

Traducir la filosofía más allá de la filosofía: firmas, acontecimientos, contextos*

NAYELLI CASTRO RAMÍREZ.

El Colegio de México - Université d'Ottawa
nmcastro@colmex.mx

Resumen

En estas líneas, muestro algunas de las particularidades de la traducción de “Signature événement contexte” al español. El análisis propuesto se aleja de los enfoques hermenéuticos (la interpretación y construcción del *sentido* de un texto) y se acerca a la propuesta de una poética de la traducción. En una primera parte, a manera de introducción, sitúo el estudio de los textos filosóficos en el horizonte de la traductología. En la segunda, analizo la traducción al español de la conferencia. En las conclusiones, señalo las dificultades de clasificación de los textos filosóficos, en particular, los de Jacques Derrida y muestro la necesidad de traducir filosofía más allá del sentido conceptual de sus textos. Traducir filosofía es diferirla, construirla, hacer filosofía.

Palabras clave: filosofía, traducción, poética, escritura, *restancia*

Résumé

Ces pages proposent une analyse de la traduction espagnole de « Signature événement contexte ». La perspective depuis laquelle le texte est examiné cherche à s'écarter de la tradition herméneutique en tant qu'interprétation et construction de *sens* pour adopter la perspective de la poétique de la traduction. Dans un premier temps, on situe les textes philosophiques dans l'horizon de la traductologie. La deuxième partie présente l'analyse en espagnol de la conférence. Dans la conclusion, on montre les difficultés pour classifier les textes philosophiques, en particulier, les derridiens, ainsi que le besoin de traduire la philosophie au-delà du sens de ses concepts. Traduire la philosophie, c'est la différer, la construire, la faire.

Mots clés : philosophie, traduction, poétique, écriture, *restance*

Abstract

This article discusses the Spanish translation of Derrida's conference: “Signature événement contexte”. The analysis aims at taking some distance from the hermeneutic tradition considered as the interpretation and the construction of sense, to adopt the poetics perspective of translation. In the first part, I consider the place of philosophical texts within the horizon of Translation Studies. In the second, I analyze the Spanish translation of Derrida's conference. To conclude, I point out the difficulties for classifying philosophical texts, especially those by Derrida, and I argue that it is necessary to translate philosophy beyond the conceptual sense of its texts. Translating philosophy implies deferring it, building it, making it.

Key words: philosophy, translation, poetics, writing, *remainder*

* El artículo forma parte de la investigación "Jacques Derrida traductor, Jacques Derrida traducido: entre la filosofía y la literatura" realizada por la autora dentro del marco del programa de Maestría en Traducción, septiembre de 2005 - noviembre de 2007, El Colegio de México. La investigadora realiza actualmente estudios de doctorado en Traductología en la Universidad de Ottawa.

I. A MANERA DE INTRODUCCIÓN: EL TEXTO FILOSÓFICO DESDE LA TRADUCTOLOGÍA

Desde una perspectiva tradicional, el texto filosófico se considera como la “representación” de un sistema de pensamiento, supuestamente condensado en una red de conceptos acuñados o reformulados por el filósofo. La labor del traductor consistiría en llegar al sentido del concepto, en captar su esencia, para convertirlo en un concepto meta. De esta manera, los textos filosóficos compartirían importantes características con los textos literarios pues, al igual que en éstos, las nociones de “autor”, “lector”, “originalidad”, “creación”, “tradicción”, etc., tienen una influencia nada deleznable cuando se trata de analizarlos y no se diga, de traducirlos. A pesar de conceder a los textos filosóficos cierta especificidad, Jean-René Ladmiral, uno de los estudiosos de la traducción que más atención ha prestado a la naturaleza de este tipo de textos, los sitúa bajo la égida de la traducción literaria. Para el autor, la traducción de filosofía:

... est en effet ce qu'on appelle une « traduction littéraire » et non pas une traduction « technique », [parce] que d'une certaine façon correspond en fait essentiellement à un clivage d'ordre économique : la traduction philosophique est une traduction dite littéraire parce qu'il s'agit d'un livre, paraissant chez un éditeur, avec en principe, la mention du nom du traducteur, et surtout parce qu'elle est rétribuée selon le régime des droits d'auteur, beaucoup moins bien (ou : plus mal) que la traduction technique. (1979 : 239)

La dimensión terminológica de un texto de filosofía es un distintivo importante del estilo del filósofo. Como lo han mostrado Brownlie (2002) y Lamont (1987), la red terminológica que algunos filósofos proponen en sus textos constituye un factor decisivo en la difusión y recepción de sus trabajos. Para los autores mencionados, el *estilo* de un filósofo se define, en parte, por la creación de neologismos o, como en el caso de Derrida, de “neografismos”. Son contadas las ocasiones en que la traducción de la obra completa de un filósofo corre a cargo del mismo traductor. Es por ello que el traductor de filosofía busca coincidir con una tradición particular de pensamiento, o incluso con traducciones anteriores del filósofo traducido. Vista desde la perspectiva terminológica, la traducción de filosofía parecería una mera operación de decodificación y codificación según la cual, para traducir un término filosófico bastaría con encontrar el término filosófico que designa el mismo concepto en la lengua meta. Así, por ejemplo “ser” se traduciría sin problema alguno por sus equivalentes “sein”, “être” o “being”.

