



Universidad Austral de Chile

Conocimiento y Naturaleza

Nora Catelli (ed.)

La Tarea del Traductor Walter Benjamin

Edición Bilingüe

Ediciones  UACH

Colección Austral Universitaria de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades

Introducción y notas de Nora Catelli

Conclusiones acerca de «La tarea del traductor»

de Walter Benjamin: Paul de Man

Traducción del ensayo de W. Benjamin: Robert Caner

Traducción del estudio de Paul de Man: Nora Catelli

Esta primera edición en 500 ejemplares de

LA TAREA DEL TRADUCTOR WALTER BENJAMIN
Edición Bilingüe
de Nora Catelli (ed.)

se terminó de imprimir en agosto de 2021
en los talleres de Maval

☎ (2) 2566 5400
www.mavalchile.com
para Ediciones Universidad Austral de Chile

☎ (56-63) 2444338
www.edicionesuach.cl
Valdivia, Chile

Dirección editorial
Yanko González Cangas

Cuidado de la edición
César Altermatt Venegas

Diseño y Maquetación
Silvia Valdés Fuentes

Todos los derechos reservados.
Se autoriza su reproducción parcial para fines periodísticos
debiendo mencionarse la fuente editorial.

© Universidad Austral de Chile, 2021
© Nora Catelli, 2021
© Paul de Man
© De la traducción: Robert Caner-Liese (Alemán-Español),
Valentina Litvan (Francés-Español) y Nora Catelli (Inglés-Español)

ISBN: 978-956-390-160-3



PROYECTO FINANCIADO
POR EL FONDO NACIONAL
DE FOMENTO DEL LIBRO Y LA LECTURA,
CONVOCATORIA 2021

Contenido

Nora Catelli

**«La tarea del traductor»: usos en el imaginario teórico y
la crítica contemporánea 11**

Walter Benjamin

Die Aufgabe der Übersetzers 51

Walter Benjamin. Traducción y notas de Robert Caner-Liese

La Tarea del Traductor 65

Paul de Man. Traducción de Nora Catelli

**Conclusiones acerca de «La tarea del traductor»
de Walter Benjamin 81**

**Advertencia. Sobre las traducciones de «La tarea del traductor»
en este libro 125**

Agradecimientos 127

«La tarea del traductor»: usos en el imaginario teórico y la crítica contemporánea

Nora Catelli

Cuando la imagen particular adquiere valor cósmico, hace las veces de un pensamiento vertiginoso. Esa imagen-pensamiento o ese pensamiento-imagen no tiene necesidad de un contexto.

Gaston Bachelard, *La llama de una vela*

Este estudio no intenta ser un trabajo de interpretación o análisis intrínseco de «La tarea del traductor», sino una interrogación acerca de los motivos —dentro de la historia del pensamiento crítico—, que lo han convertido en centro de cualquier aproximación a la teoría literaria o a sus extensiones filosóficas o lingüísticas en los últimos decenios. Para justificar esa interrogación sostengo que este texto se desprendió de la obra de Benjamin hasta convertirse en un conjunto autónomo de propuestas e imágenes que funcionan atravesando distintas disciplinas y tendencias. De allí que mi estudio pueda dividirse en tres aproximaciones.

La primera dibuja un breve recorrido histórico de sus principales lecturas, sin que intente exhibir, en ese recorrido, una pretensión de acercamiento original al venerado objeto. La segunda es un recorrido meramente descriptivo de «La tarea del traductor» y en él intento parafrasear —una de las prácticas, admito, más denostadas en nuestro oficio— las ideas principales contenidas en sus doce párrafos. Lo hago con conciencia de esa mala reputación, aunque con cierto convencimiento, en este caso, de su necesidad. En tercer lugar mi estudio se detiene en la presentación de las estrategias de dos autores de seminales ensayos sobre este prólogo, ensayos que, a su modo, marcan las dos principales corrientes —al menos, las seculares— que han facilitado su estatuto ac-

tual. Ambos son claves tanto en su proceso de autonomización respecto de la obra de Benjamin como en sus usos en la teoría y la crítica del presente, un presente extenso pero visiblemente novedoso en cuanto a esos usos.

