

## **Crítica y traducción: Walter Benjamin, lector de Marcel Proust**

**María Esperanza Belforte**

UBA/CONICET

La relación de Walter Benjamin con los escritos de Marcel Proust se estableció mediante dos abordajes distintos pero a la vez complementarios: Benjamin por un lado traduce y, por otro lado, se convierte en crítico de la obra proustiana. Ambos caminos, el de la traducción y el de la crítica, son resignificados por Benjamin no sólo en los casos en los que la recepción se hace explícita sino también en trabajos que se extienden más allá del interés específico en el narrador francés. Traducir es para Benjamin una técnica<sup>1</sup>, pero también una forma que expresa la traducibilidad propia del original (GS IV/1: 10)<sup>2</sup> en la que éste se eleva y se purifica lingüísticamente. Este movimiento no puede permanecer ni lograrse acabadamente pero logra transplantar el original a un ámbito lingüístico más definido<sup>3</sup>.

Criticar en el marco del pensamiento benjaminiano, implica, por su parte, no sólo el análisis de una obra sino también su transformación. Si bien el concepto de crítica se va modificando a lo largo de los distintos momentos de su filosofía, la crítica constituye para él una forma de resignificación de lo dado. Más aun, en el primer caso, Benjamin se encomienda a la traducción de *Sodoma y Gomorra* hacia 1925 (GS II: 1044)<sup>4</sup>, aunque había ya leído tempranamente el primer tomo de *En busca del tiempo perdido* en 1919. Es decir, comienza la traducción, una vez que ya ha tenido la fuerte decisión de virar sus intereses intelectuales hacia problemáticas que exceden el mero trabajo de crítico literario (WITTE, 1990: 103-104). Se puede encontrar entonces hacia esta época, una incorporación del pensamiento dialéctico que Benjamin emplea con riguroso esmero en su lectura de Proust. La apropiación llevada a cabo distingue nociones que son separadas de la obra original para recomponer su sentido al interior de un nuevo texto que Benjamin construye ya sea mediante el ensayo, como en el caso de «Para una imagen de Proust», ya sea en el contexto de su proyecto sobre los pasajes de París que, tuviera la estructura que tuviera, incorpora ciertas imágenes y concepciones proustianas para retomarlas desde una nueva perspectiva.

En este sentido se puede diferenciar dos períodos interpretativos en la lectura de Proust. Una perspectiva marcadamente crítica se devela en un segundo acercamiento de Benjamin a Proust cuando vuelve a leerlo después de cinco o seis años, como lo explica en una carta a Gershom Scholem el 5 de julio de 1932 (GB IV: 108-109).

Este proceso de destrucción para la construcción y resignificación interpretativa de una obra contiene doblemente un aspecto negativo y uno positivo y no se mantiene, como suele presentarse a menudo en lecturas de corte pos-estructuralista, en la mera destrucción de la unidad de la obra. La fragmentación de la unidad recibe su sentido de la yuxtaposición de elementos incorporados en la nueva configuración. La crítica como forma acabada del pensamiento cae bajo las generalidades de éste: es posible, según Benjamin, actuar desde un lugar de afirmación sin reservas, pero no, pensar (GS III: 392-399). Pero por otro lado, la crítica, para ser una crítica radical, debe retornar a un nivel de conciencia (GS VI: 162). La crítica entonces posee un componente de negatividad que tiende a quebrar, a hacer pedazos el objeto analizado para retornar desde esa fragmentación a un nuevo momento de la conciencia.

Así, una serie de nociones se descubren en la apropiación benjaminiana de las narraciones proustianas que son resignificadas lentamente hasta convertirse en conceptos centrales del proyecto sobre los pasajes de París:

1. la noción de memoria involuntaria
2. la noción de despertar
3. la concepción aurática proustiana

