



Werner Hamacher

La detrición de la lengua

ediciones / metales pesados

Werner Hamacher

La detrición de la lengua

Traducción, selección y prólogo de Niklas Bornhauser Neuber

ediciones / metales pesados

Registro de la Propiedad Intelectual N° 2021-A-6224

ISBN: 978-956-6048-61-9

ISBN digital: 978-956-6048-63-3

Imagen de portada: Anselm Kiefer, *Lapis philosophorum* (detalle), 2006. Gouache y carboncillo sobre fotografía, 89,5 x 60 cm. Fotografía de Todd-White Art Photography. © Anselm Kiefer.

Diseño de portada: Paula Lobiano Barría

Corrección y diagramación: Antonio Leiva

Traducción: Niklas Bornhauser Neuber

De la traducción, © ediciones / metales pesados

E mail: ediciones@metalespesados.cl

www.metalespesados.cl

Madrid 1998 - Santiago Centro

Teléfono: (56-2) 26328926

Santiago de Chile, diciembre de 2021

Impreso por Print Factory

Diagramación digital: Paula Lobiano Barría

Índice

Prólogo

Niklas Bornhauser Neuber

I. A modo de introducción: la lengua en diálogo

Lo torcido ante todo lo recto

II. Entre lenguas

Lenguas intensivas

Contraduccionen

III. La lengua del otro, lo otro de la lengua

Heterautonomías

Perlaborar trabajos

Proposiciones – acerca del arte

IV. Afecciones de la lengua

Observaciones acerca del lamento

Reparaciones (1984).

Preguntas y ninguna. Filosofía

Procedencia de los textos

Un informe razonable. Comprender a Hegel

Federico Rodríguez

Bibliografía

Prólogo

El pensamiento de Werner Hamacher hoy en día nos es accesible a través de numerosos textos, plasmados en distintos formatos y traducidos en diferentes lenguas. Lejos de consolidar un corpus definitivo que responda a un ordenamiento cronológico o temático, exhaustivo y debidamente editado, se asemeja, más bien, a la proyección dinámica de una *Gestalt* rizomática, siempre a punto de ensamblarse para, acto seguido, volver a desarticularse; en suma, una figura *afformativa* –y no *aformativa*– que incesantemente va más allá y en contra de sus propios posicionamientos [*Setzungen*], que disloca sus emplazamientos y desfigura [*entstellt*] sus asentamientos. Dicha figura, caracterizada por su multiposicionalidad y plasticidad, se corresponde no solo con su biografía, llena de tránsitos, desplazamientos y reversiones, sino también, como ha advertido Christiaan Hart Nibbrig en su nota necrológica –su llamada que sigue a quien se está yendo [*Nachruf*, titulada «Búsqueda de huellas en lo carente de suelo» [*Spurensuche im Bodenlosen*]¹–, con su corporalidad, con la encarnación de su pensamiento en sus gestos, en su actitud, en sus ademanes y, en particular, el abrir, y eventualmente volver a cerrar, ambos brazos y manos. Este gesto, según cuenta Hart Nibbrig, era el correlato del instante en el que sus conferencias, cuyos manuscritos un poco antes del inicio de la lectura siempre habían sido llevados (bajo la forma de un *rough text*, de manera fragmentaria y experimental, hacia un final abierto), eran el correlato de instante en el que estas se veían confrontadas con la necesidad imperativa de poner [*setzen*] un punto final; gesto que ya se insinuaba en *pleroma*, su investigación doctoral que, según recuerda el autor del obituario en cuestión, exclamado en agradecimiento a un diálogo perpetuo con quien está partiendo [*fortgehen*], había causado revuelo con la tesis de que «la pretensión o demanda [*Anspruch*] a la realización [*Vollendung*] de sistema e historia filosóficas, si es pensado hacia el final, desemboca en el vacío y que lo en última instancia impensable, esquivo del concepto, otro del pensar requiere de otro

modo de acceso»².

Se podría hablar, en cierto sentido, de un pensamiento *wandernd*, en movimiento, dotado de una libre desplazabilidad, resistente a las investiduras definitivas y sus correspondientes atrincheramientos. Un pensamiento que ininterrumpidamente explora límites y transgrede fronteras, un pensamiento no solo *de* la migración sino migratorio; un pensamiento que, además de su libertad de movimiento, como si obedeciera la relación de incertidumbre [*Unschärfe*] formulada por Heisenberg, en el momento en el que uno pareciera estar a punto de apresarlos, de coger o captarlos [*ergreifen*], se sustrae [*entzieht*] para escurrirse entre los dedos y desaparecer. ¿Por qué, entonces, privar a estos textos de su libertad soberana de movimiento, de su extraordinario potencial especulativo, aprisionándolos, fijándolos en un acotado plexo de relaciones de reciprocidad que necesariamente detiene su despliegue, recorta sus posibilidades de afectar y de significar? Sobre todo si ya se cuenta con importantes y destacadas traducciones al castellano, ya sea de libros completos, que tienen su equivalente alemán como modelo e imagen previa [*Vorbild*] – *Para la filología y 95 tesis de filología* (Miño y Dávila, 2011); *Comprender traído* (Metales Pesados, 2018)–, o de libros compilatorios armados a partir de una determinada voluntad –como es el caso de *Lingua Amissa* (Miño y Dávila, 2013)–. Precisamente en *Lingua Amissa*, que tanto ha contribuido a la circulación del pensamiento de Werner Hamacher en castellano, se ha resaltado, sobre todo, el parentesco con Walter Benjamin – y, en consecuencia, con Kafka y Marx, aunque también con Celan. De esta manera, se crean las condiciones de posibilidad para la recepción en castellano del pensamiento de Werner

Hamacher y, no menos importante, la discusión de sus posibilidades, alcances y limitaciones. De cara a dicha improvisada y probablemente incompleta genealogía de los textos de Hamacher en castellano, el presente volumen responde al esfuerzo por reunir y poner a dialogar algunos textos que puedan ilustrar la diversidad irreductible de sus reflexiones, la inagotable pluralidad de dominios, autores, problemáticas en las que incursionaba infatigablemente, y, por otro lado, al interior de dicha diversidad perenne, puedan resaltar, sin afán de exclusividad, ciertos énfasis, ciertas repeticiones, ciertas incisiones que permitan distinguir, a modo de hipótesis, algunas líneas

de fuerza, algunos ejes dinámicos.

A diferencia de *Lingua Amissa* –y, podríamos agregar, de *On the Brink* (2020)–, donde la composición resultante fue el resultado de una serie de conversaciones con su autor y, al menos en el segundo caso, tuvo lugar un trabajo de revisión de las traducciones hechas, en este caso la idea nació, primero como una prolepsis, una anticipación, una conceptualización previa o una manera previa de concebir [*Vorgriff*], sin que esta se plasmara en una propuesta concreta, de algunas conversaciones con Werner Hamacher, en las que se perfilaba el carácter decisivo de este o de aquel texto, siempre sujeto al curso serpenteante y vertiginoso de las conversaciones. Sujeción contingente al instante, al vaivén del diálogo, al desplazamiento de la lengua, pero también a la repetición, compulsiva o no, de ciertas temáticas, ciertas obsesiones. Luego de la dolorosa muerte de Werner Hamacher, le comenté a Federico Rodríguez el proyecto, en aquel entonces como bosquejo preliminar, de armar un libro. Él no solo acogió con entusiasmo esta idea, sino que añadió, a modo de propuesta, varios textos a aquella primera y tambaleante columna vertebral, agregándole extensión, perfil y complejidad al trabajo a ser emprendido. Las conversaciones con Federico llevaron a que se incluyeran cuatro textos más, cuya consideración fortalece los ámbitos o dominios inicialmente bosquejados, agregándoles perfil y carácter – y no pocos dolores de cabeza para el traductor.