El primero es el de Paul de Man, cuya traducción incorpora el volumen. El segundo es el del «Comentario I» del libro póstumo *La era de la traducción. «La tarea del traductor» de Walter Benjamin* de Antoine Berman, libro del cual ha sido imposible conseguir el permiso para incorporar su contenido de manera amplia; lo cual hasta cierto punto obliga a traicionarlo. Por supuesto, aparecerán en el estudio imprescindibles menciones de otros maestros, como Jacques Derrida. No obstante creo que, desde tradiciones muy distintas, Paul de Man y Antoine Berman fueron quienes sustentaron las actuales discusiones en torno de las posiciones benjaminianas respecto de lo sagrado y lo secular en las relaciones entre filosofía, creación y lenguaje.

Si bien existen versiones anteriores de los textos incluidos, las traducciones totales o parciales de este volumen son todas ellas inéditas y nunca se han publicado en un único volumen. Por otro lado, la edición bilingüe del texto de Benjamin, que es fácilmente accesible por la brevedad del original, puede permitir, sin que esto suponga el culto de ese original como inamovible, ciertos ejercicios comparatísticos, no solo en cuanto a la traducción aquí ofrecida sino en cuanto a las anteriores.

En el caso de las citas de Antoine Berman, que se restringen siguiendo las exigencias de extensión de los derechos de reproducción, su traducción al castellano se debe a Valentina Litvan, incluso cuando se trata de versiones al francés de Benjamin, ya que eso permite apreciar la variabilidad de enfoques respecto del original. En el caso de Paul de Man, la versión castellana de Robert Caner-Liese ofrece la posibilidad de compararla con traducciones que el propio De Man usa: la inglesa de Harry Zohn y la francesa de Maurice de Gandillac.

El imaginario de la teoría: la deuda con Benjamin

Escrito entre 1921 y 1923, el breve prólogo de Walter Benjamin a su versión parcial de *Las flores del mal*, de Charles Baudelaire, fue traducido al

castellano por primera vez por el ensayista y novelista argentino Héctor H. Murena, en 1967, en la colección «Estudios alemanes» de la editorial Sur en Buenos Aires. Perteneció primero a la *marginalia* benjaminiana para desplazarse después al centro del pensamiento crítico, al menos en los últimos cuarenta años.

Es, de hecho, el vértice de un imaginario teórico: el de un discurso radical acerca del lenguaje que ofrece, a la vez, la certeza de tocar un límite filosófico y la promesa de atravesarlo.

Sus lecturas actuales, tras el agotamiento de la teoría como sistema totalizador, exhiben sin pudor aproximaciones retrospectivas al archivo fantasmagórico del simbolismo y la teología, e incluso evocan esos siempre sospechosos monumentos llamados arquetipos. Esas aproximaciones son versiones oblicuas, venidas de la deconstrucción o de los nuevos maestros del pensamiento crítico a la manera de Stéphane Mosès primero o de Giorgio Agamben más tarde. Esto no significa que tales retornos obliguen a seguir severidades religiosas, sean judías o cristianas. En cualquier caso, aún como mera heurística, la evocación de la teología o de sus imágenes alivia de los rigores de la secularización forzosa del siglo XX y roza los emblemas de lo sagrado, aunque no fuerce su admisión completa.

La circulación de versiones castellanas —en Argentina primero, en Venezuela y España más tarde— y su comparación con los otros itinerarios en inglés, francés, italiano y catalán debería ser motivo de un estudio específico, sobre todo para reconstruir los circuitos iniciales de incorporaciones regionales, marcadas por fuertes improntas filosóficas, religiosas o políticas nacionales: sin duda, esa reconstrucción mostraría los principales cursos previos de este imaginario triunfante,¹ con sus dos ramas preponderantes: el Benjamin de los estudios culturales y el de la filosofía del lenguaje, de sesgo filológico.