Los tres elementos involucran a su vez una ruptura de las categorías espacio-temporales de la tradición que Benjamin incorporará a su proyecto político de los últimos años. Pero quizás el interés más determinante que encuentra Benjamin en Proust es en cierto grado un tipo de pensamiento alternativo a las tradiciones que lo rodean: el fascismo y el comunismo. Si bien en muchos aspectos cercano a este último, Benjamin intenta constantemente conservar su independencia intelectual de toda forma institucionalizada de pensamiento. Es así que en pleno viaje a Moscú, la tarea de traducción de Proust presenta aristas seductoras para la crítica a las políticas del Partido. Una experiencia tan iluminadora como la del amor no puede ser pasada por alto en un contexto de transformación histórica en sentido profundo. Tras unas semanas de permanencia en Moscú, escribe en su diario el 30 de diciembre de 1926:

Aquí todo lo técnico es sagrado; no hay nada que se tome más en serio que la técnica. Y sobre todo el cine ruso desconoce por completo el erotismo. La trivialización de las relaciones amorosas y sexuales es, como bien es sabido, algo inherente al credo comunista. El presentar en el cine o en el teatro, enredos amorosos trágicos, sería considerado como propaganda contrarrevolucionaria. (BENJAMIN, 1990: 72)

Está, en ese contexto, en plena tarea de trabajo de traducción de la obra del narrador francés. La problemática moral que aborda la obra de Proust, sugiere a Benjamin un camino alternativo a esa mirada monolítica que advierte en su viaje a la Unión Soviética prácticamente diez años antes de lo que lo haría André Gide. Este camino es de especial interés para Benjamin ya que constituye una alternativa a la respuesta vitalista a la crítica de la moral. Benjamin se posiciona en todo momento en la orilla contraria a las tendencias irracionistas de la escuela de George o, aun más marcadamente de las de los revolucionarios conservadores durante la república de Weimar, aunque no deja de advertir la necesidad de una modificación radical en las concepciones tradicionales de la experiencia humana. De allí que la noción de vida subyacente en el pensamiento proustiano interese profundamente a Benjamin no solamente por su contenido sino por la manera en que presenta una destrucción de la teoría tradicional de lo vital. En una carta a Hofmannsthal el 23 de febrero de 1926 escribe desde Berlín (GB III: 121):

Proust da una imagen de la vida completamente nueva en la que hace del paso del tiempo su medida. Y el lado más problemático de su genio consiste en la total eliminación de lo moral junto a una suprema sutileza en la observación de todo lo físico y lo espiritual.

Benjamin habla aquí de una «completa eliminación de lo moral» y de las múltiples impresiones que el texto proustiano le sugiere como un procedimiento experimental llevado a cabo en el inmenso laboratorio de la narrativa proustiana. Asimismo reconoce la dificultad de traducir aquello que en alemán sólo puede producir tensiones con el original francés (GS III, 121). La apuesta de Benjamin es en este sentido doble y al mismo tiempo claramente dialéctica: la técnica de la traducción como forma se pone al servicio de un fin metafísico: hacer aparecer el original en una materialidad lingüística otra que lo conserva y lo transforma. Esa completa eliminación de la moral proustiana debe tomar la palabra en alemán para elevar el sentido original del texto primario a un estadio que, si bien, momentáneo e intermitente, hace de la obra su representación más acabada. No es en el original mismo en donde aparece intermitentemente esta posibilidad expresiva sino en el movimiento llevado a cabo en la traducción que pone en juego las semejanzas lingüísticas fundadas en última instancia en una lengua primera y originaria. La tarea del traductor (*Die Aufgabe des Übersetzers*) es, sin embargo, una tarea técnica en un sentido material y pone en juego aquello que está presente en todo momento en el pensamiento de Benjamin: la preocupación por la posteridad de las obras como la determinación objetiva y material de la vida en la historia. La tarea del traductor coincide en este punto con la tarea del filósofo: abarcar toda la vida natural por medio de la vida más amplia de la historia. La

supervivencia de las obras es el medio de lo vivido, en donde la vida le permite al hombre ser reconocida.<sup>5</sup> Esta concepción de la vida proustiana junto a su noción de tiempo y de la memoria sirve a Benjamin como molde en el que reconstruir una concepción vital de lo político que, arraigada en la historia, pudiera reconfigurar las bases vitales del hombre desde un fundamento metafísico pero a la vez dialéctico. Proust es traducido a la materialidad de la lengua alemana y su pensamiento reelaborado en el marco de una tarea intelectual ya no solamente lingüística sino también filosófica.