Dicho lo cual, hemos de reconocer que en filosofía la línea que separa al concepto del término que lo “representa” es muy tenue. Si bien es irrefutable que términos que provienen de la tradición griega, como “ser”, tienen traducciones relativamente estables, no lo es menos el hecho de que, una vez incorporados a la tradición española, alemana, francesa e inglesa, dichos términos/conceptos cobran vida propia. En otras palabras, su incorporación al sistema como términos va de la mano con la transformación de su “identidad” como

conceptos.

Las dificultades de la traducción de los términos/conceptos de los textos filosóficos aumentan si consideramos las connotaciones que éstos tienen en una lengua determinada. Así, Jean-René Ladmiral se negó a traducir al francés *Der Jargon der Eigentlichkeit* de Adorno argumentando que “il faudrait avoir importé [...] tout cet univers de connotations historiquement, géographiquement et linguistiquement situées” (1979 :236).

De ahí la dificultad de limitar la traducción de filosofía a una tarea de investigación terminológica. Como puede verse por el ejemplo anterior, los miembros de la comunidad filosófica modifican y reformulan constantemente los términos/conceptos de los que se sirven para afirmarse como tales. Un texto de filosofía no es un depósito de términos/conceptos, sino un ejercicio de construcción textual en el que los términos/conceptos están sujetos a procesos de redefinición permanente.

Lo dicho hasta aquí permite afirmar que traducir filosofía es una compleja operación intertextual que enfrenta al traductor a una tensión entre la historia del pensamiento (construida colectivamente) y la originalidad del autor de filosofía (el cual lucha por distinguirse del resto de sus competidores en el campo y por imponer a su obra cierta “originalidad”). Los traductores de filosofía desempeñan entonces un papel de primera importancia en la construcción de la historia de la filosofía y de la filosofía misma: sus traducciones sistematizan el empleo de los conceptos alrededor de los cuales la comunidad filosófica se constituye como disciplina y, a la vez, diseminan el texto filosófico más allá de sus fronteras lingüísticas.

El proceso de diseminación referido implica ir más allá de la dimensión terminológica, esto es, ir del término/concepto al texto; de la hermenéutica a la poética. Éste es el proyecto propuesto por Henri Meschonnic. De acuerdo con el autor, los textos filosóficos también tienen una dimensión poética que se opone a su dimensión hermenéutica. En otras palabras, traducir un texto de filosofía no sólo requiere interpretar el sentido de los conceptos empleados por el filósofo, sino también encontrar la manera en que éstos se incorporan al texto y producen un efecto determinado. En los términos de Meschonnic, “il s’agit, jusque dans la philosophie, de savoir (et de savoir comment) ce qu’on fait des mots” (1990:21).

Es claro que no por ello se dejará del lado la interpretación. Ésta es muy importante para cualquier tipo de traducción, no sólo la filosófica, pero no es lo único importante. Para recuperar la expresión bermaniana (1995), podríamos decir que el traductor de filosofía también “hace texto” y al hacerlo se hace visible. Esta afirmación tiene especial pertinencia para los textos de filosofía, ya que en ellos, el trabajo del traductor tiende a desaparecer detrás de la ilusión de una escritura adánica, es decir, de una escritura que prescinde idealmente de la traducción y que se eclipsa en la operación descrita por Meschonnic como la relación “de la pensée à la pensée sans langue” (1999: 18).

Los textos de Derrida son un excelente ejemplo de la manera en que la terminología

filosófica se arraiga en el texto mediante mecanismos retóricos como los juegos de palabras, la polisemia y la ambigüedad deliberadas, la metáfora y la metonimia. Sin olvidar las dificultades que la terminología derridiana representa, incluso para sus lectores francófonos (pensemos por ejemplo en el *Vocabulaire Derrida* de Ramond [2001]), es necesario dar cuenta de las maneras en que la cohesión y la coherencia de los textos de Derrida contribuyen a que su terminología se arraigue en su propuesta teórica. En otras palabras, el trabajo conceptual de los textos derridianos no consiste en definir de manera unívoca este o aquel concepto, sino en asociarlo con otras palabras del texto que producen una apretada red léxico-semántica cuyas características dificultan considerablemente la labor del traductor. De ahí la pertinencia de la perspectiva poética y discursiva.

II. FIRMAS... ACONTECIMIENTOS...CONTEXTOS

Antes de abordar el análisis de la conferencia, es necesario hacer algunas observaciones referentes al contexto de la traducción y su publicación en español. Profesora de filosofía de la Universidad Carlos III de Madrid, Carmen González Marín tradujo la compilación de textos publicada en francés como *Marges de la philosophie*. El sitio en internet de Horacio Potel toma de sus *Márgenes* muchos de los textos difundidos en línea. *Márgenes de la filosofía* se ha editado ya cuatro veces (la última en 2003), y circula precedido de una “Presentación”, en la cual la traductora subraya la importancia del trabajo del autor para la filosofía contemporánea. El texto no es un “prefacio de traductor”; antes bien, la traductora toma la palabra como estudiosa y comentadora de Derrida sin abordar en absoluto las dificultades de su labor traductora.