Esas dos tendencias explican que, además de los usos casi irrestrictos de Benjamin por los estudios culturales o cualquier otro tipo de aplicaciones críticas, «La tarea del traductor» se sostenga todavía hoy sobre rigurosas *close readings*, de las que este libro recoge o comenta

.....
1 Véase Beatriz Sarlo (2000).

las que, a mi juicio, por su rigor e influencia, permiten comprender los motivos de su presente posición hegemónica tanto en el pensamiento y la crítica del lenguaje como en los protocolos académicos.

La primera es el comentario de Paul de Man, que se sustenta sobre una convicción poderosa: la de que se puede resistir la tentación teológica y mesiánica a partir de las claves del propio texto. De Man rastrea la capacidad aparentemente infinita de la teoría del lenguaje benjaminiana para abrirse a la trascendencia y después —me atrevería a decir— refutarla a partir del ensayo de Benjamin. Así le confiere al texto la posibilidad de desmontar retóricamente la propia tentación de su autor de retornar a la teología: un Benjamin oculto y secular socavaría al Benjamin explícito y bíblico. Más que entregarse a la índole hermética de Benjamin, a su registro mesiánico y profético, De Man postula una resistencia laica que promovería la propia retórica del texto. No obstante, al hacerlo admite la capacidad inagotable de este ensayo: la de producir imágenes que se sustraigan a esa resistencia.

La segunda es la de Antoine Berman. A pesar de que Berman fue consciente de esa seducción teológica y la atendió con detalle, lo que le interesaba era conferir al breve prólogo un distinto papel. Desde el punto de vista histórico, Berman lo propone como cierre de la ilusión romántica del nacionalismo: lo considera, según sus propias palabras, clausura irónica de la condición mesiánica del lenguaje, condición que para Berman era inherente al romanticismo alemán. Por eso «La tarea del traductor» es para él un final tardío aunque necesario, porque obliga a desechar toda apetencia respecto de un resto sagrado en el vínculo entre lenguaje y nación. De allí concluye que en Benjamin la traducción no es una muestra de veneración a un texto primero, sino un reenvío hacia otro texto; un eco, como la crítica. La crítica —concebida como tal la traducción— es siempre lo que muestra que no hay texto completo en sí mismo y, por ello, no hay unidad entre lengua y origen.

Considero que estas dos posiciones, que son secularizadoras pero que se ven obligadas a dirimir —no a desdeñar— la pervivencia de lo sagrado en Benjamin, muestran las razones que transformaron este escrito en el imaginario teórico más poderoso y rico de la segunda mitad del siglo XX y principios del XXI.

Así De Man, al refutar cualquier retorno a lo religioso en «La tarea del traductor» a partir del texto mismo, se ve no obstante obligado a desarrollar en su examen esa tentación teológica. Así Berman, cuando atribuye a la traducción una función central crítica, como revelación de la verdad de la obra original, porque revela la falta que hay en ella, concluye en una afirmación inesperada, babélica: en ella se separa de Benjamin y afirma, en el último tramo de *La era de la traducción*, que la traducción libera la oralidad que existe, escondida, en el pliegue entre escrito original y escrito traducido. La crítica, sentencia Berman, es el escenario de una falta: como veremos, esa falta revela un deseo de oralidad, que implica la aspiración a lo sagrado, imposible de colmar. Y a ella recurre para iluminar «La tarea del traductor».

Al calificar un texto de imaginario —más allá de que haya afirmado, antes, que por eso mismo el texto sea rico y generoso en su entrega a todos los usos— allano inmediatamente la sospecha de que en él encontraríamos una respuesta falsa que fuese, a la vez, engaño narcisista y consuelo identitario: el lugar común lacaniano. En su fulgor oracular, «La tarea del traductor» se habría convertido en un refugio ante la intemperie de la definitiva ausencia de lo trascendente. En De Man, que piensa desde la historia de la crítica, casi una trinchera ante la seducción de los símbolos y arquetipos; al contrario, en Berman, que piensa como un traductor, es una ventana hacia lo pretérito, hacia el origen mismo de cada lengua, hacia la fragmentación inicial de Babel.

