



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Benjamin con Derrida

Lenguaje, crítica y *deconstrucción*

Claudio Véliz¹

Resumen:

Si el convencionalismo burgués considera al lenguaje como un mero instrumento *a través* del cual los humanos (y sólo ellos) se comunican (comunican *algo* a otros humanos), Benjamin lo concibe como la instancia en que se manifiesta/revela un *ser espiritual* inapropiable, inapresable, incontenible, *di-ferente* de sí mismo. Si aquél hace del lenguaje un *medio*, transforma la palabra en *signo* y advierte en este último la forma de la *mercancía*, Benjamin lo piensa como *traducción* del lenguaje mudo de la naturaleza violentada, *experiencia* de un ser irremediablemente fisurado, escindido, habitado por *lo/s otro/s*. Desde sus tempranas reflexiones, Benjamin entiende a la lengua como *llamada* redentora de lo no-presente, liberación de un lenguaje preso, infinito rodeo de un *ser en espera*, en suspenso, inacabado, pendiente. Y precisamente por esta razón, ellas también pueden/deben ser *leídas* como una *crítica* de los hegemónicos modelos epistemológicos/cognitivos, y de las modernas filosofías de la Historia; pero también como una problematización del *sujeto* de la práctica (*política*). Intentaremos aquí una defensa de ciertos tópicos absurdamente eclipsados del pensamiento benjaminiano, sugiriendo varios “cruces” productivos con la *deconstrucción* derrideana, y, muy especialmente, con algunas de las ideas-problemas a las que Derrida acudía con gran insistencia: *huella*, *différance*, *restancia*, *archiescritura*, *disyunción*, *por-venir*.

¹ Lic. en Sociología (UBA), Maestrando en Comunicación y Cultura (UBA) Director de Cultura y Comunicación Social (UTN), ninoveliz@yahoo.com.ar



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Benjamin *con* Derrida

Lenguaje, crítica y *deconstrucción*

Teología, origen y escritura

Las enigmáticas ideas benjaminianas de *origen*, *verdad original* o *retorno a los orígenes* nos permitirán comenzar a desentrañar los índices secretos de su escritura. Tal como nos lo da a conocer en su opúsculo sobre el drama barroco, Walter Benjamin (en adelante, WB) piensa el “origen” (*Ursprung*) como una categoría histórica que no debiera ser confundida con la idea de un “comienzo” (*génesis*). El *origen* no es aquello que marca el inicio de un proceso, no es una sustancia fundante (abismo sobre el que suele precipitarse todo lenguaje, todo texto, todo filosofar) sino lo que emerge *en* ese devenir, *en* ese “proceso de llegar a ser y desaparecer”, y que sólo es evidente para una *escucha* atenta, para una *mirada* paciente, para una *lectura* redentora. El origen es un *rastro* que pugna por emerger, una *huella*, una *llamada*, una *consigna secreta* que relampaguea fugazmente en cada naturaleza violentada, en cada voz silenciada, en cada palabra convertida en mero instrumento de la comunicación, en cada combate ocultado por la tradición de los vencedores. Así, la idea de un *retorno a los orígenes* no alude a la necesidad de regresar a los tiempos incontaminados de la lengua plena, sino a la realización de una *promesa* que interrumpe, fugazmente, el presente catastrófico. Para WB, no se trataba, entonces, de recuperar un momento de plenitud edénica en que las palabras habrían expresado el *ser comunicativo* de las cosas en su inmediatez (como si estuviéramos ante un acontecimiento decididamente *histórico*) sino, por el contrario, de *pasarle a la historia el cepillo a contrapelo*, de darle una *nueva chance* a lo trunco, de volver a intentar con bríos renovados lo que en el pasado (trunco) no pudo ser, lo que podría haber sido de otro modo. Es el descubrimiento de esta *verdad original* (como rastro, como estela relampagueante que nos interpela en cada palabra y en cada acontecimiento) el que nos permite afirmar que la instrumentalización burguesa del lenguaje y su lógica de equivalencias no es (como pretende la doctrina del *progreso*) un momento necesario e ineluctable, y que tanto la historia como el estatuto significativo de las lenguas profanas tienen, a cada instante, la chance de una transformación radical.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

El origen –dice WB en el texto citado- no emerge en “la existencia desnuda y manifiesta de lo fáctico”; su (no) presencia evanescente sólo puede ser percibida para una “doble mirada”, una mirada capaz de *leerlo*, al mismo tiempo, como trágica oportunidad perdida, como posibilidad truncada, y también como lo inacabado, lo eternamente abierto, el anuncio-llamada de un *parentesco fraterno*, de una *armonía profana*, de una *cita secreta* entre generaciones, o más decididamente, como promesa de *felicidad*. En ello reside, precisamente, la *escucha* benjaminiana: no en la percepción de una voz (*phoné*) primigenia de la cual la escritura sería una mera representación, sino en la *lectura* de un rastro, de una *huella* sin origen (sin *arkhé* ni *telos*), en la lectura –dice WB- de “las vísceras, las danzas, las estrellas”, es decir, de “lo que nunca ha sido escrito”.

Tampoco Jacques Derrida (en adelante, JD) piensa el origen como una sustancia-sujeto-fundamento cuya clave de lectura habría que ir a buscar a un pasado otrora presente. En el *origen* –si tuviera algún sentido seguir denominándolo de tal forma- no hallaremos una identidad apacible/lengua plena de la que brotarían las diferencias/múltiples lenguas profanas, sino la *différance* originaria (en el doble sentido de lo que *difiere/demora* la consecución, y de lo *diferente* de sí mismo): la *huella*, el trazo, la repetición (eso que, más tarde, el pensador francés denominará el *archirrastro*, la *archiescritura*. La *différance* como movimiento de un juego que produce las diferencias, origen no-pleno de dicho diferir –y que, por consiguiente, excede su denominación-, *retraso originario* de un presente diferido, de un presente que difiere de sí mismo.

El hecho de que, en su combate contra la convención, WB haya acudido al lenguaje teológico de la *revelación* y la *redención*, no responde a la decisión de librar su batalla en el terreno de lo sagrado sino, por el contrario, a la de valerse de la iluminación divina (de la teología) como imagen de *lo absolutamente otro* del lenguaje mercantil, del mito, del derecho, del cortejo triunfal; y por consiguiente, como metáfora anticipatoria de la verdad, de la justicia, del grito silenciado, de la *felicidad*. No obstante, la profana felicidad – sostiene WB- nunca podrá alcanzarse por la senda de la teología, ni adivinarse en la horrorizada mirada del *Angelus Novus* cuyo silencio ante la catástrofe prefigura la urgente necesidad de interrumpir su indefinida perpetuación. Por consiguiente, la presencia de “lo divino” debe leerse, en WB –así lo entiende también la filósofa chilena Elizabeth Collingwood-Selby (en adelante ECS)- como “la manifestación de lo otro en el centro de lo



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

mismo” (1997: 71); como la irrupción de una “chispa mesiánica”, de una “pequeña puerta” en las entrañas mismas del páramo ruinoso engendrado por la barbarie civilizatoria. En la escritura benjaminiana, lo teológico emerge intempestivamente, como aquello *absolutamente otro* del presente, que sólo puede ser pensado en su suspensión. En el mismo sentido, la oculta presencia del *enano jorobado* de la primera *Tesis*, o la idea de una *lengua del paraíso* que completa la obra del verbo divino y relampaguea en lo profundo de cada lengua profana, nos advierten sobre la necesidad de que el lenguaje (devenido instrumento de la comunicación) confiese su verdad en tanto *rastro*, *huella*, *consigna secreta* que su forma mercantil *produce como ilegible*. “Leer lo que nunca ha sido escrito” no consiste, por consiguiente, en des-cubrir el significado oculto (disimulado) tras la máscara de las equivalencias, sino, por el contrario, en propiciar una *lectura redentora* que lo traduzca como *falla* que agrieta y arruina la continuidad de un sentido siempre en peligro.