En su “Presentación”, González Marín describe algunas particularidades de la recepción anglosajona de la obra de Derrida y define la deconstrucción como una lectura realizada desde las zonas marginales de los textos, “las notas a pie de página, los trabajos poco relevantes, los lugares en suma en que la vigilancia de quien escribe podría ser menor”(2003 [1989]). La traductora no deja de señalar la importancia de la escritura y los textos en el trabajo del filósofo y concluye con la afirmación de que “el mundo es textualidad, más vulgarmente escritura; un ámbito de infinita libertad, de infinito riesgo” (*Ibid.*). Cabe suponer que, alerta a la escritura derridiana, las preocupaciones sobre la traducción no andan muy lejos de la mente de González Marín. Así, tres años antes de la publicación en español de *Márgenes* (1986), la cuestión de la legibilidad de los textos y de la traducción aparece en varios puntos de su conversación con Derrida. Las respuestas de Derrida a las preguntas de su traductora y entrevistadora muestran, con su habitual elocuencia, que el texto se resiste (*résistance*) a la lectura de manera tal que siempre queda (*reste*) algo ilegible. El texto se define entonces como “restancia”, que González Marín, traduce por “permanencia”. Hablaré un poco más adelante de esta traducción. Por el momento, bástenos señalar los puntos del trabajo derridiano que guían la entrevista (y quizá, el proyecto de traducción) de la traductora. Así, al responder a la pregunta de la traductora por la legibilidad de un texto, el filósofo parece aludir directamente a su lectora-traductora, afirmando que:

...un texto no se deja apropiar. Dice siempre más o menos de lo que habría debido decir, y se separa de su origen; en consecuencia, no pertenece ni a su autor ni al lector [...] Un texto es un foco de resistencia. La relación con un texto no puede ser fácil; es una relación necesariamente conflictiva, polémica: una relación de fuerzas (González Marín-Derrida, 1986).

Si siempre queda algo ilegible, entonces la labor de traducción parece imposible y las resistencias, invencibles. Sin embargo, ambos, entrevistado y entrevistadora, tendrán la prueba de lo contrario ante sí: *Márgenes*. ¿A quién pertenece *Márgenes*? ¿Qué lectura puede vencer la *reserva* de ilegibilidad contenida en él? ¿En qué lengua? Al parecer todas estas preguntas subyacen al diálogo que se detiene un poco en el problema de la relación mujer-escritura o en el de las lecturas polémicas del trabajo derridiano, hasta el momento en que la pregunta por la traducción se explicita:

¿Cree usted que sus textos traducidos enseñan lo mismo que los textos franceses?
Nunca los textos traducidos dicen la misma cosa que el texto original. Siempre ocurre algo nuevo. Incluso, o sobre todo, en las buenas traducciones. Hay transformaciones que responden, por una parte, a la transmisión en un contexto cultural, político, ideológico diferente, a una tradición diferente, y que hacen que «el mismo texto» -no existe un mismo texto, incluso el original no es idéntico a sí mismo-, incluso en el interior de la misma cultura, tenga efectos diferentes (*Ibid*).

Con esta respuesta, las afirmaciones de la traductora a propósito de la escritura derridiana como “un ámbito de infinita libertad y de infinito riesgo” parecen más claras: la escritura de la traducción es libre porque “los textos traducidos no dicen la misma cosa que el texto original”. Sin embargo, por ello también se corre un “riesgo infinito”, a saber, el de perderse en el laberinto de los textos. En *Márgenes*, González Marín decide correr ese riesgo. En efecto, en su traducción se manifiestan la libertad y el riesgo que menciona en su presentación; los textos compilados llevan breves alusiones a las circunstancias en que fueron redactados —casi siempre para conferencias— y una mirada superficial muestra que el recurso a la nota a pie de página es más bien raro, tal vez con el propósito de no entorpecer la lectura de un conjunto de textos que, por sí mismos, ya son ricos en notas a pie de página del autor. El último texto del volumen, “Firma, acontecimiento, contexto”, presenta dificultades particulares que vale la pena comentar. No se trata de tomarlo como ejemplo de las traducciones compiladas en *Márgenes*; esto sería contradictorio con lo que hemos venido afirmando hasta aquí respecto a la singularidad de las traducciones. Antes bien, el interés de revisar el texto es mostrar algunas de sus dificultades de traducción y señalar la necesidad de (re)traducir uno de los textos derridianos cuya complejidad exige *más de una traducción*.

Jacques Derrida presenta “Signature événement contexte” en 1971, en el Congreso Internacional de Sociedades de Filosofía de Lengua Francesa (Montreal). El texto propone una relectura de *How to do things with words* de John L. Austin, a partir de la cual surge la

polémica Derrida-Searle. Su primera traducción al español se publica en la primera edición de *Márgenes*, quince años después de la publicación del texto francés. Recientemente, Horacio Potel añadió algunas correcciones a la traducción de González Marín para el sitio en Internet dedicado a Derrida, aludiendo que las modificaciones obedecían a “errores en las notas, frases incompletas, errores en las itálicas, etc.” La más significativa es la reubicación de las notas a pie de página 2, 3 y 4 del texto de Derrida. En efecto, en la versión publicada, tal vez por un descuido en la edición, éstas llaman a pie de página en lugares inusitados. Así, en el fragmento donde Derrida describe el valor de la escritura para Condillac, al terminar la oración: “si los hombres escriben es porque tienen algo que comunicar”, se remite al lector hispano a la siguiente nota: “El lenguaje suple a la acción o la percepción, el lenguaje articulado suple al lenguaje de acción, la escritura suple al lenguaje articulado” (2003 [1989]: 352), lo cual desvía la atención del texto para dirigirla a una nota que está fuera de lugar. La versión en línea reubica la nota en el lugar que le correspondería en francés, esto es, después del paréntesis: “(«suplicar» es uno de los conceptos operatorios más decisivos y más frecuentemente utilizados en el ensayo de Condillac)”, ante lo cual las operaciones de “suplencia” descritas permiten continuar el desarrollo argumentativo del texto.