Por otra parte, aunque la cercanía de Benjamin a ciertas concepciones como las de memoria o despertar en Proust no puede negarse, existen diferencias determinantes que los posicionan en perspectivas marcadamente divergentes.

a. El primer punto a tener en cuenta para diferenciar sus pensamientos tiene que ver directamente con la noción de felicidad que supone la obra de Proust y que propone una posibilidad de dicha a partir de la recuperación, mediante la escritura, de esa «vida pura conservada pura» que trae al presente la memoria involuntaria. Para el narrador francés, la felicidad está en el pasado, es el tiempo quien se ocupó de destruirla. Por ello el arte es la forma de eternizar esa felicidad y de vencer al tiempo. La búsqueda de un tiempo perdido en el pasado es la búsqueda de una dicha que siempre es pretérita. La distancia respecto de Benjamin es profunda en este aspecto. Se ha relacionado la idea de redención benjaminiana con la categoría judía de *Zekher*, que no designa la conservación en la memoria de los acontecimientos del pasado sino su reactualización en el presente<sup>6</sup>. Para Benjamin, la felicidad tiene sentido a partir de una redención del pasado en función del presente. El pasado contiene una promesa de futuro destruida que imposibilita un presente redimido. Sin esa redención no existe, ni existió, felicidad posible<sup>7</sup>.

b. En este sentido, y aquí aparece la segunda diferencia, la felicidad está asociada en Proust no solamente al pasado sino a un pasado individual. Pero, para Benjamin, la búsqueda de lo perdido en el pasado tal como la lleva a cabo Proust posee un interés metodológico que debe ser ampliado, trasladado a un nivel colectivo. Los sueños de ayer son sueños colectivos que se perdieron en el camino del progreso y que en las ruinas, en los fragmentos, se encuentran desperdigados. La diferencia a destacar en este punto está relacionada con el materialismo de Benjamin y la preeminencia de lo objetivo sobre lo subjetivo. En el aniquilamiento del objeto llevado a cabo por el idealismo, los fenómenos habrían perdido su capacidad de mostrarse como productos de la historia. Por ser productos históricos, esto es, resultado del trabajo humano, los objetos contienen un pasado no individual sino social que Benjamin explícitamente se propone recuperar.

c. En este punto es posible plantear una tercera diferencia entre Proust y Benjamin: el alejamiento de este último de los elementos platónicos que aparecen en su estudio sobre el *Trauerspiel*. Este distanciamiento, que se evidencia en la frase de *Das Passagen-Werk*: «Das ist so wahr, dass das Ewige jedenfalls eher eine Rüsche am Kleid ist als eine Idee» (GS VI/1: 578), señala una distancia radical respecto de Proust que podría resumirse en la idea de que Benjamin resignifica el momento del despertar proustiano al darle un giro materialista. El despertar se convierte en «Jetzt der Erkennbarkeit», ahora no ya como experiencia subjetiva de lo eterno, sino como revelación de la eternidad contenida en los objetos históricos, es decir, su ser productos humanos ocultos tras un velo mítico.

d. Frente a lo anteriormente dicho, una cuarta diferencia a tener en cuenta está dada en el sentido otorgado a la noción de recuerdo, en especial en *Das Passagen-Werk* y en su trabajo sobre el concepto de historia. Allí, el recuerdo posee un rol constructivo<sup>8</sup>, no repite o recoge el acontecimiento del pasado sino que crea una nueva forma. Benjamin sostiene que no se trata de reconstruir lo acontecido tal como realmente fue: aquí, la noción de recuerdo se convierte en fundamento de una concepción historiográfica antihistoricista<sup>9</sup>.

