



## Hacia una teoría de la traducción en Jacques Derrida

Anahí Diana Mallol<sup>1</sup>

Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Universidad Nacional de La Plata  
anahimallol@yahoo.com.ar

**Resumen:** El trabajo recorre algunos textos fundamentales de Derrida para rastrear en ellos una teoría de la traducción. Aunque Derrida tiene sólo dos artículos dedicados específicamente al tema, todo su modo de pensar el lenguaje parte de una concepción profunda de la labor traductora como inherente al lenguaje mismo, como experiencia de habitar la lengua. La traducción en Derrida opera como matriz del pensamiento, porque le sirve como punto de partida etimológico, como posibilidad de asociación de palabras, y como medio, porque escribe y piensa en más de una lengua, cuando somete a crítica un concepto y sigue sus derroteros significantes en varios idiomas. A un nivel más profundo, la teoría de Derrida, desde 1967, presenta a la escritura como el campo de una deriva generalizada de los sentidos a la que la traducción es consustancial como sobrevida del texto y como espacio de funcionamiento de una entre-lengua.

**Palabras-clave:** Deconstrucción – Traducción – Escritura - Entre-lenguas

**Abstract:** The paper visits some fundamental texts of Derrida to trace within them a theory of translation. Although Derrida has only specifically dedicated two articles to the subject, his whole way of thinking language bases on a deep conception of translation work as inherent to language itself, as an experience of inhabiting language. Translation in Derrida operates as a matrix of thought, because it serves as an etymological point of departure and as a possibility of word-association, and as a medium, because he writes and thinks in more than one language, when it subjects a concept to criticism and follows its significant routes in several languages. At a deeper level, Derrida's theory, since 1967, presents writing as the field of a generalized drift of the senses to which translation is consubstantial as a survival of the text and as an inter-language working space.

**Key-words:** Deconstruction – Translation – Writing - Inter-language

---

<sup>1</sup> **Anahí Diana Mallol** es Doctora en Letras por la UBA, Profesora Adjunta de Teoría Literaria I en la UNLP e Investigadora Adjunta de CONICET. Ha publicado tres libros de teoría y crítica, y más de treinta artículos en revistas especializadas nacionales e internacionales; ha asistido a numerosos congresos de la especialidad. Es Miembro del IdIHCS, del Centro de Estudios de Teoría Literaria, del Centro de Literaturas Comparadas (UNLP) y de la Asociación Argentina de Literaturas Comparadas. Forma parte de la red Katatay de Estudios Latinoamericanos. Co-dirige un equipo de investigación sobre poesía en el Programa de Incentivos.

*On ne peut parler d'une langue que dans cette langue. Fût-ce à la mettre hors  
d'elle-même.*  
Jacques Derrida

Derrida tiene sólo dos artículos dedicados específicamente al tema de la traducción, y no puede afirmarse con propiedad que presente una teoría acabada de la traducción al modo en que lo hacen Steiner o Ricoeur, por ejemplo. Pero sí se puede afirmar que todo su modo de considerar el lenguaje parte de una concepción profunda de la labor traductora como inherente al lenguaje mismo, como dispositivo de cualquier enunciación y cualquier enunciado, y como experiencia de habitar la lengua.

Jacques Derrida piensa, desde su primer trabajo, la tesis doctoral sobre Husserl<sup>2</sup> que fuera rechazada en L'École, en una consustancialidad, si puede decirse así, entre la traducción y una hermenéutica de la interpretación, o entre la interpretación y la traducción. Desde este punto de vista, vuelto punto de partida metodológico, no hay casi ningún texto derrideano donde no se trate de la cuestión de la traducción, a la vez como imposibilidad y como motor de una hermeneusis generalizada.

Ahora bien, esta posición hermenéutica, esta consideración del problema filosófico, literario y lingüístico como problema hermenéutico<sup>3</sup> posee otra base, acaso más sólida o más pregnante que su lectura de Heidegger, y es su lectura, a la vez global y detallada, de Mallarmé.

Mallarmé funciona como un acervo sumamente productivo para el pensamiento derrideano, a tal punto que a veces las posiciones de Derrida se presentan como extensiones lógicas de las afirmaciones, entre apodícticas y paradójicas, del poeta y teórico francés. El método de Derrida, en muchos de sus trabajos tempranos, no es otro que el ahondamiento de estas paradojas. Derrida no se detiene ante aquello que no se entiende en Mallarmé (tanto en su poesía

---

<sup>2</sup> "Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl" es un trabajo que Derrida realiza a partir de un texto de Husserl, *Der Ursprung der Geometrie*, poco conocido e inédito, y que el mismo Derrida traduce. Es decir que todo el pensamiento derrideano, desde su mismo inicio, nace de la traducción.

<sup>3</sup> En su sentido más lato, como la interpretación de los textos escritos.

como en su prosa), sino que lo profundiza, extrae consecuencias de ello, lo extiende ante nuestros ojos como un velo que ocasionalmente se desgarrar para dejar entrar algo de luz o hacer un sentido.

Y entre las paradojas fundantes de la visión mallarmeana del mundo, de la creación, de la escritura, está la que lanzara en 1871<sup>4</sup>, a la vez como programa, como desafío, y como clave de su poética: escribir en francés como si se escribiera en inglés. Este programa se ha repetido hasta el cansancio, pero no se ha pensado lo suficiente qué quiere decir, o cómo funcionaría, ni qué estatuto conceptual o hermenéutico o traductológico conllevaría.

¿Se trata de pensar en inglés y escribir en francés, mediante un proceso de traducción interna? ¿Se trata de una cuestión de sonoridades? ¿O se trata de un funcionamiento inherente a la lengua misma, de un carácter tendiente a lo aglutinante por contraste con un carácter expansivo de unas determinadas lenguas? ¿O se trata de hacer jugar en el francés la extensísima polisemia de los vocablos en lengua inglesa, que los lleva a prestarse a encarnar las significaciones más diversas según el contexto, hasta llegar a decir una cosa y su exacto contrario con una misma palabra? ¿O del estatuto sintáctico ambiguo de muchos términos del inglés, que les permite funcionar a veces como sustantivo, otras como adjetivo, incluso como verbo? Estas preguntas hallarán su relevancia e incluso, podría pensarse, su respuesta, tanto en lo que Mallarmé hace con el francés (podría decirse incluso “lo que le hace Mallarmé al francés”), como en la concepción de escritura que Derrida desarrolla desde sus primeros textos filosóficos.

La falta de una lengua unificada es en ellos la posibilidad de crear y mostrar una división o pliegue interno a la lengua misma, de recorrer sus bordes, de hacer proliferar la diferencia a través de las fallas, los vacíos. En ese sentido, Mallarmé va a proponer un desasimiento de la propia lengua, un extrañamiento tan profundo con respecto a ella que, en el discurso poético y aún crítico o teórico, la lengua debe ser tratada, y merece ser tratada, como una lengua

---

<sup>4</sup> Se trata de la “Lettre à Mendès” (*Recueil* 17-18).

extranjera, para que se amplíe su potencia de decir varias cosas al mismo tiempo y de mostrar el profundo vacío que la subyace.

Isabella Checcaglini (« Mallarmé et l'Anglais » 1) ha analizado en detalle la relación de Mallarmé con la lengua inglesa y la importancia de esta relación para la poética mallarmeana, como elemento central de su escritura. Dice:

No debería sorprender demasiado el hecho de descubrir que el primero de los “mil motivos de conocer el inglés”, para Mallarmé, es “el violento deseo de innovar”. La “violencia” y el “innovar” se desprenden de esta situación. ¿Qué relación hay entre lo “violento” y la “innovación”? Yo veo una relación de necesidad. Querer innovar implica querer cambiar, aportar algo nuevo, y por lo tanto, romper con lo desgastado. Está la idea de “introducir en algo establecido algo nuevo, todavía desconocido”, dice el diccionario (*Le petit Robert*). Dicho de otra manera, está el “deseo” de romper con lo establecido, es decir con lo que está ya instalado, sólido, estable, ubicado, poderoso y en vigor. Se comprende entonces el carácter “violento” de ese deseo, la violencia de ese acto, de innovar. Lo que revela un pensamiento político del hecho literario, el lugar del “literato” en la sociedad<sup>5</sup>.