Aprovecho aquí de deslizar algunas consideraciones sobre la traducción. Y partamos por la más evidente: no es fácil traducir a Werner Hamacher. Además de su «exigente [*demanding*] pensamiento»³, si es que fuera separable de la dimensión traductiva, aunque sea solo por razones pedagógicas, los textos de Hamacher presentan más de una complicación ligada a su estilo. En primer lugar, su escritura cuidadosamente compuesta, al mismo tiempo comprimida, densa hasta correr el riesgo de convertirse en un agujero negro, y expansiva, incontenible, hace que su misma lectura –aunque, en un primer momento, se abstenga de todo intento de comprensión– requiera de un esfuerzo considerable. La diversidad de sus registros, que va desde frases hechas, propias del folclore, del *gesunder Menschenverstand* o *common sense* hasta referencias clásicas o contemporáneas a textos procedentes de diferentes disciplinas, obliga a estar atentos a la polifonía resultante que en ocasiones engendra combinaciones sorprendentes y desconcertantes. Su pensamiento lingüístico,

de y en las lenguas [*Sprachdenken*], lejos de servirse del lenguaje como de un órganon tecnificado, se arraiga tan indisociable como transitoriamente en la multiplicidad irreductible de lenguas en y a través de las cuales se abre paso, a ratos dejándose llevar por estas [*treiben lassen*], entregándose al discurrir de las mareas de la pulsión [*Trieb*], a ratos pujando, esforzándose [*drängen*] –tal como exige una de las cuatro características, llamémoslas estructurales, de esta descritas por Freud en sus textos metapsicológicos– por ir en contra de sus corrientes. Las vías por las cuales su pensamiento se abre paso son inseparables de la gramática, así como lo son sus numerosos desvíos que incluso lo hacen ir en contra de lo establecido por las leyes del lenguaje. Es por este entrelazamiento entre su pensamiento y las lenguas que atraviesa, que pretender un simple trasvasije a otras lenguas resulta a toda vista imposible. Y sin embargo, más allá del carácter nómade y políglota del pensamiento de Werner Hamacher, se puede constatar el predominio de unas lenguas por sobre otras, partiendo del hecho de que los textos aquí considerados fueron todos escritos en alemán. Ello obliga a tomar partido respecto de dos posiciones que, al menos en un inicio, se perfilan como opciones no solamente alternativas sino antagónicas: primero, castellanizar el texto alemán, cortar las ataduras con la lengua de procedencia, dar el salto [*Satz*] que anhela a atravesar el abismo que separa entre sí a las lenguas y buscar los términos, las operaciones, las fórmulas equivalentes en castellano, pasando de una lengua (protestante, altogermánica, indoeuropea, que distingue entre el alemán escrito, estándar o alto alemán [*Hochdeutsch*] y el sinfín de dialectos con los que convive) a otra (católica, romana, procedente del latín hablado, que mantiene una relación al menos espinosa con el español); segundo, no solo conservar sino incluso enfatizar tanto las determinaciones que recibe desde el alemán como las consecuencias que tiene en y para esa lengua, alemanizando el texto en castellano. Más allá de suscribir una determinada doctrina traductológica o de operar bajo un imperativo del traducir, las decisiones tomadas en cada caso, considerando la dicotomía esbozada con anterioridad, responden tanto al estudio, el análisis y el ensayo con diferentes alternativas como al instante de la «voladura», del estar en suspenso entre dos (o más) alternativas, en una tierra de nadie, zona fronteriza, que le ha dado el título a un hermoso libro de Pablo Oyarzun⁴ – sin mencionar las limitaciones de quien traduce. En lugar de

aspirar a una asimilación completa de la lengua extranjera a un idioma más comprensible, la propia lengua, he intentado conservar la extrañeza del texto, incluyendo las múltiples palabras extranjeras, pero también, y más fundamentalmente, de la extranjería interna a cada lengua. De este modo, las traducciones presentes son el resultado sobredeterminado de un tránsito no lineal, que reiteradamente, tras pasar por otros, se repliega sobre sí mismo, y que aspira a poner a dialogar entre sí a más de una lengua. Por último, cabe mencionar la aspiración de no traicionar, al menos no más de lo inevitable, aquello que tiene de extraño el texto hamacheriano, incluso o sobre todo en su lengua materna. Y es que por lo general no se trata necesariamente de textos fluidos, legibles con soltura, que fluyen por lo cauces establecidos de manera calma y predecible, debidamente contenidos por los respectivos diques (de represión), sino de textos ásperos –a pesar de su sofisticación y elocuencia–, esquinados –a pesar de su cuidada composición– y dotados de un tejido no siempre homogéneo ni regular. La decisión de mantener, entre paréntesis y en cursivas, ciertas palabras o giros del decir, obedece a la voluntad de mantener visible, mejor dicho, tangible, en todo caso comprensible (desde la aritmética de la lengua) y realizable *a posteriori* [*nachvollziehbar*], dicho vínculo con la lengua o, mejor dicho, empleando una expresión que le debo a las discusiones con Gustavo Bustos, con la materialidad de la lengua. Agradezco a Gustavo su paciencia, su rigor y su infatigable voluntad de ensayar distintas y siempre nuevas variantes de lo traducido sin perder de vista el contexto de significación en el que están puestas y deben funcionar. Como consecuencia de lo anterior, la traducción no apunta a establecer un vocabulario ni, mucho menos, una tabla de equivalencias, lo que se expresa, por ejemplo, en la decisión de no siempre traducir *Entfernung* como detracción, a diferencia de *Comprender detraído*, donde el concepto tiene un lugar distinguido y cumple (más de) una función.

Mención aparte merece la compleja estructura sintáctica de la mayoría de las oraciones y de los textos en general, entre cuyos variados antecedentes podrían destacarse, considerando lo anteriormente expuesto, a Hegel o Benjamin. A propósito de la sintaxis, vale recordar que Aristóteles en el apartado «La corrección en la expresión», traducido al alemán como «Sprachrichtigkeit», suerte de primo hermano de *Sprachgerechtigkeit* (2018), observa que «lo que se

escriba debe ser, en general, fácil de leer y de pronunciar —lo que es lo mismo—, cosa que no proporcionan ni la abundancia de conjunciones ni los (textos) que, como los de Heráclito, son difíciles de puntuar»⁵.