La escritura –sostiene JD– ha sido la gran olvidada de/por la tradición filosófica occidental; apenas vislumbrada como el trazo gráfico (secundario, exterior, derivado, representativo) de los significantes fónicos. Desde los inicios de dicha tradición, la *palabra oral* había contado con el prestigio que le daba la *presencia* del orador; en tanto, la escritura se había constituido como la *huella*, siempre inquietante, de una ausencia. Y es a partir de este asedio, de este riesgo, de esta abismal inquietud (y no de la necesidad de conjurarlos) que JD propone su lectura *gramatológica*. En la escritura –dice– es el texto el que sobrevive a su autor (del mismo modo que la *traducción* se constituía, en WB, como la *sobrevida* del original). La *deconstrucción* (al igual que la *crítica* benjaminiana), no se proponía, entonces, la búsqueda (hermenéutica) de los sentidos ocultos en el texto, ni la elaboración de juicios valorativos sobre sus contenidos latentes; sino, por el contrario, propiciar su *sobrevida*, su apertura infinita, su transformación, su repetición (*iterabilidad*). La intervención derridiana no ha consistido en invertir la jerarquía entre el *habla* y la *lengua*, e incluso ha intentado desentenderse de esta inadecuada oposición binaria. La idea de una *archiescritura* (asociada a las de *huella* y *différance*) como condición de posibilidad de todo lenguaje, que, por lo tanto, no puede formar parte de dicho sistema, ha operado en este sentido; es una suerte de “síntesis originaria” irreductible a una unidad absoluta/origen fundamental, que permite la articulación de los signos, de la palabra y la escritura, que inscribe la no-presencia de *lo otro* en el sentido del presente. La huella –sostiene JD– “es, en efecto, el origen absoluto del sentido en general. Lo cual equivale a decir, una vez más, que no hay



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

*origen absoluto del sentido en general. La huella es la différence que abre el aparecer y la significación (...) y ningún concepto de la metafísica puede describirla” (1998). No podemos dejar de señalar aquí, una vez más, cierta afinidad con el benjaminiano “significado céntrico” (intangibile, inefable, fantasmal, no-idéntico) al que procuraban aludir/eludir las infinitas remisiones-juegos (efectos diferenciales) de las lenguas profanas (volveremos sobre esta cuestión). La escritura, entonces, no alude a la palabra efectivamente escrita sino a la estructura misma de la lengua, a la *huella* que la hace posible y en la que podríamos *leer* (no hablar ni escribir) –como quería Benjamin– “lo que nunca ha sido escrito”.*

El nombre como *salto* (hospitalario)

La principal preocupación del joven WB en el ensayo sobre el lenguaje (1916) fue la de pensar ese *salto* necesario para burlar el *hiato* entre la lengua muda de la naturaleza y el lenguaje nominante de los humanos (dos singularidades ajenas e irreductibles una a la otra). Aunque inspirado en el Génesis, al cabo de varios devaneos WB termina por profanar la jerárquica y gradual continuidad: Dios-humanos-naturaleza, para proponer que el vínculo hombre-naturaleza no puede estar mediado ni por el (antropocéntrico) afán de dominio ni por la indiferencia respecto de dichas violencias *demasiado humanas*. Más allá de las constantes alusiones teologales, lo que aquí intenta demostrar (al menos es lo que nosotros proponemos *leer* allí) es que esta *comunicación* con las cosas (y, muy especialmente, con la muda naturaleza violentada) no tiene lugar ni como don divino (mediante el cual los humanos completarían la Creación) ni como humana intención arbitraria.

En dicho texto, WB sostiene que los humanos ponen de manifiesto ese *algo otro* (su ser espiritual) en el *nombre* que dan a las cosas; o para decirlo de otra manera: es ese *algo* radicalmente *otro* el que *exige* ser salvado en el nombre. Lo que la cultura burguesa había congelado en el *signo*, retorna, con WB, en el *nombre*; un nombre que sólo debe entenderse como respuesta a una exigencia (de hospitalidad), a una *llamada*, a la urgencia de la naturaleza violentada por comunicar (no un “algo”, un contenido, un mensaje diferente de sí misma sino) la *tristeza* de su calvario. Dice ECS: “En el nombre ser y lenguaje se identifican como deseo, como llamada (...) El nombre llama al ser nombrado, es deseo de la comparecencia



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

plena del ser nombrado en el nombre. Y ser es ser llamado, deseo de completarse, de manifestarse plenamente en el nombre” (1997: 97).

La lengua humana es lengua nominante ya que el nombre es su instancia comunicante: el ser espiritual del hombre sólo puede emerger en el nombre como *versión del otro*, como vocación de otredad. En su ser caído, el nombre sólo puede *llamar*, sólo puede *aludir* a aquello que nombra y, por lo tanto, no puede constituirse como signo del *ser llamado* sino como el rastro/huella/estela de su huida. El nombre –continúa diciendo ECS– “como llamada no es ni más ni menos que alusión a un significado pleno, es decir, no contiene tal significado, no lo afirma, no lo dice, sino que lo llama, lo desea, lo invoca. El nombre es deseo de su significado, deseo del ser nombrado, y como tal, no es signo desechable de aquello que significa, sino huella de su huida –no de su inexistencia sino de su existencia como huida–, huella de la huida del ser, huella del ser como huida” (op. cit.:60).

Los humanos *llaman* (interpelan a los otros), se *llaman* (se expresan a sí mismos) y son *llamados* (interpelados por los otros) en el nombre. He aquí la ley del lenguaje como *llamada* que instaura el ser como habitado desde siempre –de un modo fantasmal– por sus *otros* (incluso cuando entre el humano y lo no humano se establezca una distancia infranqueable): ser es ser *llamado* (por los otros), es estar avocado a la *ley del ser-ley de la llamada*. En JD esa llamada es la *huella* de un tiempo que no es lineal ni homogéneo sino dis-junto, des-quiciado, es *herencia* inapropiable, *asedio* del otro como espectro, como *fantasma*. Un fantasma –dice JD– “que no es ni sustancia, ni esencia ni existencia” y que, por consiguiente, “no está nunca presente como tal” (2002: 10). Y es en la lengua, también des-quiciada, donde se inscribe dicha llamada como exigencia de hospitalidad.

Para WB, tal como ya hemos afirmado, no hay un *contenido* que una lengua pueda comunicar a otra, no hay una gradual continuidad ininterrumpida (naturaleza-hombre-Dios) que permitiría el desciframiento de un *algo* comunicable de una especie a otra. Cada una de las lenguas (irreducibles unas a otras) *es* su propio contenido. Sólo como espera, como escucha, como un “dejarse llamar”, como el “deseo de ser” (otro), como aproximación infinita (incondicional hospitalidad) que apenas aspira al roce, debe entenderse el *salto* tendiente a salvar el hiato y la discontinuidad, a recorrer esa distancia irreducible, insalvable. La lengua –dice ECS– “llama, y quien se deja llamar se entrega al vértigo



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

de un acercamiento que descontrola, que descubre la diferencia en el centro mismo de la identidad y hace, por tanto, impensable cualquier apropiación” (op. cit.: 15).