Por su parte, Violeta Percia (« Palabra total y nudo rítmico » 42), quien analiza la relación de Mallarmé con el inglés a propósito de su traducción de Poe, muestra que el poeta francés entendía al inglés menos como una exterioridad que como un elemento verbal que le permitía renovar las “palabras de su tribu”, de acuerdo con la famosa formulación de Mallarmé en el poema “La tumba de Edgar Poe”, en cuyo contexto alude a la tarea suprema del poeta en tanto tal. Mallarmé trabajaba, en sus traducciones del inglés al francés, no bajo la guía de los elementos semánticos, sino rompiendo la linealidad y la métrica del verso para efectuar la recuperación de una musicalidad primitiva anterior al sentido de la palabra.

No de otra manera funciona la serie de poemas sobre el abanico: escamoteo sin precedente del referente, que brilla por su ausencia, y trabajo sintáctico que altera y casi imposibilita la asignación de las funciones sintácticas a determinados sintagmas que quedan flotando u orbitando en torno a otros, formando en todo caso constelaciones o redes de una semántica flotante que un

---

<sup>5</sup> Todas las traducciones, salvo excepciones que se indicarán, pertenecen a la autora del artículo.

texto que se organizara jerárquicamente en torno a una isotopía. Se llega de este modo, cuando el trabajo resulta logrado, a constituir un entre-lenguas, podría pensarse que entre algunas características del inglés y otras del francés, pero como mínimo entre una lengua estandarizada y la lengua que el poeta crea como ideal absoluto<sup>6</sup>. Se llega también así al máximo a que puede aspirar un escritor, a dejar una marca en la lengua bajo la forma de un uso singularísimo que se asocie ya definitivamente a un nombre: el estilo<sup>7</sup>. Este entre-lenguas es, desde ya, intraducible, porque es el estilo mismo, pero presupone de algún modo una traductibilidad interna entre lenguas<sup>8</sup>, o variedades o dialectos, que roza como tal lo intransmisible y se transforma en una marca.

Partiendo de este modo de concebir las relaciones entre los elementos lingüísticos, lo que permite y aún alienta la deconstrucción para Derrida es la huella de lo filosófico en un entre-lenguas<sup>9</sup> llevado a cabo en el lenguaje poético, o el trabajo poético ejercido con el lenguaje de la filosofía. Es eso mismo lo que destruye la metafísica: la potencia retórica y polisémica de lo poético corroyendo los presupuestos de un discurso único, monolingüe, referencial, asertivo y verdadero. Y es lo que coloca a toda la teoría de la interpretación y de la

---

<sup>6</sup> Se puede pensar, por ejemplo, en la dificultad de asignar una función sintáctica a los dos primeros versos de la última estrofa del “Éventail (a Mme. De Mallarmé)” que dicen: “Le sceptre des rivages roses//Stagnants sur les soirs d’or, ce l’est” como ejemplo a la vez de la autonomía que adquieren las imágenes y los sintagmas en Mallarmé como a la construcción de ese absoluto del lenguaje que se aleja cada vez más de su valor referencial pero también de su espesor en tanto significativo que remitiría a un sentido pasible de ser asignado con cierta certeza o regularidad.

<sup>7</sup> Derrida mismo, en las antípodas de los ideales filosóficos seculares, no es indemne a esta seducción, y trabaja para inscribirse como escritor en la historia de las letras francesas.

<sup>8</sup> Hace notar Roberto Castro: “Palabras inglesas fue escrito a propósito del idioma inglés. Pero es una reflexión sobre el francés” (70).

<sup>9</sup> Mallarmé mismo, en *Les mots Anglais*, comienza su trabajo haciendo notar que el inglés se configura como fusión de dos lenguas, el anglosajón y la lengua d’oil. Y sigue a lo largo de todo el libro las relaciones intrínsecas entre el inglés y el francés, de los que señala la mutua imbricación en determinados términos. Dice, por ejemplo: “L’histoire de l’anglais continue par un point celle du français, incomplete si l’on néglige de envisager la floraison anglaise de nombre de nos Mots” (xxvii), (La historia del inglés continúa en un punto la del francés, incompleta si se omite considerar la floración inglesa de muchas de nuestras palabras); y también: “L’anglais replonge au passé le plus immémorial, d’un côté; et, de l’autre, tient, dans les langages contemporains, rang de précurseur”. (El inglés se sumerge en el pasado más inmemorial, por un lado, y, por el otro, tiene, en los lenguajes contemporáneos, rango de precursor) (xxix). De esta manera, para Mallarmé, una lengua no es nunca una lengua sino, desde siempre, un entre-lenguas.

traducción en un lugar incómodo, porque viene a señalar lo que falla en el discurso dominante.

Derrida hace del entre-lenguas el modo de ser de la lengua misma, en tanto es el modo de la escritura y de la lectura, y es el modo de la deconstrucción. Toda lengua, y sobre todo toda escritura, trabaja en este entre-lenguas, ya se trate de la lucha interna al lenguaje en donde no hay propiedad siquiera de la lengua materna (*El monolingüismo del otro*), de la citación generalizada que abre el deslizamiento infinito del significado por los cortes aleatorios (*Survivre*), de los avatares de la lectura en su devenir (*La diseminación*).

### **La teoría de la escritura**

En *La diseminación*<sup>10</sup> Derrida presenta, a partir de un prefacio y tres ensayos, sus posiciones centrales con respecto a una concepción de la escritura en un nivel filosófico que complementa el trabajo arqueológico, detallado y sistemático que había realizado en *De la gramatología* (1967). De su lectura derivaremos algunas consecuencias para una teoría de la traducción.

En “La farmacia de Platón”, el primer ensayo, hay una somera arqueología del concepto de escritura, que va a ser equiparado a la noción de *phármakon* tal y como aparece en varios diálogos de Platón. Este “modo de leer” a Platón sienta las bases de la deconstrucción, puesto que allí Derrida es más claro respecto de ello, y de cuestiones de método, de lo que suele serlo. Observa que el término aparece, en diferentes diálogos de Platón, usado en sus distintos sentidos, y afirma que ese uso permite leer una red sutil entre todas las preferencias<sup>11</sup> de la palabra a lo largo de las cuales unos significados y otros se van contaminando. Por otra parte, deja en claro que este modo de ejercer la lectura y la interpretación de los textos es uno que sigue el juego mismo de la escritura como dispositivo de los signos. Dice allí, cuando habla del dios de la escritura,

---

<sup>10</sup> *La diseminación* es un texto de de 1975. Consta de un prólogo, escrito con posterioridad al cuerpo del texto, y de tres ensayos, que salieron previamente en *Tel Quel*, cuya datación es la siguiente: “La farmacia de Platón”, 1968; “La doble sesión”, 1970; “La diseminación”, 1969.

<sup>11</sup> Tecnicismo, que equivale al inglés “occurrence”.