No menos importante es la restitución del subrayado del autor, pues en la versión publicada aparece confundido con el resto del texto. La función del subrayado es importante para la lectura porque produce un efecto de cohesión textual y centra la atención del lector en conceptos fundamentales. Además, también sirve para marcar el *tono* que el autor quiere dar a cierto fragmento de su enunciación. Por ejemplo, en el siguiente fragmento:

El sistema de esta interpretación (que es también, en cierto modo el sistema de la interpretación en todo caso de toda una interpretación de la hermenéutica), aunque corriente, o en tanto que corriente como el sentido común, ha estado representado en toda la historia de la filosofía (2003 [1989])

El sistema de esta interpretación (que es también, en cierto modo *el* sistema de la interpretación en todo caso de toda una interpretación de la hermenéutica), aunque corriente, o en tanto que corriente como el sentido común, ha estado *representado* en toda la historia de la filosofía. (subrayado de H. Potel, negritas mías)

Para J. Authier-Revuz (1984) el subrayado es una de las formas de “connotación autonímica” [*connotation autonymique*], mediante la cual el autor marca su enunciación como propia o la distingue de la enunciación de otro enunciador, sin que necesariamente haya una ruptura sintáctica. Asimismo, la importancia del subrayado se explicita varias veces en el texto cuando, al citar a otros autores, Derrida especifica quién subraya. Desde la perspectiva de la poética de la traducción, la omisión del subrayado altera la *oralidad textual* que enfatiza tipográficamente ciertos fragmentos o conceptos y modifica el *sistema* del texto, entendido como el conjunto de elementos “radicalmente históricos” y “diferenciales” que dan coherencia a un texto; su *signifiance* [fuerza significante] y su “semántica prosódica y rítmica” (Meschonnic 1999: 355) En suma, el subrayado produce

cierta *textura*, sin la cual la repetición enfática de algunos conceptos se confunde con el resto de la terminología empleada por el autor.

Al igual que en el caso de la ubicación equívoca de las notas a pie de página, es probable que la omisión de algunos subrayados se deba a descuidos de edición, cuya responsabilidad no necesariamente recae en la traducción. Las modificaciones de Potel no serían, entonces, modificaciones a la traducción sino a la edición del texto. No es así en el caso de la adición de algunos conceptos del texto fuente entre corchetes al lado de los conceptos traducidos por González Marín. La versión en línea añade entre corchetes los conceptos “*trace*”, “*tracer*” y “*retracer*” en algunas de las ocasiones en que González Marín propone traducirlos como “marca”, “marcar” y “volver a marcar”. La traducción de estos conceptos supone la reconstrucción de una red terminológica que en el francés del autor está relacionada a la vez con otros conceptos importantes como *trait* [trazo], *retrait* [retrazo/retirada], *trace* [huella/marca]. La decisión de Potel de añadir entre corchetes el concepto fuente obedece, sin duda, a la necesidad de sugerir al lector los alcances de los conceptos empleados por Derrida en este texto. En suma, las diferencias entre el texto de Potel y el de González Marín podrían considerarse como cambios que se hacen necesarios por una edición descuidada antes que por una labor de (re)traducción y de crítica.

“Signature événement contexte” es un texto difícil por varias razones. Tal vez la primera dificultad es la apretada red conceptual empleada por el autor. En efecto, en el texto se emplean conceptos fundamentales como *iterabilidad*, *restancia*, *diferancia*, *grafema*, *marca*, *relevo*, *trazo/huella/rasgo*, *escritura* y *firma*. La segunda es la complejidad sintáctica del texto: largos párrafos constituidos a partir de oraciones separadas por comas; frecuentes frases parentéticas y pronombres que obligan al lector a *volver a leer*. No es ninguna novedad decir que una de las características del estilo derridiano es centrar en las zonas textuales marginales las afirmaciones sobre las cuales desarrollará su argumentación.

En la primera parte del texto, vale decir el *incipit*, el autor anuncia en dos “paréntesis” los temas de su exposición. Este uso del paréntesis —normalmente empleado para aclarar o comentar algo “al margen” de lo que se dice en el texto— da lugar al reproche de Derrida a Searle. Según Derrida, la lectura del teórico estadounidense es inadecuada porque es parcial, esto es, sólo toma en cuenta lo que para el autor estadounidense son *los puntos más importantes* del comentario derridiano de la teoría de John Austin. Para mostrar que su lectura de Austin no es tan confusa como Searle indica, Derrida se explica así:

En “mi lectura” (...), no me concentro ni exclusiva ni principalmente en aquellos puntos que parecen ser los más “importantes”, “centrales”, “cruciales”. Más bien, me desconcentro y lo que me importa son los casos secundarios; excéntricos; laterales; marginales; parásitos; liminales que son la fuente de muchas cosas como el placer, pero también permiten ver desde dentro el funcionamiento general de un sistema textual (1988:44, nuestra traducción).

