

## APUNTES SOBRE LA CONCEPCIÓN BENJAMINIANA DEL LENGUAJE

Micaela Cuesta

Centro de Estudios de América Latina y el Caribe  
Universidad de Buenos Aires

**Resumen.-** En el presente artículo, nos proponemos desandar los surcos dejados por Benjamin en su concepción del lenguaje. Consideramos que la misma puede rastrearse, no sólo en su temprano artículo titulado *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos*, sino también en aquellos que nos hablan sobre *La tarea del traductor*, *Sobre la facultad mimética* o bien acerca de *La enseñanza de lo semejante*<sup>1</sup>. Los interrogantes que nos acompañarán en este recorrido pueden ser enunciados del siguiente modo: ¿En qué o en quienes está pensando Benjamin cuando desarrolla su concepción del lenguaje? ¿Qué entiende Benjamin cuando nos habla de lenguaje? ¿Es el lenguaje una propiedad exclusiva y excluyentemente humana? ¿Qué relaciones son susceptibles de establecerse entre lengua y traducción? ¿Qué lugar ocupa aquel sugestivo artículo *Sobre la facultad mimética* en estos desarrollos? ¿Es posible derivar de la teoría benjaminiana del lenguaje una concepción de la experiencia, o aún más, una de la historia?.

**Palabras clave.-** lenguaje, mimesis, traducción

**Abstract.-** On this article we propose to retrace the tracks left by Benjamin in his conception of language. We consider that this conception can be retraced not only in his early article entitled *On the language in general and on the language of the men*, but also in those that tell us about *The task of the translator*, *On the mimética Faculty* or *The education of the resemblance*. The questions that accompany us in this journey can be enounced as follows: ¿In what or whom was Benjamin thinking when he develops his conception of language? ¿What does Benjamin understand when he speaks of language? ¿Is language an exclusive and excluding human property? ¿What relations are susceptible to be established between language and translation? ¿What is the place on these developments of the suggestive article *On the mimética Faculty*? ¿Is it possible to derive from the benjaminian theory of language a conception of experience, or even more, one of history?

**Keywords.-** language, mimesis, translation

### Elementos de la concepción burguesa del lenguaje

*“La escritura, que había encontrado en el libro impreso un asilo donde llevaba su existencia autónoma, fue arrastrada inexorablemente a la calle por los carteles publicitarios y sometida a las brutales heteronomías del caos económico”. W. Benjamin<sup>2</sup>.*

Benjamin desarrolla en sus textos no sólo una teoría acerca del lenguaje sino también una crítica a la concepción a ella opuesta, es decir, a la concepción burguesa del lenguaje. Para mejor comprenderla, es preciso exponerla.

Un primer diagnóstico sería aquel capaz de dar cuenta de la incomunicación en la era de la comunicación o la telecomunicación. En un mundo abarrotado de aparatos destinados –al menos en su declaración de principio- a transportar contenidos comunicacionales, el lenguaje aparece como soporte o mera herramienta para alcanzar la meta de informar y mantenerse informado.

En este contexto, el lenguaje se presenta como el medio por excelencia a través del cual un contenido se comunica. A su vez, este contenido supone la existencia de un emisor que como sujeto pleno de conciencia emite, mediante el recurso a un código, un mensaje. Aparece entonces la figura del destinatario: un hombre cuyas características equivalen a aquellas del emisor.

La comunicación será eficaz siempre y cuando no interfiera ningún *ruido* en ella. Por su parte, el mensaje carecerá de ambigüedad, pues existe ya en la mente de quien lo emite una correspondencia previa entre intención e idea, entre querer-decir y sentido<sup>3</sup>.

En este espacio lineal, homogéneo y continuo se despliega la teoría convencional (burguesa e ingenua) de la comunicación. En ella, el lenguaje es mero transporte, medio o vehículo puesto al servicio de la transparencia de la comunicación.

Habría que agregar a lo que venimos diciendo otro elemento que en nuestro caso se torna decisivo: el que hace del lenguaje una propiedad exclusiva de los hombres. En cuanto tal, el lenguaje se caracteriza por su arbitrariedad y consensualidad.

Si asumiéramos esta hipótesis como verdadera, debiéramos también afirmar que lo que el hombre nombra sólo encuentra límites en su capacidad invectiva, en su propia voluntad y en sus posibilidades de acuerdos. Nombra todo aquello de lo que dispone según su necesidad y regido por la eficacia que pretenda lograr. Esta última, a su vez, vendrá dada por la capacidad de acuerdo que alcancen los hombre en el establecimiento del nombre y el significado de la cosa nombrada.

En este marco, nombre y cosa nombrada se vuelven términos equivalentes, pues en sí mismo son intercambiables. El rol de la palabra es hacer presente lo que se quiere significar, su función es comunicar y se comunicará tanto más eficazmente cuanto el significado sea el mismo tanto para quién habla como para quien escucha.

Hasta aquí, sucintamente, lo que debemos entender por concepción burguesa del lenguaje<sup>4</sup>. Sin embargo, llegados a este punto, nos encontramos con más de un elemento que se opone a aquello que -con Benjamin- intentamos desmontar.

Para empezar y persiguiendo el primer punto, nos contentaremos tan sólo con recordar el gesto benjaminiano de reivindicar el arte de narrar y resistir a su anulación en manos de las experiencias de la modernidad. Reivindicar el arte de narrar, es redimir las formas artesanales de comunicación, en donde los hombres dejan sus huellas y apropiándose de la experiencia tienen algo para decir y lo dicen de modo tal que nunca se agota, que nunca sutura, sino que deja grietas por las que pueden colarse otros relatos. Incluyendo al hombre en la narración es como se sigue narrando<sup>5</sup>.

Rememorando este gesto, procuraremos -sin caer en el abismo- ir paso a paso.

### **Sobre el lenguaje en general**

*“El lenguaje de una entidad es el médium en que se comunica su entidad espiritual. La corriente continua de tal comunicación fluye por toda la naturaleza, desde la mas baja forma de existencia hasta el ser humano, y del ser humano hasta Dios”. W. Benjamin<sup>6</sup>.*

En primer lugar, la teoría convencional del lenguaje nada dice acerca de la posibilidad de lenguaje allende el hombre. Antes bien, es taxativa en su afirmación de que el único lenguaje posible es el lenguaje humano. En esta sentencia encontramos una primera oposición entre ésta concepción y la concepción benjaminiana del lenguaje.

Benjamin nos advierte que la comunicación por medio de la palabra conforma tan sólo un caso particular de lenguaje. El ser del lenguaje, se extiende sobre *todas las cosas*, y esta frase debe ser comprendida en su cabalidad, pues, no sólo existe sobre los ámbitos de la expresión espiritual del hombre, sino que también todo evento o cosa participa en el lenguaje debido a que está en la naturaleza de todas las cosas comunicar su contenido espiritual.