Zot, bastardo, hijo ilegítimo en la tradición egipcia<sup>12</sup>, que es quien sustituye a Re, cuando éste debe ausentarse<sup>13</sup>:

Surgieron toda clase de cosas, gracias a juegos de palabras de Re. Dijo a Zot: Haré que abracés (ionh) a los dos cielos con tu belleza y tus rayos – y entonces nació la luna (ioh)”. Más adelante, aludiendo al hecho de que Zot ocupe, en tanto que sustituto de Ré, un rango algo subalterno: “Haré que envíes (hób) mayores que tú. – entonces nació el Ibis (hib), el pájaro de Zot» (...) Esta sustitución, que tiene lugar como un puro juego de huellas y de suplementos o, si se prefiere en el orden del puro significante, que ninguna realidad, ninguna referencia absolutamente exterior, ningún significado trascendente vienen a orlar, limitar, controlar, esta sustitución, que se podrá considerar «loca» porque tiene lugar en el infinito en el elemento de la permutación lingüística de sustitutos, y de sustitutos de sustitutos, este encadenamiento desencadenado, no resulta menos violento. No se habría comprendido nada de esa «inmanencia» «lingüística» si se viese en ella el elemento apacible de una guerra ficticia, de un juego de palabras inofensivo, por oposición a alguna *polemos* desencadenada en la «realidad». No es en una realidad ajena a los «juegos de palabras» donde Zot participa tan frecuentemente en conspiraciones, operaciones pérfidas, maniobras de usurpación dirigidas contra el rey. (132-133)

En esta cita se marca, en primera instancia, el desasimiento de los significantes respecto de toda referencia, pero se apunta también el libre juego significativo, una suerte de autonomía de los significantes, que pueden aliarse para producir diferentes configuraciones retóricas o subgéneros que parecen autoproducidos, desde el modo del ruego al de la conspiración, ajenos a la lógica del “querer decir”. No es secundario que en muchos casos Zot aparezca también como el origen de la pluralidad de las lenguas<sup>14</sup>.

En cuanto a las cuestiones que podríamos pensar como pertinentes al “método” de la deconstrucción, las describe con minucia en un párrafo que merece citarse in extenso.

Volvamos al texto de Platón, suponiendo que lo hayamos dejado. La palabra *fármacon* está cogida en él en una cadena de significaciones. El

---

<sup>12</sup> Y lo que afirma del dios de la escritura puede ser predicado de la escritura misma

<sup>13</sup> La sustitución pone así a Zot en lugar de Re como a la luna en lugar del sol. El dios de la escritura se convierte así en suplente de Re, añadiéndose a él y reemplazándole en su ausencia y esencial desaparición (131).

<sup>14</sup> Introduce, por el contrario, la diferencia en la lengua, y es a él quien, como origen de la pluralidad de lenguas, instituye la necesidad de la tarea de la traducción (131).

juego de esta cadena parece sistemático. Pero el sistema no es aquí, simplemente, el de las intenciones del autor conocido con el nombre de Platón. Ese sistema no es, en primer lugar, el de un querer-decir. Se establecen comunicaciones reguladas, gracias al juego de la lengua, entre diversas funciones de la palabra y, en ella, entre diversos sedimentos o diversas regiones de la cultura. Esas comunicaciones, esos pasillos de significado, Platón puede en ocasiones declararlos, iluminarlos jugando en ellos «voluntariamente», palabra que ponemos entre comillas porque no designa, siguiendo en el interior de esas oposiciones, más que un modo de «sumisión» a las necesidades de una «lengua» dada. Ninguno de esos conceptos puede traducir la relación a que aquí apuntamos. Igualmente puede Platón, en otros casos, no ver las ligazones, dejarlas en la sombra interrumpirlas. Y, sin embargo, esas ligazones operan por sí mismas. ¿A pesar de él? ¿Gracias a él? ¿En su texto? ¿Fuera de su texto? Pero entonces, ¿dónde? ¿Entre su texto y la lengua? ¿Para qué lector? ¿En qué momento? Una respuesta de principio y general a todas esas preguntas nos parecerá poco a poco imposible; y ello nos dará que sospechar alguna malformación de la pregunta misma, de cada uno de sus conceptos, de cada una de las oposiciones así acreditadas. Siempre se podrá pensar que si Platón no ha practicado determinados pasajes, los ha incluso interrumpido, es por haberlos percibido, pero dejado en lo impracticable. Formulación que no resulta posible más que evitando recurrir a la diferencia entre consciente e inconsciente voluntario e involuntario, instrumento muy tosco cuando se trata de cuestionar la relación con la lengua. Lo mismo ocurriría con la oposición del habla –o de la escritura– respecto a la lengua, si debiese, como a menudo ocurre, remitir a esas categorías. Por sí sola, esta razón debía impedirnos reconstruir toda la cadena de significaciones del fármakon. Ningún privilegio absoluto nos permite dominar absolutamente su sistema textual. Este límite puede y debe, no obstante, desplazarse en cierta medida. Las posibilidades del desplazamiento, los poderes de desplazamiento son de naturaleza distinta, y más bien que enumerar aquí sus títulos intentaremos producir sobre la marcha algunos de sus efectos, a través de la problemática platónica de la escritura<sup>15</sup>. (140-143)

Este modo de leer no puede dejar de pensarse como una puesta a punto, para el ámbito de la filosofía, y para la interpretación de los textos, de la maravillosa descripción de la poesía pura que había elaborado Mallarmé en 1897:

---

<sup>15</sup> Primero, al inicio del artículo, había advertido que “Un texto no es un texto más que si esconde a la primera mirada, al primer llegado la ley de su composición y la regla de su juego. Un texto permanece además siempre imperceptible. La ley y la regla no se esconden en lo inaccesible de un secreto, simplemente no se entregan nunca, en el *presente*, a nada que rigurosamente pueda ser denominado una percepción” (93).

La obra pura implica la desaparición elocutoria del poeta, que cede la iniciativa a las palabras, por el choque de su disparidad movilizada; se encienden con reflejos recíprocos como virtual reguero de luces en la pedrería, reemplazando la respiración perceptible en el antiguo aliento lírico o la entusiasta dicción personal de la frase. (65-66)

De manera que, a partir de allí, el trabajo de escritura, el trabajo de lectura o trabajo hermenéutico, y el trabajo de la deconstrucción, estarán dados justamente por la constitución, seguimiento, despliegue, deslizamiento, de esta sutilísima red de significaciones se contaminan, se remiten unas a otras, se reescriben, en un orden no lineal, entre las palabras en su doble valencia, y que constituyen la textura o tejidos propios de un texto. Pero la exposición de esta lectura sigue la misma lógica que la textura misma, el mismo procedimiento de despliegue. Como se ve en este caso, ese despliegue implica también el desplazamiento entre palabras afines, tanto por relaciones de significado como por asociaciones fónicas, entre lenguas, entre culturas, entre textos, del griego al francés, pasando por distintas traducciones<sup>16</sup>.

En el segundo ensayo Derrida parte, para hilvanar sus elucubraciones, de un texto del propio Mallarmé. Ese texto consiste en el comentario, hecho por Mallarmé, a posteriori de su ejecución, de un imposible texto guión, que hubiera sido escrito para una obra de mímica, sobre una actuación ya realizada. Como es posible observar, es una puesta en abismo del escamoteo. Porque la obra del mimo ya tuvo lugar, pero era una actuación, como corresponde, sin palabras, y el texto hace un guión de lo que no se dice, y Mallarmé, a su vez, lo comenta o critica. Señuelo tras señuelo de una imposible representación, puesto de que lo que se trata es de nada.

El actuar del mimo mismo está basado en un absurdo lógico, o una literalización o interpretación literal de una frase hecha: la de “morir de risa”, que aquí se revierte en asesinato. Lo que el mimo actúa es el proceso de “matar de risa” a Colombina. A su vez, en el transcurso de la obra, ese hecho se narra como habiendo ocurrido en el pasado. Es decir que la obra pone en acto lo que no

---

<sup>16</sup> Y esta característica de la escritura de Derrida no dejará de afianzarse en el curso de los años hasta componer una huella, la firma de autor, y llegar casi hasta lo incomprensible, hasta configurar textos escritos “en varias lenguas a la vez, como “Survivre”.

sucede realmente, distanciada temporalmente y en medios expresivos de un supuesto suceso que tal vez nunca haya tenido lugar.