En otros términos, al criticar sólo los puntos que considera “más importantes”, Searle pasa

por alto las tesis anunciadas por Derrida entre paréntesis y se hace su propia versión del ensayo. Para Derrida es inconcebible que, a pesar de las *marcas textuales* (paréntesis, cursivas, afirmaciones explícitas), Searle “un especialista de los actos de habla”, pase por alto el funcionamiento del ensayo. En efecto, de acuerdo con Derrida, el empleo de los paréntesis, de las cursivas y, en particular, de algunas locuciones paraidiomáticas, indica que el texto no sólo pretende decir, sino hacer algo. En otros términos, el texto tiene una dimensión performativa. Anunciar los temas principales del ensayo entre paréntesis no es un defecto de organización textual, sino la refutación *marcada* del orden que confina al paréntesis lo secundario, lo marginal. Siguiendo al autor, un mínimo de atención al detalle textual “habría sido suficiente para evitar una lectura descuidada o una interpretación trivial y para indicar la necesidad de cierta labor de pensamiento” (*Ibid.*: 52, nuestra traducción). La ironía de Derrida en su respuesta a Searle parece no tener límites. No puedo dedicar más espacio a los detalles de este texto y debo concentrarme en otro asunto que, para algunos, también podría parecer “marginal”: las dificultades de la traducción de “Signature événement contexte”. En efecto, no se trata de un asunto menor. Es comprensible, pues, que a las dificultades de lectura se sumen aquellas de traducción. Incluso, para algunos, la polémica Derrida-Searle es, en parte, atribuible a la traducción (Fogel, Hillis-Miller, 1991: 33).

Para traducir “Signature événement contexte”, debe tomarse en cuenta todo lo dicho anteriormente y la multiplicación de las referencias bibliográficas citadas por Derrida. Aparentemente, para la traducción al español, éstas se traducen directamente desde el texto de Derrida, sin importar que existan traducciones al español de muchos de los textos citados. La paginación proporcionada en el texto en español para las citas de otros autores corresponde, entonces, a ediciones francesas. Se trata, en parte, de la misma dificultad que ya señalaba T. Segovia (2001: 246) para la traducción de las citas: cotejarlas implica tener a la mano las versiones castellanas de los textos, si no las francesas o las alemanas, en caso de que Derrida esté citando y traduciendo desde el alemán, lo cual ocurre con frecuencia. No obstante, la traductora no hace ningún comentario al respecto. A partir del tratamiento del aparato crítico derridiano, podría suponerse que todos los autores citados hablaban y escribían en español, a pesar de que en el texto de la conferencia varias veces Derrida dice citar la traducción francesa de *How to do things with words*, e incluso fragmentos del comentario que el traductor francés hace en su introducción de la obra. En consecuencia, a pesar de estar traducidas al español, para el lector hispano, las obras a las que Derrida remite se antojan lejanas e irreconocibles. Por ende, una lectura que pretendiera verificar las relaciones que la lectura derridiana construye se enfrenta a dos obstáculos. El primero es el de las lenguas de los textos citados (inglés y alemán), el segundo, el de la retraducción de las citas desde el texto francés. Por ello, sería deseable dotar a la traducción de esta conferencia de un aparato crítico en español que permita que la lectura castellana siga la lectura derridiana en su recorrido por las obras de Austin y de Husserl.

Traducir esta conferencia se vuelve aún más complejo si consideramos que el texto no es monolingüe, es decir, no sólo las notas a pie de página de Derrida manifiestan una heterogeneidad radical, sino que el cuerpo del texto incorpora fragmentos en inglés y

alemán que no necesariamente se confinan al espacio de la cita. Por ejemplo, al cuestionar la definición husserliana de la *agramaticalidad* expresada en las proposiciones “el verde es o” o “abracadabra”, Derrida explica:

... como «el verde es o» o «abracadabra» no constituyen su contexto en sí mismos nada impide que funcionen en otro contexto a título de marca significativa (o de índice, diría Husserl). No sólo en el caso contingente en el que, por la traducción del alemán al francés «el verde es o» podría cargarse de gramaticalidad, al convertirse o (*oder*) en la audición en dónde (marca de lugar): «Dónde ha ido el verde (del césped: dónde está el verde)», «¿Dónde ha ido el vaso en el que iba a darle de beber?». Pero incluso «el verde es o» (*The green is either*) significa todavía ejemplo de agramaticalidad (2003 [1989]).

Lo que está en juego en este fragmento es que, para Derrida, al traducir al francés la oración con la cual Husserl ejemplifica la *agramaticalidad*, es decir el *sinsentido*, ésta cobra significado. En alemán el ejemplo es “Der grün ist oder”; traducido al francés: “Le vert est ou”. Como “vert” [verde] suena igual que “verre” [vaso] y “ou” [o], igual que “où” [dónde] se inaugura un juego de homofonías irrecuperable en español. De igual manera, la omisión del subrayado (*en dónde, ejemplo de agramaticalidad*) hace difícil seguir lo que se intenta afirmar. Para el lector hispano éste es un punto muerto en la explicación porque, en español, no se ve de qué manera la proposición “el verde es o” puede resultar inteligible y dar lugar a las diferentes interpretaciones que Derrida propone para negar la *agramaticalidad* de Husserl. En el texto de Potel, las modificaciones a este fragmento de la traducción se limitan a restituir algunas de las cursivas del autor sin explicación alguna. Es en esta parte donde, en términos de Berman (1995), la lectura independiente del texto meta no se sostiene (*ne tient pas*), es decir, no permite al lector seguir la argumentación presentada en su lengua; de entrada, porque el empleo que Derrida hace de otras lenguas aparece en español reducido a los paréntesis “(*oder*)” y “(*The green is either*)” sin que se advierta de la relación construida entre estas lenguas.

Este fragmento es un buen ejemplo de lo que H. Meschonnic (1999) llama *traduction effaçante*, muy frecuente en los textos filosóficos. Paradójicamente la desaparición de la traductora, o su buscada invisibilidad, produce el efecto contrario, esto es, al leer esta parte del texto, el lector hispano se percata de que, a pesar de que la traductora se ha hecho a un lado para dejar que el pensamiento y el sentido del original pasen, hay algo que no logra tomar forma en la traducción castellana y hace necesaria la lectura del texto francés.