Debemos entender aquí al término lenguaje no ya en un sentido metafórico sino en su significado literal. Ahora bien, que hombres y cosas comuniquen su ser espiritual en el lenguaje, no supone que la correspondiente entidad lingüística y su entidad espiritual conformen una y la misma cosa, que sean en el fondo indistintas. Pues es precisamente en esta indistinción e identificación en donde recaen las teorías burguesas del lenguaje.

Habría que decir, por lo pronto, que toda entidad lingüística sirve de expresión inmediata a una entidad espiritual. Lo que se comunica por su intermedio, este se reflexivo refiere a una entidad espiritual. Lo que se comunica no es el lenguaje mismo sino algo distinto a él.

Quizás una de las preguntas centrales que van articulando este enigmático y fascinante artículo sea aquella que se interroga acerca de lo que el lenguaje comunica. La pregunta sin

más por ¿Qué comunica el lenguaje?. Lo que él comunica –nos dirá Benjamin- es su entidad o naturaleza espiritual no por medio o a través del lenguaje sino *en* el lenguaje. De este modo, *“el lenguaje comunica la entidad respectivamente lingüística de las cosas, mientras que su entidad espiritual solamente trasluce cuando está directamente resuelta en el ámbito lingüístico, cuando es comunicable”*<sup>7</sup>.

Que las cosas se comuniquen no significa que tengan un lenguaje. Antes bien, el ser no puede evitar comunicarse, el ser es esa comunicación. Para comprender esto, es preciso entender que en términos benjaminianos «expresión» y «lenguaje» son sinónimos, la expresión es inherente a todo ser y no sólo constitutivo del hombre. Benjamin lo dice con estas palabras: *“(…) la expresión, de acuerdo al sentido más íntimo y completo de su naturaleza, sólo puede entenderse como lenguaje”*<sup>8</sup>.

Todo lo que es debe manifestar su existencia, es decir, expresarse. Aquello que se expresa es lo que hay en el ser espiritual de las cosas de comunicable. Lo que en toda entidad espiritual es comunicable es su lenguaje, por lo tanto, lo que se comunica es el lenguaje mismo. Con ello, la respuesta a la pregunta antes formulada acerca de lo que el lenguaje comunica es formulada de la siguiente manera: *cada lenguaje se comunica a sí mismo*.

El lenguaje deja de ser medio o instrumento para devenir en «medium» de la comunicación. De modo tal que lo que tenemos “no es algo así como el ser-en-sí de las cosas, lo que hay es siempre el ser-en-la-comunicación”<sup>9</sup>.

Entre la lengua y aquello comunicable del ser espiritual de las cosas no existe mediación. Es precisamente la idea de medium, lo medial que refleja la inmediatez de toda comunicación espiritual, lo que constituye el problema de base de toda teoría del lenguaje. Por otro lado, si esta inmediatez nos parece mágica, deberíamos considerar a la magia del lenguaje como su problema fundacional<sup>10</sup>. La palabra magia refiere a otra, la de infinitud. Luego, como nada se comunica por medio del lenguaje no es posible limitarlo desde fuera, por ello cada lenguaje contiene en su interior a su infinitud inconmensurable y única.

### **Sobre el lenguaje de los humanos**

*“No es necesario que salgas de casa. Quédate a tu mesa y escucha. Ni siquiera escuches, espera solamente. Ni siquiera esperes, quédate sólo y en silencio. El mundo llegará a ti para hacerse desenmascarar, no puede dejar de hacerlo, se prosternará extático a tus pies”. F. Kafka*<sup>11</sup>

*“Para todo aquello que va más allá del mundo de los sentidos, no podemos acudir al lenguaje más que en forma puramente alusiva”. F. Kafka*<sup>12</sup>.

La frase: la entidad lingüística de las cosas es su lenguaje, aplicada esta vez a los seres humanos, se transforma en *“la entidad lingüística de los hombres es su lenguaje”*.

El ser humano comunica su propia entidad espiritual en su lenguaje. Pero, su lenguaje habla en palabras, por lo tanto, el hombre comunica su propia entidad espiritual al nombrar a las otras cosas. En este nombrar radica la naturaleza lingüística de los hombres.

Ahora bien, de dónde proviene esa capacidad del hombre de nombrar a las distintas cosas. La respuesta pareciera en principio ser sencilla, pues ya lo vimos adelantando, las cosas se comunican con el hombre y el hombre se comunica a sí mismo al nombrarlas a ellas.

Si la entidad espiritual del hombre es el lenguaje mismo sólo puede comunicarse *en* él. *“El nombre es la esencia de esa intensiva totalidad del lenguaje en tanto entidad espiritual del hombre”*<sup>13</sup>. El hombre accede por sí mismo al conocimiento de las cosas en el nombre y ello gracias a la entidad lingüística de las cosas.

El nombre, puede entenderse así como «lenguaje de lenguaje», siempre que consideremos al mismo en términos de medium.

La lengua nominal del hombre opera como un centro en el que el comunicante y lo comunicable se unen, pero nunca en una identidad continua. Esto se debe a que el ser espiritual de las cosas no es plena y enteramente comunicable, lo es sólo en la medida de su comunicabilidad, hay allí un resto que en sí mismo, en su centro no es lingüístico.

Para intentar echar claridad recurriremos a la explicación que reza que “*«En su propio centro» –esto es lo que debe recalcar- el ser espiritual que no es enteramente comunicable no puede definirse como lingüístico; sin embargo, en el centro del centro, en el centro de la lengua (...) en el nombre, todo ser espiritual es lingüístico, es decir, enteramente comunicable*”<sup>14</sup>.

En el nombre, alcanza la lengua de las cosas su perfección, se completa alcanzando su entera comunicabilidad. En el nombre se expresa fugazmente el ser espiritual de las cosas, sólo allí, sólo en ese momento, ser y lenguaje, se identifican.

Aquella lengua insonora, imperfecta, es llamada de otra lengua. La nominación se hace posible mediante una escucha, una suerte de receptividad y espontaneidad. Lo que ocurre es un poner el oído en la forma particular en que las cosas se comunican con el hombre. Lenguaje entonces como llamada, escucha, alusión, eco.

“*El nombre no sólo es la proclamación última, es además la llamada propia del lenguaje. Es así, que en el nombre aparece la ley del ser del lenguaje, según la cual resulta igual hablarse a sí mismo como dirigirse con el habla a todo lo demás. El lenguaje, y en él una entidad espiritual, sólo se expresa puramente cuando habla en el nombre, es decir, en el nombramiento universal*”<sup>15</sup>.