Mímesis y parentesco

Por todas estas razones, el mimético proceso de la semejanza (del que da cuenta WB en otro de sus textos tempranos: “Sobre la facultad mimética”) no debe ser *leído* – siguiendo sus sugerencias– ni como una igualación material de contenidos equivalentes (convencionalismo burgués) ni como mágica continuidad comunicativa de un ser que fluye desde la naturaleza hacia Dios pasando por los humanos. Por el contrario, la *mímesis* benjaminiana nos habla de un parentesco, de un presentimiento, de una fuerza (*débil*) alegórica al mismo tiempo alusiva y elusiva (es decir, que en un mismo gesto alude y huye, y cuya *debilidad* consiste en que no intenta apresar sino apenas rozar, rodear, establecer un contacto sutil y fugaz, brindar hospitalidad); una fuerza que, por consiguiente, sólo puede advertirse en las estelas-huellas de la huida de un *ser-otro* inapresable que nunca se *presenta*, que jamás se torna *presente*. El rastro, la huella, la consigna que late en cada lengua profana (y que el traductor ilumina como tal) da cuenta de un *parentesco* indisoluble. Las lenguas caídas están emparentadas en Dios, existe entre ellas un *acuerdo secreto* del que sólo la *traducción* logra dar cuenta. Y es aquí donde la idea benjaminiana de *origen* vuelve por sus fueros, ya que sólo ella (también JD lo entiende de esta manera) nos permite comprender el parentesco de un modo más riguroso.

En “Sobre la facultad...”, WB nos presenta dicha afinidad como una *semejanza inmaterial* producida por la facultad mimética (que hallará en el lenguaje su forma más acabada). Así, todas las lenguas aludirían a motivos próximos, se hallarían emparentadas por presentimientos afines, por similares deseos (de ser). La benjaminiana *semejanza inmaterial* nos sitúa ante las infinitas remisiones-huellas-alusiones a un significado-*otro* eternamente diferido; echando por tierra, de este modo, la “hipótesis naturalista” (la concepción onomatopéyica que hacía derivar el lenguaje de los humanos de las *voces* caóticas con que ellos intentaban reproducir los sonidos de la naturaleza).



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Uno de los principales pilares del pensamiento derridiano fue la *deconstrucción* del *fonocentrismo* de occidente. La centralidad de la voz (*phoné*) para la filosofía occidental había estado estrechamente vinculada a eso que JD denominaba “metafísica de la presencia” (y contra la que WB, justamente, desplegará un verdadero arsenal de ideas: *roce, relámpago, ruina, fragmento, llamada, destello, choque, fugacidad*, etc.). Desde la Antigüedad, y muy especialmente, en virtud de la impronta platónica, la palabra oral, el *dia-logo(s)*, había gozado del privilegio que le otorgaba la *presencia*, y que la instauraba como portadora de la verdad y la razón. En su combate contra este *logo-fono-centrismo* de occidente, JD recuperará la idea de una *escritura* como *huella*, como ausencia, como abismo que suspende todas las garantías del texto, del sentido. No obstante, conviene aclarar aquí que la *voz* a la que se le adjudica una afinidad originaria con el *logos*, no es – dice JD– “la sustancia sonora o la voz física”, el “cuerpo de la voz en el mundo”, sino “la voz fenomenológica”, “la voz en su carne trascendental”, el “soplo”, “la animación intencional que transforma el cuerpo de la palabra en carne”, “la carne espiritual que sigue hablando y estando presente a sí –oyéndose– en la ausencia del mundo” (1995: 53). Pero además, esta propiedad originaria atribuida a la voz fenomenológica, también se le otorgaba “al lenguaje de *palabras*, a un lenguaje constituido por unidades –que se han podido creer irreductibles, indescomponibles– que sueldan el concepto significado al ‘complejo fónico’ significante” (ibíd.).

Si JD opone a la metafísica de la *presencia-voz-logos*, el pensamiento de la *huella-différance-archiescritura*, WB introduce la idea de un *significado céntrico* sólo rastreable en las remisiones/estelas miméticas, con el objeto de interrumpir la plenitud del lazo (poco importa si arbitrario o “donado” por la divinidad) *significado-logos*. Tal como lo entiende el filósofo Pablo Oyarzún Robles (en adelante POR), el joven berlinés había procurado invertir “la relación jerárquica entre significación (*logos*) y semejanza (*mímesis*), no para abolir la primera, sino, en el fondo, para sustraerla a la arbitrariedad del lazo que liga signo y objeto, y reservarla así como lo prometido de las lenguas; pero ello, sin duda, debe traer una modificación esencial, una reinterpretación del *logos* mismo” (2001: 168). El elemento semiótico se convierte, entonces, en soporte de aquella *semejanza inmaterial* que relampaguea en cada lengua exigiendo su *traducción* y poniendo en evidencia su *parentesco* con las lenguas profanas. Así, lo que viene a proponer WB –tal como lo entiende POR– es “el sobrepujamiento del vínculo significacional por el aire del barrunto”, que supone “una *temporalización* irrestricta de la significación” (ibíd.). La relación significativa que establece el lenguaje como su mecanismo fundamental no es, por lo tanto,



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

la que conecta a los signos entre sí, sino “la que, a manera de asíntota se abre y prolonga desde cada palabra y cada frase hacia su significado” (ibíd.). De este modo, WB arriesga una reinterpretación del *logos* introduciendo una grieta en la pretendida plenitud del presente que ahora deberá debatirse “entre recuerdo y promesa, entre evocación y anuncio, entre llamada y eco” (ibíd.).

También en este punto creemos oportuno señalar ciertas afinidades con la crítica derridiana del tiempo como subjetividad absoluta pensada desde el *presente* y desde la *presencia*. Dice JD: “El presente viviente surge a partir de su no-identidad consigo, y a partir de la posibilidad de la huella retencional. Es siempre ya una huella (...) Hay que pensar el ser originario desde la huella, y no a la inversa. Esa archi-escritura opera en el origen del sentido. Como éste (...) es de naturaleza temporal, no es jamás simplemente presente, está siempre ya trabado en el ‘movimiento’ de la huella, es decir, en el orden de la ‘significación’ (...) Como la huella, es la relación de la intimidad del presente viviente con su afuera, la apertura a la exterioridad en general, a lo no-propio, etc., *la temporalización del sentido es desde el comienzo ‘espaciamiento’*” (1995: 144). La *metafísica de la presencia*, sostiene JD, se hubo obsesionado en borrar del presente la huella de lo ausente, de lo que no ha tenido lugar, como condición indispensable para pre-sentarlo como presente pleno (redimido, diría WB), como puro presente, claramente distinguible del (o incluso ajeno al) pasado y del (al) futuro. Es contra esta pretensión de la metafísica que el pensador francés introduce su *fantología*, es decir, la idea de un tiempo dis-junto, asediado por los espectros, que interrumpe dicha *pre-sencia*, que la desborda, la des-ajusta, la des-quicia; la idea de que en virtud de dicho asedio fantasmal, se torna imposible la sutura del presente, de la continuidad, de la linealidad. Y con su idea de *espaciamiento*, JD aludirá a ese devenir *espacio* del *tiempo* lineal, a esa irrupción de la continuidad de la cadena hablada, de los acontecimientos entendidos –para decirlo con WB– como las sucesivas “cuentas de un rosario”; *espaciamiento* que permite abrir(se a) un juego de diferencias irreductible a cualquier orden temporal o espacial tal como los concebía la metafísica.