La traducción del “sistema” terminológico que mencioné anteriormente también representa un desafío para la traducción al español. Esto se debe, en gran medida, a que la mayoría de los conceptos empleados son neografismos/neologismos de Derrida, que no sólo forman parte de una red terminológica más amplia, sino que son el *quid* de discusiones que el autor sostuvo con otros filósofos. La dificultad para traducirlos radica en que, al ser neologismos, el traductor puede darse el lujo de forjar neologismos en la lengua meta. Un ejemplo de ello es *restance* (derivado de *rester*) que González Marín plasma con *permanencia*, derivado de

permanecer. Sin embargo, algunos de estos neologismos deben poder reconstruir la *signifiante* [fuerza significante] que tienen en el texto derridiano, pues con frecuencia el autor anticipa la introducción del concepto nuevo con palabras empleadas en el texto. Es el caso de la introducción del concepto de “marca”, antes de la cual Derrida afirma varias veces: “Je marque ici”; cita a Condillac y emparenta su empleo del verbo “tracer” con “marquer”, para, al final del texto, añadir en su último paréntesis la “remarque” sobre las firmas. En el texto de González Marín este conjunto de *marcas* se uniforma bajo el concepto de “marca”, de manera que el deslizamiento del término de Condillac al concepto de Derrida resulta imperceptible en español, las afirmaciones que Derrida introduce con un “je marque” se convierten en “señales” y la “remarque” del final, en una “nota”. El siguiente cuadro permite ver estas relaciones más claramente:

Derrida	C. González Marín
[Je] marque: p.368	Señalo p.350
[de] marquer: p.369	señalar p. 351
...«retraçant»: p.370	«que dibuja» p. 352
...trait: p. 371	rasgo p. 353
...à la marque: p. 372	...en la señal p. 354
...tracer, retracer: p.373	...marcar, volver a marcar p. 354
marque: pp. 375- 379, 381-382, 385, 389, 390	marca: pp. 356-359; 362, marcha: 369
Remarque: p. 393	Nota: p. 372.

De igual manera, la *différance* que, en la versión castellana de la conferencia así titulada, C. González Marín propone traducir por *diferancia*, en “Firma, acontecimiento, contexto” se traduce por *diferencia*. Para el lector avezado, la sustitución resulta inmediatamente incongruente pues se sitúa junto a una red de términos que Derrida emplea para definir la ruptura de la (pr)esencia que da lugar a la *diferancia*. Veamos:

Mais cette absence n'est-elle pas seulement une présence lointaine, retardée ou, sous une forme ou sous une autre, idéalisée dans sa représentation? Il ne le semble pas, ou du moins cette distance, cet écart, ce retard, cette *différance* doivent pouvoir être portés à un certain absolu de l'absence pour que la structure d'écriture, à supposer que l'écriture existe, se constitue. C'est là que la *différance* comme écriture ne saurait plus (être) une modification (ontologique) de la présence. (Derrida, 1972)

Pero esta ausencia ¿no es sólo una presencia lejana, diferida o, bajo una forma u otra, idealizada en su representación? No lo parece, o al menos esta distancia, esta separación, este aplazamiento, esta *diferencia* deben poder ser referidas a un cierto absoluto de la ausencia para que la estructura de escritura, suponiendo que exista la escritura, se constituya. Ahí es donde la *diferencia* como escritura no podría ser ya una modificación (ontológica) de la presencia. (Derrida 2003 [1989])

El término concepto *restance* al que nos hemos referido con anterioridad representa especiales dificultades para la traducción al español. González Marín lo traduce por *permanencia* tanto en el texto de *Márgenes* como en su entrevista al autor. Como en el caso de *marca*, Derrida anticipa su introducción en varias ocasiones y lo emplea durante el resto de la conferencia de manera tal que despierta algunas sospechas en el lector. En el siguiente cuadro muestro las diferentes ocurrencias del término y sus derivados en el texto francés.

1	[...]car les lettres sont les derniers pas qui restent à faire après les marques chinoises [...]
2	Il faut, si vous voulez, que ma « communication écrite» reste lisible malgré la disparition absolue de tout destinataire déterminé [...]
3	Un signe écrit, au sens courant de ce mot, c'est donc une marque qui reste [...]
4	Cet espacement n'est pas la simple négativité d'une lacune, mais le surgissement de la marque. Il ne reste pourtant pas, comme travail du négatif au service du sens,[...]
5	Cette possibilité structurelle d'être sevrée du référent ou du signifié (donc de la communication et de son contexte) me paraît faire de toute marque, fût-elle orale, un graphème en général, c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, la restance non-présente d'une marque différentielle coupée de sa prétendue «production» ou origine.
6	Un de ces éléments essentiels — et non pas l'un parmi d'autres — reste classiquement la conscience, la présence consciente de l'intention du sujet parlant à la totalité de son acte locutoire [...]
7	Aucun reste , ni dans la définition des conventions requises, ni dans le contexte interne et linguistique, ni dans la forme grammaticale ni dans la détermination sémantique des mots employés;[...].
8	[...] juridiction téléologique d'un champ total dont l'intention reste le centre organisateur [...]
9	Il insiste sur le fait que cette possibilité reste anormale, parasitaire, [...]
10	[...]la généralité du risque admise par Austin entoure-t-elle le langage comme une sorte de fossé, de lieu de perdition externe dans lequel la locution pourrait toujours ne pas sortir, qu'elle pourrait éviter en restant chez soi, en soi, à l'abri de son essence ou de son télos?
11	[...]univocité de l'énoncé — dont il reconnaît ailleurs qu'elle reste un «idéal» philosophique,[...]
12	Je reviens donc à ce point qui me paraît fondamental et qui concerne maintenant le statut de l'événement en général, de l'événement de parole ou par la parole, de l'étrange logique qu'il suppose et qui reste souvent inaperçue.
13	Et si l'on prétend que ce langage ordinaire, ou la circonstance ordinaire du langage, exclut la citationnalité ou l'itérabilité générale, cela ne signifie-t-il pas que l'«ordinaire» en question, la chose et la notion, abritent un leurre, qui est le leurre téléologique de la conscience dont il restera à analyser les motivations, la nécessité indestructible et les effets systématiques?
14	Mais, dira-t-on, elle marque aussi et retient son avoir-été présent dans un maintenant passé, qui restera un maintenant futur, donc dans un maintenant en général, dans la forme transcendante de la maintenance.
15	Ce sont ces prédicats (j'en ai rappelé quelques-uns) dont la force de généralité, de généralisation et de générativité se trouve libérée, greffée sur un «nouveau» concept d'écriture qui correspond aussi à ce qui a toujours résisté à l'ancienne organisation des forces, qui a toujours constitué le reste , irréductible à la force dominante qui organisait la hiérarchie — disons, pour faire vite, logocentrique

