

TRADUCCION Y DESCONSTRUCCION

M. Carmen Africa VIDAL CLARAMONTE
Universidad de Alicante

The writer who is content to destroy is on a plane
with the writer who is content to translate. Both
are parasites.

Wallace Stevens

Poetry is what's left out in translation.

Robert Frost

En una era en que la rapidez y eficacia de los medios de comunicación nos hacen pasar de un lugar a otro del planeta en cuestión de segundos, nadie puede poner en duda la importancia del concepto de contexto, y se piensa en la traducción como una forma de comunicación y diálogo entre los pueblos. No obstante, la realidad es bastante distinta. Cualquiera que se haya enfrentado a una traducción será consciente de lo difícil que es esa tarea. De hecho, podría decirse que esa situación refleja la disolución de las relaciones humanas y la imposibilidad de comunicar a la que se han referido los filósofos, desde Gorgias hasta Wittgenstein. Como dice Lukács,

The new drama has no confidantes, and this is a symptom that life has robbed man of his faith that he can understand another man . . . Men become simply incapable of expressing the truly essential in them and what truly directs their actions; even should they in rare moments find words to fit the inexpressible, these words will at any rate go unheard past the spirits of others, or reach them with meaning transformed. (Kennedy 1983: 200)

Esta falta de comunicación entre los pueblos y la consiguiente disolución de las relaciones interpersonales tiene que ver, según Kennedy, con el principio de incertidumbre de Heisenberg, que, como su nombre indica, afirma que nada es seguro en la naturaleza: el movimiento del electrón no se puede medir con exactitud, de donde la Física Cuántica deduce, en contra de la opinión de científicos como Einstein, que "Dios juega a los dados" con el universo.

Teniendo todo esto en cuenta, nos parece acertada la opinión de Lefevre cuando se niega a aceptar la posibilidad de que exista la *identidad* entre traducción y original. Sólo es posible la *adecuación*. Además, el concepto de adecuación nos interesa más que el de equivalencia, porque abre expectativas, y cuando tenemos que traducir frases muy coloquiales o características de una comunidad (es decir, que su significado depende del contexto—presuposición pragmática) se busca también la adecuación, no la equivalencia.

Según Derrida, la torre de Babel no significa únicamente la imposibilidad de reducir la multiplicidad de lenguas, sino que también demuestra incompleción, imposibilidad de llegar al todo, al sistema, a completar la construcción. La desconstrucción aporta así un matiz metafísico, o, mejor, anti-metafísico, a la traductología: "What the multiplicity of idioms actually limits is not only 'true' translation, a transparent and adequate interexpression, it is also a structural order, a coherence of construct" (Derrida en Graham, 1985:165-166).

Además, es importante destacar que "Babel" significa "confusión"; y, no sólo eso, sino que engloba a su vez dos sentidos que entre sí también se confunden (!), a saber, la confusión de las lenguas y el estado de confusión de los arquitectos al quedar interrumpida la construcción, "so that a certain confusion has already begun to affect the two meanings of the word 'confusion'" (Derrida en Graham, 1985:167). Babel representa, no sólo la confusión de las lenguas, sino también la destrucción de la armonía entre los hombres:

Ahora, pues, descendamos, y confundamos allí su lengua, para que ninguno entienda el habla de su compañero.

Así los esparció Jehová desde allí sobre la faz de toda la tierra, y dejaron de edificar la ciudad.

Por eso fue llamado el nombre de ella Babel, porque allí confundió Jehová el

lenguaje de toda la tierra, y desde allí los esparció sobre la faz de toda la tierra. (Génesis 11.7-9)

En su Diccionario Filosófico, Voltaire añade un significado que le será útil a Derrida. "Babel" también es el nombre de Dios Padre, que le da su propio nombre—"confusión"—a la ciudad en la que el entendimiento ya no es posible. El nombre propio ocupa un lugar central en las teorías desconstruccionistas de la traducción: la comprensión no es posible si sólo existen nombres propios, pero tampoco si éstos no existen.