El benjaminiano *significado céntrico* –dice POR– puede leerse como “fugacidad del roce –pura tangente– entre lo semiótico y lo mimético” y “sólo será rastreable en las remisiones miméticas del lenguaje, que no son sino –fugaces ellas mismas, inescurecidas también en la peculiaridad de su juego– las estelas de su huida” (op. cit.: 169). Si el lenguaje comunica *en sí* mismo algo *otro*, la esencia de dicho *recado* –concluye este autor– es, justamente, la alusión a algo *otro*, la alegoría (*allo agoreuo*). La palabra emerge, entonces, como testimonio de ese roce, como huella de una pérdida, de una caída, al mismo tiempo irremediable y redimible. Dice ECS:



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

“Como huella, como vestigio, como ruina, el nombre es sitio y tiempo de una catástrofe, pero por lo mismo, a su vez, promesa de redención, anuncio de un pasado que ha de rescatarse, que ha de manifestarse en la rememoración, en la evocación, en el reconocimiento de la pérdida” (op. cit.: 63).

La caída como metáfora de la *diseminación* de las lenguas profanas (desde siempre caídas) no sólo instaura la diferencia entre (la) lengua (humana) y (el) ser (de las cosas) sino también la distancia de la lengua respecto de sí misma. Pero la diferencia insuperable entre cada lengua no alude a los distintos modos/estilos de mentar/decir un (mismo) *ser*, sino, por el contrario, a una fisura de dicha identidad. Dice ECS: “Si ser es (...) comunicarse, entonces es imposible postular que la caída de la lengua ha dejado, sin embargo, intacto al ser. La caída de la lengua es la caída del ser en la diferencia, su fisura; lo uno no puede pensarse sin lo otro pues el vínculo entre el ser y la lengua es indisoluble; la distancia que los separa y liga a la vez, sólo puede pensarse desde la caída, como caída” (op. cit.: 96-97). Digámoslo una vez más: ese *algo otro* al que alude la lengua (inevitablemente alegórica) no es un ser pleno, una mismidad inquebrantable e inmune a la caída, sino una alteridad que sólo puede manifestarse *en* la llamada y *en* el nombre que la invoca, que la invita a presentarse, que le ofrece su incondicional hospitalidad. El ser y el nombre sólo pueden relacionarse en una instancia ajena tanto al nombre como al ser: en la llamada y la invocación, en la alusión y la elusión, en la espera y el diferir (o, para decirlo con JD, en la *huella*, en el *rastros*). El nombre –afirma ECS–, “como interpelación al ser es (...) el lugar y el tiempo donde lo otro, la alteridad misma –la diferencia entre el nombre y el ser, entre el nombre y el nombre, entre el ser y el ser– se manifiesta; pero (...) no se manifiesta ni como nombre ni como ser sino como aquello que da lugar al nombre (...) y que da lugar al ser en el nombre, aquello que hace posible el acontecimiento que es la lengua. La lengua no puede usarse, sólo vivirse, sólo experimentarse” (op. cit.: 61). Y a este movimiento del diferir (como diferencia y como demora), a este “retraso originario” que abre el juego al acontecimiento, JD lo denomina *différance*. De una manera muy similar a la propuesta por WB, JD piensa a la *huella* como *inscripción* sin fondo ni origen, como grieta de la identidad, mesianismo sin mesías, espera sin esperanza de hallar a quien la produjo, de llegar, por fin, al utópico lugar al que nos conduce. La *huella* como evanescente (espectral) interrupción del *otro*, de *lo otro* (lo divino en WB) indecible, incalculable, inapresable.

La traducción como exigencia imposible



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

WB halla en la *traducción*, la idea más apropiada para dar cuenta de aquella *fuerza débil*, ya que nos permite pensar la semejanza como un *proceso de transformaciones* y no como igualación de equivalencias. Así, la traducción se constituye como la ley del lenguaje, de toda lengua, ya que toda lengua exige dicha *tarea*, y en ello reside su secreto. La *traducibilidad* viene a dar cuenta, por un lado, del *parentesco* entre las lenguas, y por otro, de su *discordia* constitutiva (es decir, de la imposibilidad de la traducción). Fidelidad y libertad son, de este modo, sus paradigmáticos dilemas. La *tarea* del traductor supone contrato y promesa, pero también deuda impagable, fracaso y renuncia ante una labor imposible. Dice POR: “todo traductor está condenado a traicionar lo que traduce porque es imposible devolver lo mismo, como mismo, en lo otro” (ibíd.: 191). Por consiguiente, la traducibilidad inscrita en el original como su ley, como exigencia, condenaría al traductor, paradójicamente, a la traición, es decir, a la imposibilidad de cumplir con su tarea, de saldar su deuda.

La traducción es, entonces, al mismo tiempo imposible (porque consumiría una *traición*) y posible (porque supone una *decisión* ineludible). La renuncia a traducir y la decisión de traducir son inescindibles y se hallan inscritas en la ley-exigencia de traducibilidad: sólo se puede traducir cuando se renuncia a hacerlo. Aceptación de y renuncia a la exigencia se confunden en un mismo gesto. Y continúa POR: “a lo largo del filo y desfiladero de esta duplicidad se disponen los puntos infinitesimales de tangencia que caracterizan, según Benjamin, a la traducción como tal” (ibíd.: 193). La traducción se debate en ese roce tangencial entre fidelidad y libertad en el punto infinitesimal del sentido. *Babel* –dice JD–, nombre impuesto por Dios, nombre del Padre, nombre propio traducible-intraducible, y, a la vez, nombre de la confusión y la multiplicidad, impone y exige la traducción como una tarea al mismo tiempo imposible y necesaria. La traducción –sostiene– “se convierte en ley, deber y deuda, pero esta deuda es insalvable. Tal carácter de insalvable está inscrito en el mismo nombre de Babel, que a la vez se traduce y no se traduce, pertenece sin pertenecer a una lengua y contrae consigo mismo una deuda insalvable (consigo mismo como otro). Tal sería la *performance* babélica” (2000: 444).

La *traducibilidad* es entendida por WB como fundamento a priori del lenguaje, como su ley ineludible, como exigencia de cada lengua, de cada “original”. Ley que postula la imposibilidad de la *tarea* al mismo tiempo que exige su realización. He aquí un presupuesto al mismo tiempo *ético* (respuesta a una exigencia) y *epistemológico* (en tanto



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

alienta un conocimiento del/los *otro/s* emancipado de la violencia, la propiedad, el dominio y la utilidad). La relación entre el original y su traducción –dice WB– es tanto más íntima cuando ya no significa nada para el original; “es una relación que puede calificarse de natural y, más exactamente aún, de vital. Así como las manifestaciones de la vida están íntimamente relacionadas con todo ser vivo, aunque no representan nada para éste, también la traducción brota del original, pero no tanto de su vida, como de su ‘sobrevitalidad’” (2007: 79).