En este momento, hace su aparición el concepto de traducción. Pues en el lenguaje humano, en su comunicación, lo que sucede es el traspaso de un lenguaje insonoro a otro vocal, de un lenguaje imperfecto a otro superior. Sin embargo, dejaremos tan sólo mencionado este problema para abordarlo con mayor profundidad en las páginas que siguen.

### **La caída o la condición normal de la lengua del hombre**

“*La expulsión del Edén es, en lo esencial, un hecho permanente. Quiero decir que la expulsión del Edén es definitiva, pero la eternidad del suceso (...) hace posible no solo permanecer para siempre en el Edén, sino el quedarnos efectivamente y siempre, se advierta o no se advierta, en esta tierra*”. F. Kafka<sup>16</sup>.

Benjamin sugiere que en la lectura del Génesis podemos encontrar los hilos para tejer la interpretación acerca de la naturaleza del lenguaje. El lenguaje es asumido allí como realidad inexplicable y mística, sólo analizable en su posterior despliegue. Como palabra revelada y por tanto fundadora.

Advierte que sólo en la creación del hombre se habla de un material –el barro- utilizado por el Creador para cristalizar su voluntad, pues en todos los demás casos su voluntad es inmediatamente creadora. Sin embargo, a este hombre ya no nacido directamente de la palabra se le otorga el don del lenguaje, siendo elevado de este modo, por encima de la naturaleza.

La rítmica del proceso de creación es la siguiente: “*Se hizo- Él hizo (creó)-Él nombró*”. En el primero y último término se hace clara referencia al acto de creación del lenguaje. El lenguaje es hacedor y consumidor, es palabra y nombre. Aquí, el nombre en Dios es creador por ser palabra. En Él se da la relación absoluta entre nombre y entendimiento, el nombre es idéntico a la palabra hacedora, es medium puro del entendimiento.

Esta rítmica varía significativamente cuando sucede la creación del hombre. Pues a éste no lo creó Dios de la palabra ni lo nombró. Sin embargo, le legó el lenguaje que le sirviera como medium de la creación. Esta actualidad creativa devino en el hombre, conocimiento.

*“El hombre es conocedor en el mismo lenguaje que Dios es creador”<sup>17</sup>*. De allí proviene el que el lenguaje sea la entidad espiritual del hombre. El único ser no nombrado por Dios es, no obstante, el único capaz de nombrar a sus semejantes.

Sin embargo, nombre y conocimiento se encuentran a una distancia inconmensurable respecto de la palabra y la creación divina. A la infinitud y absoluta libertad representada por la palabra creadora de Dios se opone la imposibilidad del lenguaje humano de desbordar su entidad limitada y analítica.

Esta frontera infranqueable entre lenguaje finito e infinito es representada por la teoría del nombre propio. El *nombre propio* es la marca de la comunidad del hombre con la palabra creativa y creadora de Dios. A su vez, es por medio de ella que el hombre está ligado al lenguaje de las cosas.

Estas aseveraciones refutan tanto la concepción burguesa del lenguaje que ve en las palabras meros signos, como la concepción mística del mismo, en donde se confunde a la palabra con la entidad misma de la cosa.

La cosa no contiene en sí la palabra, pues de la palabra de Dios fue creada y sólo por la nominación de la palabra humana es conocida. Al mismo tiempo, este nombre no es enteramente espontáneo, dado que aparece tal y como es comunicado por las cosas. Esta palabra de Dios no conserva ya en el nombre su creatividad. Tal como afirmábamos en el apartado anterior, ésta devino receptora del lenguaje de las cosas.

El lenguaje cuenta con la palabra propia para captar lo innombrado en el nombre. Vuelve a asomarse aquí la idea de traducción. Ella encuentra lugar en el camino que se extiende entre el lenguaje de las cosas y el lenguaje de los hombres. Alcanza su plena significación con la comprensión de que todo lenguaje superior (excepción hecha de la palabra de Dios) puede concebirse como traducción de los demás. Ello es posible por ser los lenguajes medios de diferenciada densidad. De esto se sigue que *“la traducción es la transferencia de un lenguaje a otro a través de una continuidad de transformaciones”<sup>18</sup>*.

Del lenguaje de las cosas al de los hombres, la traducción no se dirige de lo mudo a lo vocal, sino de lo innombrable al nombre. Traducción de un lenguaje imperfecto a uno más perfecto en donde algo acontece: el conocimiento<sup>19</sup>.

Encontramos entre la palabra de Dios y el lenguaje humano diferencias insalvables inauguradas por la caída. Con ello no pretendemos significar que exista o haya existido algo así como un “antes de la caída”. Un estadio originario erigido como fondo mítico sobre el cual habría y se podría retornar. Por el contrario, deberíamos comprender este “antes” como absolutamente insituable o bien como constituyendo tan sólo un recurso lógico –y no cronológico- al servicio de una trama argumentativa.

En pos de mayor claridad, afirmamos *“no hay, humanamente hablando, lingüísticamente hablando, un antes de la caída, o más bien, no hay un “antes” que pueda entenderse como idéntico a sí mismo, como presente a sí, como pasado pleno. El nombre intacto sólo puede pensarse ahora –y desde siempre– como pérdida, como un «ya no», como una desaparición”<sup>20</sup>*.

Realizadas estas salvedades, podemos continuar. Benjamin llama la atención acerca de una doble caída. La primera de ellas representada por el árbol del bien y del mal. El conocimiento con el que este árbol tienta, carece de nombre, lo abandona pues es un conocimiento desde afuera, meramente exterior.

*“Con este conocimiento el nombre sale de sí mismo: el pecado original es la hora de nacimiento de la palabra humana, en cuyo seno el nombre ya no habita indemne”<sup>21</sup>*. A partir de allí se espera de la palabra que comunique algo que se encuentra por fuera de sí misma. Y este comunicar algo externo es el verdadero pecado original del espíritu lingüístico. De la mano de la palabra sentenciadora y del olvido del nombre, nace el juicio.

Se deriva de este acontecimiento una triple y funesta significación respecto del entramado esencial del lenguaje: en primer lugar, se transforma al lenguaje del hombre en puro instrumento, haciendo de él un mero signo; el segundo lugar, se mancha la inmediatez del nombre en detrimento de una nueva magia del juicio cuyo centro ya no reside en sí misma; por último, se hace de la facultad de abstracción, la facultad del espíritu del lenguaje.

En suma, se pasa de la inmediatez del nombre a la mediación de toda comunicación, a la palabra como medio, vacua y vacía.