Todo ello le viene muy bien a Derrida para desarrollar su teoría acerca de los procesos de la escritura, o de la escritura como proceso de continua remisión o diferencia, un proceso en el que la presencia (del logos respecto de sí mismo, del sujeto y de su querer decir, del objeto referencial, de la representación como modo de ser y de significar de la cultura, del sentido), se hurtan, y en el que este hurtarse se manifiesta como el mecanismo mismo de la escritura en tanto tal.

Pero no se trata sólo de eso. Hay, sin dudas, un trasvasamiento o traslado de los lenguajes (un modo de la traducción), decíamos, desde la puesta en escena del mimo, al guión, al comentario. Es decir, aunque no haya una acción propiamente dicha (más que la acción de estas escrituras reversibles), aunque no haya un texto original, ni una historia, ni un sentido, que pueda ser aislado y trasladado, o traducido, de una aparición a la otra, hay sin embargo, *in nuce*, una teoría de la interpretación y de la traducción. Una teoría, por lo demás, imposible.

En efecto, si lo que hay, puestos a hablar de la escritura, es una continua diferencia, una remisión de signos a signos que gira de algún modo en el vacío, si no hay referente ni objeto ni sujeto, ni idea ni sentido, que delimiten una sustancia pasible de funcionar como fiel de una traducción, lo que hay no es sino una traducción generalizada a nivel de la escritura. De algún modo, si no hay origen, no hay más que traducción, siempre y cada vez, porque no hay más que un pasaje de signo a signo en el proceso infinito de las lecturas y reescrituras. Es decir, hay cada vez una interpretación, tal vez en el sentido más musical, como apropiación de un instrumento, y una traducción interna, de sí a sí, en la que cada ejecución no coincide exactamente consigo misma, con una preeminencia del procedimiento sobre la ejecución de hecho.

Lo que lleva a otro de los puntos complicados en la teoría derrideana: si lo que hay es un sinfín de interpretaciones, todas atentas al modo de ser y funcionar de la escritura, parece ser que lo que hay es una equivalencia generalizada en la que no existiría interpretación, ni traducción, más atinadas

que otras, más acordes a ningún objeto<sup>17</sup>. ¿Gratuidad sin par de los estudios sociales, de una filosofía sin posibilidad siquiera de pretensión de verdad, del trabajo de traducción también, o exigencia extrema en la labor de interpretación-traducción, y en la ejecución de la misma?

En “Carta a un amigo japonés” (1985), Derrida, consultado por su traductor japonés acerca del modo en que debería traducir la palabra “deconstrucción”, va a hacer explícita esta suerte de mutua implicación entre “traducir” y “deconstruir”: si la deconstrucción opera como una suerte de desajuste interno de las “estructuras”, si es una lectura interior al texto en la que los conceptos clave del mismo manifiestan su gratuidad, contradicciones, presupuestos, en toda operación de traducción, como lectura atenta de un texto que devela sus conceptos clave y su funcionamiento, las mutuas implicaciones y rechazos entre los términos, las presunciones, contradicciones internas, hay algo que “se deconstruye”. Al mismo tiempo, cuando se deconstruye, se traduce, se buscan filiaciones, se acude a la filología<sup>18</sup>. ¿Cuál sería el resultado de esta coextensión de los términos para una teoría de la traducción en tanto tal? Derrida lo dice claramente: “La imposible “tarea del traductor”: esto es lo que quiere decir asimismo traducción”.

A la altura de *La diseminación*, en que la dispersión y el diferir de sí del sentido lo hace alejarse de la figura del padre, del autor, del querer-decir, tanto como de un intérprete concreto, la traducción no sería sino otro avatar en ese proceso, interminable, de la diferencia, un pliegue más que ocurre entre el querer decir y lo que los textos dicen.

Así, si lo que hay es el mecanismo de una traducción generalizada, que abarca tanto el pasar de una lengua a otra, como la labor de crítica y, *a fortiori*, la lectura misma de un texto, o todo es traducción o nada lo es. Si no hay original al cual remitirse, si no hay origen, entonces en un cierto sentido, no hay posibilidad, literalmente, de traducción, de trasladar elementos de un código a

---

<sup>17</sup> Esta idea dio lugar a un intenso debate entre los conceptos de “interpretación” y “sobreinterpretación” y de “semiosis ilimitada”, del que no nos ocuparemos en esta oportunidad. Se cita bibliografía orientativa al respecto al final del artículo.

<sup>18</sup> Este modo de trabajar entre las lenguas y las etimologías es algo que cualquier lector de Derrida percibe inmediatamente.

otro con una pérdida mínima. Pero, al mismo tiempo, si la diferencia del sentido es el modo mismo de ser del trabajo de la escritura, y si la repetición misma da lugar a una emergencia de lo no idéntico de sí mismo (en un efecto Pierre Menard, se podría decir), si todo sentido se traslada, se desplaza, permanentemente, con cada nueva aparición, cita o reescritura de una sentencia, entonces el trabajo de la traducción es inherente a la escritura misma, y, podría pensarse, es hasta deseable como exposición y manifestación de la diferencia del sentido, de la apertura del texto a sus ejecuciones.

### **Lo a-traducir**

En “Teología de la traducción” (1985), bastante posterior a *La diseminación*, Derrida va a dar una teoría de la traducción, a partir del pensamiento de Benjamin a propósito de las cuestiones de la traducción y la teología. Es sabido que existe una poderosa tradición para la cual el nombre de Dios es impronunciable. Sobre esa palabra pende una prohibición, porque la mención del nombre de Dios acarrearía, a la vez que un castigo por profanación, una destrucción, en la medida en la invocación se daría como presente la plenitud de su inmanencia, destruyendo con su potencia al invocante. Esta idea concentra el máximo de posibilidad del nominalismo y de la presencia en el lenguaje. Pero al mismo tiempo, decanta de ella la idea de que habría un lugar en el que residirían ideas o entes metafísicos a los cuales las palabras, con mayor o menor, acierto, se referirían. De allí surge, también, la idea de la imposibilidad de acceso a un más allá que el lenguaje nombra pero no toca, y la idea de una imposibilidad de la traducción o derivación de la misma, en la medida en que constituiría una segunda instancia de artificio sobre el esfuerzo por nombrar esa idealidad intangible (tercera en realidad, ya que la primera sería el lenguaje hablado, la segunda la escritura, y la tercera la traducción).

En “Teología de la traducción” Derrida trabaja estas ideas de una manera completamente novedosa. Allí postula que el traductor operaría como vínculo entre un original (sin origen) y la copia, en un lugar de frontera en que el entre-lenguas revela un núcleo, y este núcleo, más acá de la literalidad, es el núcleo

mismo del mecanismo de la significación, es la traducción como posibilidad íntima de la escritura.

No se trata entonces, en absoluto, de que el traductor deba tentar el acceso a un más allá de sentido, un ideal de sentido intraducible, y que su tarea se juegue como sacrificio en el intento por volver a materia significativa un significado trascendental, sino del hecho de que logre aprehender la traductibilidad de la diferencia como mecanismo inherente a la escritura, para, en ese espacio, lograr la mejor traducción. El entre-lenguas se presenta aquí como posibilidad de la escritura.

En este artículo Derrida está discutiendo también la teoría de la traducción, o de la traductibilidad entre disciplinas y saberes, que subyace al Romanticismo de Jena, específicamente a Schelling, y muestra de qué manera ubica el pensador alemán la relación entre filosofía y poesía en su reparto disciplinar (que critica *El conflicto de las facultades* de Kant) y, sobre todo, el lugar central que le adjudica hombre, filósofo y poeta, en esta tarea sin par, la traducción generalizada, inherente a la visión romántica del mundo. Para Schelling, todas las distintas reparticiones que dividen la institución universitaria kantiana no hacen finalmente más que transponer la oposición de la sensibilidad y del entendimiento, del sentimiento y de la razón, de la intuición sensible y de la intuición intelectual. Lo único que puede mediar entre los elementos de los pares dicotómicos es la imaginación, lugar central para definir la importancia de la poesía y de la traducción. La imaginación y la poesía, la traducción analógica que construye un símbolo por medio de la imaginación, opera como *tertium dato* que permite la reunión de los opuestos. En este lugar intermedio de privilegio, la imaginación, como origen y fin de la traducción y la poesía, es posibilidad de acceder a la totalidad en potencia y a la potencia de la totalidad.