Traducción como *posvida*, como *sobrevivencia* que nada agrega a la vida misma de la obra, de la misma forma en que la comunicabilidad del ser nada significaba para él. Y sin embargo, así como la comunicabilidad es inherente al ser (ya que *ser* es *ser llamado*); la traducción lo es al original (que necesita *decir* su significación/vida). La *posvida* supone, entonces, un acrecentamiento de la vida, la condición de posibilidad de su significación, el *auxilio* del ser. En estas ideas benjaminianas de *vida*, *semilla* y *sobrevida*, JD se niega a ver una metáfora vitalista o genetista, y las instala en el terreno de la historia o, mejor dicho, en el de una instancia transhistórica (afinidad, contrato originario, alianza, convergencia original) que nos permite pensar la apertura, la caída y el exilio, la incompletud y la carencia, la exigencia y la promesa. La *sobrevivencia* de las obras (más allá de la suerte de sus “autores”) –afirma JD– no descansa en la recepción, ni en la comunicación ni en la representación, sino en la *exigencia* misma del original en tanto *ley de la traducibilidad*. Exigencia como petición, y como deseo, pero también como asignación de una tarea. Y en esta estructura misma del original se advierte, ya, el vínculo de su vida con su supervivencia. Y concluye el pensador francés: “La traducción hace *presente* de un modo solamente anticipador, anunciador, cuasi profético, una afinidad que no está nunca presente en esa presentación” (2000: 458).

La ley de la *traducibilidad* debe leerse, entonces, como el índice de un íntimo parentesco entre las lenguas, como el auxilio-acrecentamiento de una vida-significación compartida (*significado céntrico*). No obstante, la *posvida* que libera la significación no es la emergencia de una mágica plenitud sino el síntoma de la ineludible finitud: la significación es –dice POR– “al mismo tiempo, rescate del ser que se quiebra y aceptación de su propia fragilidad” (ibíd.:185). Por consiguiente, podemos decir que la traducibilidad, al exigir la liberación del significado preso, no hace más que abrir las puertas de la historia; de una historia que –para decirlo con WB– debe *leerse* “como historia sufriente del mundo” y que “sólo



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

es significativo en las estaciones de su ruina” (Prólogo al *Traverspiel*), una historia que en lo que tiene de penoso y fallido no puede acuñarse en la plenitud de un rostro sino en una calavera como su (in)expresión más significativa. Es el devenir histórico el que con-temporiza la significación y la muerte, el que confirma la finitud del ser en su multiplicidad y diversidad irreductibles.

La historia como perpetuo *diferir* de la ley

Esta noción de *vida* que se exterioriza/significa en la apertura de su *posvida*, permite transitar de la naturaleza a la historia, y de la historia a la lengua. Es el parentesco entre las lenguas, es decir, su peculiar afinidad extemporánea, la que exige la traducción de una lengua a otra, y, por consiguiente, la que abre la historia. Por consiguiente, la historia no es otra cosa que esa *espera*, ese *diferimiento* (esa *différance*) entre el original (en su lengua) y la ley (traducción), es decir, entre cada lengua y la consumación de su parentesco con las otras. Hay historia porque hay un perpetuo diferir de la ley, exigencia de traducción, *llamada* del ser, promesa de parentesco, suspenso, *espera*. Hay historia porque hay un secreto que aguarda ser salvado, una *débil fuerza* alegórica que alude huyendo, y huye dejando *huellas* apenas perceptibles, hay historia porque hay dis-cordia; y precisamente por ello, el cumplimiento de la ley –la traducción (imposible) de una lengua a otra–, supondría el fin de la historia, la consumación de la promesa, la instauración de la identidad entre el ser y el lenguaje.

En “La tarea del traductor”, WB propone una imagen que quizá illustre mejor que ninguna otra esta idea: la de una vasija estallada en miles de fragmentos-lenguas que sería necesario recoger. En dicho texto, nos insinúa que no se trata de recuperarlos para volver a armar la vasija (unidad-identidad-totalidad perdida), sino, por el contrario, de *rescatarlos* para producir con ellos un *roce-traducción-auxilio* en cuyos destellos fugaces pueda adivinarse el *índice secreto* de su parentesco, de esa promesa eternamente diferida. Es en la *diseminación* de las lenguas, y no en la plenitud de un significado idéntico a sí mismo, donde relampaguea (de un modo casi imperceptible) el presentimiento de una afinidad cuyos destellos sólo es posible advertir –en un momento de peligro– como huellas, como estelas, como rastros de los perpetuos roces fugaces entre cada lengua y su ley: la



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

traducibilidad, la exigencia, el presentimiento-deseo (de ser, de hospitalidad, de otredad). Por consiguiente, el *ser histórico* (atravesado por la finitud, la diversidad y la multiplicidad) no puede ser confundido con una *presencia*, no está nunca presente a sí mismo sino diferido respecto de sí, en constante peligro de perecer. Y aquí, una vez más, no podemos evitar volver a la idea derridiana de la *différance* como “tachadura” del origen y del *telos*, pensamiento de la *huella* en continuo desplazamiento que no reconoce una huella primigenia, un (mítico) principio primero (*arkhê*), un ser pleno tal como lo ha concebido la *metafísica de la presencia*: la *voz*, el *logos*, el *falo*, el *centro*; tal como lo entendiera –según JD– el *onto-teleo-logo-falocentrismo* de occidente.

La *tarea* del traductor (y también la del crítico y la del historiador materialista) consiste –para WB– en recoger los fragmentos estallados, indagar sus huellas, desentrañar sus ruinas, seguir su rastro, advertir las estelas de su huida, para producir con ellos un efímero “momento de verdad” que ilumine, fugazmente, su afinidad. Cada lengua, cada texto original llevan inscriptos la ley de su traducibilidad, es decir, la exigencia que interpela al traductor, el *índice secreto* de un parentesco sin el cual, por otra parte, la traducción no sería posible.

Para una crítica del conocimiento (no hospitalario)

Con este *rodeo* por la fragmentariedad y la fugitividad del *ser histórico*, WB también logra tomar distancia de las fundamentaciones naturalistas del nombre. No se trata –como sugiere el *Cratilo* de Platón– de que la *de-nominación* suponga el conocimiento del “objeto” que se nombra; ni mucho menos de que el nombre pueda ser identificado con la cosa misma (que, de esta manera, resultaría aprehensible con anterioridad a la relación lingüística). Desde sus textos tempranos, WB nos adelanta una cuestión que desarrollará luego con más detenimiento (y muy especialmente en el mencionado Prólogo al *Traverspiel*): la refutación de una idea de *conocimiento* basada en la captura intencional de un “objeto” constituido como tal para ser apresado. Aquello *otro* al que *alude* y *elude* la palabra humana es, por el contrario, lo inapresable, lo no-presente, lo eternamente diferido. Un sentido fugitivo que jamás será atrapado-identificado, pero al cual la lengua –y en ello reside el valor de la traducción– procura presagiar, pre-sentar como promesa, hacerle



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

justicia. Precisamente por ello, el *lenguaje-otro* (hospitalario, emancipado del mito y la convención) no puede pensarse como presencia plena, sino experimentarse como interrupción de la lengua de la comunicación instrumental, como fugaz manifestación de una ausencia, como muerte de la intención dominadora de los captores/cazadores de objetos. En todo caso, si hay algo “idéntico y mismo” –para decirlo con POR– “no es en general ninguna cosa, sino la lengua misma, la lengua pura –palabra de Dios, letra de la ley, pero asimismo diversidad complementaria de las lenguas, de las trizas–, como puro espacio de resonancias” (op. cit.: 190). Despejada, entonces, aquella ilusión de identidad sobre la que el propio WB pareció abismarse en el ensayo de 1916, podemos reafirmar que eso *mismo* mentado por las lenguas caídas no es otra cosa que lo radicalmente *otro* imposible de atrapar. Por esta razón, no mucho después, WB prefirió la idea de *revelación* a la de *conocimiento* (un motivo que alarmó a sus discípulos marxistas y a los científicos políticos que prefirieron echar un manto de olvido sobre estas escrituras “contaminadas” por el misticismo).