Aristóteles se refiere al proceso de (inter)puntuar con el verbo *diastizein* que, como recuerda Peter Schnyder en un ensayo dedicado al análisis del problema de la traducción, y del lugar de la coma, de la primera oración de la obra principal de Heráclito, cuyo «estilo oscuro», a diferencia de lo que dictaminaría con posterioridad Heidegger, para él constituía un defecto, significa punzar, tatuar, marcar (con hierro candente)⁶. La frase a la que Aristóteles a continuación hace alusión en la traducción de Quintín Racionero dice: «siendo este el discurso siempre los hombres llegan a ser ignorantes»⁷; otras traducciones serían: «aunque este *logos* es este siempre los hombres resultan incapaces de comprenderlo»⁸, o: «Estando este *logos* presente siempre los hombres hállanse incapaces de comprenderlo»⁹, o: «Siendo esta razón eternamente verdadera, nacen los hombres incapaces de comprenderla»¹⁰. Las traducciones al alemán son varias y, más allá de cómo se traduzca la palabra *logos*, una de las preguntas a las que se deben enfrentar es si el adverbio temporal «siempre» [*áei*], que Heráclito ubicó en la mitad de su frase inaugural, se refiere al participio de «ser» [*eóntos*] o si califica el estado de incomprensión de los seres humanos. Así, dependiendo de dónde uno —o sea, el traductor— decida colocar la incisión, es el *logos* el que es eterno o la incomprensión de los hombres. Julia Prager, a propósito del potencial de violencia de la coma en los textos de Judith Butler, agrega que «aquel momento corporal de la violencia anudada con los signos de puntuación [*Satzzeichen*] aún resuena en la palabra alemana *Komma*, tomada del latín *comma* (incisión, corte, cesura), respectivamente del griego *kómma* (golpe, incisión), que a su vez se deriva de *kóptein* (golpear, empujar, separar mediante un corte)»¹¹. La contundencia de las comas, la fuerza de su golpe, su potencia, no debe ser subestimada, ya que su violencia potencial puede interrumpir, suspender [*aussetzen*] el flujo ya sea del pensar o del escribir obligando a detenerse, a hacer una pausa, antes de retomar. Y es que en esta pausa, como sugiere Schnyder, quizá resida el origen secreto del pensar.

Lo que vale para las comas bien puede aplicarse a los guiones largos o *Gedankenstriche*, literalmente: rayas o trazos del pensar (—) que, reducidos a su

cruda materialidad, son una suerte de coma horizontal – o viceversa. De acuerdo a Tim Kammasch¹², el trazo, en tanto guion largo [*Langstrich*] –cuyo largo, haciendo alusión a una medida tipográfica de tiempos del *Bleisatz*, la composición, mediante letras de plomo, de la forma material que será impresa, es determinado como *Halbgeviert*, es decir, el doble de la distancia habitual entre dos palabras [*Viertelgeviert*]– encarna, al ser leído alegóricamente, la *dynamis* de un pensamiento recitado rítmicamente con énfasis en las elevaciones y los descensos de la voz, fraseado, que acentúa la *Gestaltung* de los tonos al interior de una frase (musical) respecto de volumen, rítmica, articulación y colocación de pausas. El guion largo, en ese sentido, en su reposada horizontalidad se interpone, separando y, al mismo tiempo, uniendo los elementos entre los cuales es colocado. Kammasch muestra cómo en el relato *La marquesa de O* de Heinrich von Kleist, un autor cuya presencia atraviesa los textos de Hamacher, el guion largo marca y realiza el entrecortarse, el estancarse de la pretensión –humana, demasiado humana– de tener, poseer o disponer de la lengua, a modo de una *Verfügungsgewalt*, el poder, literalmente también: la violencia, de disposición de la lengua. Los textos de Kleist, de acuerdo a Klaus Müller-Salget, se caracterizan por un principio de ambivalencia que puede ser rastreado tanto en su macroestructural como en su «construcción conocidamente particular o incluso caprichosa [*eigenwilllig*] de las oraciones»¹³, lo que ha generado una proliferación infinita en la disputa de las interpretaciones en curso. Gran parte de este conflicto gira en torno a la pregunta de si la marquesa acaso sabía de su «concepción» de parte de uno de los oficiales que comandaban el ataque ruso a M, una importante ciudad de la Italia septentrional – o no. El *Gedankenstrich* presumiblemente más célebre de la historia de la literatura alemana –*auf dem Strich gehen*, literalmente: andar sobre el trazo, sobre la línea, coloquialmente significa prostituirse–, al mismo tiempo marca y oculta el presunto acto en cuestión. En consecuencia, concluye Adam Soboczynski, la raya, en tanto «vacío [o agujero, hueco] semiótico que no puede ser satisfecho [*unerfüllbar*]»¹⁴, de manera análoga a la pulsión freudiana en ese punto liminar marcado por el trazo fronterizo se sustrae a todo intento de parte del texto de asignarle un sentido inequívoco y traba todo esfuerzo de comprensión [*Verstehen*] a través de un habla que obstruye disimulando [*verstellend*]. El trazo, por ende, puede ser leído como marca de la

ausencia, como *Fehlzeichen*, como lugar vacío del sentido, garante de un espacio indeterminado de libertad y de juego. Si bien tanto en el mentado pasaje de Kleist las traducciones al castellano suelen reemplazar el guion largo por puntos suspensivos y el empleo del guion largo gramatical y estilísticamente no se corresponde con sus usos en el alemán, he decidido conservar la puntuación empleada por Hamacher, ya que esta no obedece exclusiva ni principalmente a razones debidas a la convención o al estilo preestablecido, sino que posee un valor, el valor cero, que, a riesgo de traicionar la empresa hamacheriana, podría calificarse de performativo.

Mención aparte merecería el signo de interrogación, no solo por el ensayo «Preguntas y ninguna. Filosofía» que tematiza y traduce, imprimiéndola a la *Gestalt* del texto, la relevancia de la pregunta y del preguntar – el sorprendente poder-hacer, en el fondo profundamente misterioso, del «animal no-fijado [*nicht-festgestellt*]». Sin embargo, semejantes reflexiones ya se adentrarían de lleno en el ámbito especulativo y excederían con creces, si es que aún no se ha traspasado, el marco autoimpuesto de estas breves consideraciones. En este caso, al igual que en los otros, se ha conservado la puntuación o, mejor dicho, la omisión de la puntuación, empleada por Hamacher.

Finalmente quisiera dedicar, a modo de ejemplo, algunas líneas a dos verbos cuya repetición e insistencia destacan su carácter central, pero que al mismo tiempo representan la complejidad en general de traducir los textos de Werner Hamacher. El primero es *lassen*, el que ya apareció en las inmediaciones de las extensas notas al pie dedicadas al esclarecimiento de la noción de lo *affirmativo* en «Affirmativ, Streik», originalmente publicado en Hart-Nibbrig, C. (ed.), *Was heißt «Darstellen»?* (340-374), Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1994, y cuya traducción al castellano se encuentra en *Lingua Amissa*. *Lassen* es una palabra heredada del medio alemán alto *lâzen* y cuyo significado original era «volverse fatigado, agotado o flojo, relajado». Sus usos en alemán son variados y, por lo general, se relacionan con la estabilidad y el cambio, la posibilidad de modificar algo – o no. Puede significar abstenerse de toda acción en general, no hacer ni modificar nada y, de esta manera, dejar [*lassen*] que todo siga tal como es, en otras palabras, dejar [*belassen*] el *statu quo*. También se usa en el sentido de no hacer algo determinado, preciso, de omitir [*unterlassen*] una acción y así abstenerse [*bleibenlassen*] de gestar cualquier cambio. Una acción *zulassen* o