Aquí el interés de Benjamin parece estar inclinado a definir el ser de la memoria involuntaria no como causa sino como una condición o estado (*Beschaffenheit*) de la imagen del recuerdo<sup>10</sup>. También en *Crónica de Berlín* se refuerza esta idea con la metáfora de la excavación arqueológica que debe ser guiada por un plan. Son esas imágenes del recuerdo las que son recuperadas por Benjamin debido a que en ellas puede surgir una constelación de pasado y presente que rompa con la continuidad de la memoria histórica lineal y progresiva.

e. Finalmente puede plantearse una distancia en la concepción de la memoria en relación con el grado de importancia otorgado al recuerdo consciente. Detlev Schöttker sostiene que Benjamin se aleja de Proust en tanto lo espontáneo y lo no espontáneo de la rememoración no son en su pensamiento mutuamente excluyentes. Esta posición, que en general tiende a ser compartida por los comentaristas, podría ser puesta en duda si se recupera el trabajo sobre Sainte-Beuve debido a que allí la inteligencia es revalorizada en una función de alguna manera complementaria a la de lo instintivo.

El texto que se menciona para dar cuenta de este fuerte alejamiento de Proust es *Infancia en Berlín*. En tanto búsqueda de una alternativa literaria, este trabajo muestra una reflexión consciente sobre la actualidad de lo recordado que lejos estaría de la «vida pura conservada pura» de la que habla Proust.

Finalmente, esta alternativa a la narración tradicional parece encontrarla Benjamin en el quiebre de la linealidad, el *shock* de imágenes y sensaciones que narran desde la discontinuidad como ruptura del principio de continuidad épica de la antigua mnemotécnica.

Producto de este doble movimiento de espejo en el que Benjamin se refleja, la obra del novelista francés le permite no solamente identificar elementos para la destrucción de la apariencia fantasmagórica de lo real, tal como se observa en *Das Passagen-Werk*, sino también construir una teoría del despertar en clave política que incorpore aspectos de lo humano que fueron excluidos de la tradición marxista revolucionaria. La experiencia vivida constituye de esta manera un modelo en miniatura de esa experiencia colectiva mayor que Benjamin aborda desde distintos contenidos utópicos. La literatura de Proust pone de manifiesto cómo la memoria se convierte en un elemento central para dicha teoría de la experiencia. En una carta a Adorno de 1940, Benjamin escribe: «No tengo motivos para ocultarte el hecho de que las raíces de mi 'teoría de la experiencia' pueden ser rastreadas retrospectivamente en un recuerdo infantil» (GB V: 444). La inclusión del tema de la infancia en una instancia metodológica del proyectado libro sobre los pasajes parisinos confirma esta estrecha relación entre la teoría de la experiencia y los recuerdos infantiles que Benjamin recupera de Proust. La ampliación del foco de atención lo lleva, sin embargo, a conservar la técnica proustiana y a desechar el objeto de análisis: la concepción eleática de la felicidad (GS II: 1060) de una infancia individual es traducida a términos colectivos y reconfigurada en la forma de una intemporalidad perdida en contenidos utópicos como en el caso de la teoría de los falansterios de Fourier, los cuentos infantiles o en los elementos de un Paraíso Perdido que Benjamin siempre recupera incluso en sus escritos más materialistas.

La traducción de Benjamin se combina con la crítica que construye a partir de esa descomposición de la narrativa proustiana en la que encuentra una fuente inagotable de elementos que sirven a una teoría de la experiencia. Ésta se volcará al servicio de una apuesta política en los últimos años y tomará como modelo la concepción subjetiva del individuo del escritor francés, que no solamente hace estallar la ideología burguesa al poner en cuestión su moral sino que pone en el centro de su narración una forma del tiempo y del espacio que socava la concepción liberal del individuo. Esta descomposición del sujeto individual sirve entonces de matriz para la concepción colectiva de un sujeto revolucionario en el proyecto de los pasajes y le permite a Benjamin construir ese sujeto colectivo de manera independiente de las nociones de masa de la época. La noción de infancia entonces, que en Proust posee un lugar central a nivel subjetivo, adquiere en el proyecto de Benjamin una función medular al convertirse en una metáfora de la historia que al mismo tiempo posee en el proyecto una función metodológica. La infancia de la historia del siglo XX, el siglo XIX, es resultado de ese sujeto colectivo que soñó la

felicidad de una eterna infancia individual y despertó en una pesadilla. La tarea de traducir ese sueño a un despertar presente es la tarea política a la que se encomienda Benjamin cuando diagnostica un posible despertar a partir de la traducción lingüística y conceptual de la teoría de la memoria, del ámbito francés al ámbito de lo humano en el contexto del capitalismo.