"En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios". Estas palabras de San Juan se relacionan con el tema de la traducción y Babel. Dios, al dar su nombre a la ciudad en la que se disuelve el entendimiento entre los hombres, es el origen del lenguaje y de las lenguas. Pero también es Dios quien anula la unicidad del lenguaje y destruye así su regalo inicial a los hombres. Dios no permite que los hombres construyan la torre, que establezcan su imperio, que alcancen la universalidad, la estructura totalizadora. Los castiga por pretender tener un nombre, por desear la unicidad, una genealogía única y universal:

Y dijeron: Vamos, edifiquémonos una ciudad y una torre, cuya cúspide llegue al cielo; y hagámonos un nombre, por si fuéramos esparcidos sobre la faz de toda la tierra . . . Y dijo Jehová: He aquí el pueblo es uno, y todos éstos tienen un solo lenguaje, y han comenzado la obra, y nada les hará desistir ahora de lo que han pensado hacer.

Ahora, pues, descendamos, y confundamos allí su lengua . . . Así los esparció Jehová . . . (Génesis 11, 4-8).

De ese modo, la traducción se convierte en algo necesario y prohibido, necesario pero imposible. Es más, se trata de lo necesario por imposible. Babel, como nombre propio, es intraducible; pero Babel también acaba siendo un nombre común, de ahí que la confusión se convierta en nombre propio y común a la vez, como homónimos, como sinónimos, pero no como equivalentes. El nombre es síntesis expresiva, habla del "poder de las palabras" al que ya Poe hace referencia en uno de sus poemas. El nombre procede de las cualidades de la cosa nombrada, y presenta la acción del verbo sobre la pasividad.

La unidad, la posibilidad de comunicación, es, a un tiempo, imprescindible y deseo irrealizable. "Babel" significa ambigüedad, confusión, multiplicidad, polisemia, ambivalencia; y, desde este punto de vista, Derrida afirma que Dios es el primer desconstruccionista(!).

El traductor tiene una misión, una tarea a realizar, la transmisión de una semilla, la transformación de un texto. No obstante, lo que ha de sobrevivir es la obra, no el autor; la deuda del traductor no es con un hombre, sino con un texto. El autor deja de ser importante en el acto de traducir, y este hecho se relaciona con las teorías post-estructuralistas, igual que la paradoja (imposibilidad / necesidad) antes mencionada. En el post-estructuralismo acaece la muerte del autor: "writing is the destruction of every voice, of every point of origin. Writing is that neutral, composite, oblique space where our subject slips away, the negative where all identity is lost, starting with the very identity of the body writing" (Barthes 1977: 142).

También es importante destacar que, junto a la muerte del autor, se da la disolución del contenido. A la hora de traducir, la desconstrucción desdén la importancia del significado, ensalzando únicamente la forma del texto. En este sentido, también Walter Benjamin, por ejemplo, afirma que "la traducción es forma" (*Iluminaciones*). El traductor ha de ser capaz de transmitir la música del texto original, que es, al fin y al cabo, su esencia.

En su conocido artículo "La labor del traductor", Benjamin insiste en que "igual que la tangente toca el círculo de una forma efímera, fugaz, y tan sólo en un punto . . . así también la traducción toca el original de un modo efímero y únicamente en un punto infinitamente pequeño en lo que al significado se refiere". Igual que los fragmentos de un ánfora son muy parecidos pero no idénticos, la traducción debe transmitir, dice Benjamin, en un acto de amor, la intención del original; como los fragmentos de la misma ánfora, el original y sus traducciones se convierten en fragmentos de un lenguaje más universal. Este acto de amor no restituye, no transmite, el significado del original, sino tan sólo el que capta en ese fugaz contacto. La traducción, como un niño, producto de su origen, pero con capacidad propia para desarrollarse y para hablar por sí mismo. Ese reducto intangible es lo que fascina y orienta al traductor. Se da así la paradoja; incompleción y consumación que Derrida expresa con una terminología impregnada de erotismo:

The text will be even more virgin after the passage of the translator, and the hymen, sign of virginity, more jealous of itself after the other hymen, the contract signed and the marriage consummated. Symbolic completeness will not have taken place to its very end and yet the compromise of marriage will have come about—and this is the task of the translator, in what makes it very pointed as well as irreplaceable (Derrida en Graham, 1985: 192)

'Himen' señala la consumación, la identificación y la confusión, y gracias a él se crea una diferencia sin polos decidibles, diferencia sin presencia

que disloca el centro presente. Presencia percibida y no percibida, imagen y modelo, por lo tanto, imagen sin modelo; medio, entre, escritura del sueño, ficción sin imaginario, mímica sin imitación, apariencia sin realidad. Sólo huellas, recuerdos que ningún presente ha precedido ni perseguido y que no se puede ordenar en torno a un punto; huella que avanza y rememora en el pasado y en el futuro, como diría Mallarmé, bajo una apariencia falsa de presente:

The hymen, the consummation of differends, the continuity and confusion of the coitus, merges with what it seems to be derived from: the hymen as protective screen, the jewel box of virginity, the vaginal partition, the fine, invisible veil which, in front of the hystera, stands *between* desire and fulfillment. It is neither desire nor pleasure but in between the two. Neither future nor present, but between the two— . . . with all the undecidability of its meaning, the hymen only takes place when it doesn't take place . . . (Derrida 1981: 195)

La intimidad de mundo y cosa reside en el entre-medio. La palabra "entre" lleva, pues, todo el peso de la operación. Hay que determinar el himen a partir del entre y no a la inversa. El himen en el texto (crimen, acto sexual, incesto, suicidio, simulacro) se inscribe en el límite de esa indecisión. Y lo que vale para "himen" vale, *mutatis mutandis*, para todos los signos que como *pharmakon*, *supplément*, *différance* y otros, tienen un valor doble, contradictorio, indecible, incompatible. Ese vacío semántico significa la posibilidad de la sintaxis, el juego del significado. La traducción, el espejo nunca sobrepasado, el borde del ser. La dialéctica del límite, la no penetración, la suspensión eterna, el antro mallarmeano, la caverna platónica...

El post-estructuralismo considera el lenguaje como objeto de fascinación. Se olvida el placer de la descripción de la narración de una historia coherente y se intenta llegar al placer del propio lenguaje. Como diría Sontag, en lugar de una hermenéutica, lo que necesitamos es una erótica del arte (Sontag, 1984: 27). En una sociedad lúdica y hedonista, la traducción se convierte en una nueva forma de erotismo:

This leads to pose (to propose) a final approach to the text, that of pleasure (Barthes 1977: 163)

El estilo queda definido como la equivalencia entre la intención literaria y la estructura carnal; el estilo es la relación totalmente libre entre el lenguaje y su doble carnal.

El significado se olvida en favor de la forma creadora del goce: "El texto que usted escribe debe probarme que me desca. Esa prueba existe: es la escritura. La escritura es esto: la ciencia de los goces del lenguaje" (Barthes, 1974: 12-13).

Barbara Johnson equipara la infidelidad matrimonial a la infidelidad del traductor (Graham 1985:142ss). El concepto de fidelidad se valora cada vez más en los medios audiovisuales y cada vez menos en el dominio de las costumbres maritales y de las teorías de la traducción. La fidelidad de reproducción parece hoy confinada al Betamax o a las fotocopadoras Xerox... El traductor se convierte así en un ser bígamo, cuya fidelidad se reparte entre el texto original y la traducción; y lo que en realidad indica esa doble infidelidad es, más que la bigamia, el incesto. A medida que nos sumergimos en la lengua extranjera, renovamos nuestro sentimiento de amor-odio hacia la lengua madre, resintiéndonos porque no nos proporciona todas las palabras que necesitamos. Nos sentimos impotentes, castrados lingüísticamente.