geschehen lassen, que en principio también remite a la pasividad o abstención, significa permitir que transcurra cierta acción, dejar que un cambio acontezca. Pero *lassen* también se usa para referirse, ahora en un sentido activo, a hacer algo y, por ende, promover activamente un cambio, realizar o ejecutarlo. *Erlassen*, si es aplicado a una constitución, una ley o una prohibición, significa decretar, establecer, declarar. Así, *lassen* también se usa para decir que se está exigiendo algo a alguien o pedirle que realice una acción. Dar o entregarle algo a alguien en el sentido de traspasar, se dice *überlassen*, mientras que *nachlassen* o, más frecuentemente, *der Nachlass* serían los bienes y obligaciones que alguien al morir *hinterlässt* deja (de)tras (de) sí y entrega, da algo a alguien. *Zurücklassen* sería el equivalente del célebre *leave no man –or woman*, podríamos agregar– *behind*. *Ablassen*, y con esto volvemos al problema, si no del protestantismo, al menos de la Reforma protestante iniciada por Martín Lutero, hace alusión a la extendida práctica que se remonta al cristianismo antiguo de que ciertas consecuencias del pecado –no así el pecado en sí mismo–, como lo son, por ejemplo, las penas de carácter temporal, puedan ser objeto de una remisión o indulgencia concedida por determinados representantes de la Iglesia y bajo ciertas condiciones. A Lutero, que tenía una reconocida simpatía por el lenguaje popular, no le pasó inadvertida la relación con *ablassen*, desistir, abandonar, purgar, pero también dejar salir o desaguar en el sentido de orinar. Ante tantos significados que parecen oponerse diametralmente, dependiendo del par de opuestos –por ejemplo, su carácter activo o pasivo– que se aplique, y que varían enormemente dependiendo de sus prefijos y contextos, parece francamente imposible pretender reducir de manera sistemática *lassen* a uno ellos, sino que más bien, independientemente de la traducción puntual en cada caso, he optado por señalar el verbo entre paréntesis y en cursivas, con tal de señalar la tarea pendiente de intentar llevar las oposiciones en cuestión a una relación de reciprocidad que no aspire a extinguir su ambivalencia, sino que la deje ser [*sein lassen*]. El verbo *lassen*, por consiguiente, está en el centro de la filosofía política hamacheriana, y toca precisamente el punto de inversión o de torna en el que un determinado estado de cosas puede convertirse en otro o, abusando de un giro hamacheriano, en otro de un estado de cosas.

Otro de los verbos que destacan por su intraducibilidad es *vorgreifen*, un

verbo compuesto por el prefijo *vor-* y el verbo troncal *greifen*. Mientras que *vor*, dependiendo de si es usado en un sentido espacial o temporal, puede significar «delante de» o «antes de», también es usado en la acepción de «sobre» (*Vorrang vor haben*: tener preferencia sobre), «a» o «ante» (*vor jemandem Angst haben*: tener miedo a alguien) u «ocasionado por» (*vor Kälte zittern*: temblar de frío). A su vez, *greifen* se usa en el sentido de tomar algo con la mano, coger, pero también atrapar, apresar, tomar preso. Designa la acción de extender la mano (hacia algo o alguien) con tal de tocar o agarrarlo en el sentido de tomar posesión de [*ergreifen*]. En alemán, asimismo, se emplea para decir que se hace sonar [*zum Klingen bringen*: traer hacia el (ámbito del) sonido] un instrumento musical tocándolo, por lo que está emparentado con *anschlagen*, entonar, golpear ya sea suavemente como en la pulsación de un instrumento musical como el piano o fuertemente como ocurre en el caso de un atentado [*Anschlag*]. *Greifen* es tanto dar un valor estimado, evaluar, tasar, como, sobre todo en un sentido técnico, engranar, asir, adherir. *Last but not least, begreifen*, por supuesto, es comprender, entender, mientras que *Begriff* es el concepto. Agradezco a Pablo Oyarzun la mención de *prólepsis*,

la hermosa idea de Epicuro, que se traduce habitualmente por «prenoción» (importante, porque la prenoción es la adquisición del universal a partir de la frecuentación de sensaciones: «esto es un caballo», momento de reconocimiento en el proceso del conocimiento, evidente por sí y en ese sentido criterio de verdad). En Kant es *Antizipation*. Y en realidad esta palabra corresponde etimológicamente a *Vorgriff*: *ante-capere* (tomar, coger, etc., por adelantado). Quizá de esa consideración saqué el *pre-captar* (por *capere*, igualmente). Con *prólepsis* es lo mismo: *pro-lambano*. Vi que Hamacher cita a Kant en las «Anticipaciones de la percepción», y Kant remite a su vez a Epicuro con una prevención (que la materia de la sensación no se puede anticipar). [...] Me dio la impresión que el *Vorgriff* podría estar íntimamente relacionado con el carácter de traducción que sería propio y originario del lenguaje como tal. En ese caso, podría haber una lectura hermenéutica de la traducción, en términos de un proceder anticipatorio de sentido. Y ahí uno podría hacer valer a Kant y sostener que hay algo que no puede ser anticipado. Mi diferendo con la hermenéutica es que ese algo es, precisamente, el sentido (el lenguaje,

como traducción, se anticipa constantemente a sí mismo)¹⁵.

Finalmente, *der Greif*, un préstamo del latín tardío *gr̥phus*, a su vez derivado del griego antiguo *gr̥ps*, en el alto alemán antiguo comprobable como *grīf* a partir del siglo XX, es un mítico ser mixto formado por cuerpos animales. La mayor parte de las veces es representado con un cuerpo de león, la cabeza de un ave rapaz, con un potente pico, orejas agudas, en su mayoría con alas, pero también en variantes con cabeza de serpiente, pies de pájaro, cola de escorpión, etc. En los *Kinder-und Hausmärchen* de los hermanos Grimm hay nada menos que dos «cuentos de hadas» dedicados a esta figura: «Das singende springende Löweneckerchen» (KHM 88) y «Der Vogel Greif» (KHM 165). Su representación en la heráldica, documentada a partir del siglo XII en Pomerania y Mecklemburgo, habitualmente es horizontal, ascendente, con las extremidades superiores abiertas, separadas del cuerpo, recordándonos la actitud adoptada por Hamacher durante sus conferencias. Así como los signos de puntuación pueden ser entendidos como una especie de lengua de ademanes o de señas del cuerpo textual, el *vorgreifen* acaso es una suerte de encarnación en el cuerpo de quien la realiza *afformándola*. A modo de un *Greif* que encarna varias tradiciones del pensar, varias disciplinas si se quiere, ocurre, entonces, el gesto de apertura radical a lo que se sustrae a todo comprender.

Agradezco finalmente a ANID, ya que la asignación del proyecto Fondecyt Regular n° 1171146, «Lengua, traducción, pensamiento: Hegel - Freud - Hamacher», hizo posible esta traducción; a Shinu Sara Ottenburger, por conceder los derechos de traducción al castellano, y a Metales Pesados, y en particular a Paula Barría, por apoyar la publicación de este libro, y a Victoria Urtubia, por su infinita paciencia y su lucidez a la hora de proponer salidas viables a atolladeros traductivos que parecían insalvables.

Niklas Bornhauser Neuber

Notas

¹ Hart Nibbrig, Christiaan. «Spurenlese im Bodenlosen». *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10.07.2017. Accedida el 16.06.2021 bajo: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/nachruf-auf-werner-hamacher-15098738.html>

² Ibid.

³ Jan Plug. «Editor's Foreword», en Werner Hamacher: *On the Brink*, Londres: Rowman & Littlefield International, 2020, p. vii.