Por eso es necesario matizar el lugar común de lo imaginario especular. Uso el término en los varios sentidos que atribuyó Jorge Belinsky a ese concepto en 2007. Belinsky recogió —sin pretender una fusión ecléctica— tres tradiciones. En primer lugar, la de Jean Paul Sartre y Gaston Bachelard, en la que la actividad de lo imaginario es esencialmente abierta, fluyente, sin constricciones, ligada a la capacidad de creación o evocación de imágenes y a su vinculación con siluetas o discursos metafóricos.

A esa primera tradición le agregó después un conjunto que incluye los desarrollos —desde la historia y la sociología— de Cornelius Castoriadis, de Jacques Le Goff y de Bronislaw Baczko. En suma, todo aquello que alude a representaciones y figuras que los sujetos —en sus distintos espacios colectivos— comparten para reconocerse y legitimarse,

sobre todo en momentos de crisis y transición entre el sentimiento de lo pretérito y las apetencias del provenir. Esta segunda tradición, la más corriente y diversa, se había unificado, de algún modo, a partir de Lévi-Strauss, del estructuralismo y del psicoanálisis lacaniano, relegando la impronta bachelardiana, de índole más plástica que formal. Lacan puso entonces lo imaginario en el lugar del no saber que surge del engaño de la propia imagen que en el espejo devuelve la semejanza. Lo especular poseería un papel encantatorio, el de punto ciego del yo (*el moi*) ante sí mismo. Así se formula en «El estadio del espejo», que sería, en Lacan, la matriz de lo imaginario en la medida en que «supone una identificación en la cual el yo se captura como totalidad en la imagen especular del semejante».²

Aunque admita la fuerte impronta de la propuesta lacaniana y la desarrolle exhaustivamente, Belinsky toma en cuenta —y nunca desdeña— la fastuosidad bachelardiana de la potencia creadora y también el carácter colectivo de esas figuraciones, que alimentan el sueño de una totalidad hacia la cual nos precipitaríamos. Solo que en esa totalidad, aunque trunca, no existe únicamente la ceguera de lo especular (tal sería la restricción lacaniana), sino la posibilidad de capturar imágenes que ya habitaban en el espejo, por decirlo así, ante las cuales el sujeto se desprendería del velamiento del *moi*. ¿Cómo sería ese desprendimiento? No produciría un vacío, una desnudez, sino que dejaría entrever una densidad pretérita, un pasado de siluetas que deformarían la mera semejanza del *moi*. Alejándose también de la tentadora cercanía entre el concepto de imaginario y el de ideología, Belinsky sostiene que las figuras, siluetas y representaciones, alimentadas por las pulsiones, preceden a la ceguera: así convierte lo imaginario en un cruce cultural entre esas imágenes previas y la mera identificación engañosa con el semejante.

Como cruce, ese sitio es, más que un lugar fijo, una condición del movimiento: es lo que transita, lo que transcurre, lo que alimenta la capacidad de producir interpretaciones, sin ligarlas a la fijeza del orden

.....
 2 Ver Jorge Belinsky (2007, 35-44 y 101-6).

simbólico ni obligarlas a chocar con el duro muro de lo real, para usar los términos lacanianos que hoy circulan casi como léxico corriente en cualquier discurso crítico.

Eso es precisamente «La tarea del traductor»: por un lado parece entregar la promesa de una instantánea apropiación del misterio del lenguaje tras que la teoría literaria postulase su indecibilidad; esta promesa sería el engaño que describe Lacan. Aunque, por otro, nos pone ante la potencialidad pretérita de lo que transita en el lenguaje y en el pensamiento sobre el lenguaje. Nos arranca de la zona de la teoría, nos obliga a atravesar de manera salvaje la frontera de la filosofía y nos pone ante el pórtico de la teología. Esa densidad hace que en «La tarea del traductor» el pasado de la crítica que el siglo XX abandonó retorne tentadoramente activa.

