

ΠΑΡΕΚΒΑΣΙΣ, DIGRESIÓN¹

FEDERICO RODRÍGUEZ

Universidad de Chile, Facultad de Artes
Las Encinas 3370,
Santiago, Chile
federico.rodriguez.gomez@gmail.com

*Para Mauricio González, Simon Schnorr
y los compañeros frankfurtianos de aquel entonces.*

*La lengua del lamento, la lengua del clamor, del llanto, del quejío, la lengua de
todo lo que muere necesariamente y para siempre, peso del muerto, es la lengua de
una destrucción, por principio, ilimitada*

[Die Sprache der Klage ist die Sprache einer Zerstörung, die prinzipiell
grenzenlos ist].

(Werner Hamacher, «Observaciones sobre el lamento
[*Bemerkungen zur Klage*]», 2014).

¹ La primera versión de esta coyuntural nota, testimonio y vaga reseña, fue leída en la presentación del libro de Werner Hamacher *Comprender traído. Estudios acerca de literatura, de Kant a Celan* (Santiago: Metales Pesados, 2018), celebrado en la librería del Centro Cultural Gabriela Mistral, el 16 de agosto de 2018, a las 19:00 horas. Los paréntesis, o corchetes, numerados al interior del cuerpo del texto pertenecen siempre a esta obra, introduciéndose igualmente, tras una barra oblicua, la paginación de la edición original alemana (*Entferntes Verstehen. Studien zu Philosophie und Literatur von Kant bis Celan* [Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998]). «T.m.» indica traducción modificada. Les agradezco a Niklas Bornhauser, su traductor, y a Gustavo Bustos, el editor, la invitación. El profesor Hamacher había fallecido en Frankfurt el año anterior, un 7 de julio de 2017.

§ 1. El 22 de septiembre de 2015 me reuní por última vez con el profesor Werner Hamacher en el Restaurant Taboo de Frankfurt, cercano a su casa y al Campus, donde solía citar a estudiantes y docentes, que pronto lo acabaron considerando un singular lugar totémico. Nos habíamos conocido en el *Sommersemester* de 2010, cuando me fui a estudiar con él a la Goethe-Universität en el marco de mi doctorado. Aquel último día el cielo estaba encapotado, así que esa vez no almorzamos en la pequeña terraza como en otras ocasiones: me comí un *Schnitzel* con patatas en salsa verde, cosa que hago siempre que se me presenta la ocasión. Yo prefería quedar con el profesor en las amplias mesas de madera del comedor de la universidad porque disfrutaba viéndole, con otros compañeros, tragar jarras de cerveza y devorar pollos fritos en primavera («wie gebratene Tauben in offene Mündler» [52/26]), como un rey franco, con sus enormes y lozanas manos (con esas garras rosas con las que apresaba los libros, que se veían como juguetes liliputienses, para exorcizarles el alma) tras salir de clase, mientras disertaba, con pasmosa elocuencia, a través de su dentadura de cenizas, sobre cualquier problema inescudriñable de la historia de la metafísica no sin soler desmembrar, de camino (confundiéndose el animal *material* con el *lógico*), a todo filósofo contemporáneo que se cruzara, invocado, en la conversación: era ahí, en ese osario, donde quedaba meridianamente claro que la lengua que habla y la lengua que come y bebe son siempre una y la misma *lengua diferencial*. Ese día el profesor estaba «muy cansado», mucho más que yo, que había llegado esa misma mañana, cruzando media Alemania, en un renqueante autobús desde Berlin. En todo caso, se mantenía, como de costumbre, *en plena forma*: mordaz, inexorable en las sentencias, incisivo: sin lisonjas ni concesiones (con esa severidad que resultaba *imperativa*, *intimidatoria*, y que espantaba a los que no aguantan un «no» como respuesta, a la caterva de *amigos* del acuerdo o del pacto). *A priori*, teníamos que charlar sobre un proyecto posdoctoral que yo acababa de finalizar, tras tres años, en la Universidad de Chile, sobre los sueños y la teoría crítica, aparte de firmarme, una vez más, las correspondientes cartas institucionales. Pero acabamos conversando sobre algunos sesudos fragmentos juveniles de Walter Benjamin (uno de sus filósofos de cabecera),