La traducción remite la lengua propia y la lengua del original, a una lengua pura-*otra* inapresable, sólo *presente* como promesa, como anuncio, como fugaz relámpago del cual, ambos lenguajes profanos son, apenas, algunos de sus múltiples destellos, de sus miles de fragmentos irrevocablemente caídos. Digámoslo una vez más: la *lengua pura* no alude a una identidad originaria, plena e incontaminada, que los mortales debiéramos intentar restituir tras la superación (imposible) de la babélica dispersión. La *diseminación* de las lenguas profanas, lejos de constituirse como un obstáculo para acceder a aquella verdad primigenia, es la condición de posibilidad de una fugaz *presentación* ajena a la intención, que sólo puede consumarse (como roce efímero, como rastro apenas perceptible) *en* la traducción (y *en* la cita, y *en* la crítica y *en* el montaje, y *en* el rodeo filosófico).

Resto, suspenso y duelo

Tal como venimos sosteniendo –y como afirma POR–, la noción benjaminiana de la *reserva* (del *resto*, del exceso), asociada a las ideas de lo intraducible, lo ilegible, lo intangible, lo incommunicable, lo no simbolizable; no remite ni a una plenitud originaria ni a una meta teleológica, sino a una interrupción, una demora, un suspenso, una no-presencia radical que impide la sutura, la reconciliación, la continuidad, la significación, la armoniosa totalidad, la *presencia* plena. El *exceso* benjaminiano alude al balbuceo de una



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

materia violentada e irredenta cuyo *recado* no podía, de ningún modo, ser leído por los relatos perpetuadores de aquellas violencias. Y por lo tanto no es sólo un *exceso* que desborda las lecturas “familiares” de un presente catastrófico, sino también un *resto* incapaz de reconocerse en lo que ese presente asume como suyo, como *su* herencia apropiable.

JD había sugerido la idea de *restance* para aludir, justamente, a aquello que impide la totalización, el cierre dialéctico, a aquella extrañeza que *excede* el texto, que se *resiste* a su traducción. El *resto* derridiano no es el residuo que queda cuando se deconstruye el todo, sino el *exceso* (indecidible, indeconstruible) que ya estaba allí impidiendo la sutura del sentido y, por consiguiente, posibilitando la estrategia deconstructiva. El *resto* debe leerse, entonces, como lo caótico, lo incalculado, lo inesperado, lo insoportable. La afirmación derridiana de que “no hay fuera de texto” no implica, por consiguiente, la negación de este exceso constitutivo, sino, por el contrario, la constatación de que *lo real* “no sobreviene, no se añade sino cobrando sentido a partir de una huella y de un reclamo de suplemento” (JD, 1998). El *resto* como la *huella* (“discordia activa”) de un reclamo, de la exigencia –inadvertida y escamoteada por el relato metafísico–, de un *lenguaje-otro* capaz de hacerle justicia.

La ilimitada traductividad de las lenguas caídas “no es el juego inmanente y, por así decirlo, narcisístico de una elocuencia meramente desatada, sino el duelo interminable de la finitud del ser, donde el duelo mismo (la aconteciente diversidad de los *logoi*, de las lenguas) es, precisamente, aquello que patentiza tal finitud, y ésta, aquello que primeramente instituye al ser” (POR, op. cit.: 198). La traducción es duelo interminable que pone en evidencia la finitud irremediable. Y hay duelo infinito porque la muerte –tanto para WB como para JD– es el lugar del exceso, de lo incontrolable, de lo irremplazable. No hay experiencia de la muerte ni tampoco reemplazo de los muertos (intercambio de equivalentes) capaz de poner fin al duelo. Tal como lo entiende JD, el trabajo del duelo consiste en el intento de “ontologizar restos”, de “hacerlos presentes”, de “identificar los despojos” (2002: 25), tarea infinita, y por lo tanto, imposible. Lejos de la pretensión ontológica de conjurar los espectros, el pensador francés nos propone una *fantología* como una lógica del *asedio*, la herencia y la hospitalidad (con los fantasmas) que desquicia el tiempo vacío (el “presente vivo”), invade los refugios seguros, irrumpe en/desde los pliegues mismos de la identidad y el sentido. Con la afirmación de la



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

finitud constitutiva del ser, WB interrumpe –según POR– el discurso de la ontología; más que superarlo lo separa, introduce un hiato entre *onto* y *logos* (entre ser y lenguaje) que difiere eternamente la posibilidad de *decir el ser*, un hiato que –según este autor– “es experimentado al mismo tiempo como muerte y como anuncio de la ley, es decir, como irrupción de lo Otro, y del otro” (op. cit.: 199).

Lectura, crítica y deconstrucción

WB recupera la noción romántica de *crítica* como *supervivencia* de la obra de arte; un motivo que, sin ninguna duda, inspiró la idea de la impávida *posvida* que el traductor le imprime al original. La crítica no consistía, para los románticos, en un juicio sobre la obra sino, por el contrario, en su consumación, en el despliegue de su reflexión inmanente. Precisamente por ello, en tanto complemento productivo, operación filosófica, experiencia plenificadora, la crítica no renuncia, sin embargo, a la objetividad. Su “prudente creatividad” se aparta del juicio, de la arbitraria intención subjetiva de quien propone una cabal “comprensión” de la obra artística. Al igual que la *traducción* (recepción/espontaneidad, fidelidad/libertad), la *crítica* (objetividad/productividad, fuerza/debilidad) se constituye, en WB, como *exigencia* del texto-lengua que interpela al traductor-crítico y le impone una *tarea*. Al igual que las lenguas profanas caídas, toda obra es incompleta e inacabada, y sin embargo la crítica, lejos de abismarse hacia una plenitud significativa, se regodea de la suspensión-deriva infinita de su comprensión-domesticación-captura. El *auxilio* del crítico (como la *tarea* del traductor) no consiste en asegurarse el dominio conceptual de un texto (producido como mero objeto apresable) sino en permitir que la obra *hable*, que confiese su secreto, que libere su lenguaje preso, que pueda expresarse *en* su lengua. La crítica consiste en abrir, en la obra (que, además, así nos lo exige), una “pequeña puerta” para que pueda acercarnos su *recado*. Sin embargo, no todas las obras suscitan su crítica, sino sólo aquellas cuyas tensiones no resueltas reclaman/exigen el auxilio del crítico, lanzan un “aviso de fuego”, advierten sobre una urgencia.