*“Después del pecado original que, por la mediatización del lenguaje, fue la base de su pluralidad, se estaba a un solo paso de la confusión lingüística”<sup>22</sup>. Y este paso hacia la caída babélica y la multiplicación de las lenguas no demoraría en darse.*

Podemos pensar que tanto la ley como el pecado refieren a un constreñimiento: la remisión a algo otro distinto a sí misma. La ley nace a partir de la transgresión, es decir, del pecado. Sólo se enuncia como ley allí donde ha sido transgredida. *“Existe (...) entre la enunciación del pecado y de la ley una diferencia abismal (...) que tal vez pueda entenderse en términos de obediencia. Someterse a la ley, entregarse a ella, implica reconocer el pecado; no reconocer la ley, olvidar el pecado es reiterarlo”<sup>23</sup>.*

A partir de este movimiento nos sostenemos en el abismo procurando no caer ciegamente en él.

El nombre en su sometimiento a la ley puede ser –irremediabilmente como ser caído- sólo alusión, deseo de significado pleno, invocación. El nombre al no ser instrumento de expresión, no puede ya ser tan solo usado sino que ha de ser experimentado como acontecimiento.

De acuerdo a esta ley del lenguaje podemos volver a una de nuestras preguntas iniciales –esta vez levemente modificada- ¿qué es lo que se comunica en el nombre?.

Siguiendo nuevamente a Coollingwood-Selby podemos enunciar esto en tres puntos: lo que en el nombre se comunica es, en primer lugar, una diferencia. El nombre no se dice, ni se llama a sí mismo, es llamada, es invocación del ser nombrado. De este modo, lo que el nombre invoca es la presencia de algo distinto a él, de algo otro. A su vez y en segundo lugar, manifiesta también su diferencia con el ser nombrado, *“puesto que el ser solo se expresa en el lenguaje, sólo es, en última instancia, en el nombre, es decir, en eso que no es sí mismo”<sup>24</sup>.* Por último, el nombre es en cuanto interpelación al ser, el tiempo-lugar donde lo otro, la alteridad misma, se manifiesta.

### **Sobre el lenguaje, la mimesis y la traducción**

*“Desde esta perspectiva el lenguaje se erige en la más elevada aplicación de la facultad mimética: un médium en el cual las capacidades de memoria por lo afín se conjugaron sin pérdida. (...) en el transcurso de la historia, las arcaicas fuerzas de la videncia se instalaron en el lenguaje y la escritura”. W. Benjamin<sup>25</sup>.*

Partimos nuevamente de un diagnóstico. El que afirma que en la actualidad el problema de la traducción es tributario de lo que se denomina *“totalización lingüística”* de las preguntas filosóficas<sup>26</sup>. Nos referimos con ello a la remisión de toda cuestión ontológica al lenguaje. Consumándose cuando el lenguaje mismo llega a ser concebido como proceso y praxis, como performance y como evento, no fundados ni en una objetividad referencial ni en una interioridad mental.

La traducción ha ocupado la escena de la reflexión teórica porque ella misma puede ser concebida como el equivalente del lenguaje y de las lenguas, como el paradigma del deceso del ser en el lenguaje y las lenguas. Esta absorción del ser en el lenguaje ha estado prescripta a su vez -dentro del proyecto *ontológico* en el que se funda el saber occidental- por una determinada interpretación del *logos*.

Antes de adentrarnos en la concepción benjaminiana de la traducción es preciso volver sobre los elementos implícitos en la concepción burguesa del lenguaje. Ya adelantamos que en ella el lenguaje es mero signo, puro medio. Allí, ser y lenguaje se identifican en tanto son reducidos a valor de cambio y a equivalente universal. En esta permutabilidad, signo y mercancía se aproximan en tanto ambos pueden pensarse en términos de la forma abstracta de la mercancía. La comunicación se asemeja, de este modo, a las relaciones de intercambio que tienen lugar en el mercado, de objetos y hombres. Lo que allí se emplaza es una intercambiabilidad de los nombres y su aparejada y fundamental insignificancia. Subyace a estas modalidades la identidad de ser y lenguaje a partir de la convención.

Las preguntas que recaen sobre el concepto benjaminiano de traducción refieren precisamente a estas cuestiones: ¿reduce Benjamin al lenguaje todo ser? ¿el lenguaje se resuelve –disuelve– en el ser espiritual de las cosas? ¿cómo es posible sustraerse a la homologación entre signo y objeto?.

Quizás podamos encontrar algunas de estas respuestas en la reinterpretación que hace Benjamin del *logos*. Para ello debemos internarnos en otro texto diferente a aquellos sobre el lenguaje y la traducción, posterior además en años (1933) pero de importancia fundamental para pensar la reinterpretación propuesta. Nos referimos a *Sobre la facultad mimética*. Benjamin argumenta en este –breve pero complejo– artículo que la facultad mimética, es la facultad característica del hombre, pues es en él en donde ha alcanzado su máxima excelencia. Ella, no obstante ha sufrido distintas transformaciones a la largo de su historia y todo pareciera indicar que su sentido es el de un debilitamiento<sup>27</sup>.

La transformación fundamental ha consistido en el despliegue de la « semejanza inmaterial ». Su importancia en el lenguaje es fundamental. No debemos confundir esta semejanza con aquella propia de la onomatopeya, pues ésta última encuentra asidero en la semejanza sensible. En tanto la semejanza inmaterial, señala cierta “*concentricidad de las palabras de diversas lenguas a partir de su alusión a un mismo significado. Alusión a lo mismo que abre en ellas la dimensión intangible de un parentesco virtual, la similitud*”<sup>28</sup>.

Benjamin lo expresa en los siguientes términos: “*Es decir, que ordenando palabras de diversas lenguas que significan la misma cosa, alrededor de este significado como centro de ellas, sería necesario indagar cómo todas ellas –que pueden a menudo no tener entre sí ninguna semejanza– son similares a ese significado en su centro*”<sup>29</sup>.

La palabra similitud es pensada no en términos de significación sino de alusión. Con ello pretende Benjamin invertir la relación jerárquica entre significación (*logos*) y semejanza (*mimesis*) para sustraer a la significación de la arbitrariedad del lazo que liga signo y objeto y reservarla así como lo prometido de las lenguas.

Esta empresa requiere de aquella reinterpretación –inversión– del *logos* opuesta a la canónica. En primer lugar, el costado semiótico del lenguaje ya no es concebido a partir de la arbitrariedad, sino como soporte del relámpago de una semejanza, de una remisión a un significado central. En segundo lugar, lo que tenemos es una *temporalización* ilimitada de la significación. El *logos* está ahora distendido entre recuerdo y promesa, entre vocación y anuncio, entre llamada y eco.

No hallamos demasiadas pautas para pensar el principio de la semejanza no sensible, sin embargo, la más plausible sería aquella que viera en ella un instante fugaz en donde se da el roce entre lo semiótico y lo mimético<sup>30</sup>. El significado de este efímero encuentro sólo podrá descifrarse en las remisiones miméticas del lenguaje.