Derrida advierte aquí que la traducción generalizada y la uniformación discursiva que ésta opera pueden conducir a una absolutización totalizante del estado. De este modo queda claro que Derrida está pensando la idea de la deconstrucción y la infinitización o inacabamiento del sentido como discursividades políticas opuestas a la totalización tanto como al totalitarismo del sentido y del estado como sentido. Contra la destinación como destino y

como sentido, propone la traducción como tarea o llamamiento permanentes, siempre inacabados, y por eso mismo valiosos, y es también por este sesgo que destaca la potencia poética de la filosofía como poiesis en acto y en transformación continuas, contra la fijación sistemática de un sentido absoluto, dimensión monolingüe que Derrida desea evitar a toda costa. Posteriormente será aún más claro a este respecto.

Es interesante que Derrida mismo, hacia el final de su producción, deconstruya justamente este punto, dado que su propia manera de concebir la traductibilidad generalizada podría confundirse con la idea romántica de la imaginación traductora (la analogía proliferante), con la que tiene no pocos puntos en común. Sin embargo la principal diferencia está dada justamente por esta cuestión: la falta de teología y de teleología en la visión derrideana. No hay un más allá, ni originario ni como telos, al que remitirían los fragmentos de los textos, las citas, las traducciones (tanto de los textos cuanto de las interpretaciones de la naturaleza) sino que, de acuerdo con los mecanismos propios de la escritura, no dejarían de fluir en tanto efectos de superficie.

En “Torres de Babel” (1985), sí nos encontramos con una reflexión que afecta directamente a las cuestiones de la traducción tal como se las concibe habitualmente, pero para ser deconstruidas. Derrida analiza el mito bíblico para demostrar que la idea de traducción es inherente a la construcción de la Torre que intentaría superar las diferencias, y lo hace, como es habitual en su forma de trabajar los materiales lingüísticos, a partir de una consideración del nombre. En ese sentido, desnuda que Babel es, a la vez, un nombre propio, y un sustantivo común que quiere decir, justamente, confusión. Esta confusión afectaría a dos niveles de lectura: la confusión entre las lenguas, consecuencia del intento de construcción de la torre, pero también al inacabamiento de la torre como construcción arquitectónica, como imposibilidad, que la afecta desde el inicio. Dice Derrida:

La torre de Babel no figura solamente la multiplicidad irreductible de las lenguas, exhibe un inacabamiento, la imposibilidad de completar, de totalizar, de llevar a buen fin cualquier cosa que sea del orden de la edificación, de la construcción arquitectónica, del sistema y de lo arquitectónico. Lo que la multiplicidad de los idiomas viene a limitar,

no es solamente una traducción “verdadera”, una entre-expresión transparente y adecuada, es también un orden estructural, una coherencia del constructo. Hay ahí (traduzcamos) un límite interno a la formalización, una incompletud de la *con-structura*. Sería fácil, y hasta cierto punto justificado, ver allí la traducción de un sistema en deconstrucción. (209-210)

También hay que tener en cuenta que Babel quiere decir “villa de Dios”, de modo que la destrucción de la Torre puede ser leída también (y será leída por Derrida) como la caída del Nombre del Padre, en sentido lacaniano.

A este respecto cabe recordar que “la caída del nombre del Padre” es un concepto de Lacan que tiene que ver, en una primera instancia, a la altura del *Seminario 3: Las psicosis*<sup>19</sup>, y en su versión más radical, como “forclusión del Nombre del Padre”, en tanto diagnóstico y explicación de la psicosis, con una imposibilidad, para el sujeto, de acceder al orden de lo simbólico. El sujeto psicótico carece, en su estructura psíquica, del “punto de capitón”, es decir, del punto o corte como clausura momentánea de un sentido. La imposibilidad de acceso a la dimensión del Nombre del Padre significa, por un lado, el abandono a un goce desorganizado, pero también, la imposibilidad de construir un sentido. Si la falta de sentido último afecta en cierta medida a los neuróticos, ciertamente, en el caso de los psicóticos adquiere una dimensión alarmante en tanto el sujeto se desplaza de una explicación a otra sin poder detenerse nunca: de allí el surgimiento de las interpretaciones delirantes como explicación alternativa. Esta característica clínica está en relación también con su dificultad para situarse socialmente y para aceptar determinadas reglas que regulen el goce, sobre todo aquellas que están mediadas por el lenguaje.

Paralelamente a esto se viene dando, y ya Freud lo hizo notar, al margen de la psicosis clínica, una caída del Nombre del Padre, manifestada paralelamente por una pérdida efectiva de la autoridad paterna, pero también por una caída de explicaciones o regulaciones trascendentes<sup>20</sup>. En este sentido podría pensarse al posestructuralismo, y en especial el pensamiento de Derrida, como síntomas de

---

<sup>19</sup> Este Seminario de Lacan fue dictado en los años 1955-1956, y editado en 1984.

<sup>20</sup> Esta cuestión es de una complejidad que excede los límites del presente trabajo. Hay mucha bibliografía al respecto. Nos limitaremos aquí a dar unas líneas generales que delimitan un área de investigación muy amplia.

esta caída, a la vez que como un eslabón no menor de ese declive, en tanto se basa justamente en el rechazo de la metafísica. Porque cuando no hay Nombre del Padre (cuando no hay nombre propio, dice Derrida), ya nada puede ser entendido. Porque el nombre del padre, en tanto garante del orden simbólico, no es el plano último de un sentido trascendente, sino el garante del funcionamiento del lenguaje mismo, de los mecanismos de la significación. Babel sería el nombre, intraducible en tanto nombre, que aúna estas significaciones para desplazarlas sin tregua.

La Torre de Babel, entonces, prescribe y prohíbe, a la vez, la traducción, al imponer su nombre, Babel, y al emplazar a la tarea permanente de la traducción por la dispersión de las lenguas. Tarea a la vez necesaria e imposible, su necesidad es su misma imposibilidad. La traducción se despliega como ley, deber y deuda que parten del nombre mismo de Babel: nombre propio que, a la vez, se traduce y no se traduce, que en tanto nombre propio forma y no forma parte de la lengua, y que, como nombre del padre, inscribe una deuda insalvable; el ejemplo de Babel funciona como una auténtica performance de la traducción, lo que inclina a Derrida a dedicarse a una labor de traducción y a ensayar una teoría de la traducción, sobre un texto de Benjamin, “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje humano”, de *Iluminaciones IV*<sup>21</sup>.

A partir de esta lectura Derrida critica la idea de la existencia de algo dado de antemano a la traducción, es decir, un sentido. Por otra parte, a partir de la señalización de Benjamin, referida a la demanda de traducción y a la cuestión de la heredad y de la deuda en la traducción, Derrida deduce varias cosas: 1. Que la tarea del traductor no se anuncia a partir de la recepción de una obra; 2. Que la traducción no tiene por fin esencial la comunicación. Sobre todo si se tienen en cuenta, como hace Benjamin, los textos sagrados como ideal de la traducción; 3. Que si hay entre texto traducido y texto traductor una relación, ésta no es representativa o reproductiva. La traducción es una forma en sentido fuerte, una exigencia, demanda y deseo de traducción, para lo cual Derrida acuña una nueva

---

<sup>21</sup> Para ser más exactos, Derrida lee y elabora sus comentarios tomando como base este y otro escrito de Benjamin, “La tarea del traductor”, es decir, “traduce” a sus términos, un texto que Benjamin escribió como prólogo a un ensayo de otro autor sobre la traducción, y Derrida lee este texto de Benjamin en una traducción de Gandillac.

palabra: lo a-traducir (“l’à-traduire”), subrayando toda la pregnancia de la cuestión de la traducción como tarea; 4. Que hay que pensar respecto de quién se endeuda el traductor, si no es respecto del autor (ya desprendido del texto), ni de algo a representar.