También el *alegorista barroco* transita la senda trazada por el *traductor babélico* y por el *crítico romántico*. En los dramas barrocos encuentra WB nuevos motivos para



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

enriquecer su mirada crítica. Al igual que el ensayo sobre el lenguaje, el *Traverspiel* fue leído como señal de la persistencia, en el pensamiento benjaminiano, del oscurantismo barroco, el irracionalismo religioso y la metafísica platónica. En esta obra, WB intentará, una vez más, poner a prueba su idea de que la verdad no puede ser pensada sin “los objetos de la teología”. Para ello, se valdrá de todos estos elementos “oscuros” con el objeto de diseñar una singular teoría crítica, epistemológica y cognitiva como alternativa a la clásica noción burguesa del conocimiento (como dominio conceptual del objeto, como posesión de la conciencia). De una forma muy similar a la crítica romántica, el alegorismo barroco es asumido, por WB, como una operación desubjetivadora propiciada por la *exposición* filosófica, por el *rodeo* eternamente recommenzado, por la *interrupción* de una continuidad homogeneizadora (continuidad del dominio), por el *salto*, la *cita* y el *fragmento*. En el Prólogo, WB expone una *teoría de la verdad* como “ser desprovisto de intención y constituido por ideas”, como la renuncia a ese curso ininterrumpido de la acción intencional. No se accede a la verdad –dice– según “un intencionar conociendo” sino “adentrándose y desapareciendo en ella”; la verdad no es, por consiguiente, “el desvelamiento de un secreto” en tanto sentido oculto, sino “una revelación que le hace justicia”. De este modo, lejos de precipitar una huida hacia los refugios paradisíacos de la teología, WB se adelanta al “antihumanismo teórico” y a las sucesivas “muertes del sujeto” anunciadas –como virginal descubrimiento– por estructuralistas, postestructuralistas y postmodernos.

La verdad no emerge en el hilo del discurso sino en su *interrupción*, no en el tiempo continuo sino en la *discontinuidad*, no en la mítica (falsa) totalidad sino en los *fragmentos*, no en el pasaje de un conocimiento a otro sino en el *salto*, no en el rostro del sujeto (de la intención) sino en la (in)expresividad de la *calavera*, no en los victoriosos estandartes del cortejo triunfal sino en las *ruinas* que acumula tras su paso violento, no en la locomotora sino en su *freno* de emergencia. La propuesta “epistemo-crítica” de WB (si se nos permite anunciarlo en estos términos) consiste en *leer* el presente como catástrofe y como enigma; en producir la lectura redentora del *exceso/resto* escamoteado por las lecturas tranquilizadoras; en interrumpir esa atmósfera obscena de alivio y complicidad que, al negarlas, no hace más que perpetuar las violencias. *Leer* en la cultura, la barbarie; en los monumentos, las ruinas; en el lenguaje de la comunicación, la *huella* de la otredad; en la naturaleza, la historia, y en la historia, la naturaleza. Y es en este *salto* entre los



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

extremos donde *la idea* cobra vida como constelación de piezas discontinuas, mosaico de elementos incompatibles.

Por consiguiente, la *crítica* benjaminiana (al igual que la ensayada por Adorno) es algo más que la puesta en crisis de los modos dominantes de la lectura –que niegan el carácter irredento de la materialidad histórica, que silencian y ahogan los sufrimientos producidos por las violencias civilizatorias-, es también, y por esa misma razón, la *crítica de las ruinas* de un presente catastrófico. La crítica es lectura redentora –atenta y paciente– de un *resto* irredento que nunca ha sido escrito/leído, y que reclama justicia; un *exceso* al que las hegemónicas prácticas cognitivas en que se prolongan las violencias (historicismo, progresismo, positivismo, materialismo vulgar) no pueden *leer* como materia irredenta, como *cifra* enigmática, como inexpresiva *calavera*, sino únicamente como *rostro* familiar. Y es ésta la razón por la cual la crítica benjaminiana, en todas sus formas (babélica *traducción*, romántica *sobrevida*, *alegoría* barroca, *rodeo* filosófico, *montaje* surrealista, etc.) es, desde siempre, *política*: denuncia las violencias escamoteadas, irrumpe en la perpetuación de la misma calamidad, cepilla la historia a contrapelo, nos incita a pulsar el freno de emergencia, a revolucionar las formas de relacionarnos con el/los *otro/s*.

Y en esto consiste el carácter *destrutivo* del pensamiento benjaminiano: no en demoler/destruir el relato mítico (del derecho, del progreso, del juicio, de la lengua de la comunicación) para reemplazarlo por un (pretendido) discurso verdadero, ni en superarlo al cabo de un continuo devenir; sino, por el contrario, en interrumpirlo, en conmoerlo, en *hacerlo temblar* hasta que confiese el secreto de sus violencias constitutivas. La *destrucción* benjaminiana –si aún resultara pertinente seguir designándola de esta forma– guarda menos afinidad con la gigantesca bola de metal que demuele el edificio (*fuerza fuerte* arrolladora) que con la paciente estratagema (*fuerza débil*) del topo que corroe, hiere y desgarras sus paredes hasta descubrir las grietas de su estructura y hacer saltar/temblar sus materiales rigidificados. Sin embargo, el *filósofo trapero* no se detiene aquí, no se contenta con el temblor ni con el estallido (del tiempo lineal, de los relatos cómplices, de las escrituras inertes), y se lanza a recoger esos pedazos que él mismo ha hecho saltar; a recuperar las peligrosas astillas para *componerlas* de otro modo, para *montarlas* de manera tal que puedan confesar su secreto, para configurar con ellas una *constelación* que consiga disolver el enigma, para producir una verdad (fugaz, evanescente, inapresable) que les haga justicia, que logre por fin leer/redimir el *recado* de la materia violentada.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Aunque el pensamiento *deconstructivo* de JD se inspira menos en la teoría crítica de Frankfurt que en la *destruktio*n heideggeriana (ese “viaje de regreso” por la senda metafísica para remover las capas cristalizadas de un mundo devenido *imagen* subjetiva), nos atrevemos a sugerir ciertas afinidades entre el criticismo benjaminiano y la *deconstrucción*. El retorno heideggeriano consistía en una tarea de “destrucción” sustentada menos en la demolición y el olvido que en una estrategia des-estructurante y des-jerarquizante. JD retomará y reformulará tanto este concepto de *Destruttio*n (de la historia de la metafísica) como la propuesta heideggeriana de encarar dicho regreso. Según el francés, en la metafísica podíamos hallar tanto la obsesión por la construcción de un centro/origen/sentido (que ha sido designado, alternativamente, como *arkhé*, dios, espíritu, conciencia, idea, etc.) como el proceso de su destrucción. Precisamente por ello, JD no se propuso pensar desde un *más allá* de la filosofía, prefiriendo, por el contrario, explorar sus trayectos, advertir sus fisuras, desbordar sus estructuras, diseminar los sentidos petrificados, dislocar su jerárquica distribución, desplazar sus límites. Ni inversión ni monismo, la *deconstrucción* derridiana suspende la decisión en favor de alguno de los contendientes del binomio metafísico, e instaura como *in-decidibles* a las figuras (de lo pensable) encargadas de dar cuenta de dicha resistencia (amenaza, asedio) en el interior mismo de la metafísica: huella, simulacro, suplemento, justicia, *phármakon*, democracia por-venir...