Traducir y criticar, de esta manera, son dos trabajos de la palabra que implican no un decir sino un mostrar que eleva el original a una forma más acabada y universal: la concepción de la vida proustiana como cosmovisión de tipo vital, adquiere en el proyecto de Benjamin un fundamento material al ser reconocida en la historia.

## Bibliografía

- ~BENJAMIN, W., *Gesammelte Schriften*, 7 tomos, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1972.
- ~BENJAMIN, W., *Gesammelte Briefe*, 6 tomos, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995.
- ~BENJAMIN, W., *Diario de Moscú*, Madrid, Taurus, 1990.
- ~BUCK-MORSS, S., *Dialéctica de la mirada*, Madrid, Visor, 2001.
- ~BRODERSEN, M., *Walter Benjamin. A Biography*, Nueva York, Verso, 1997.
- ~OPITZ, M. y WIZISLA, E., (eds.), *Benjamins Begriffe*, 2 tomos, Frankfurt a/M, Suhrkamp, 2000.
- ~DARBY, D., «Photography, Narrative, and the Landscape of Memory in Walter Benjamin's Berlin», en *Germanic Review*, vol. 75, N.º 3 (2000), pp. 210-225.
- ~PROUST, M., *À la recherche du temps perdu*, 4 tomos (ed. J. Y. Tadié), París, La Pléiade-Gallimard, 1987-89.
- ~PROUST, M., *Contre Sainte-Beuve*, (P. Clarac e Y. Sandre), París, La Pléiade-Gallimard, 1971.
- ~SZONDI, P., «Hope in the Past: On Walter Benjamin», en *Critical Inquiry*, vol.4, N.º 3 (1978), pp. 491-506.
- ~WIGGERSHAUS, R., *La escuela de Frankfurt*, México, FCE, 2010.
- ~WITTE, B., *Walter Benjamin, una biografía*, (trad. A. Bixio), Barcelona, Gedisa, 1990.

## Notas

<sup>1</sup> La concepción de traducción como técnica aparece en las notas del manuscrito Ms 1344-1346 de aproximadamente 1935 o 1936 bajo el título «La Traduction - Le pour et le contre». Aunque aquí la aproximación conceptual al análisis de la traducción es distinta de la de 1924, no implica necesariamente una contradicción con la intención más metafísica del primer escrito. Sí resulta en cambio importante destacar la continuidad y relevancia dada por Benjamin al problema durante distintos períodos de su pensamiento.

<sup>2</sup> Se cita aquí las obras de Benjamin según la edición de R. Tiedemann H. Schweppenhäuser, *Gesammelte Schriften*, 7 tomos, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1972 y ed. siguientes. (En adelante GS).

<sup>3</sup> El texto original dice: «Übersetzung verpflanzt also das Original in einen wenigstens insofern –ironisch–endgültigeren Sprachbereich, als es aus diesem durch keinerlei Übertragung mehr zu versetzen ist, sondern in ihn nur immer von neuem und an andern Stellen erhoben zu werden vermag.» (GS IV/1: 15).

<sup>4</sup> Ver carta 447, del 5 de agosto de 1925 (GB III: 74).

<sup>5</sup> El texto sostiene: «Daher entsteht dem Philosophen die Aufgabe, alles natürliche Leben aus dem umfassenderen der Geschichte zu verstehen. Und ist nicht wenigstens das Fortleben der Werke unvergleichlich viel leichter zu erkennen als dasjenige der Geschöpfe?» (GS IV/1: 11).

<sup>6</sup> Véase Stéphane MOSÈS, *El ángel de la historia*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 131.

<sup>7</sup> Tal vez podría discutirse en este punto las continuidades y diferencias con una noción de felicidad en su pensamiento temprano, especialmente en relación con la teoría del lenguaje y la expulsión del paraíso.

<sup>8</sup> Detlev SCHÖTTKER, «Erinnern», en *Benjamins Begriffe*, tomo 1, Frankfurt, Suhrkamp, 2000, p. 265 ss.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