Sostengo por ello que este texto es un imaginario: un repertorio de lo inmediato engañoso que a la vez alberga figuras anteriores a nuestras disciplinas, en la actualidad construidas por capas de formalismo, lingüística, semiótica, teoría cultural o deconstrucción. Obliga a preguntarnos: ¿qué había antes? Ese antes son imágenes previas, en «La tarea del traductor». Son el archivo de Benjamin: hermetismo, esoterismo y teología bíblica que se vuelven hoy sobre la teoría. Como si en sus figuras —incluso para refutarlas— se encontrara un retorno a la reflexión sobre el lenguaje que se niega a limitarse a las herramientas astringentes de la teoría del siglo XX.

Fases

Hacia finales de los años setenta del siglo XX «La tarea del traductor» abandonó su lugar marginal y se transformó, podríamos decir, en un texto apátrida. Un conjunto de frases enigmáticas, desgajadas de usos locales. En realidad, fue un cambio casi contra su propia índole, que era el horizonte de grandes obras que, a través de la traducción, cimentaron el alemán como lengua excelsa, desde Lutero hasta Hölderlin. Su estatus imaginario, como repositorio de imágenes alojadas y previas a la mirada en el espejo de la teoría y como tránsito hacia otras imágenes

—y casi, podría decirse, hacia otros espejos— lo han convertido en un objeto inestable y dinámico; el eje actual de las preguntas acerca del lenguaje, más allá de los desarrollos de la teoría literaria a partir de la lingüística en cualquiera de sus vertientes.

Un ejemplo crucial: si se hace una revisión de los diversos usos de la concepción del lenguaje en el siglo XX y XXI —usos que están marcados por la secuencia que va del formalismo ruso a la deconstrucción— resulta revelador que Giorgio Agamben, a finales de los años ochenta, hubiese concluido que, tras los estudios lingüísticos y semióticos que exploraron todas las cesuras y separaciones entre sujeto y lenguaje, lo que permanecía como elemento vivo era previo —no posterior— a las disciplinas que configuraron la teoría al menos durante cien años:

lo que une a los hombres entre sí no es ni una naturaleza ni la común prisión en el lenguaje significativa, sino la visión del lenguaje mismo, y, por lo tanto, la experiencia de sus límites, de su fin [...] La pura exposición filosófica no puede ser por lo tanto exposición de las propias ideas sobre el lenguaje o sobre el mundo, sino exposición de la idea del lenguaje (2008, 37).³

Lo que llama Agamben «experiencia de los límites» es precisamente su comprobación de la insuficiencia de la teoría de los años veinte a los sesenta y setenta. En ese momento, en los años ochenta, «La tarea del traductor» adquirió su estatuto de imaginario: una visión, según Agamben. Se erigió en base de reflexión sobre el alcance filosófico de la traducción, más allá de su práctica universal y constitutiva de cualquier intercambio cultural.

Por primera vez revestido de la *auctoritas* de *la idea del lenguaje* (Agamben) el prólogo de Benjamin fue visto como puro pensamiento sobre el lenguaje, más allá —o más acá— de la secularización universal y

.....
 3 Es interesante señalar que en 2006, en *Qué es un dispositivo*, volviendo sobre Foucault y revisando filológicamente la etimología del término, Agamben, apegado siempre, a veces de modo sorprendente, al registro teológico y a Benjamin, muy presente en ese ensayo, concluya que: «Allí donde el sacrificio señalaba el paso de lo profano a lo sagrado y de lo sagrado a lo profano, ahora hay un único, multiforme e incesante proceso de separación, que inviste cada cosa, cada lugar, cada actividad humana para dividirla de sí misma y que es completamente indiferente a la cesura sacro/profano, divino/humano».

no obligado a confinarse únicamente a estéticas desligadas de lo teológico. Aunque Paul de Man y Antoine Berman no se dejaron seducir por la tentación de este nuevo momento, que ofrece aún hoy, en la contemporaneidad, un refugio a la desnudez de nuestro mundo desprovisto de trascendencia, no pudieron menos que partir de allí, del sedimento de las imágenes anteriores que alimentan la promesa de una totalidad soñada e inalcanzable. En ese sentido, el texto de Benjamin obliga a sus lecturas a moverse, a transitar, a no abandonar el juego de traspasar los límites de lo teológico para volver enseguida a la espera o intuición de su presencia o su liquidación definitiva.