⁴ Pablo Oyarzun. *La letra volada*. Santiago: Ediciones UDP, 2009.

⁵ Aristóteles. *Retórica*, libro III, 5: 1407b (Introducción, traducción y notas de Quintín Racionero). Madrid: Gredos, 1999, p. 508.

⁶ Peter Schnyder. «Das Komma. Vom geheimen Ursprung der Philosophie», en Christine Abbt y Tim Kammasch (ed.): *Punkt, Punkt, Komma, Strich? Geste, Gestalt und Bedeutung philosophischer Zeichensetzung* (73-86). Bielefeld: transcript, 2009.

⁷ Aristóteles. *Retórica*, libro III, 5: 1407b16 (Introducción, traducción y notas de Quintín Racionero). Madrid: Gredos, 1999, p. 508.

⁸ Enrique Hülsz. *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*. México: UNAM, 2011, p. 13.

⁹ Sebastián Aguilera. «El problema cosmológico en Heráclito de Éfeso». *Byzantion nea hellás*, 38, 2019, p. 15.

¹⁰ José Gaos y Fernando Salmerón. *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*, volumen 7. México: UNAM, 1987, p. 178.

¹¹ Julia Prager. «Verletzende Szene. Zum gewaltvollen Potential des Kommas in Judith Butlers Textverfahren», en Helga Lutz, Nils Plath y Dietmar Schmidt (ed.): *Satzzeichen. Szenen der Schrift*. Berlín: Kadmos, 2017, p. 74.

¹² Tim Kammasch. «P Der Gedankenstrich. "stille Ekstase"», en Christine Abbt y Tim Kammasch (ed.): *Punkt, Punkt, Komma, Strich? Geste, Gestalt und Bedeutung philosophischer Zeichensetzung* (119-140). Bielefeld: transcript, 2009.

¹³ Klaus Müller-Salget. «Das Prinzip der Doppeldeutigkeit in Kleists Erzählungen». *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 92(2), 1973, p. 196.

¹⁴ A. Soboczynski (2004). «Das Arcanum der "Marquise von O..."», en Blamberger G., Breuer I. (ed.): *Kleist-Jahrbuch 2004. Kleist-Jahrbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler.

¹⁵ Comunicación personal de Pablo Oyarzun del 23 de septiembre de 2020.

I.

**A modo de introducción:
la lengua en diálogo**

Lo torcido ante todo lo recto

Un diálogo con Werner Hamacher¹

Profesor Hamacher, usted ha impartido cuatro conferencias sobre seis aspectos diferentes del tema «Justicia de la lengua» en la Universidad Eötvös Loránd de Budapest. ¿Qué camino conduce desde el concepto del «comprender», por ejemplo en su libro Comprender detraído (1998)², hacia la problemática de la «justicia lingüística»³, tratada en sus conferencias de Budapest?

Comprender detraído, al igual que el libro anterior sobre Hegel, *pleroma*, es una investigación acerca del comprender como acontecimiento lingüístico. *Hermeneuein* en griego significa «comunicar», «deponer», «dar a entender», «llevar a la comprensibilidad» o, también, simplemente «decir». El libro inspirado en Hegel⁴ y *Comprender detraído* tratan de la estructura de ese comunicar, de sus implicaciones y fronteras, y no de una metodología de procedimientos exegéticos. Solo hay comprender en el horizonte de la lengua, y más exactamente *en* el horizonte de una lengua respectiva y, por consiguiente, ahí donde ella toca otra lengua o algo otro de una lengua. Por ende, solo hay comprender ahí donde esta comprensibilidad toca su extremo y, en lugar de probar ser un inventario asegurado que se dispone [*Bestand*], más bien está puesto en juego, en principio, en todas sus determinantes. Quien comprende se aparta de las rutinas del comprender —de lo «comprensible-de-suyo», de sí mismo y de la lengua de ese sí mismo— e ingresa a un campo que no le pertenece a él ni a lo que se busca comprender. Uno migra [*zieht*] hacia una tierra de nadie, adopta [*bezieht*] una posición tercera, incalculable, impredecible, que reside fuera de sí misma y, no obstante, no ofrece ninguna garantía alguna de que incluya la posición de lo otro. Esta tercera posición, claro está, no es tética ni sintética, esta ex-posición es aquella de la lengua en el detraimiento [*Entfernung*] de sí misma. La lengua es lejanía [*Ferne*] de sí misma. Y también lo es el comprender.

Este es uno de los motivos sobre el cual reza la primera proposición de este

libro: *El comprender quiere ser comprendido*. Comprender no se comprende [*versteht*] «por sí mismo»; siempre está por delante, por venir, en vísperas [*steht bevor*]. Por lo tanto, uno no tan solo ha de «entender de algo» [*darauf verstehen*], estar en condiciones de y ser capaz de algo en el sentido de la *techné* y de un *know how*; el mismo comprender, en cada caso, ha de ser traído a la comprensión en la distancia consigo, desrutinizado, como un comprender detraído de sí. Estas dos modalidades relacionales se compenetran lúdicamente en todo comprender, pero permanecen irreductibles una a la otra, porque el *know how*, la destreza [*Fertigkeit*] técnica en el acontecer del comprender siempre se suspenderá [*aussetzen*] de nuevo y siempre se pondrá afuera, por sobre [*hinaus-setzen*], y solo será capaz de volverse hacia lo otro y de traerlo hacia la comprensibilidad como algo inacabado [*Unfertiges*] e inconcluso [*Unabgeschlossen*]. En la tradición de la interpretación del comprender, este volverse una y otra vez hacia lo otro ha sido entendido [*begriffen*] como acto intencional que alarga el paso [*ausgreift*] hacia lo otro, que *quiere* comprender eso otro y que, ante cualquier otredad, quiere comprenderse a sí mismo y se *quiere*. Comprender *quiere* [*will*] ser comprendido —: pero, si el comprender es una operación que es dirigida por la voluntad [*Willen*], que está dirigida hacia un objeto determinado *a priori* o una meta presupuesta, entonces todos aquellos trazos de la lengua y de los actos del comprender que son independientes de la voluntad, a saber: los que siguen a una tendencia involuntaria, a un afecto [*Zuwendung*] sorprendente, inconsciente o al azar, serán ignorados, marginalizados o incluso eliminados. Si uno quisiera eliminar estos elementos de la lengua que son designados como contingentes, entonces habría que eliminar de la lengua todo aquello que es necesario para hacer de ella una operación que no sea meramente mecánica. La reducción a las intenciones es una reducción a programas, prescripciones, normas, reglas — y, por consiguiente, una reducción tan solo al saber de lo ya consabido, para cuya experiencia no se requiere comprender alguno. La reducción del comprender a un procedimiento dirigido por intenciones empuja la eliminación del comprender. De este procedimiento se han suprimido todos los elementos que tan solo *permiten* [*zulassen*] que algo se ofrezca al comprender, que tan solo *viran hacia* el comprender y tan solo *hacen que lleguen, lúdicamente*, posibilidades del comprender — así como posibilidades del intencionar, del

aspirar hacia y del pretender, sin ya querer estas mismas posibilidades, sin pretender el pretender. Recién aquella admisión [*Zulassung*], aquel cuidado, aquel giro hacia [*Zuwendung*] y aquel pase [*Zuspiel*] permiten que sea reconocido más que lo ya conocido, que sea comprendido más que lo ya comprendido y que sea comprendido como algo distinto en su otredad y de tal modo recién sea comprendido en sentido enfático. Esta admisión, este pase, este cuidado de lo otro, por ende, pertenece a las implicancias necesarias incluso de la misma intención, en la medida que, en cada caso, primeramente ha de estar abierta hacia lo otro para poder pretenderlo. Las intenciones han de estar ya coestructuradas por aquel(lo) otro hacia el cual se dirigen; ya han de estar indeterminadas por la indeterminación de lo otro para poder ensayar en sus determinaciones; han de ser abiertas a intenciones, con tal de poder ser y seguir siendo intenciones. Comprender [*Verstehen*] es, en todo sentido, un originarse [*Ent-stehen*]. Es abandono [*Verlassen*] de una posición [*Stand*] y comienzo de algo nuevo, de lo que *a priori* no se puede decir que pertenece al ámbito de lo constatable.