los cuales yo había empezado a estudiar en serio, con ahínco y malos sudores, tras seguir *su último seminario* («Schmerzen, Klagen [*Dolores, lamentos*]), palabra, esta última, que, no obstante y de manera automática, a mí se me imponía traducir, cosas, quizá, del terruño que se arrastra y recicla de tan diversas maneras, por «quejío»), que entonces, además, me venía como anillo al dedo para ajustar un par de zonas en un libro sobre la alianza *rapsódica* de los problemas de «la tragedia» y «la animalidad» (i.e.: poética y zoología), que ya había enviado a la editorial, durante la primavera y el verano de 2013. Fue este mismo año el de la muy celebrada jubilación del profesor, en la que acabé teniendo, ya a altas horas, mis más y mis menos, con un poeta fanfarrón, con ganas de bronca, que había bebido más de lo que podía, o todo lo que podía. El caso es que ya con el café le dije: «profesor, sigo sin comprender cómo puede usted leer el “aformativo” (uno de sus inventos, un neologismo; cf. «Aformativo, huelga», 1994; versión inglesa de 1991) *en Benjamin*, en sus textos, de la manera en la que lo hace (porque con él siempre estaba en juego eso: poder o no llegar a comprender *algo* haciendo para ello una intervención, un forzamiento [cf. «Puede ser la pregunta», 1980], un tajo, un hundimiento, en la lengua; o dicho de otro modo: la comprensión es *siempre* ejercicio de «la voluntad»), siendo que este ha dedicado tantos esfuerzos a *exponer* «formas» (imágenes, *ideas*), que, si bien son interiormente infinitas, están siempre necesariamente delimitadas» (claro, no se lo dije así, sino de forma más ronca, entrecortada, y, una vez más, en una lengua, *contra*-lengua, abominable que debía estar arruinándole la digestión). Yo sabía, en todo caso, que en aquella célebre lectura, que *hizo época* en los estudios benjaminianos, no se trataba, simplemente, de «Benjamin», qué importa un nombre propio, sino *de otra cosa* (de una *παρεκβάσις* ultrarromántica, de una, ahora se llegará, *digresión* generalizada): pero quería escucharle decir *esa otra cosa*. No lo logré. Aproveché, también, para pasarle, al final del almuerzo, un capítulo del libro referido, sobre vacas, leche a raudales, brujas, venenos y males de diversa laya, traducido al inglés para la ocasión (ya que el castellano no era una de las lenguas que el profesor maneja), del que ya habíamos hablado en otras ocasiones, mientras lo escribía, y en el que él, seguramente a su pesar,

estaba inmiscuido como «protagonista principal» (pues allí se diseñaba, en la alternancia de guñoles, una especie de «teatrillo zoológico», con entradas y salidas en el decorado, como me dijo un día una amiga) junto a Georg Wilhelm Friedrich Hegel (i.e.: su «madre» en el drama, protagonista de su tesis doctoral, publicada como *pleroma – sobre génesis y estructura de una hermenéutica dialéctica en Hegel* en 1978) y Jacques Derrida (i.e.: su «hermano gemelo mayor», profesor y amigo). Le costaba verse *a sí mismo* en textos tan *lejanos*, redactados cuarenta años atrás. Entre una cosa y otra le pregunté también, al final, por su esperada última obra, anunciada en la editorial Fischer, con una hermosa portada de piel de culebra deletérea, desde hacía ya tiempo: *Sprachgerechtigkeit*; es decir, justicia del lenguaje, justicia lingüística, o lingual: desencadenante, desembocadura final, de una intensidad inmemorial (cf. «Lenguajes intensivos», 2001): crisis-cardinal, infarto de la lengua, que en su «quejío [*Klage*]» canta la más trágica y bella de las «saetas [*Klagelied*]». Para mi relativa sorpresa, pero sobre todo para mi decepción, ya que a continuación pensaba pasar por la Karl Marx Buchhandlung, a pocos metros, para adquirirlo, me comentó, frunciendo el ceño, que «no», que el libro no estaba listo, que andaba escribiendo, aún, «la introducción» (i.e.: la plataforma destilada, de nuevo, *una y otra vez*, de una *filosofía* [cf. «Preguntas y ninguna. Filosofía», 2012]), y que eso le requería mucho trabajo, nuevas energías que, en ese momento, medicándose, parecían abrumarle. Cambiamos de tercio, las avispas, que, en su obstinación, lograron entrar al local, seguían a lo suyo, y poco antes de despedirnos, ya subiendo por las majestuosas escaleras levemente acaracoladas del marciano edificio central, una mole *unheimlich* en forma de herradura agujereada, del Campus Westend de la Goethe-Universität, me espetó que tenía que leer, si de sueños había ido aquel proyecto, a Jean Paul Richter. Hasta el día 25 de julio de este año (2018), cuando fue publicado, su último libro, como un fantasma, ha estado al mismo tiempo anunciado e inédito en la web: flotando, en suspenso. Y esa atascada introducción («*Dike – Justicia del lenguaje*», 2018; póstumo) no se acabó de escribir nunca.