El pivote de la inversión entre *logos* y *mimesis* se localiza en la relación significativa, lo que se busca no es ocultar la esencia del lenguaje bajo un nuevo ropaje doctrinario, sino, por el contrario, lo que importa es producir un desplazamiento en la esencia misma del lenguaje. “*La significación y en general, la semiosis, como mecanismo fundamental de la lengua, es separada del significado e interpretada en su núcleo (...) en cuanto mimesis*”<sup>31</sup>.

La relación esencial entre lengua y lenguaje no está dada por los signos y su base semántica. Antes bien se establece a la manera de asíntota, abriéndose y prolongándose desde cada palabra y cada frase hacia su significado.

Existe entre el artículo *Sobre las facultades miméticas* y aquel *Sobre el lenguaje* una diferencia pero también una coincidencia. Atentos a la diferencia, en el primero, el lenguaje surge de la historia natural de la facultad mimética, en este sentido el camino que recorre va del *lenguaje al ser*; en el segundo se exhibe un movimiento contrario que va del *ser al lenguaje*, extendido éste sobre la totalidad de la naturaleza. Sin embargo en ambos permanece una insistencia: el rehusamiento tenaz a identificar sin más lenguaje y ser.

Esta insistencia queda plasmada en lo que desarrolláramos acerca de la comunicación entendida benjaminianamente en los apartados anteriores.

Teniendo en mente esta diferencia es cómo debemos leer *La tarea del traductor*.

El concepto de traducción es el que nos permite pensar el proceso de la semejanza como un proceso de transformaciones: "*La traducción es la transferencia de un lenguaje a otro a través de una continuidad de transformaciones*"<sup>32</sup>. Sin embargo esta continuidad nunca es equivalente a una suerte de homogeneidad. Pues toda homogeneidad se encuentra quebrada de antemano por la diferencia constitutiva entre ser y lenguaje, entre ser espiritual y ser lingüístico, entre "mudez" y revelación.

La continuidad a la que Benjamin se refiere es una continuidad *otra*, plagada de fracturas, pero al mismo tiempo, marcada por una secreta e inviolable alianza<sup>33</sup>. Este continuo de transformaciones estaría atravesado por el relámpago de la semejanza en donde "*las lenguas obtienen su parentesco esencial en la remisión –es decir, de la salvación de la diferencia como diferencia- de ellas mismas y de todo lo que es y es comunicable a la palabra pura y en sí misma reposante en Dios*"<sup>34</sup>.

### La tarea del traductor

*"Muchos espectros de cadáveres no hacen más que lamer las ondas del río de los muertos, porque llega de nuestro mundo y retiene el gusto salobre de nuestros mares. Entonces, el río, detenido por el asco, se pone a correr hacia atrás y empuja a los muertos de nuevo a la vida". F. Kafka*<sup>35</sup>.

*"Para la humanidad tal como es hoy en día, sólo hay una novedad radical –y siempre es la misma: la muerte". W. Benjamin*<sup>36</sup>.

Previo a transitar por este texto de Benjamin, diremos algunas palabras sobre la traducción tal y como la interpretamos a partir de nuestra lectura de *Sobre el lenguaje*...

En este ensayo de 1916, la traducción es presentada ante todo, como traducción del lenguaje de las cosas al lenguaje de los hombres, de lo que carece de sonido a lo sonoro. O bien de lo inenunciado al nombre. Lo que en ella acontece es el traspaso de una lengua imperfecta a otra más perfecta, en donde -como indicáramos en otra oportunidad- algo se agrega: el conocimiento.

Esta traducción es posible a su vez por una diferencia: la que existe entre la lengua nominal de los hombres y la lengua material de las cosas.

Podemos ir más allá y afirmar que el concepto de traducción opera a la base de todo lenguaje y hasta cierto punto lo determina. Pues, no en vano Benjamin concluye su artículo con la siguiente afirmación: "*Cada lenguaje relativamente más elevado es una traducción de uno inferior, hasta que la palabra de Dios se despliega en la última claridad, la unidad de este movimiento lingüístico*"<sup>37</sup>. En el nombre se anticipa ya a la traducción como la estructura central de la lengua.

Si la lengua es inexorablemente lengua caída, lo que no debemos olvidar es la diferencia que aquella caída instala al interior de la lengua y entre las diversas lenguas entre sí. Asimismo, afirmar que la lengua humana sólo tiene lugar como traducción implica suponer que ninguna lengua dice nunca, plenamente, lo que pretende decir y que lo que pretende decir jamás puede ser dicho en forma plena, pues tampoco lo que se pretende decir es un algo pleno.

Esta imposibilidad está dada por la intención, que como efecto de la caída y de la consiguiente palabra juzgadora, media entre el nombre y la cosa nombrada. Debemos tener presente que con el juicio lo que sucede es fundamentalmente la diferencia de la lengua respecto de sí misma. Será esta misma diferencia la que hará posible y dará lugar a la multiplicación y dispersión de las lenguas. Aquella lengua plena, divina, deviene –metafóricamente hablando, recordémoslo- en la lengua caída única lengua humana posible, en fragmentación y multiplicidad. La diferencia se hace allí insuperable, cada lengua es única e irremplazable.

Podemos enunciar dos características o -más precisamente- dos condiciones de posibilidad de la traducción:

La primera consistiría en entender la lengua en tanto caída, como fisura, marcada por una falta o bien por una imposibilidad de alcanzar la plenitud en el querer decir o en lo dicho. Esta característica abonaría el terreno de la traducción, pues ella sólo sería posible si lo que se busca traducir no ha sido dicho ya plenamente. Pecando de insistentes, diremos que la traducción de lo ya dicho plenamente sería impensable, pues cómo podríamos volver a decir lo agotado previamente en lo dicho. No es posible pensar la traducción a partir de una plenitud. Menos aún pensarla cuando la lengua en sí misma porta una diferencia. Desde esta perspectiva, la lengua y por ende la traducción es entendida como deseo, deseo de completitud, deseo de identidad de ser y cosa en el nombre, deseo –imposible- de plenitud.

La segunda condición, podría ser aquella que estableciera entre las lenguas, pese a sus diferencias insalvables, un parentesco. La existencia de un fundamento *a priori* que determinara a la traducción, esto es, a la *traducibilidad* como filiación entre las lenguas. Este *a priori* estaría asentado como forma en la traducibilidad que encierra todo original, en él estaría contenida la ley –y la exigencia- de su traducibilidad.

El sentido profundo de esta ley “*estriba en que nos haría pensable la traducción en su imposibilidad misma, como condición de todo traducir humano*”<sup>38</sup>. Con ello se liberaría el concepto de comunicación de su subordinación a los contenidos para dejarlo desplegarse como caracterización de la esencia preformativa del lenguaje.

“*La traducción sirve pues para poner de relieve la íntima relación que guardan los idiomas entre sí*”<sup>39</sup>.

Deteniéndonos principalmente en el segundo punto, lo que se buscaría es saber en qué medida le es necesario al original su traducción, esto es, en qué medida hay una traducibilidad del original como hay una comunicabilidad del ser.