Entonces, si bien no es que la voluntad no tenga participación en ello, sin embargo el comprender no pertenece a aquellas operaciones fundamentales que son determinadas sin excepción por la voluntad, ni siquiera a aquellas que están determinadas intencionalmente. De manera que es más que dudoso si con esto siquiera se trata de un fenómeno que, en sentido estricto, pueda ser abordado, la lengua mediante [*angesprochen*], como «operación», como «acto» o «acción». En cuanto abandonamos el horizonte de la intencionalidad o tan solo tocamos su frontera más exterior, caducan las intenciones y programas, y toda clase de determinación proveniente de una instancia egológicamente estructurada está perdida. Pero si tan solo uno sale del cálculo de lo meramente comprensible, de lo que puede ser sabido y querido, tan solo entonces algo así como el comprender es posible, tan solo entonces deviene acontecer, tan solo entonces es «praxis» – una praxis, claro está, de la autoinsuficiencia y no de la autoconstitución autárquica. Por ende, tan solo se puede comprender en el sentido empático aquello que es incomprensible y que hace que hasta el comprender se vuelva incomprensible.

Cualquier otra cosa es tautología. En Gadamer se encuentra la siguiente proposición: Ser, que puede ser comprendido, es lenguaje. Esto ha sido

llamado, creo que fue por Habermas, como urbanización de la provincia heideggeriana. De hecho, es a lo más un intento malogrado de regular la naturaleza salvaje [*Wildnis*] heideggeriana. Si algo ha de aprenderse de Heidegger, es que Ser es sustracción de Ser, que esta sustracción es estructural, inderivable e insuspendible, y que es virulenta por dondequiera en el acontecer de aquello que llamamos tiempo histórico, espacio y lengua. Comprendemos Ser –esto quiere decir: el acontecer de nuestra existencia– en cada caso tan solo bajo la condición de que las condiciones de nuestro comprender ya se nos han escurrido de las manos: por ende, tan solo bajo condiciones insuficientes; por ende, tan solo bajo condiciones de la incomprensibilidad. El Ser, que puede ser comprendido, es, ontológicamente denominado de manera apropiada, lo ente [*Seiendes*] –: un estado de cosas apaciguado [*stillgestellt*], domesticado, racional o míticamente controlado. Y la lengua, que puede ser comprendida, es información, inventario de conocimiento, de saber, objeto de elaboraciones y reproducciones técnicas. O sea, en este estado ella es justamente no lo que acontece, justamente no lo que se sustrae en su acontecer, justamente no aquello en lo que algo se muestra en su sustracción: no es lengua – pero es de ella de la que debía hablarse. La proposición de Gadamer y la hermenéutica construida sobre ella, así como los proyectos de una teoría de la acción racional-comunicativa, que recurren a ella, operan, entonces, con un concepto de lengua que ha sufrido el recorte de su dimensión acontecimental. Por lo tanto, uno tan solo puede constatar con sobriedad que lo que estas ofrecen son solo programas tecnológicos de reducción del *statu quo*, pero no ofrecen análisis alguno, que pueda ser tomado en serio filosóficamente, de ese estatus, de sus estructuras cognitivas, de su génesis y de sus potenciales de cambio. Desde un punto de vista analítico, son inservibles; dicho con un concepto antiguo, pero en este caso aún acertado, son sencillamente ideologías; contrailustración racionalizada; redoblamiento apologetico de lo que de todos modos ya es. Estas tan solo conocen una lengua tautológica y, detrás de sus barras [*Stäbe*], no conocen mundo alguno. Wittgenstein, mal leído y desmentido por motivos diferentes que Heidegger, hizo evidente que las constantes lógicas, que subyacen a nuestras proposiciones enunciativas concretas, son constantes tautológicas y, salvo a ellas mismas, no dicen nada. Recién quien las deja descansar como están, puede volverse hacia un mundo

donde el no poder decir nada *sobre* él abre la posibilidad de comportarse libremente –libre de constantes– hacia él. La relación ética hacia la lengua y el mundo comienza con la suspensión de una lengua suisuficiente; la lengua como acontecer comienza con el despedirse de la lengua como una constante de la comprensibilidad. Si algo puede ser comprendido, entonces solamente *desde* su incomprensibilidad y solamente de manera tal que hasta este comprender mismo se torna incomprensible en ello.

Las implicaciones de esta paradoja del comprender son innumerables. La más inminente dice que el comprender no puede ser regulado a través de métodos ni asegurado por habituaciones históricas. Ambas, en el mejor de los casos, pueden ser instrucciones y ejercicios para el despertar de la atención – y de la atención aún a la misma economía de la atención. Lo que se mueve en el radio de acción de la lengua –y tan solo en su radio de acción hay algo así como comprender– nunca puede lisa y llanamente ser llevado bajo la totalidad de las regulaciones [*Regularien*], normas y prescripciones. Porque para esto las regulaciones de sí mismo tendrían que ser comprendidas en tanto regulaciones de algo distinto a ellas mismas, deberían ser aprehendidas por algo carente de reglas, normas, algo no reglamentable y, por consiguiente, deberían ser puestas en libertad, desreguladas, anonimizadas. Para el comprender no hay reglas. Con esto no se está aseverando que no haya rutinas o convenciones históricas, de acuerdo con las cuales se comporten seres comprensivos [*verständlich*] entre y hacia ellos. Con esto, sin embargo, sí se dice que tales convenciones históricas no representan «constantes antropológicas», que no son movimiento y no definen el radio de acción del comprender, y, por lo tanto, tampoco determinan un comportamiento, el nuestro, que es estructurado y es estructurado siempre de nuevo, es decir es des-estructurado, por el comprender. Si es que estamos determinados a través de la historia, entonces tan solo porque somos *capaces* de historia, porque somos *libres* para la historia, una historia en cada caso distinta y, quizá, algo distinto a historia.

