la diferencia entre el original y su derivación, que consiste en saber que no se sabe respecto de dicha diferencia. Esto implica retomar el léxico de la sobrevivencia, para mostrar que la imposibilidad del paso que se vuelve ejemplar en toda traducción, muestra lo esencial de la traición para poder mantener la doble figura que sostiene la cadencia viviente de un texto. A partir de ello, un cuarto capítulo, “Traiciones”, viene a retomar lo avanzado y formula algo fundamental para toda tarea del traductor: el *después*, que toda traducción constituye, mantiene consigo la sobrecarga de su propia gestación. De ahí que la noción de sobrevida sea estratégica a la hora de mostrar cómo cada traducción guarda consigo la seña de su imposibilidad y así sobrecarga el porvenir con algo que se mantiene intocado.

<sup>1</sup> Oyarzún, Pablo. “Sobre el concepto benjaminiano de traducción”, *De lenguaje, historia y poder*. Santiago: Universidad de Chile, 2006, pp. 153-195.

<sup>2</sup> Claro, Andrés. “La traducción como ‘posvida’ histórica”, *Las vasijas quebradas. Cuatro variaciones sobre ‘la tarea del traductor’*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012, pp. 639-661.

En este sentido, el traductor es un custodio de un secreto al que no puede acceder, y que se esconde en la lengua como una traición que desencadena la voluntad de traducir.

La traducción comporta la marca de un secreto, una traición que persiste como huella de su operación, y que viene a hacer problemática la idea misma de tradición que ella tendría que hacer posible. Habría entonces una *traición a priori* que arrastra “la huella de una denegación” (57), que no es otra que la operación de pérdida del cuerpo de la lengua materna, que constituye a toda traducción.

El siguiente capítulo, “Heidegger”, se constituye en el terreno propicio para la puesta a prueba de los operadores conceptuales que ya han dejado su marcado en las páginas previas. Valderrama reconoce que han sido las firmas de Heidegger y Benjamin las que han marcado una relación notoria con una tradición sobre el problema de la traducción y su destino. Si podemos afirmar con el autor que el privilegio del modelo traductivo, entre toda la lingüística, ha servido para dar razón de cierta condición latinoamericana, habría que preguntarse si dicho privilegio no informa también acerca de un modo de elaborar “un rechazo a la posibilidad de la división de la lengua propia, a su mortificación o desmembramiento” (70-71). Es en este punto donde se puede plantear un alcance crítico al libro de Valderrama. Este libro propone, todavía sin confesarlo plenamente, una interrogación sobre el lugar que ha ocupado la traducción en una historia de la institución de la filosofía en Chile. Evidentemente, no se trata solo de la filosofía como mera disciplina o campo de producción y circulación de recursos teóricos. Se trata, más bien, de la filosofía como ámbito de discusión de conceptos que imantaran directa o tácitamente al discurso de las humanidades, las artes y las ciencias. Este gesto hace de éste un libro indispensable. Pero es tanto más riguroso cuanto nos invita a preguntarnos sobre las vías y modos que tenemos de reconocer la tradición del pensamiento en Latinoamérica, y particularmente en Chile, entre una desmentida de las traiciones para constituirlo y una afirmación catastrofista de sus grietas y fracasos.

Un momento ejemplar que ilustra lo anterior tiene lugar cuando, a partir de su lectura de *Las vasijas quebradas*, de Andrés Claro, Valderrama se pregunta cómo “salvar en la traducción el cuerpo vivo de la lengua”, cómo protegerlo de un “concepto ampliado de traducción que desmembraría ese cuerpo” (73). Un concepto ampliado no sería otro que la hermenéutica heideggeriana, que generaliza el concepto de traducción, identificando este último a la lectura interpretativa que define la labor filosófica para el filósofo de Messkirch. Pero lo que escapa a Valderrama es lo que él mismo enuncia y no deja de denegar: que salvar en la traducción el cuerpo vivo de la lengua, salvarlo *de* una traducción filosófica, solo sería posible en nombre de cierta unidad dada aquí por el nombre de Walter Benjamin, nombre que ya ha sobrepujado la institucionalidad filosófica de la que se intenta tomar distancia.

Todo sucede como si Valderrama supiera que la firma de Benjamin actúa como un relevo de cierto Heidegger en la historia de la filosofía profesional en Chile, incluso de una historia no-filosófica del saber de las Humanidades. Así se puede suponer cuando afirma que el destino del nombre de Benjamin en esta historia nunca puede ser ajeno del de Heidegger (90), pero sobre todo cuando señala que sucede “como si fuese necesario que Heidegger firmara bajo el nombre o sobre el nombre de Benjamin, como si sobrescribiendo un nombre en el otro, superponiendo un nombre a otro, se lograra arrojar luz sobre el

malestar en la lengua, sobre el vértigo de su caída” (91). Pero también sucede como si, a la vez, se quisiera denegar esta historia, al reconocer que ese Walter Benjamin de quien se trata indica también el lugar de una sobreescritura de la proliferación filosófica. Pero esto no implica desconocer el llamado hecho por el autor de que se trata de mostrar también cómo es que la guerra toca las puertas de cada lengua (89), es decir, cómo la diferencia está dada por la impotencia que determina a cada lengua y que, podríamos decir, marca el paso de una incapacidad en resolver su unidad como lengua.

Precisamente un último capítulo, “Sincategoremas”, nos vuelve a recordar que entre el ‘sobre’ y el ‘súper’, donde el libro se abría para llamarnos la atención sobre una marca donde la traducción no puede resolverse completamente, sigue manteniéndose sin respuesta la pregunta sobre la capacidad de la palabra para configurar un destino. En esa diferencia sincategorema, se juega la posibilidad misma de nombrar nuestra época, y evidentemente su propia imposibilidad de nombrarla. Y este quizá es el mayor aporte de este libro: tratar de responder por una tradición de pensamiento que no solo tendría que reconocer el precio de sus traiciones al momento de constituirse, sino dejar abierta la posibilidad de que sus referentes nunca sean entendidos de una forma unívoca, y así, en el fondo de nuestros conceptos y palabras, estar cada vez más atentos a poder dar otros nombres para transformar nuestras tradiciones de pensamiento.

CRISTÓBAL DURÁN  
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales  
Universidad Andrés Bello  
cristobaldr@gmail.com