La labor del traductor no es, según Derrida, llegar a crear una imagen fiel, una representación fidedigna del original, puesto que la traducción está a su vez en proceso de transformación, se está continuamente desconstruyendo, sobrevive gracias a la mutación. El lenguaje como ser vivo, en continuo cambio. Paralelamente, el texto origen se está transformando sin cesar, de ahí que la traducción no sea sino un complemento del original, porque ni siquiera en éste existe la unidad, la complitud. Además, el texto origen también está en deuda con la traducción. Dios, al dar su nombre, apela a la traducción, dice Derrida. Su nombre se traduce, según dijimos, como "confusión" si ha de ser entendido. De esa forma se destruye, se desconstruye, el centro, el origen. Lo único que queda es el lenguaje, de ahí que la deuda entre texto y traducción y viceversa no se dé entre los sujetos, sino entre sus nombres, la palabra que los representa, la huella de la relación entre sujeto y nombre, el límite del lenguaje, la disolución del "yo", la multiplicidad, el pluralismo, la ruptura del sistema, el desencanto. La finalidad última de la traducción consiste, pues, en expresar la relación íntima entre las lenguas, la presentación de la afinidad nunca presente. Anuncia el apocalipsis: "translation... announces the messianic end" (Graham 1985: 202).

Las propias traducciones de Derrida son reflejo de ese deseo de mantener la ambigüedad, de desconstruir el significado unívoco. En su obra, lejos de aclarar conceptos, presenta y subraya la contradicción entre los mismos. Buen ejemplo de esto es su tratamiento de la palabra *pharmakon*, empleada por Platón. Significa "remedio", pero también "veneno", así que, cada vez que aparece, el traductor había de decidirse por uno de los dos significados. Derrida, en cambio, decide mantener ambos sentidos con el fin de subrayar la indeterminación, la confusión, la indecidibilidad, puesto que al elegir un sentido y anular así la referencia virtual, dinámica, a los otros usos de la misma palabra en la lengua

griega, el traductor destruye lo que Derrida denomina la escritura "anagramática" de Platón, interrumpiendo las relaciones que en ella se tejen entre diferentes funciones de la misma palabra en diferentes lugares, relaciones que nuestro filósofo llama "citativas". Cuando una palabra se inscribe como la cita de otro sentido de esa misma palabra, cuando el prosencio textual de la palabra *pharmakon* da a leer en la misma palabra diversos sentidos, la elección de uno solo de ellos por parte del traductor tiene como primer efecto naturalizar el juego citativo, el "anagrama", y, finalmente, la textualidad del texto traducido, en tanto en cuanto la textualidad está constituida, según Derrida, de diferencias y de diferencias de diferencias, siendo por naturaleza absolutamente heterogénea.

Todas las traducciones a las lenguas herederas de la metafísica occidental tienen, pues, sobre el *pharmakon* un efecto de análisis que los destruye violentamente al reducirlo a uno de sus elementos más simples. Esa traducción interpretativa es, según Derrida, tan violenta como impotente: destruye el *pharmakon*, pero al mismo tiempo es incapaz de alcanzarlo. Su verdadera esencia cobija en sí misma la complicidad de valores contrarios; es decir, que su "esencia" es que no tiene esencia estable ni carácter propio. No posee identidad ideal, es aneidético, porque no es monocidético, en el sentido en el que en el *Fedón* habla Platón del *eidos* como de algo simple: *monoeides*.

Si el *pharmakon* es ambivalente es porque quiere constituir el medio en que se oponen los opuestos, el movimiento y el juego que los relacionan mutuamente. El *pharmakon* es el movimiento, el lugar y el juego de la *différance*. La diferencia de la *différance* y la *différance* de la diferencia. La dialéctica de una *coincidentia oppositorum*.

Desde este punto de vista, el texto original se convierte en una traducción imposible que da lugar a la imposibilidad de la traducción. Así, la traducción de un texto de Derrida es tarea casi impensable, lo cual a su vez demuestra una importante idea desconstruccionista, cual es que, cuanto más se intente estudiar un texto para traducirlo, más imposible es su traducción. La filosofía de Derrida es en realidad el análisis (!) de esa imposibilidad. El estudio de la *différance* del significado. La traducción es un puente, pero como advierte Lautréamont, "Vous, qui passez sur ce pont, n'y allez pas".