Hay otros motivos que explican cómo se transformó este mero prólogo para una traducción de Baudelaire en obligado y universal refugio de la teoría en cualquiera de sus vertientes. No se puede entender el tránsito sin tomar en cuenta la acelerada institucionalización de los estudios sobre traducción en los escenarios académicos de Occidente. Esa institucionalización obligó a buscar sustratos de fuerte autoridad teórica, lingüística o filosófica. Benjamin no fue el único.

En 1978 George Steiner había publicado *Después de Babel*, un libro magmático sobre todas las aristas de la traducción, esta actividad tan universal como, hasta entonces, esquivada en sus definiciones. Fue quizá Steiner el primero en advertir que las humanidades clásicas parecían debilitarse por los asedios de la teoría literaria y los estudios culturales en todas sus vertientes; y reaccionó, de manera paradójica, insistiendo en una actividad secundaria, un instrumento al servicio de las artes en sus lenguas originales: empíricamente, ese instrumento es la traducción. La convirtió así, por primera vez, en eje de la historia de la cultura literaria.

Pero no solo desde las humanidades se advertía la crisis de los estudios literarios. También desde las ciencias del lenguaje. Cuando nos fijamos en la inmensa bibliografía acerca de «La tarea del traductor», podemos notar que en los mismos años de su primera traducción al castellano y de manera no vinculada pero paralela, la lingüística había producido ya aproximaciones al fenómeno de la traducción que, de modo oblicuo, dispusieron quizás el segundo advenimiento —a finales de los años setenta— del texto de Benjamin de 1926.

Dentro de la lingüística, los principales hitos que prepararon este paso son conocidos, casi obvios. En 1959, Roman Jakobson, con su habitual y extraordinaria penetración, había propuesto la traducción como problema fundamental: «La equivalencia en la diferencia es el problema cardinal del lenguaje y la preocupación central de la lingüística» (1963, 67-77). Y agregará, al final de «Sobre los aspectos lingüísticos de la traducción»: «Los idiomas difieren esencialmente en aquello en lo que se ven obligados a confluir y no en aquello en lo que *podrían* confluir» (67).

Jakobson es severamente suspicaz ante las aproximaciones religiosas o teológicas al lenguaje, aunque establezca una gradación en sus propias reticencias. Comienza por una tajante aseveración: «El plano cognitivo del lenguaje no solo admite sino que directamente requiere una interpretación y recodificación; esto es: traducción» (67). Y la refuerza de manera clara: «Cualquier aceptación de que existan referencias (*data*) cognitivas inefables o intraducibles sería una contradicción en sus términos» (67).

Inmediatamente, sin embargo, las certezas se debilitan:

Pero en el chiste, en los sueños, en lo mágico, en lo que se puede denominar mitología verbal cotidiana y, sobre todo, en la poesía, las categorías gramaticales incorporan una fuerte carga semántica. En estas condiciones, el problema de la traducción se convierte en algo mucho más arduo y controvertido (67).⁴

Poco más tarde, los ecos de Jakobson están en Émile Benveniste: «Se puede transponer lo semántico de una lengua en lo semántico de otra *salva veritate* [sin alterar la verdad]. Pero no se puede transponer lo semiótico de una lengua en lo semiótico de otra; es la imposibilidad de la traducción» (1966, 132 [mi traducción]).

La defensa de las tradiciones y sus intercambios (Steiner) y la centralidad de la traducción como eje y paradoja de los estudios lingüísticos (Jakobson y Benveniste) antecedieron a la reciente institucionalización

.....
 4 Jacques Derrida (1985, 209-11) se detiene todavía en este artículo de Jakobson en *Des Tours de Babel*, «Desvíos de Babel» en la traducción de Jorge Panesi. De hecho, lo usa como pórtico a la reflexión sobre Benjamin.

de los estudios de traducción. Y cierto énfasis epistemológico —condición necesaria de cualquier campo académico, que siempre combina la pregunta por sus condiciones de conocimiento con la burocracia— acompaña, desde entonces, la práctica y la reflexión sobre la traducción.