Benjamin habla de una relación íntima entre las lenguas (“La traducción tiene por finalidad expresar la relación más íntima entre las lenguas”, « La tarea » 133) como aquello en relación con lo cual debe entrar el traductor para acometer su tarea. Se trata de remarcar la afinidad entre las lenguas, de exhibir su posibilidad misma en tanto tal. Así la traducción vuelve presente bajo un modo anticipatorio, anunciador, una afinidad que nunca está presente en esta presentación, como una instancia más de la sobrevida de un texto que, nunca igual a sí mismo en cada ocurrencia, se transforma sin cesar. El texto crece, y este crecimiento lo completa. Pero entonces, si el original llama a un complemento, eso quiere decir que el original no estaba completo o saturado, y carecía, por ello, de una identidad a sí sin fisuras. A partir de su origen, hay falta y caída en el original a traducir. Por ello, el traductor debe absorber esa falta y absolverse de su deuda en la tarea de la traducción. Benjamin dice: « La libertad se hace patente en el idioma propio, por amor del lenguaje puro. 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 » (« La tarea » 141). Y dice Derrida: la traducción es transposición poética. Porque hace crecer el lenguaje (como quería Mallarmé). Si, por este medio, original y traducción se reconocen como fragmentos de un lenguaje más grande, no implica que exista algo así como un núcleo de sentido o un lenguaje original, ni siquiera una proto-lengua común, sino que en la traducción, o la traductibilidad como posibilidad, es donde se reconocen los lenguajes y se reconoce la tarea con lo que tiene de imposible e infinito y con lo que tiene de imposición. Esa es la pureza del lenguaje o el lenguaje en su pureza, ése es el punto que el traductor debe tocar para que la traducción tenga lugar. A esto Derrida lo denomina “movimiento de amor” del traductor.

Hacer la lengua más grande se refiere también al cambio que se produce en ambas lenguas por la tarea de la traducción, porque la lengua materna del traductor sufre alteraciones en este proceso. Estas son las consecuencias de haber propuesto la escritura sagrada como modelo y límite de la traducción, y las consecuencias más estrictamente babélicas de una teoría tal: la traducción se vuelve, a la vez, promesa y cumplimiento.

Por otra parte, hay que prestar atención, por relación a la idea de lo sagrado, a ese resto intocable que permanece ahí en toda traducción, es decir, a lo intraducible de la traducción, el resto intocable que queda cuando se ha traducido lo comunicable. El cumplimiento tiene anudada entonces su promesa: se entrega a una nueva operación de traducción. Pero ese resto no es una esencia que marcaría al original como tal, sino que se trata del lenguaje mismo. La verdad de la traducción no es la adecuación entre original y traducción, sino el lenguaje puro en el cual el sentido y a letra no se disociarían ya. Con ese lenguaje puro como horizonte, no hay distinción entre original y traducción: todo texto es, ya, una traducción, por su inacabamiento esencial. Esta lengua pura no es la lengua, la lengua en su ser lengua, que, en tanto tal, no tiene identidad consigo misma, sino una tensión hacia la lengua sagrada como límite, aquella lengua en que no habría distinción entre el sentido y la literalidad en el cuerpo de un acontecimiento único, verdad de la lengua, lenguaje puro. Ello, a su vez, relanza la tarea del traductor y su trabajo en el entre-dos, el entre-lenguas o la lengua imposible, la virtualidad, los grados y matices del lenguaje.

Solo la traducción puede poner de manifiesto el ser lengua de la lengua en su inestabilidad, y ello es menos una anunciación que una promesa y una alianza.

Por otra parte, en el último artículo del libro *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía* (1987), Derrida apunta a dos problemáticas fundamentales, en tanto el trabajo forma parte de la apertura de un congreso de Filosofía: el problema del concepto de representación, y la problematización de este concepto ligado al lenguaje de la filosofía y a la cuestión de la traducción. En el curso del mismo Derrida da cuenta de las diferencias que se juegan del concepto de *repraesentatio* latino, la *Vorstellung* de la filosofía alemana y la crítica de la representación y la era de la representación llevada adelante por Heidegger, y a

la *représentation* en la filosofía francesa. El problema muestra claramente sus aristas políticas: el congreso se lleva a cabo en la ciudad de Estrasburgo, perteneciente a la región de Alsacia, territorio en disputa y que sufrió pasajes de Francia a Alemania y de Alemania al territorio nacional francés en diversas guerras. Derrida hace mención no sólo a ello, sino a una discusión que se dio en el año 1901 en el ámbito de la filosofía acerca de la posibilidad o no de traducción del concepto de *Vorstellung* de la filosofía alemana al ámbito filosófico francés. En el contexto de esa discusión algunos filósofos pensaron que la palabra *représentation* no resultaba del todo francesa. Derrida opera así su lectura a varios niveles: el problema de las fronteras de la filosofía en relación con el lenguaje, con la traducción, pero también con la política, con el territorio, con el estado, con la historia, y con la cultura. Es en ese contexto más amplio que se pregunta: ¿pertenece la traducción al orden de la representación? ¿Consiste aquella en representar un sentido, el mismo contenido semántico, por medio de otra palabra de otra lengua? ¿Se trata en este caso de una sustitución de estructura representativa? (80-81) y se pregunta también, a un nivel más profundo, acerca del modo y el alcance de la traducción en la filosofía. Si en toda traducción hay un resto intraducible, si la traducción es no sólo una trasposición entre palabras o idiomas sino entre culturas, ¿puede ser traducido de un sistema a otro un término filosófico sin ser intrínsecamente alterado, transformado, al ser insertado en un contexto diferente? ¿una filosofía no es una filosofía en una determinada lengua? Dice, por ejemplo: “Ni *Vorstellung* ni *repraesentatio* podrían traducir un pensamiento griego sin arrastrar a éste a otra parte”. Esto ocurre en toda traducción, pero en el caso de la filosofía, como muestra aquí el filósofo francés, el desplazamiento de las significaciones y la necesidad de hablar-escribir entre-lenguas se vuelve más patente, en la medida en que “los filósofos francófonos que se plantean la cuestión de la representación, deben salir de la latinidad para pensar ese acontecimiento de pensamiento que se produce bajo la palabra *repraesentatio*. No por salir, para descalificar una lengua, o por exilarse, sino para pensar la relación con su propia lengua” (103). Es decir, el trayecto por el desplazamiento del entre-lenguas para intentar volver a “estar como en casa”

en la lengua: un trabajo perpetuo de construcción, un punto de partida y de llegada, en un entre-lenguas que no acaba nunca.

### **Políticas de la lengua**

Si bien resulta imprescindible remitirse a *El monolingüismo del otro* (1997) para recalcar el peso que fue adquiriendo lo político en Derrida unido al pensamiento de la lengua y de la traducción, esto estaba ya presente desde el inicio. Porque en *De la gramatología*, en el análisis de *Tristes trópicos* de Lévi Strauss, Derrida señala, y casi se podría decir que denuncia, en su arqueología del concepto de escritura, el etnocentrismo lingüístico del antropólogo como una violencia simbólica que es a la vez una ceguera.

Allí el etnocentrismo se define (a partir de la torpeza de que hace gala Lévi- Strauss al intentar traducir la palabra “escritura” de los nambikwaras) ante todo, como un error de traducción, en la medida en que no accede a rozar el entre-lenguas, sino que se asienta en una lengua y desde ella, doblemente ciego (sin ver la otra lengua, sin ver la propia) queda por fuera de lo que pretende observar pero también y al mismo tiempo, o tal vez precisamente por ello, por fuera de la percepción del modo de funcionamiento del mecanismo lingüístico mismo, al no poder seguir las redes por las cuales los sentidos se construyen y escapan, y al formalizarlos como núcleos rígidos. Si hay un error en la traducción, un error que podríamos llamar “de método”, no hay salida por fuera de una gramática, una lengua, una cultura, una identidad fijas que, como indicadores rígidos, pretenden detener la errancia de los deslizamientos y el movimiento de la diferencia que es el movimiento de los sentidos.