§ 2. Hay que encomiar la publicación en Santiago de *Entferntes Verstehen. Comprender detraído*, que siempre me traduje, en mis soliloquios de joven estudiante frankfurtiano, tal vez de manera más prosaica que poética, por *La comprensión remota*, es el libro de «metafísica» que clausura el siglo XX. Para ello había tenido antes que darle un cerrojazo al XIX. Tenerlo en castellano es un evento filosófico mayor. Coraje para traducir, coraje para editar, este mamotreto esculpido con cinceles de acero en la tradición pétrea de la más alta especulación alemana. Publicado en su lengua materna hace veinte años, en 1998, por Suhrkamp Verlag, con una anterior versión en inglés, editada por Harvard University Press, realizada por Peter Fenves, discípulo aventajado, en 1996 (que incluye un artículo más, sobre Friedrich D. E. Schleiermacher, y un título que responde a la «Introducción»: *Premises*), se trata, *à la lettre*, de una crítica de la razón práctica. Alguien tenía que volver a escribir, aún más *dinamicamente*, la *Crítica de la razón práctica* (1788; cf. 84-111/53-77); alguien tenía que demostrar lo práctico, el valor intensamente *práctico*, de la razón pura práctica — *dinamitándola*. Pero no solo se trata de ello: *Comprender detraído* es, además, una enorme obra *crítica* en el sentido más poderoso del término; es decir: en su sentido *romántico*. El objeto de esta crítica no es tal o cual obra (*de arte*) singular; el «objeto», descomunal *delirio* (*de-lire*), es la «Historia de la filosofía occidental», que se gasifica en un elixir mortuorio nacido de una inaudita *Aufhebung* que no conserva a nada ni a nadie. La calificación de «metafísica» no era a vuela pluma: la propia *Metafísica* de Aristóteles es el primer trabajo citado, a propósito de la «aporía» y el «asombro» (el asombro ante la aporía, el camino sin salida, como nacimiento de la filosofía) en las páginas preliminares. Pero lo que resulta aporético es *la naturaleza misma*. Aporética, es decir, incomprensible. Esta obra explora, así, *la otra cara* del entuerto aristotélico sobre el tiempo en el libro IV de la *Física* (el de considerar que el tiempo pertenecería a las cosas que *no son*: «Después de lo dicho, tenemos que pasar al estudio del tiempo. Conviene, primero, plantear correctamente las dificultades sobre el mismo, a fin de determinar, mediante una argumentación exotérica, si hay que incluirlo entre lo que es o entre lo que no es, y estudiar, después, cuál es su naturaleza»); traducción castellana de