Derrida une sus teorías sobre la traducción con sus ideas sobre la metafísica occidental, la cual, a su parecer, llega incluso a configurar la propia organización de la palabra. Para tener sentido, la palabra tiene que representar algo. Su naturaleza es arbitraria; desde la perspectiva saussureana, que, según Derrida, está ligada a la metafísica tradicional, se establece la distinción entre significado y significante, y es precisamente esta estructura la que hace posible la traducción, ya que, de otro modo, no se podrían alterar los significantes. Así, la metafísica ofrece una teoría de la traducción que se llega a generalizar y a

convertir, dice Derrida, en una gramática universal chomskiana, y, finalmente, en una matemática del significado.

Derrida, en cambio, considera que significado y significante mantienen entre sí una relación intrínseca que se rompe en el acto de traducir, porque se cambia el significante y se viola, por tanto el significado esencial del término. La traductología tradicional también es rechazada por Derrida, en tanto en cuanto intenta acabar, según dijimos, con la polisemia, intenta llegar a una estructura en la que todas las diferencias hayan quedado reducidas a una esencia que sea siempre la misma, al centro, al origen, todo lo cual es inherente a la metafísica del lenguaje.

El mantenimiento de la distinción entre *signans* y *signatum* deja abierta la posibilidad de pensar en un concepto de significado en sí mismo, en su independencia con relación al sistema de significantes. Dejando abierta esa posibilidad, Saussure hace posible la aparición de lo que Derrida llama el "significado trascendental", que no remite en sí mismo a ningún significante.

Al cuestionar la posibilidad de que exista ese significado trascendental en que se reconoce que todo significado está también en posición de significante, la distinción entre significado y significante se toma problemática, y, además, implica pasar por la deconstrucción de toda la historia de la metafísica, que ha impuesto a la ciencia semiológica ese significado trascendental.

Sin esa distinción entre significado y significante, la traducción no sería posible, comenta Derrida en *Positions*. En efecto, es en el horizonte de una traductibilidad absolutamente pura, transparente y unívoca, donde se constituye el tema de un significado trascendental: la traducción práctica, según Derrida, la diferencia entre significado y significante. Pero el filósofo francés señala que, puesto que esta diferencia nunca es pura, tampoco lo es la traducción, y por eso sugiere que se sustituya la noción de traducción por la de *transformación*: transformación regulada de una lengua por otra, de un texto por otro.

La *différance* hace referencia a la producción de lo que la metafísica llama signo (significado / significante). Lo que la *différance* pone de manifiesto en la traducción es la pérdida de la unidad originaria e indivisa de una posibilidad presente, pues el movimiento de la diferencia es la raíz común de todas las oposiciones de conceptos que pululan en nuestro lenguaje, tales como sensible / inteligible o intuición / significación. No obstante, la *différance* es también el elemento de lo mismo (de ahí que esté en la base del acto de traducir) en el que estas oposiciones se anuncian, las cuales acaban por subordinar el movimiento de la *différance* a la presencia de un sentido que sería anterior a la *différance*, un sentido que revela la creencia en ese significado "trascendental".

El autor de la *Gramatología* afirma que nunca nos habremos de enfrentar con ningún transporte de significados puros que el instrumento significante

dejará incólume de una lengua a otra. La eficacia de la gramatología, del pensamiento de la escritura como huella, consiste en desmontar el postulado logocéntrico del significado trascendental, separable de la cadena de significantes.

Desde el principio de la *différance*, se toma todo proceso de significación como un juego formal de diferencias, de trazas, lo cual supone para la traducción que ningún elemento pueda funcionar como signo sin remitir a otro elemento que, a su vez, tampoco está simplemente presente, sino que se constituye a través de las trazas que otros elementos han imprimido sobre él. Esa es la razón de que Derrida prefiera hablar de "transformación" de un texto en otro y no de "traducción". Según él, no hay nada, ni en los elementos ni en el sistema, que esté simplemente presente o ausente. No hay más que diferencias y trazas de trazas.