(Derrida, 1972, cursivas en el original, nuestras negritas)

De esta manera, *restance* se relaciona con *reste* que, en francés, puede ser a la vez un *resto*, algo que *queda*, y la conjugación de la tercera persona de singular del verbo *rester* en

presente. Asimismo, el sustantivo *restance*, formado a partir del verbo *rester*, tiene importantes semejanzas fónicas y gráficas con *résistance*, dando con ello lugar a varias interpretaciones: el *signo* o la *marca* es lo que *queda*, *resta*, *resiste*. Pero no *permanece* porque en cada repetición cambia; deja de ser el mismo.

Traducir *restance* por *permanence* es otro de los reproches de Derrida a Searle; esta traducción es parte de la versión domesticada que el “autoproclamado heredero de Austin” se hizo del ensayo derridiano para poder discutir sus “puntos más importantes”. S. Weber y J. Mehlman (en Derrida, 1988) traducen *restance* como *remainder*, que, para Derrida, parece adecuarse mejor a sus propósitos. Al respecto el autor afirma: “no sé si *remainder* por sí mismo, traduce adecuadamente *restance*, pero poco importa porque no hay palabra que, fuera de contexto, pueda traducir perfectamente por sí misma otra palabra” (*Ibid.*: 52, nuestra traducción). De cualquier manera, el concepto de *permanencia* / *permanence* no es adecuado porque, en primer lugar, *restance* es un neologismo en francés que, en el texto de Derrida, está además subrayado; dos indicios o marcas que deberían alertar a cualquier experto en actos de habla, así como a todo traductor, de que “cualquier retraducción apresurada con una expresión idiomática trivial” (*Ibid.*) tendría que descartarse. En segundo, porque el cotexto indica, mediante expresiones contrarias a la idea de *permanencia*, que la *restancia* sólo puede definirse a partir de la *ausencia*, es decir, de lo que no está, de lo que no *permanece*. Traducir *restance* por *permanencia*, como en la versión publicada en español o por *permanence*, como en la de Searle, implica realizar un movimiento contrario a lo que el ensayo busca hacer, esto es, mostrar que *lo que no está presente*, el *no-ser* o lo que está *ausente*, es un componente *necesario* de la *pretendida* plenitud del habla. Derrida explica:

No hay duda de que la “permanencia” o la “supervivencia” de un documento (*scripta manent*) cuando y hasta el punto (siempre relativo) en que ocurren, implican iterabilidad o restos en general. Pero lo contrario no es verdad. La permanencia no es un efecto necesario del restar [*rester*]. Iré aún más lejos: la estructura de la restancia, al implicar alteración, vuelve imposible la permanencia absoluta (Derrida 1988: 54, nuestra traducción)

Hay múltiples marcas textuales que se presentan para alertar al lector de este ensayo de que probablemente el texto se sitúa en la dimensión del *hacer* al mismo tiempo que en la del *decir*. Además del empleo de conceptos como *restancia*, debe considerarse que “Signature événement contexte” es el último texto de una compilación que se llama *Marges de la philosophie*. Al firmar, tres veces y de manera diferente el texto, Derrida firma también todo el libro a la vez que niega, con *hechos* y con *letras*, la identidad absoluta asociada a la idea tradicional de *firma*. La consecuencia es la afirmación radical del carácter reiterable del *signo*; del *texto* y de la *marca* más allá del régimen de lo verdadero o de lo falso.

Una vez que se han oído los argumentos del autor en contra de esta traducción, la (re)traducción de la red terminológica de este ensayo se antoja urgente. Ésta tampoco podría pasar por alto algunos detalles sintácticos del texto publicado que, o bien omiten

algunos fragmentos del texto, como lo señala acertadamente Potel, o bien siguen tan de cerca el orden de la oración francesa que hacen que la lectura en castellano sea poco fluida. De acuerdo con Frost “esto se debe a que “al traducir de cualquier otra lengua romance al castellano corremos el riesgo de quedar demasiado cerca. [...] creemos traducir, cuando de hecho, sólo trasladamos” (1989:457-458).