Muchos años después, a partir de un hecho autobiográfico que lo afectara profundamente, el retiro de la ciudadanía francesa por espacio de dos años a los maghrebíes durante la ocupación nazi de Francia, Derrida se pregunta acerca de los lazos entre la lengua, la lengua materna, la nación, y la identidad. Este hecho simbólico de profunda violencia y que constituyera una auténtica crisis de identidad, le permite llegar a la conclusión de que la lengua materna no se posee verdaderamente, y partir de una paradoja según la cual se afirma al mismo

tiempo: “no tengo más que una lengua; no es la mía”, lanzar sus elucubraciones acerca de la cuestión de la lengua y la propiedad de la lengua. En primer lugar, si la lengua no es una cosa, si no es estable sino que está en transformación permanente, si no se le pueden asignar límites precisos porque fluctúa entre otras, entre variedades, entre usos idiosincráticos, porque no es homogénea ni siquiera para el propio hablante, la lengua no puede poseerse ni tenerse en propiedad, ni propiamente hablando. Y sin embargo no hay sino la lengua para tratar de hablar de esta impropiedad. La lengua materna es un trabajo por hacerse un lugar en esa lengua, un trabajo en cuyo curso siempre se descubre que la lengua es lo que llama y lo que escapa, y que es por el laberinto de esa entre-lengua que puede esbozarse un recorrido.

Este movimiento perpetuo ya fue notado por Antonin Wiser (« D'un déplacement ») como operando al interior mismo del intento de sistematización de la lengua que constituye el texto *Les Mots Anglais*, de Mallarmé:

El texto de *Las palabras inglesas* contiene movimientos paradójicos. Está llevado por una intención innegable de asignar a los elementos del inglés un lugar, un origen, una propiedad: la división de la obra según los tres elementos diferenciados: anglosajón, romance y extranjero, tanto como el cratilismo singular que venimos de ver lo testimonian. Los instrumentos filológicos puestos en acto con este fin, y notablemente la preeminencia de la aproximación léxica, se pueden relacionar con las prácticas de la filología de la época clásica que describe Foucault en *Las palabras y las cosas*, y que privilegian el sustantivo: “Para la filología del siglo XIX, análisis de este tipo han quedado, en el estricto sentido del término, como “letra muerta”. Pero no para toda una experiencia del lenguaje literario cuando el enigma de la palabra resurge en su ser masivo, con Mallarmé, Roussel, Leiris o Ponge”. Por otra parte, paralelamente a esta corriente, se desarrolla otra que sabotea sistemáticamente la primera. Mallarmé es llevado sin cesar, en su empresa “científica”, a lo que Foucault llama un *espacio tropológico*, es decir, a la constatación de que “al fondo del lenguaje hablado como de la escritura, lo que se descubre, es el espacio retórico de las palabras: esta libertad del signo de venir a posarse, según el análisis de la representación, sobre un elemento interno, sobre un punto cercano, sobre una figura análoga”. Ese fondo que no es uno, ese lugar móvil donde se ubica la episteme moderna, lleva el *punto de vista literario* al primer plano y organiza la partición del lenguaje. (2-3 la traducción es mía)

En el curso de su exposición, casi al principio del libro, Derrida cita un párrafo de Abdelkebir Khatibi que se refiere a esta idea de una fisura al interior de un lengua que no se queda quieta y no cesa de multiplicarse, dividirse, transformarse: “Si (como lo decimos luego que otros y con ellos) la lengua no existe, si no hay monolingüismo absoluto, queda por delimitar qué es una lengua materna en su división activa, y lo que se injerta entre esa lengua y aquella a la que se dice extranjera. Que se injerta y se pierde entre ellas, que no equivale a la una ni a la otra: lo incomunicable” (19-20). Esto afecta a toda lengua y todo hablante, no sólo a aquellos en flagrante situación de bilingüismo; una cierta dosis de multilingüismo es inherente a cualquier posición en la lengua dado que “si en un contexto siempre muy determinado no se toman en consideración criterios externos, ya sean “cuantitativos” (antigüedad, estabilidad, extensión demográfica del campo de palabra) o “político-simbólicos” (legitimidad, autoridad, dominación de una “lengua” sobre una palabra, un dialecto o un idioma), no sé dónde pueden encontrarse rasgos internos y estructurales para distinguir rigurosamente entre lengua, dialecto e idioma” (21). Es decir que todo hablante habla en el espacio de una entre-lengua permanente, un espacio de traductibilidad interna, intra-traductibilidad característica en las situaciones de colonialismo, como aquél del que da testimonio Derrida con su propio caso como franco maghrebí, pero también en su dimensión social como entre-dialectos. Tal vez se trata también de este espacio heteroglósico aquello a lo que se refería Mallarmé cuando decía que había que escribir en francés como si se escribiera en inglés, o que cuando se escribía en francés se estaba ya, y sin saberlo, escribiendo en inglés, y también a la inversa.

Encrucijadas que el escritor conoce más que nadie, siempre en tensión entre un lenguaje literario adquirido por lo general por mediación de las instituciones, y su lengua cotidiana. Encrucijadas que el traductor conoce y padece, y que define desde el principio su tarea: crear esa entre-lengua, entrar en intimidad con esa entre-lengua.

## **Conclusiones**

Sin que haya necesidad de insistir en las cuestiones de método referidas al modo establecido por Derrida y al trabajo de escritura propio al interior de un análisis crítico de algunos de sus conceptos, puesto que ya se ha hecho demasiadas veces, se puede afirmar que un pensamiento y una teoría de la traducción en el corpus derrideano están por todas partes y en ninguna. Si bien en casi ninguna ocasión se propone explayarse acerca de esta cuestión, sí lo hace lateralmente en algunas ocasiones, tal como lo hemos señalado.

Pero al mismo tiempo, y esto es lo más importante, la traducción, por un lado, opera como matriz, o incluso podría decirse, como motor del pensamiento de Derrida, en la medida en que muchísimas veces deriva sus ideas y propuestas de una consideración de la etimología de una palabra, de sus diversas apariciones en textos ultra canónicos de la filosofía occidental, a la vez que la pone a jugar con otras que resuenan fónica o semánticamente con ella. También, y sobre todo hacia la última parte de sus escritos, escribe y piensa en más de una lengua, y cuando somete a crítica un concepto sigue sus derroteros significantes en varias lenguas.

Pero sobre todo, a un nivel más profundo, la teoría entera de Derrida, desde 1967, presenta a la escritura como el campo de una deriva generalizada de los sentidos a la que la traducción es consustancial como sobrevida del texto. Destaca entonces, como es habitual en él, la importancia de las cuestiones teóricas inherentes a conceptos como el de escritura o traducción, que tienen un valor y una operatividad por sí mismas, pero que dejan desguarnecida una metodología posible y una modalidad de la práctica. Si bien puede reconocerse la coherencia de las postulaciones, al interior de la teoría misma que Derrida ha desarrollado a lo largo de sus profusos escritos, los límites necesarios a la propuesta de la semiosis ilimitada y de la traducción como versión deberán buscarse en cada caso y rastrearse detalladamente, en los esbozos metodológicos que el filósofo francés deja asomar aquí y allá, por ejemplo en la crítica que hace a la crítica temática de la obra de Mallarmé en “La doble sesión” (1975). Porque si bien es cierto que en este contexto cada traducción es una versión y el sentido único o refrendado como verdadero no puede darse en el

lenguaje, también es cierto que para Derrida no es válida cualquier traducción ni cualquier sentido.