En suma, establecer cómo opera en el original la ley que dicta y exige su traducción.

La traducción nada agrega a la vida de la obra, sino que se despliega en su posvida, en su sobrevivencia. Así como la comunicabilidad pertenece al ser (ser es ser llamado), del mismo modo, la traducción pertenece al original, su traducibilidad es la necesidad del original de exteriorizar su significación en cuanto vida o su vida en cuanto significación.

La posvida que nada significa para la vida del original es, sin embargo, el espacio en el que únicamente puede desplegarse la significación de esa vida. “*Así como las manifestaciones de la vida están íntimamente relacionadas con todo ser vivo, aunque no representen nada para éste, también la traducción brota del original, pero no tanto de su vida como de su «supervivencia»*”<sup>40</sup>.

Debemos entender esta ley de traducibilidad en términos de ley de significación, de auxilio para su despliegue. Para que esta ley de significación y auxilio advenga es preciso suponer previamente la muerte.

Este paso queda establecido –como bien señala Oyarzún- en un pasaje de *El origen del drama barroco alemán*. Reproducimos aquí los extractos más elocuentes: “*La historia en todo lo que ella tiene, desde un comienzo, de extemporáneo, penoso, fallido, se acuña en un rostro, no, en una calavera. (...) Tanta significación, tanta (de)cadencia mortal, porque la muerte graba de la manera más profunda la tajante línea demarcatoria entre physis y significación. (...) La significación y la muerte están tan con-temporalizadas entre sí en el despliegue histórico, como tan estrechamente se compenetran, a manera de germen, en la condición pecadora, carente de la Gracia, de la creatura*”<sup>41</sup>.

Lo que en Benjamin está en juego es una concepción radical de la finitud del ser. Bajo este primado la significación debe pensarse como, en primer lugar, rescate del ser que se quiebra, y en segundo lugar, como la aceptación de su propia fragilidad.

La muerte constituye la condición de posibilidad de la significación, condición que está a su vez temporizada en sí misma: “*en la sazón de la muerte surge asimismo la significación. Esta sazón, ese tiempo, es la instauración de la historia como despliegue -(...)- de la significación en el seno del devenir natural, signado por su destino cadente*”<sup>42</sup>.

Lo anterior no significa otra cosa más que la afirmación de que la ley de la significación es también ley de la historia. El proceso de significación que se encuentra en el núcleo de la relación lingüística (y de la traductiva), ese mismo proceso es la apertura primigenia de la historia.

La relación con lo histórico se pone de manifiesto en la perduración de la obra. La vida de la obra de la que Benjamin habla es la que nos permite transitar de la naturaleza a la historia y de ésta al lenguaje. La vida queda remitida al lenguaje, lugar del ser, pues es en él donde, a su vez, convergen ser y significación, se da allí un despliegue intensivo de la multiplicidad y diversidad de las lenguas.

Esta convergencia particular, “*se funda en el hecho de que las lenguas no son extrañas entre sí, sino que a priori y prescindiendo de todas las relaciones históricas, mantienen cierta semejanza en la forma de decir lo que se proponer*”<sup>43</sup>.

Las lenguas están emparentadas en aquello que quieren decir. Es esta confluencia lo que hace presente la traducción, como lugar de paso. Ella representa tan solo una manera transitoria y provisional de hacerse cargo de la ajenidad de las lenguas. El parentesco suprahistórico entre las lenguas se funda en que ninguno de los idiomas por separado, sin sus totalidades, puede satisfacer recíprocamente sus intenciones, esto es, el propósito de llegar al *lenguaje puro*.

Los idiomas se complementan en las intenciones. Benjamin nos recuerda que consideradas de manera aislada las lenguas son incompletas, sus significados se encuentran “*a la espera de aflorar como la pura lengua de la armonía de todos esos modos de significar*”<sup>44</sup>. Será la traducción la que vendrá al rescate, la que escuchará la llamada, alumbrada por la supervivencia de las obras y el renacer infinito del lenguaje<sup>45</sup>.

Del mismo modo que afirmáramos que nada puede ser plenamente dicho, en todas las lenguas siempre queda algo imposible de transmitir, algo que según el contexto es simbolizante o simbolizado. Es simbolizante solo en las formas definitivas de las lenguas, es simbolizado en el devenir de los idiomas. En este devenir lo que se intenta representar es ese mismo núcleo duro del lenguaje puro. Convertir lo simbolizante en simbolizado, reconvertir el lenguaje puro en movimiento lingüístico, es la mayor y única riqueza de la traducción<sup>46</sup>.

“*La misión del traductor es rescatar ese lenguaje puro confinado en el idioma extranjero, para el idioma propio y liberar el lenguaje preso en la obra al nacer la adaptación. Para hacerlo rompe las trabas caducas del propio idioma*”<sup>47</sup>. La traducción sólo roza ligeramente el sentido

del original para seguir su propia trayectoria en conformidad con la ley de la fidelidad en la libertad del movimiento lingüístico.

La traducción, se constituye en evidencia de la diversidad de las lenguas y la Ley que rige la traductibilidad se inscribe como deseo de completitud, de complementariedad. Ahora bien, en tanto que deseo jamás puede realizarse.

*“La traducción no es sino un procedimiento transitorio y provisional para interpretar lo que tiene de singular cada lengua. Para comprender esta singularidad el hombre no dispone más que de medios transitorios y provisionales, por no tener a su alcance una solución permanente y definitiva o, por lo menos, por no poder aspirar a ella inmediatamente”<sup>48</sup>.*

También la historia está hecha de esta provisoriedad que es al mismo tiempo un diferimiento. Al menos, así lo devela la traducción que tiene su origen en la distancia que lo separa del original, en el diferimiento de la relación del original con la ley.

*“La historia sería el diferimiento de la ley, el ámbito inconmensurable a través del cual resuena –y parece perderse– la llamada, el mismo ámbito que el cumplimiento de la ley suprimiría, en cuanto que la ley –su irresistible advenimiento– sería el fin de la historia”<sup>49</sup>.*

Este diferimiento, es el que liga la problemática del lenguaje en general y de la traducción en particular, con el problema de la historia. Pues la historia en Benjamin es la catástrofe, la ruina y la muerte del ser como plenitud, como presencia. La historia no puede pensarse sino como la expulsión de los hombres de la lengua divina creadora para que el ser y el lenguaje aparezcan, ya como historia, inexorablemente en la caída<sup>50</sup>.

En sus *Tesis sobre el concepto de historia*, volvemos a hallar este diferimiento, pues leemos allí que el materialista histórico cuenta con un espectador distanciado y hace de su misión ir a contra corriente de la historia, siendo su tarea precisamente la de *“pasarle a la historia el cepillo a contrapelo”<sup>51</sup>*.