En el caso de los textos meta que nos ocupan, es necesario considerar no sólo la necesidad de cierta fluidez en la lectura, sino también la complejidad sintáctica del texto. Un ejemplo de ello es el título del ensayo. En francés, “Signature événement contexte” presenta tres sustantivos en radical parataxis, esto es, sin comas entre ellos. Derrida explica que al hacerlo buscó abrir paso a una segunda lectura del título que en francés podría escribirse así: “Signature événement qu’on texte” (1988:108) con lo cual estaría forjando un nuevo verbo en francés: “texter”. Las versiones de González Marín y de Potel separan los sustantivos del título con comas, cancelando así la segunda lectura a la que el autor incita.

III. CONCLUSIÓN

En Derrida, escribir y traducir parecen fundirse en un ejercicio de difícil clasificación pues, estrictamente, éste no pertenece ya a la filosofía ni a la literatura. Basta con dirigir la mirada a los fenómenos textuales que sus traducciones representan, para constatar que su escritura no coincide fácilmente con el texto filosófico ni con el literario.

La importancia que Derrida concede a la traducción es manifiesta en sus textos que, escritos en su mayoría en francés, no dejarán de apelar a la traducción y a la labor de sus traductores. Para éstos, los textos derridianos representan un constante desafío. Como la escritura del autor no parece encajar dentro de ningún género determinado, sus traducciones se ven forzadas a reconstruir esta falta de pertenencia, este lugar indeterminado surcado no sólo por la filosofía y la literatura, sino también por preocupaciones históricas, sociológicas, jurídicas, psicoanalíticas y estéticas. En suma, se trata de una escritura experimental, de un *acontecimiento* que, buscándose entre las grietas textuales de los sistemas teóricos, pone a prueba los límites entre los diferentes campos de reflexión y entre las lenguas.

El texto derridiano implica un trabajo arqueológico, valga decir de excavación filológica, que desentierra en las traducciones de la filosofía grecolatina el trabajo de los traductores y la manera en que sus lecturas dieron lugar a la constitución de lo que él llamó *logocentrismo*. Traducir filosofía más allá de la filosofía es la labor del traductor derridiano. En otros términos, se trata de traducir filosofía más allá de la primacía acordada al sentido del concepto para acercarse a la poética que la filosofía ha confinado dentro de los límites de la retórica. La traducción de filosofía manifiesta la construcción lingüística del pensamiento. Derrida es sólo un ejemplo de las maneras en que el texto filosófico se construye en y por la traducción. En gran medida, el autor escribe para sus traductores, multiplicando sus dificultades y forzando su escritura a transformarse. La relación entre

filosofía y traducción representa la aporía irrenunciable entre identidad-diferencia que alimenta la historia de Occidente.

Traducir “Signature événement contexte” es, a fin de cuentas, poner en marcha sus posibilidades de iteración; (re)iterar ese texto; *repetir el acontecimiento de una firma, en otro contexto*. Si se es consistente, eso significa volver a hacer el texto, pues éste no debe permanecer idéntico a sí mismo sino transformarse en otro. En efecto, se enfrenta con ello una buena dosis de intraducibles que harán que haya *restos* del idioma derridiano, como de hecho ocurre en las versiones de González Marín y de Potel. Esta intraducibilidad, la *restancia* de la escritura derridiana, quizá no represente obstáculo alguno para la lectura del ensayo, sino más bien impulse la necesidad de reflexionar “de principio a fin”, un texto ajeno cuya “intraducibilidad [...] redunde en un gran bien y sea el acicate para crear —y no reproducir— una filosofía” (Frost, 1988: 460).

REFERENCIAS

AUTHIER-REVUZ, J. (1984). “Hétérogénéité(s) énonciative(s), en *Langages*, 73, (Les plans d'énonciation), Paris, Larousse, pp. 98-110.

BERMAN, A. (1995). *Pour une critique des traductions : John Donne*, Paris, Gallimard.

BROWNLIE, S. (2002), “La traduction de la terminologie philosophique”, *Meta*, 47, 3, pp. 295-310.

DERRIDA, J. (1972). « Signature événement contexte » en *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit. Traducción al español (2003 [1989]) “Firma, acontecimiento, contexto”, C. González Marín, *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra. Textos en Internet: www.jacquesderrida.com.ar

----- (1988). *Limited Inc.*, tr. Samuel Weber, Evanston, Northwestern University Press.

FOGEL, J. F., HILLIS-MILLER, J. (1991). “La consécration américaine”, *Magazine Littéraire*, 286, mars, pp. 32-35.

FROST, E. C. (1989), “Ser o estar o las dificultades de la traducción filosófica”, en H. Pérez. Martínez, *Lenguaje y tradición en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 453-460.

GONZÁLEZ MARÍN, C. (1986) “Jacques Derrida: leer lo ilegible”, *Revista de Occidente*, 62-63, pp. 160-182.

LADMIRAL, J. R. (1979). *Traduire : Théorèmes pour la traduction*, Paris, Payot,

LAMONT, M. (1987). “How to become a dominant French philosopher: the case of Jacques Derrida”, *American Journal of Sociology, the University of Chicago*, vol. 93, 3, November, 584-622

MESCHONNIC, H (1999) *Poétique du traduire*. Lagrasse, Verdier.

----- (1990). *Le langage Heidegger*, Paris, PUF, 1990.

RAMOND, Ch. (2001). *Le vocabulaire de Jacques Derrida*, Paris, Ellipses.

SEGOVIA, T. (2001) « Nota de traductor » en J. DERRIDA, *La tarjeta postal*, México, SXXI.