Así, JD se aparta de la senda dialéctica para instalarse, decididamente, en el trágico e indecible terreno de las *aporías*, en un (no)lugar en que no hay superación posible entre elementos heterogéneos e irreductibles, y a los que él no consiente en pensar meramente como opuestos. JD abraza la idea de una *hospitalidad incondicional* con el/los radicalmente otro/s (*heteros*) escapando a la lógica del cálculo y trasgrediendo las leyes (*condicionales*) de la ciudad; piensa a la *justicia* como apertura al acontecimiento, como promesa de emancipación que fuerza al *derecho* a una reformulación inagotable; pondera un *don* infinito que no exige ningún (*contra*)*don*, cuestionando, de esta manera, la lógica del intercambio y la deuda. De esta forma, la heterogeneidad e irreductibilidad constitutivas de estas instancias aporéticas no constituyen un impedimento para los *cruces* productivos, los diálogos amistosos, las colisiones imprevistas, las batallas inesperadas de esa *espera* (sin esperanza) de “las luces por venir”.



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Al igual que la crítica benjaminiana, la *deconstrucción* se hospeda en las estructuras de la metafísica para señalar sus fallas constitutivas; no para demolerlas ni ponerlas “patas arriba” sino para horadarlas, dislocarlas, hacerlas temblar. No se trata de un método (y JD no deja de remarcarlo) sino de una *estrategia sin finalidad* que disemina los sentidos, suspende las certezas, difiere el momento de la sutura conciliadora. La *deconstrucción* prefiere el riesgo, el asedio y la amenaza (es decir, la deriva, la huella, el resto, los espectros) a los refugios tranquilizadores de la metafísica: la presencia, el origen, el fundamento, la voz. De un modo muy similar al criticismo frankfurtiano, la *deconstrucción* lee el texto (la historia) como *ruina*, como *cifra* de una discordia constitutiva que difiere el sentido, como alegoría de un exceso, de un resto que, en tanto afirmación de la alteridad, hace estallar la a-propiación, el dominio de la homogénea continuidad, la violencia del tiempo vacío *onto-teleo-logo-falocéntrico*.

Pensar en los márgenes

WB y JD se instalan, decididamente, en los márgenes –siempre peligrosos–, tanto del lenguaje como de la filosofía. Las ideas de *chispa*, *relámpago* o *roce*; y también las de *huella*, *fantasma* o *différance* aluden a un reclamo, a una exigencia y, por consiguiente a una tarea, a una estrategia de *lectura* (crítica o deconstructiva); nos sitúan ante una estela que apenas se insinúa en su huida, en su diferir; remiten al suspenso de una promesa, a la insistencia de eso *otro-no-presente* – *semejanza inmaterial, significado céntrico* (WB), *formación de la forma, estructura del aparecer* (JD)– que, sin embargo, se constituye como condición de posibilidad del acontecimiento, de la lengua, de la historia.

La palabra (nominante) nunca alcanza a atrapar al *ser-otro* que nombra, no lo retiene, no lo controla; simplemente lo escucha, acude a su llamado, le tiende un puente, lo auxilia, le brinda una hospitalidad incondicional, roza sus márgenes. Y en esto consiste, para WB la tarea de ese pensamiento que continúa reivindicando como *filosofía*, siempre y cuando se lo/la entienda como *crítica de las ruinas* (y de los modos de la lectura que no les hacen justicia), como lectura redentora, como exposición, rodeo, montaje de constelaciones que tornen legibles las tensiones invisibilizadas, como composición de imágenes



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

dialécticas que le hagan justicia a la materia irredenta. Como JD, WB transita (salta) de uno al otro de los extremos del pensamiento metafísico para advertir que en esos márgenes, en esos bordes que la lengua y el pensamiento rozan, fracasa cualquier intento de apropiación (de verdades), de incorporación (de conocimientos). WB –dice ECS– “tiene el raro –rarísimo especialmente en eso que llamamos ‘filosofía’– encanto de quien sabe escuchar, de quien, por ponerlo de algún modo, no quiere decir, sino más bien dejar que algo –algo que no es simplemente ese querer– pueda decirse” (op. cit.: 17).

JD se había propuesto dislocar el *oído* filosófico, martillar –como Nietzsche– la membrana del tímpano para desplazarla, para conmovirla, para hacerle confesar las violencias de la tradición filosófica, sus sistemáticos escamoteos de la otredad; para criticar, por fin, lo nunca cuestionado por ella. Al cabo de la catástrofe civilizatoria que tuvo en Auschwitz su punto culminante –y en el pensamiento filosófico occidental, su sostén privilegiado–, ya no era posible seguir produciendo filosofía (Adorno), ya no era factible seguir hablando en ese lenguaje cómplice (de la filosofía) que disimula su duplicidad. Al igual que el *tímpano*, la membrana filosófica se había ocupado de *amortiguar* los horrores de ese huracán travestido de progreso, de ocultar las ruinas, de silenciar los sufrimientos, los gritos de dolor. Sin embargo, tanto JD como WB y T. Adorno, habían comprendido mejor que nadie que no se trataba de seguir pensando *más allá* de sus límites, sino por el contrario, *en ellos, en sus pliegues, en sus bordes, en sus márgenes, en esa frontera apenas perceptible tendida entre el adentro y el afuera* de la filosofía (un límite indecible que JD asocia con el *pharmakon* platónico, el *suplemento* rousseauiano, o el *hymen* mallarmeano). Sólo desde allí sería posible producir un *desplazamiento* “a la vez ínfimo y radical” que haga caer, a la *metafísica de la presencia*, en su propia trampa, en la trampa de su estructura *teleo-fono-logo-falo-céntrica*, para permitirnos, así, leer ese *texto-otro* como su *exceso* negado, escamoteado, invisibilizado. Sólo desde ese peligroso balanceo de un extremo al otro del abismo (también WB lo entendía de este modo) tendría lugar la *deconstrucción* de la estructura metafísica, los intentos de hacer estallar la univocidad de su trama constitutiva, o –para decirlo con WB– la intervención de una *lectura redentora* capaz de hacer justicia con las ruinas.

Bibliografía



Recordando a

Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria*.

III SEMINARIO INTERNACIONAL
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI
Buenos Aires - Argentina

Benjamin Walter

(1990): *El origen del drama barroco alemán*, Taurus, Madrid.

(2007): “La tarea del traductor”, en *Conceptos de filosofía de la historia* (traducción de H. A. Murena), Terramar, Bs. As.

(2007): “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres”, en *Conceptos...*, op. cit.

(2007): “Sobre la facultad mimética”, en *Conceptos...*, op. cit.

S/f: *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia* (traducción de P. Oyarzún Robles), Arcis Lom, Santiago de Chile.

Collingwood-Selby, Elizabeth

(1997): *Walter Benjamin. La lengua del exilio*, Arcis-Lom, Santiago de Chile.

Derrida, Jacques

(1995): *La voz y el fenómeno* (traduc. P. Peñalver), Pre-textos, Valencia.

(1998): *De la gramatología* (traduc. O. del barco y C. Ceretti), Siglo XX, Méjico.

(200): “Torres de babel” (traduc. C. Olmedo y P. Peñalver), en *Habitantes de Babel*. Políticas y poéticas de la diferencia, Laertes, Barcelona.

(2002): *La escritura y la diferencia* (traduc. P. Peñalver), Editora Nacional, Madrid.

(2002): *Espectros de Marx* (traduc. J. M. Alarcón y C. Peretti), Editora Nacional, Madrid.

(2006): *Márgenes de la filosofía* (traduc. C. González Marín), Cátedra, Madrid.

Oyarzún Robles, Pablo

(2001): “Sobre el concepto benjaminiano de traducción”, en *De lenguaje, historia y poder*, Universidad de Chile.