En la traducción, el sujeto se arriesga a no querer decir nada, y a entrar así en el juego de la *différance*, que impide que ningún concepto o palabra ordenen, desde la presencia teleológica de un centro, el espacio textual. Sin embargo, hay que tener en cuenta que ese no querer decir nada, desde la archiescritura, la diseminación, el suplemento o la diferencia, supone una actividad y un análisis concienzudo, no un ejercicio de reposo.

Desde el *Craulo*, la filosofía había creído poder reducir la equivocidad de los nombres de las cosas mediante el postulado de su traducibilidad, que a su vez asegura el sentido, la verdad y la universalidad del *logos*. La estratagema de la deconstrucción será sembrar "seguramente la inseguridad". Es una práctica que desarticula el discurso para anular el lugar estable, seguro, de sentido pleno, de una verdad de un origen, de un *telos*; una práctica que juega, a un tiempo y desde un lugar nulo, sobre las dos caras del signo, sobre un concepto indecible y sobre un significante insostenible; sobre la destrucción del origen. Y será precisamente ese centro el que, en el acto de la traducción, haga imposible el significado, el mensaje sin el apoyo de su medio de transporte, como fin en sí mismo. Pero Derrida asegura que tal centro no existe, y que lo que en realidad se da es la dominación de un concepto sobre otro. La única forma de no llegar a esa situación es permitir la polisemia; que el traductor no elija—como ocurre en las traducciones tradicionales con la palabra *pharmakon* y otras, según vimos.

No se trata únicamente de que la traducción del sentido—y el sentido de la traducción—estén ausentes, sino que se hacen y se deshacen con ella, no pudiendo ésta más que habitar en la huella, en un surco vacío y múltiple. El resultado es que no dice nada, que destruye, que mezcla y confunde, que desplaza lo que dice hacia los márgenes y que se apropia de éstos para impedir que se diga allí nada. Es una escritura oscura que borra aquello que traza y dispersa lo que dice. La simiente centellea y se pierde.

Según él mismo destaca en *Positions*, toda la obra de Derrida es una operación textual única y diferenciada, cuyo movimiento inacabado no se asigna a ningún comienzo absoluto, y que, consumida en la lectura de otros textos, no remite más que a su propia escritura. Hay que leer sus libros en las trazas, en los márgenes, en las contradicciones y entre las líneas de un texto que es a la vez parecido y distinto, simulacro y realidad. El texto derridiano es, así como su traducción, permanece imperceptible, inaccesible en el presente a lo que pueda ser denominado percepción, a riesgo de diluirse para siempre, regenerando continuamente su tejido tras la huella de la traducción.

Zot es el hijo mayor del pájaro originario. Horus es el pensamiento que concibe; Zot el ejecutante, por medio del lenguaje, del proyecto creador de aquél. Al igual que su homólogo griego, Hermes, Zot representa al dios mensajero, al intermediario ingenioso y sutil que se oculta siempre. De ahí que Derrida afirme que Zot es el dios del significante. El mensaje no es, sino que únicamente representa el momento creador (Horus). Es el habla segunda que introduce la diferencia; y es precisamente a él a quien se atribuye el origen de la pluralidad de lenguas.

Como dios del lenguaje segundo y de la diferencia lingüística, Zot no puede convertirse, comenta Derrida, en dios de la palabra creadora más que por sustitución metonímica, por desplazamiento, y, en ocasiones, por subversión violenta. Esa sustitución tiene lugar como un puro juego de huellas y de suplementos en el orden del puro significante, en el infinito elemento de la permutación lingüística de sustitutos, y de sustitutos de sustitutos. Juegos de significantes imposibles, donde Zot participa en conspiraciones, operaciones perversas y maniobras de usurpación. Así, el dios de la segunda lengua es también el dios de la muerte, movimiento subversivo del reemplazo, significante disponible, indeterminación flotante que permite la sustitución; muerte como repetición de la vida, doble irónico, apropiación escatológica, ambivalencia inestable.