Traducción y teoría

No siempre se necesitó para pensarla un andamiaje teórico en sentido moderno. Hasta principios del siglo XX, a pesar del movimiento inaugural de Friedrich Schleiermacher (1813 [2000]) que cualquier historia o antología de textos sobre la traducción justamente recoge, la traducción fue sobre todo considerada como actividad natural en cualquier intercambio entre sociedades humanas. En general los intercambios eran bélicos y religiosos, como prueba la conquista de América o las guerras de religión, ambos en la etapa imperial-renacentista europea.

Después, en la etapa que podemos definir como moderna, se unió la estrategia imperialista precapitalista con nuevas disciplinas y perspectivas: el nacionalismo romántico y las incipientes especializaciones en filología, arqueología, geografía, etnología y antropología. Estas disciplinas hicieron visibles algunos rasgos de ardua definición en términos estrictamente descriptivos de la actividad universal de la traducción, cuya condición enigmática había sido, a lo sumo, una ilustración de la imposibilidad de la correspondencia exacta entre lenguas y, también, una prueba de la proliferación utilísima de la circulación de lo inexacto, recurso necesario, por ejemplo, al servicio del proselitismo religioso. Así se constata en los magnos cuerpos de textos religiosos, clásicos, románticos o incluso seculares de justificación, explicación o exhibición de las poéticas, recursos o trampas del oficio de la traducción.

El oficio, en verdad, era peligroso y necesitaba astucias apologeticas. Las bellas figuras con que Fray Luis de León, a caballo entre judaísmo velado y cristianismo inquisitorial, defendió su versión del *Cantar de los Cantares* —afirmando que él mostraba, en su versión, «la corteza de la letra»— nos dan, a nosotros los modernos, el relieve perfecto de esta paradoja inabarcable. No es casual que fuese un judío converso e inserto

en el espacio de la Contrarreforma quien así ofreció a la posteridad una anticipación inadvertida —no se la encuentra citada nunca en la enorme bibliografía benjaminiana— de una de las metáforas más oscuras de Benjamin. Hay una intrigante cercanía entre la «corteza de la letra» de Fray Luis de León y la figura del «fruto y su cáscara» en «La tarea del traductor». Dice Benjamin:

Mientras que en el original constituyen [lengua y contenido] una unidad parecida a la del fruto y su cáscara, en la traducción, en cambio, la lengua envuelve su contenido como los amplios pliegues de una capa real ya que remite a una lengua superior y, por ello, será inadecuada, forzada y extraña respecto de su propio contenido.⁵

Decía Fray Luis de León:

Solamente trabajaré en declarar la corteza de la letra, así, llanamente como si en este libro no hubiera otro mayor secreto del que muestran aquellas palabras desnudas al parecer, dichas y respondidas entre Salomón y su esposa. Que sería solamente declarar el sonido de ellas, y aquello en que está la fuerza de la comparación y del requiebro; que, aunque es trabajo de menos quilates que el primero, no por eso carece de grandes dificultades, como luego veremos.

Expongo el nexo —a pesar de su lejanía temporal— porque muestra, entre Fray Luis y Benjamin, un vínculo ostensible *entre* lo sagrado y lo profano que salta siglos (del XVI al XX); un vínculo que había parecido evaporarse desde finales del XVIII hasta finales del XIX y que resurgió en las primeras décadas del XX, durante la juventud de Benjamin: como si este fuese un premoderno, para reflexionar sobre su traducción de Baudelaire él necesita la Biblia.

Quizá este retorno del lazo entre lo sagrado y lo profano, a través de la presencia del lenguaje bíblico, sea otro de los factores que explica la nueva colocación de «La tarea del traductor» —y de otros textos de Benjamin sobre el lenguaje— en los estudios actuales. Ante la fragmentación de las corrientes de la teoría literaria y la proliferación académica de la enseñanza de la traducción, he aquí un texto a la vez opaco y proliferante, el revés exacto de la especialización y sus certezas.

.....
5 Cuando en el texto no esté especificada la referencia, todas las citas de «La tarea del traductor» pertenecen a la versión de Robert Caner-Liese, que forma parte de este libro.