Si se considera que el comprender –y, con ello, todo el complejo del comportamiento lingüístico y determinado por la lengua–, debido a su constitución es incapaz de ser determinado sin excepción por leyes, entonces también todas las leyes políticas, todas las leyes «civiles», solo pueden ser problemáticas y han de seguir siendo problemáticas en un sentido enfático

incluso cuando son pensadas bajo el principio de la autonomía – de la legislación, de la autodeterminación. Porque las leyes, sean del tipo que sean, están hechas para someter el comportamiento entre seres humanos a determinadas normas y traerlo, mediante sometimiento, a una versión confiable. Las leyes detienen, suspenden [*sistieren*]. Ellas fijan lo que es y ha de ser; son, en última y primera instancia, agencias ontológicas de aseguramiento que fijan, mediante la escritura, un determinado estatus del hombre en su relación consigo y con otros, y enjuician, excluyen y eliminan todo lo que se sustrae a este estatus. Toda ley pronuncia –en tanto es ley– la sentencia de muerte sobre todo lo que no se corresponde a él. Esto significa que pronuncia la sentencia de muerte sobre toda lengua que no es, sin embargo, la lengua de la misma ley. Toda ley, incluso aquella que en la historia más reciente es considerada como la sublime, la ley de la autodeterminación incondicional –y esta incluso de la manera más acentuada–, monopoliza su propia lengua, dota a la lengua de la fijación, la constatación y la constancia de un privilegio absoluto y ejecuta esta lengua de la mismidad y del sí mismo, esta lengua de la conservación y de la elevación de la mismidad del sí mismo, al secuestrar –en y por principio– a todo lo que es distinto a ella misma, lo expulsa, condena o destierra de la asociación social. La separación de poderes en legislativo, judicial y ejecutivo es una de las desactivaciones más significativas de las tendencias mortales de toda normocracia, de cuya invención e implementación la llamada modernidad puede sentirse orgullosa; también esta separación de poderes adhiere a la violencia de la ley y a la ley de su violencia, que intenta asegurarse la auto y monocracia de una lengua única [*einzig*]. Ella adhiere a la forma lingüística de la proposición del juicio [*Urteilssatz*] y tiende a imponerla forzosamente a toda forma de acción.

Pero no existe tan solo *una* forma lingüística, sino muchas, no tan solo la lengua del juicio y de la fijación [*Festlegung*], del volverse permanente [*Verstetigung*] y del volverse estable y consistente [*Beständigkeit*], sino también otras lenguas, que se oponen a la constancia, la coordinación y la convención y que no universalizan la lengua de la autoconfirmación, sino que hablan distintas lenguas de la transformación [*Veränderung*] y del auto-volverse-otro [*Selbst-Veränderung*]. Estas otras lenguas, que no hacen causa común con la lengua de la ley –y, por ende, se encuentran en conflicto permanente, en y por

principio, con esta—, uno no ha de buscarlas, ya que ellas son *nuestras* lenguas: las lenguas del trato diario y cotidiano, las lenguas de los niños y los soñadores, de los amantes y los rabiosos, y las lenguas quizá más expuestas, las más lingüísticas entre todas las lenguas, aquellas de la poesía, la literatura, las artes. En ellas no gobierna ley alguna, en ellas no se vela por la continuidad y la consolidación del inventario [*Bestandssicherung*], en ellas se encuentran suspendidas las leyes, los derechos y obligaciones, y si es que juegan un rol en estas es entonces porque se juega con ellas. Esto es, me parece, la respuesta humana, de seres hablantes, a los estragos que la violencia de las leyes causa entre los hombres.

Si se asevera, una y otra vez —y, con seguridad, no sin razón—, que las leyes y los derechos sirven al aseguramiento de la libertad, y, a saber: la libertad del individuo y de las sociedades en las que vive, entonces, de cara al monopolio de la lengua y de la forma lingüística que le es concedido a leyes y derechos, se plantea la pregunta si esta función de aseguramiento no tiene que tener una función exclusivamente paradójal, en caso de que esté dirigida a la libertad y, más precisamente, a la libertad de la lengua, del comprender y del comportamiento. Las leyes definen formas ideales de vida social, pero ¿la idealidad de la forma no ha de inhibir todo comportamiento que podría satisfacerla? ¿No ha de paralizar todo comportamiento que podría llevar hacia esta forma, que podría fundarla, justificarla y asegurarla? Si los derechos pueden ser justificados, entonces pueden serlo tan solo de dos maneras: o a través de un acto de posición [*Setzung*] soberano que ha de ser monocrático, que excluya toda pluralidad y produzca obediencia cadavérica y cadáveres; o, en segundo lugar, a través de una multiplicidad de actos de posición que, en ausencia de una armonía «natural» o «antepuesta» [*vorgesetzt*] entre ellos, por principio ha de estar dispuesta hacia su suspensión recíproca. En ambos casos fracasa el intento de justificar la creación de normas jurídicas, literalmente: posiciones de derecho [*Rechtssetzungen*]. Primera consecuencia: no hay derecho legitimable — tan solo hay privilegios o prederechos [*Vorrechte*] llamados «pragmáticos», de facto, sin embargo económicos; por ende, contingentes; por ende, incapaces de ser legitimados y que no necesitan legitimación, que no son compatibles en modo alguno con las demandas ideales de normas de validez universal. Segunda consecuencia: solo la historia es el movimiento del derecho,

pero la historia en tanto movimiento de la determinación, de la redetereminación [*Umbestimmung*] continuada; por ende, pluralizadora y de la siempre renovada determinación, que continúa y ausenta [*Fort-Bestimmung*], del derecho: como movimiento de su detraimiento. El derecho solo existe como violencia en las formas de la violencia de posición, de conservación de derecho y de administración. Un derecho que no sería violencia tan solo puede basarse en el detraimiento de estas violencias. Toda teoría y toda praxis del derecho y de la justicia ha de ser una teoría y praxis no de la posición, de la posición del derecho, sino, al revés, de la suspensión [*Aussetzung*], de la suspensión de la violencia de derecho [*Rechtsgewalt*] y de la suspensión de todas las violencias con las cuales pacta el derecho.

La apariencia paradójal que este razonamiento despierta desaparece en el instante en el que se vuelve patente que la injusticia [*Unrecht*] siempre emana de la violencia, violencia lingüística no menos que física, violencia estructural no menos que puntual, y que el vaciamiento de toda clase de violencia ha de ser la primera exigencia de la justicia. Pertenece a las primeras exigencias de justicia, por ende, la disolución de toda violencia jurídica. Dado que no nos parece imaginable una vida sin violencia, debido a que estamos acostumbrados a pensar y actuar en determinaciones de instancias y no entre relaciones, fácilmente se asocia, con los conceptos de disolución, vaciamiento y suspensión de la violencia jurídica, la idea de una autoridad institucional que podría estar dotada de la facultad de explicar algo así como un estado de excepción. Sin embargo, semejante instancia autoritativa a su vez sería una instancia de la violencia jurídica y solo podría ocasionar su estabilización y a lo más su modificación. Pero la violencia, también la más monopolizada, es una relación, y toda relación, cuyos elementos constituyentes [*Relate*] no están determinados por ella sin excepción, se desintegra, toda sustracción de determinación, así como toda supradeterminabilidad ha de conducir a la indeterminación y, con ello, a la eliminación de la relación en conjunto. Con esto se dice, en primer lugar, que la suspensión de violencia solo puede ser un proceso múltiple, no un proceso regional, local o dirigido centralmente y, *strictu sensu*, no un proceso, sino tan solo una dispersión no homogénea. Con esto, en segundo lugar, se dice que esta suspensión es tan solo un acontecer [*Geschehen*] histórico, temporo-espacial, de la disociación de relaciones de privilegios y, por ende, de

relaciones de violencia. Si en la historia ha habido cambios jurídicos para mejor, entonces fueron aquellos en los que la violencia jurídica y sus instancias se volvieron obsoletas, esto es: irrelacionales; es decir, carentes de objeto. El mejor derecho es el derecho carente de objeto; el mejor privilegio o prederecho es aquel que antecede a cualquier derecho puesto o que aún pueda ser puesto. Es ganado a través de la eliminación, la suspensión real, la suspensión de derechos, pero no a través de su decretación. La deslegalización de toda instancia de legalización, la deslegitimación de toda instancia de legitimación, tan solo ella es el movimiento de la justicia. Ella es, una vez más, no el movimiento de la posición [*Setzung*], sino la suspensión [*Aussetzung*] de violencias, poderes y fuerzas. El movimiento de su descomposición y trituración, su anatomización, atomización y tomización es el acontecer, es la historia del derecho.