El suplemento hace, pues, a la muerte aceptable y nula. Aceptable por anulada. La posibilidad de la repetición en el segundo texto es el origen de la episteme: en este sentido, el *eidos* es lo que puede ser repetido siempre; la muerte abre así el *eidos* a la repetición (Derrida 1981; también Platón, *Timeo* y *Fedro*). La verdad desaparece como presencia; la no-presencia es la presencia. La diferencia como desaparición de la presencia originaria es a la vez condición de posibilidad y condición de imposibilidad del nacimiento del texto traducido, simulacro, fantasma, icono, del primero. Repetición desarrollada como suplemento.

Sólo el *eidos* puede dar lugar a la repetición como anámnese o mayéutica, dialéctica o didáctica. La repetición como vida (o muerte) que no sale de sí más que para volver a entrar en sí, juntas en la *mneme*, en el *logos* y en la

fone. Además, en esa repetición la presencia del ser del texto origen se pierde, se dispersa, se multiplica mediante fantasmas, iconos o simulacros. Las dos caras se separan frente a frente; lo imitante y lo imitado al borde de un espacio no homogéneo, en el límite de la referencia desplazada en la operación de la sintaxis, escritura que se manifiesta con un trazo indecible como dislocación. La distancia se distancia. La lejanía se aleja: *Entfernung* heideggeriano, separación, alejamiento de la lejanía, des-alejamiento, destrucción, enigma velado de la proximidad.

El imitado no tiene imitante, el significante no tiene significado, el signo carece de referente; pero la operación presente en el acto de traducir cuenta con la instancia de la metafísica como investigación del *telos*. Es un acontecimiento que Derrida describe como himen, crimen, suicidio, espasmo en que nada ocurre, en que el simulacro es una transgresión y la trasgresión un simulacro. Se trata de una operación que no manifiesta, no produce, no desvela ninguna presencia; tampoco configura una conformidad de semejanza o de adecuación entre una presencia y una representación.

En *La dissémination*, Derrida recuerda que Platón condena la *hypomnesis* en favor de la *mneme*. El mecanicismo en contra de la vida, el sustituto frente al original. No a la elección o a la sustitución; sí a la ambigüedad, al himen como virginidad y consumación, al *pharmakon* como remedio y veneno, a la praxis que construye y destruye a un tiempo. Nos sentimos atraídos hacia el texto por las paradojas de lo doble y la repetición, por la borratura de los límites entre imaginación y realidad, entre el símbolo y aquello que se simboliza.

La traducción es imposible, pero presente... La pirueta de una bailarina, comenta Derrida en *La dissémination*, jeroglífico que hay que hacer girar como movimiento del signo, movimiento del significante que remite, a través de la ficción de una visible pirueta danzante, a otro significante, también piruetante, a otra pirueta, siempre a punto de marcar con un signo la página, intimidad virginal de la vitela, consumación imposible de la necesidad presente. Cada pirueta no es más que la señal de otra pirueta, totalmente distinta y la misma, dos ocurrencias del significante que, de un texto a otro y primero en el blanco del entre-texto, se mueven como bailarinas negras recortadas sobre un fondo de seda blanca, perfiles sin rostro, esbozos que no se presentan nunca más que en un sesgo, girando alrededor de un eje invisible presente. Escritura muda como el canto de un pájaro a lo lejos. Mallarmé llama a la "Danza... ese tema virgen como las muselinas". La traducción... acrobacia espiritual de una intención visible inexistente.

CONCLUSIONES

Llegamos al medio para escapar al sentido. Dialéctica entera de lo imposible, proliferación infinita de la esencia, finalidad inmanente, razón insensata. Nada impide obtener lo imposible. El universo condenado al antagonismo radical. No hemos logrado el himen, pero seguimos buscando lo más móvil que lo móvil: la metamorfosis. Buscaremos lo más falso que lo falso: la ilusión y la apariencia. El modelo se acepta como algo tan verdadero como el origen, el deseo se inclina hacia formas inmorales. Es la muerte del centro, el triunfo del simulacro, del espejo de la inmanencia.