El tiempo del materialismo es un tiempo otro, que hace estallar el continuum de la historia. Movimiento y detención forman parte de su pensamiento: detención ante una *constelación* que reconoce saturada de tensiones, detención en una estructura monádica que advierte como signo de algo no-dicho. Ve allí una potencialidad capaz de dotar de voz a hombres silenciados, potencialidad de una suerte de intervención *mesianica*, de una virtud redentora en favor de un pasado oprimido.

## Notas

<sup>1</sup> Existen diferencias entre uno y otro artículo, pero prevalecen las semejanzas. Por su parte, el primero se encuentra en: (2001) Benjamin, Walter: **Ensayos escogidos**. Editorial Coyoacán, México, en tanto el último es parte de (1991) Benjamin, Walter.: **Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV**. Editorial Taurus, España.

<sup>2</sup> (2002) Benjamin, W.: **Calle de mano única**. Editora Nacional Madrid, España, 2002. Pp. 29.

<sup>3</sup> Para una descripción más detallada de los supuestos implícitos en la concepción convencional del lenguaje ver: (1971) Derrida, J.: *“Carta a un amigo japonés. Firma, Acontecimiento y Contexto”* versión electrónica de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Arcis, Chile. <http://www.philosophia.cl>.

<sup>4</sup> Más adelante veremos cuáles son sus implicancias en relación a la tarea del traductor.

<sup>5</sup> Ver: (1991) Benjamin W.: “El narrador” en **Iluminaciones IV**. Editorial Taurus, España.

<sup>6</sup> (1991) Benjamin, W.: “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, en **Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV**. Editorial Taurus, España. Pp. 74.

<sup>7</sup> (1991) Benjamin W.: “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, en **Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV**. Editorial Taurus, España. Pp. 61.

<sup>8</sup> *Op. Cit.*, pp. 60.

<sup>9</sup> (1997) Collingwood-Selby, E.: **Walter Benjamin: la lengua del exilio**, Editorial Arcis-Lom, Santiago. Pp. 44.

<sup>10</sup> Para cabalistas y nigromantes la magia es en esencia la ciencia de los nombres secreto. Sin embargo –nos dice Georgio Agamben- hay otra tradición más luminosa, para la cual “el nombre secreto no es tanto la cifra de la servidumbre de la cosa a la palabra del mago como, sobre todo, el monograma que sanciona su liberación del lenguaje. El nombre secreto era el nombre con el cual la criatura era llamada en el Edén y, pronunciándolo, los nombres manifiestos, toda la Babel de los nombres, cae hecha pedazos. Por eso, según la doctrina, la magia llama a la felicidad. El nombre secreto es en realidad, el gesto con el cual la criatura es restituida a lo inexpressado”. Ver: (2005) Agamben, G.: “Magia y Felicidad” en **Profanaciones**. Editorial Adriana Hidalgo, Bs. As.

<sup>11</sup> (1983) Kafka, F.: “Consideraciones acerca del pecado, el dolor, la esperanza y el camino verdadero”. Obras Completas, Tomo IV. Editorial Teorema, Barcelona. Pp. 1485.

<sup>12</sup> *Op. Cit.*, pp. 1478.

<sup>13</sup> (1991) Benjamin, W.: "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos". *Op. Cit.*, pp. 63.

<sup>14</sup> (1997) Collingwood-Selby, E.: *Op. Cit.*, pp. 45.

<sup>15</sup> (1991) Benjamin, W.: "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos". *Op. Cit.*, pp. 63. El subrayado es nuestro.

<sup>16</sup> (1983) Kafka, F.: "Consideraciones acerca del pecado, el dolor, la esperanza y el camino verdadero". Obras Completas, Tomo IV. Editorial Teorema, Barcelona. Pp. 1479.

<sup>17</sup> (1991) Benjamin, W.: "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos". *Op. Cit.*, pp. 67.

<sup>18</sup> *Op. Cit.*, pp. 69.

<sup>19</sup> Volveremos en los apartados siguientes sobre este concepto.

<sup>20</sup> (1997) Collingwood-Selby, E.: *Op. Cit.*, pp. 56.

<sup>21</sup> (1991) Benjamin, W.: "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos". *Op. Cit.*, pp. 70.

<sup>22</sup> *Op. Cit.*, pp. 72.

<sup>23</sup> (1997) Collingwood-Selby, E.: *Op. Cit.*, pp. 56.

<sup>24</sup> *Op. Cit.*, pp. 61.

<sup>25</sup> (1991) Benjamin, W.: "La enseñanza de lo semejante" en **Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV**. Editorial Taurus, España. Pp. 89.

<sup>26</sup> Para desandar este problema nos serviremos tanto de los artículos de Benjamin que venimos trabajando como de los que se titulan *La tarea del traductor* y *Sobre la facultad mimética*. Por otro lado, recurriremos a las agudas interpretaciones que respecto de este tema realiza (2001) Oyarzún Robles, P.: "Sobre el concepto benjaminiano de traducción" en **De lenguaje, historia y poder**. Departamento de Teoría de las Artes, Facultad de artes, Universidad de Chile, Santiago.

<sup>27</sup> Según el propio Benjamin, en su sentido ontogenético, la facultad mimética encuentra su escuela en el juego. Este esta plagado de mimesis, no sólo del mundo de los objetos, sino también de las cosas y los animales. En este sentido podemos leer: "El niño un juega sólo a «hacer» el comerciante o el maestro, sino también el molino de viento y la locomotor". Por otro lado, siguiendo a Buck-Morss, S., Benjamin veía en esta capacidad mimética infantil, una conexión entre percepción y acción; se escondía allí un potencial revolucionario que se iría suprimiendo a partir de los modos de la socialización burguesa. En esta dirección iría aquel debilitamiento señalado en el texto. Para ampliar, ver: (2001) Benjamin, W.: "Sobre la facultad mimética". *Op. Cit.*, pp. 105. También: (2005) Buck-Morss, S.: **Walter Benjamin, escritor revolucionario**. Editorial Interzona, Bs. As. Pp. 60-78.

<sup>28</sup> (2001) Oyarzún Robles, P.: "Sobre el concepto benjaminiano de traducción" *Op. Cit.*, pp. 167.

<sup>29</sup> (2001) Benjamin, W.: "Sobre la facultad mimética". *Op. Cit.*, pp. 106.

<sup>30</sup> Podemos pensar esto en términos del fragmento que dice "En las regiones con las que tenemos que ver hay conocimiento solo a la manera del relámpago". Ver: Benjamin, W.: "La obra de los pasajes (Convulso N). Fragmentos sobre teoría del conocimiento y teoría del progreso" en: (s/f) Oyarzún Robles, P.: **La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia**. Ed. Arcis-Lom, Santiago, Chile. Pp. 119.