Esta teoría, al negar la existencia de un origen, de un sentido único, saturado, deshace con sus postulados la vieja dicotomía entre traducción literal y traducción libre. Si no hay sentido único, no hay nada a lo cual serle fiel, y siempre, la traducción será, ya, una versión, una elección, una detención de la errancia del sentido. Al mismo tiempo, el modo en que opera el sentido en la escritura, el trabajo de la diferencia, en la lectura de un texto, es un trabajo en una lengua, porque las redes de asociaciones que las palabras establecen entre sí, será para esa lengua y no para otra, de ahí la imposibilidad fundante de la traducción en tanto tal y la pregnancia de la tarea del traductor, que deriva en una ética de la lengua.

Si la lengua no es algo que se tenga en propiedad sino que se construye en el trabajo imposible de la apropiación, si la lengua no es del orden de aquello que es (puesto que no es una esencia ni un objeto, puesto que es, desde el inicio, lo que no tiene límite), si la lengua se define por ser lo que llama, acaso sean el poeta y el traductor, los que sienten más íntimamente ese llamado, los que responden con su ser a esa tarea, de la traducción, de la escritura poética, de la lengua.

## **Bibliografía**

A.A.V.V. *Por amor a Derrida*. Ed. Mónica Cragolini. Buenos Aires: La Cebra, 2008.

Benjamin, Walter. "La tarea del traductor". *Angelus Novus*. Barcelona: Edhasa, 1971 [1923].

Benjamin, Walter. "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje humano". *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus, 1998.

Bennigton, Geoffrey y Jacques Derrida. *Jacques Derrida*. Madrid: Cátedra, 1994.

Castro, Roberto. *Freud mentor, trágico y extranjero: aproximaciones al pensamiento de Freud*. México: Siglo XXI, 1999.

Checcaglini, Isabella. "Mallarmé et l'Anglais: question de point de vue". Université Paris 8. 54-61. [www.dela.univ-paris8.fr](http://www.dela.univ-paris8.fr). Web. Fecha de acceso: 18/02/2018.

Chiani, Miriam et al. *Cuadernos de Teoría*. La Plata: Al Margen, 2014.

Derrida, Jacques. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1998.

\_\_\_\_\_. "Living On". A.A.V.V. *De-Construction & Criticism*. Ed. Harold Bloom. New York: The Continuum Publishing Company, 1994.

\_\_\_\_\_. *La escritura y la diferencia*. Valencia: Anthropos, 1989.

\_\_\_\_\_. *La diseminación*. Madrid: Fundamentos, 1975.

\_\_\_\_\_. "Cómo no hablar" y otros textos. Valencia: Anthropos, 1989.

\_\_\_\_\_. "El cartero de la verdad". *La tarjeta postal (De Freud a Lacan y más allá)*. México: Siglo XXI, 1986.

\_\_\_\_\_. "Envío". *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona: Paidós, 1989.

\_\_\_\_\_. "¿Qué es poesía?" *Er*, Revista de Filosofía. N°248, invierno 89/verano 90: 165-170.

\_\_\_\_\_. *La escritura y la diferencia*, Valencia: Anthropos, 1989 [1967].

\_\_\_\_\_. *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1967.

\_\_\_\_\_. *Estados de ánimo del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2001.

\_\_\_\_\_. "Des tours de Babel". *Différance in translation*. Joseph F. Graham (ed.) Cornell University Press. 1985.

\_\_\_\_\_. "La farmacia de Platón". *La diseminación*. Madrid: Fundamentos, 1975 [1968].

\_\_\_\_\_. "La diseminación". En: *La diseminación*, Madrid: Fundamentos, 1975 [1969].

\_\_\_\_\_. "La doble sesión". En: *La diseminación*, Madrid: Fundamentos, 1975 [1970].

\_\_\_\_\_. "Teología de la traducción". [www.derridaencastellano.com](http://www.derridaencastellano.com). Web. Fecha de acceso: 18/02/2018.

\_\_\_\_\_. *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1997.

\_\_\_\_\_. "Mallarmé". *¿Cómo no hablar? y otros textos*. Valencia : Anthropos, 1989. 61-68.

\_\_\_\_. “Carta a un amigo japonés”. *¿Cómo no hablar? y otros textos*, Valencia: Anthropos, 1989. 86-89.

\_\_\_\_. “Survivre”. *Parages*, Paris: Galilée, 1977.

Eco, Umberto. *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen, 1999.

\_\_\_\_. *Lector in fabula*, Barcelona: Lumen, 1987.

Ferraris, Maurizio. “Jacques Derrida. Deconstrucción y ciencias del espíritu”. A.A.V.V. *Teoría literaria y deconstrucción*. Ed. Manuel Asensi. Madrid: Arcolibros, 1990.

Ferro, Roberto. *Derrida. Una introducción*. Buenos Aires: Quadrata del Incunable, 2009.

Freda, H. y González, H. *Conversaciones con Julia Kristeva en la UNSAM*. <http://www.unsam.edu.ar/lecturamundi/sitio/wpcontent/uploads/2013/04/Conversaciones-con-Julia-Kristeva.pdf>. Web. Fecha de acceso: 18/02/2018.

Gerbaudo, Analía. *Derrida y la construcción de un nuevo canon crítico para las obras literarias*. Córdoba: Jorge Sarmiento editor, 2007.

Hartman, Geoffrey. *Lectura y creación*, Madrid: Editorial Tecnos, 1992.

Kiparsky, Paul. “Teoría e interpretación en literatura”. A.A.V.V. *La lingüística de la escritura*, Madrid: Visor, 1989.

Lacan, Jacques. *Seminario 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 1984.

Mallarmé, Stéphane. “Lettre à Mendès”. 1871, citado en la introducción de Carl Paul Barbier al *Recueil de Nursery Rhymes*. Paris: Gallimard, 1964. 17-18.

\_\_\_\_. *Les Mots Anglais: petite philologie à l'usage des clases et du monde*. Paris: Leroy Frères, 1877. Disponible en [gallica.bnf.fr](http://gallica.bnf.fr). Bibliothèque nationale de France. Web. Fecha de acceso : 07/04/2014.

\_\_\_\_. *Variaciones sobre un tema*. Rosario: Ediciones Abend. 2016. Edición y traducción de Silvio Mattoni.

Mallol, Anahí Diana et al. *Teoría, arte y literatura. Cuadernos de Teoría*. Ed. Miriam Chiani. La Plata: Ediciones Al Margen, 2014.

Michon, Jacques. *Mallarmé et Les Mots Anglais*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 1978.

Peeters, Benoit. *Derrida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

Powell, Jason. *Jacques Derrida*. Valencia: Universitat de Valencia, 2008.

Percia, Violeta. "Palabra total y nudo rítmico. Variaciones mallarmeanas sobre poética y traducción". *Traducir poesía. Mapa rítmico, partitura y plataforma flotante*. Dir. Delfina Muschietti. Buenos Aires: Paradiso, 2014. 40-73.

Quintana Domínguez, Idola. "La traducción en Derrida: un ensayo sobre la imposibilidad". *Especulo. Revista de estudios literarios*. 39. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. 2008. s/pp.

Rorty, Richard. "En defensa de la sobreinterpretación". A.A.V.V. *Interpretación y sobreinterpretación*. Ed. Umberto Eco. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. "El progreso del pragmatista". A.A.V.V. *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Sazbón, José. *Saussure y los fundamentos de la lingüística*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

Starobinski, Jean. *La relación crítica*. Madrid: Taurus Ediciones. 1974 [1970].

\_\_\_\_\_. *Las palabras bajo las palabras*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1996 [1971].

Wiser, Antonin. "D'un déplacement avantageux: Les Mots anglais de Mallarmé". *Littérature*, n° 157, 2010/1. Web. Fecha de acceso: [www.persee.fr](http://www.persee.fr). 07/04/2017. s/n.

Wood, David (Ed.), *Derrida: a Critical Reader*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1992.