Hemos alcanzado la ex-centricidad, tratamos de olvidar. Lo real se borra en favor de lo imaginario. Se intenta el reflejo pero se llega a la esencia del vacío, que no tiene esencia. De repente, la traducción se convierte en curvatura maléfica que pone fin al horizonte del sentido, en expresión nihilista de la incoherencia general de los signos. Fascinación por el modelo, metástasis, anticipación de la muerte en el seno de la vida. Paradoja y contradicción, según la desconstrucción. Nada por nombrar. Sólo lo innombrable. Inmanencia de un fin. Signo del apocalipsis. Ilusión entregada a la transparencia. Transformación de lo presente en invisible. Representación desorbitante de la verdad en el apogeo de la simulación. Apariencia sin profundidad. Movimiento imaginario de desafío a lo real. Anuncio wittgensteiniano: "El significado del mundo está fuera del mundo".

REFERENCIAS

- ALCARAZ, Enrique. (s.a.). "La pragmática y la traductología", inédito.
 ---. 1988. "Pragmática y traducción." Curso de Doctorado, Universidad de Alicante.
 BARTHES, Roland. 1974. *El placer del texto*. Madrid: Siglo XXI.
 ---. 1977. *Image, Music, Text*. New York: Hill and Wang.
 BROWER, A. Reuben (1974): *Mirror on Mirror. Translation, Imitation, Parody*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
 DERRIDA, Jacques. 1973. *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Evanston: Northwestern University Press.
 ---. 1981. *Dissemination*. Chicago: The University of Chicago Press.
 ---. 1982. *Margins of Philosophy*. Brighton: The Harvester Press.
 ---. 1984. *Of Grammatology*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

- FRAWLEY, Williams, ed. 1984. *Translation: Literary, Linguistic, and Philosophical Perspectives*. London and Toronto: Associated University Presses.
 GRAHAM, Joseph F., ed. 1985. *Difference in Translation*. Ithaca and London: Cornell University Press.
 HARTMAN, R.R.K. 1980. "Aspects of Literary Translation." In *Contrastive Textology: Comparative Analysis in Applied Linguistics*. Heidelberg: Julius Groos Verlag.
 HEIDEGGER, Martin. 1987. *De camino al habla*. Barcelona: Odós.
 KENNEDY, A. 1983. *Dramatic Dialogue*. Cambridge: Cambridge University Press.
 LEFEVRE, André. 1980. "Translating Literature/Translated Literature: The State of the Art". In Ortrun Zuber, ed., *The Language of Theatre*. London: Pergamon.
 MULDER, Jan W.F. "Linguistic Theory, Linguistic Descriptions, and the Speech Phenomena". In *La Linguistique* 11.1. P.U.F.
 NEWMARK, Peter. 1984. *Approaches to Translation*. Oxford: Pergamon Press.
 NIDA, E. 1969. "A New Concept of Translating". In: *The Theory and Practice of Translation*. Leiden, E.J. Brill.
 OSTLING, Richard N. 1987. "Once More, the Sound of Music". In *Time* (April 20).
 PITKIN, Anna Fenichel. 1984. *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
 SMITH, Neil, and Wilson Deide. 1979. "Pragmatics and Communication". In: *Modern Linguistics. The Results of Chomsky's Revolution*. Harmondsworth: Penguin.
 SONTAG, Susan. 1984. *Contra la interpretación*. Barcelona: Seix-Barral.
 STEINER, George. 1976. *After Babel. Aspects of Language and Translation*. Oxford: Oxford University Press.
 VAN DIJK, T.A. 1984. "Introduction". In: *Prejudice in Discourse*. John Benjamin: Amsterdam.
 WERTH, Paul. 1981. "The Concept of Relevance in Conversational Analysis". In Paul Werht, ed., *Conversation and Discourse*. London: Croom Helm.
 WILLS, W. 1983. "Problems of Methodology in the Science of Translation". In *The Science of Translation: Problems and Methods*. Tübingen: Gunther Narr Verlag.
 WITTGENSTEIN, Ludwig. 1984. *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.