<sup>31</sup> (2001) Oyarzún Robles, P.: "Sobre el concepto benjaminiano de traducción". *Op. Cit.*, pp. 169.

<sup>32</sup> (1991) Benjamin, W.: "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos". *Op. Cit.*, pp. 69.

<sup>33</sup> Esta continuidad quizás debaser entendida del mismo modo en que comprendemos aquella cita entre las generaciones pasadas y la nuestra. Una cita sólo posible como relámpago, como instante fugaz de iluminación de un vínculo entre temporalidades heterogéneas y discontinuas. Entre dos elementos inconmensurables. "(...) entonces existe un secreto acuerdo entre las generaciones pasadas y la nuestra. Entonces hemos sido esperados en la tierra. Entonces nos ha sido dada, tal como a cada generación que nos precedió, una débil fuerza mesiánica, sobre la cual el pasado reclama derechos". Ver: Benjamin, W.: "Sobre el concepto de historia" en: Oyarzún Robles, P.: **La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia**. Ed. Arcis-Lom (Santiago, Chile, s/f). Tesis II.

<sup>34</sup> (2001) Oyarzún Robles, P.: *Op. Cit.*, pp. 177.

<sup>35</sup> Kafka, F.: *Op. Cit.*, pp. 1473.

<sup>36</sup> (2005) Benjamin, W.: **Parque central**. Ediciones metales pesados. Santiago de Chile. Pp. 19.

<sup>37</sup> (1991) Benjamin, W.: "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos". *Op. Cit.*, pp. 74.

<sup>38</sup> (2001) Oyarzún Robles, P.: *Op. Cit.*, pp. 181.

<sup>39</sup> (1967) Benjamin, W.: "La tarea del traductor" en **Ensayos escogidos**, Editorial Sur, Bs. As., 1967. Pp. 79.

<sup>40</sup> *Op. Cit.*, pp. 78.

<sup>41</sup> Debería indagarse acerca de la relación susceptible de establecerse entre el lenguaje y la traducción con aquella otra figura de la *alegoría*, central en la obra citada. Benjamin, W.: **El origen del drama barroco alemán** citado por Oyarzún Robles, P.: "Sobre el concepto benjaminiano de traducción". *Op. Cit.*, página 184-185.

<sup>42</sup> (2001) Oyarzún Robles, P.: "Sobre el concepto benjaminiano de traducción". *Op. Cit.*, pp. 185.

<sup>43</sup> (1967) Benjamin, W.: "La tarea del traductor". *Op. Cit.*, pp. 80.

<sup>44</sup> *Op. Cit.*, pp. 81.

<sup>45</sup> A este auxilio recurren los *ayudantes*, del que nos hablan los cuentos infantiles y las novelas de Kafka. Ayudantes cuyo espíritu encontramos manifiesto en un artículo de Agamben. Allí se nos relata su labor, la de ser traductores de la lengua de Dios a la lengua de los hombres. Son testimonio además de lo perdido, sin embargo, se nos recuerda: "Aquello que lo perdido exige no es ser recordado o complacido, sino permanecer en nosotros en tanto que olvidado, en tanto que perdido y únicamente por esto, inolvidable. En todo esto el ayudante cumple un papel importante. Él es quien concluye el texto de lo inolvidable y lo traduce a la lengua de los sordomudos". Ver: (2005) Agamben, G.: **Los ayudantes en Profanaciones**, editora Adriana Hidalgo, Bs. As. Pp. 41- 44.

<sup>46</sup> Vuelve a aparecer la sospecha de una íntima relación entre la traducción, el lenguaje y la alegoría. Sospecha que no dirimiríamos en el presente trabajo, conformándonos tan sólo con dejarla enunciada.

<sup>47</sup> (1967) Benjamin, W.: *Op. Cit.*, pp. 86.

<sup>48</sup> *Op. Cit.*, pp. 82.

<sup>49</sup> (2001) Oyarzún, P.: "Sobre el concepto benjaminiano de traducción", *Op. Cit.*, pp. 187.

<sup>50</sup> Tal como afirma Foster, Benjamin "se mueve entre la idea del lenguaje como origen, como matriz desde la que emerge el sentido, como el fondo que expresa lo que se ha perdido, y como manifestación del conflicto histórico". Ver: (2003) Foster, R.: Excursus: las relaciones entre el ensayo "Sobre el lenguaje en general y el lenguaje de los humanos" y la cábala, en **Walter Benjamin y el problema del mal**. Grupo Editor Altamira, Bs. As. Pp. 109.

<sup>51</sup> (s/f) Benjamin, W.: "Sobre el concepto de historia" en: Oyarzún Robles, P.: **La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia**. Ed. Arcis-Lom, Santiago, Chile. Tesis VII.

#### Referencias bibliográficas

- a) (2005) Agamben, Giorgio.: "Magia y Felicidad" en **Profanaciones**. Editorial Adriana Hidalgo, Bs. As.
- b) (2005) Agamben, Giorgio.: "Los ayudantes" en **Profanaciones**. Editora Adriana Hidalgo, Bs. As.
- c) (1991) Benjamín, Walter: "El narrador"
- d) -----: "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos"
- e) -----: "La enseñanza de lo semejante" en, **Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV**. Editorial Taurus, España.
- f) (2002) Benjamin, Walter: **Calle de mano única**. Editora Nacional Madrid, España.
- g) Benjamin, Walter: "Sobre el concepto de historia" en: (s/f) Oyarzún Robles, P.: **La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia**. Editorial Arcis-Lom, Santiago de Chile.
- h) (1990) Benjamin, Walter: **El origen del drama barroco alemán**. Editorial Taurus, Madrid.
- i) (2001) Benjamin, Walter: *Sobre la facultad mimética*
- j) -----: "La tarea del traductor" en **Ensayos escogidos**. Editorial Coyoacán, México.
- k) (2005) Benjamin, Walter: **Parque central**. Ediciones metales pesados. Santiago de Chile.
- l) (2005) Buck-Morss, S.: **Walter Benjamin, escritor revolucionario**. Editora Interzona, Bs. As.
- m) (1997) Colingwood-Selby, E.: **Walter Benjamin la lengua del exilio**. Editorial Arcis-Lom, Santiago de Chile.
- n) (1997) Derrida, J.: "Carta a un amigo japonés. Firma, Acontecimiento y Contexto" versión electrónica de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Arcis, Chile. <http://www.philosophia.cl>.
- o) (2003) Foster, R.: **Walter Benjamin y el problema del mal**. Grupo Editor Altamira, Bs. As..
- p) (2001) Oyarzún Robles, P.: "Sobre el concepto benjaminiano de traducción" en **De lenguaje, historia y poder**. Departamento de Teoría de las Artes, Facultad de artes, Universidad de Chile, Santiago.