Que esta suspensión no tan solo es posible, sino que ella es la realidad de la historia del derecho, indica que los sistemas jurídicos no son capaces de elaborar algo distinto a posiciones y negaciones. Ellas operan, según las reglas de una primitiva lógica de proposiciones, con posiciones y contraposiciones, y las no-posiciones y no-contraposiciones las exceden en cuanto a sus posibilidades. Dado que sigue exclusivamente la lógica de la decisión, la neutralidad para el derecho es el mandamiento supremo y su cumplimiento es, al mismo tiempo, imposible: por una parte, en tanto imparcialidad, ella es exigida en toda decisión (pero, en esto, toma partido de y para la decisión); por otra, la neutralidad, en tanto indiferencia jurídica, es la meta a la que toda demanda jurídica aspira (pero una meta que, en tanto neutralidad generable y controlable, yace al interior del alcance del derecho); tercero, la neutralidad, en el sentido de neutralidad jurídica, es equivalente a la irrelevancia jurídica: ella caracteriza una situación para la cual las instituciones jurídicas y sus instrumentos lisa y llanamente son incompetentes [*unzuständig*], en la cual son inefectivos y ni siquiera son virtualmente útiles [*tauglich*]. Esta tercera neutralidad –algunos jurisconsultos la designan como aquella de los «espacios libres de derecho»–, habría que probar que ella abarca todo el campo de relaciones lingüísticas y mediadas por la lengua. Esto se vuelve evidente cuando estas relaciones se tornan demasiado complejas para la jurisdicción y su esquema decisonal, lo que, sin embargo, significa que cuando ellas en su

complejidad, en sus ínfimos detalles, en sus contingencias múltiples que se multiplican incesantemente, le piden demasiado a su (re)presentación en la lengua jurídica. La hipercomplejidad neutraliza toda lógica procedimental que, de manera primitivista, apuesta a la reducción de complejidad. La lengua regresiva de la decisión –y, en este sentido, triste, reductiva– es incapaz de describir siquiera el retazo de un diálogo, de conducirlo respectivamente hacia un veredicto que pueda hacerle justicia a sus matices, pausas e imponderables. Sin embargo, esto significa que la lengua mutilada [*Stummelsprache*] del derecho no se encuentre en relación alguna con el carácter acontecimental de la lengua, su multiplicidad, variabilidad, no-linealidad, su carácter indirecto y sobredeterminado, su continuabilidad [*Fortsetzbarkeit*], incompletud, carácter estructuralmente indefinido, su silencio. Y esto significa, además, que lisa y llanamente no hay nada en el ámbito de la lengua a lo que puedan ser aplicadas proposiciones jurídicas –salvo la problemática excepción de proposiciones jurídicas–, nada para lo que sean útiles, nada para lo que puedan demandar el más mínimo grado de competencia jurídica. Además, esto significa que la lengua –salvo la problemática excepción de sus proposiciones jurídicas– es un «espacio libre de derecho», es, en sentido enfático, neutral respecto del derecho, un acontecer de la neutralización, de la redecisión e indecisión; o sea, mirado desde la perspectiva del derecho y de la ley, un acontecer y una historia de la denegación de la posición, de la evitación del derecho, de la suspensión del juicio. Contra este acontecer y, por consiguiente, contra la dimensión histórica de la lengua, se encuentra, en tanto barrera bárbara, el atavismo de una contra-lengua [*Wider-Sprache*] jurídica, que se agota en posiciones y negaciones y, en resumidas cuentas, en la negación de su lingüisticidad.

Porque el derecho calcula. Reduce relaciones complejas e hipercomplejas a un cálculo binario sin siquiera disponer de un cálculo que pueda rendir cuentas de la lógica de sus reducciones. Pero la complejidad es irreductible. Quien la reduce, la incrementa. La propulsa, tarde o temprano, más allá de la frontera de lo que puede ser abarcado por una *complexio oppositorum*. Nuestra lengua, nuestro comportamiento, nuestras relaciones y faltas de relación pertenecen a esta complejidad expansiva. Tan solo sería justo aquel derecho que hace justicia a la hipercomplejidad de nuestra lengua. Para esto tendría que ir más allá de las fronteras de su lógica decisional, a su vez tendría que seguir esta lógica y no

seguir esta lógica, seguir siendo ella misma y al mismo tiempo volverse otra, con esto debe neutralizarse a sí mismo y abolirse. Esta neutralización estructural del derecho jurídico, que en su historia surte efecto como relevo de derecho y violencia, es la única participación que ella tiene en la justicia.

Si se trata de justicia, entonces no se trata de la realización de ideales contrafácticos, sino de su desactivación. Así interpreto la tendencia de las reflexiones correspondientes en los escritos tempranos de Hegel; y así interpreto los discernimientos de Benjamin en su distinguido escrito *Para una crítica de la violencia*. Ambos aún operan con argumentos teológicos o impregnados teológicamente, que son poco provechosos para un futuro esclarecimiento de las relaciones que, en un caso, condujeron a una astuta reidealización y, en el otro, a un mesianismo problemático. Es mejor, me parece, prescindir de estos recursos –de los cuales, a todo esto, no estoy seguro de que puedan ser drenados alguna vez– y atenerse, como intento hacer en este contexto, a la idea de relaciones lingüísticas que, en cuanto relaciones acontecimentales e históricas expansivamente múltiples, jamás dejan alinearse mediante su reducción a una matemática jurídica primitiva. *A partir de una madera tan retorcida como aquella de la que está hecho el hombre no puede tallarse nada enteramente recto*, escribe Kant. Y podría haber agregado: que a partir de ello no deba tallarse nada enteramente recto. La idea de la justicia es la idea de una justicia para lo retorcido, es la idea de una torcedura [*Krümmung*] ante toda recta y una idea retorcida, una idea no alineable, que no puede ser puesta [*stellbar*] ni proposicionalmente fijada [*fest-stellbar*]. Benjamin quizá haya visto esto aún con mayor claridad que Kant, porque examinó, con mayor precisión que aquel, la estructura fundamental de la lengua y de la historia. Ideas, en este contexto, son «conceptos» *prácticos* y, por ende, tales que tan solo actúan bajo circunstancias retorcidas y tullidas; por consiguiente, que no se dejan erigir como estatuas de obligatoriedad universal. Son conceptos acontecimentales y, si se sigue a Kant, se infiere que, en estricto sentido, de ellas hay tan solo uno: la idea de libertad. Esta es imprescriptible, no tolera programa alguno; es capaz de volverse universal, pero antecede a cualquier y a toda universalidad, tanto conceptual como social. Hölderlin caracterizó su estructura en una memorable nota minúscula, que dice: *La aprioridad de lo individual sobre el todo*. Esta es la fórmula de una ética del comienzo de la libertad, ante la cual ninguna moral