Guillermo R. De Echandía), de la misma manera, pero con una decisiva *inclinación*, que ya lo hiciera Derrida, *siguiendo* a Martin Heidegger, en «*Ousia y grammé*. Nota sobre una nota de *Sein und Zeit*» (1968). Hamacher insiste siempre *en ese otro lado*, el *no-ser*, al que se puede llamar, con toda razón, con toda la Razón del mundo, «el lado oscuro»: y lo hará queriendo ir *más allá* de Derrida y Heidegger, bastiones teóricos de primer rango en su trabajo. ¿Pero qué quiere esto decir? *Quiere*-decir, desde las miasmas de la inmanencia, que nada hay más habitual que creer que se ha comprendido algo. Y nada tan común como encontrar algo incomprensible. *Quiere*-decir que el asunto no es que esto pase una vez de un modo y otras de otro; lo que *quiere*-decir es que la «estructura general de la comprensión» está definida por esta ambivalencia: uno solo comprende en un *aún no comprender* del todo. Esto, se sabe siempre en el *fondo*, no es un alivio: es lo contrario a la propaganda progresiva, consoladora, lenitiva, de la pedagogía más fútil. La comprensión sin falta es solo la comprensión que un Dios más poderoso que el mundo podría hacer de sí mismo; o dicho de otro modo: desde que Dios es pensable como algo no separable de sus atributos, desde que Dios no es Dios, desde que fue *realmente* arrastrado por las cadenas de su propia creación, desde la muerte de Dios, vociferada por un niño enfermo, un niño megalómano, satánico, tierno, en el recreo de un colegio, la comprensión es finita tanto para la criatura como para el creador. Que Dios haya muerto no quiere decir que Dios *haya muerto*: Dios sigue existiendo, pero sin poder hacer absolutamente nada: sin poder, en absoluto, remontarse sobre nada, ni adelantar nada: *Dios se está muriendo todo el tiempo, eternamente, transpuesto en su exposición*. Así, una y otra vez, cuando se trata de comprender, hay que dividir en dos el mundo, o al sí mismo: dogmáticos o ateos de un lado, críticos o fideístas del otro. La obra de Hamacher, madurada en *Comprender detraído*, abre, de nuevo, en el corazón del «criticismo», desde *este* «point de vue» (y no, por ejemplo, desde el de Hegel en su «Prefacio» a la *Fenomenología del espíritu* [1807]: allí se emplaza, bajo un posible mismo nombre, otro *Denkungsart*; uno que, en todo caso, *también firmaría* que «la fuerza del espíritu solo es tan grande como su exteriorización; su profundidad solo tan honda como lo que él se atreva a expandirse y a

perderse en su despliegue [*Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut*]), los infinitos irracionales del «dogmatismo». Pero lo decisivo no es esto: el asunto no es, solo, que a la comprensión le sea birlada su *razón* de ser, como si un *pickpocket* trascendental le robara a Dios la billetera del capital, le birlara su deidad (cf.: «Historia de la culpa. Sobre el ensayo de Benjamin “Capitalismo como religión”, 2002), sino que ella misma solo comprende algo en el límite de su propia actividad: *en lo lejano* (tan cerca, a veces, pero tan lejos: aurático; *comprender aurático*), *en lo remoto y remotamente*: allí y donde no se puede más, y donde desfalleciendo, en todo caso, nada está jamás asegurado. Lo que trasluce el *aún-no de la comprensión*, su *seguir-sin*, es una inconsistencia radical, constante. Pero esta inconsistencia, nombre de la única latencia que merece esa denominación, no está «dada»: la inconsistencia, ante todo, no es «fenomenológica»: la inconsistencia hay que ganarla — destruyendo. Si hay que destruir para encontrarse en la destrucción, para afirmarla de veras, si no hay límite para la destrucción, es porque el infinito, para los mortales, no se contiene a sí mismo: *se desfonda*. O dicho de otro modo, *à la Schelling*: si hay libertad es porque hay mal. La libertad (*La experiencia de la libertad*, 1988, Jean-Luc Nancy) no es que uno haga lo que quiera más allá de una determinación: la libertad (cf. 71/43) es que la determinación no se determina a sí misma en última instancia: *en última instancia*, remotamente. Hamacher ha escrito, así, una nueva «analítica de la finitud», combatiendo los ídolos mendaces, que son siempre imágenes o figuraciones fofas, formas fondonas; es por ello que es un *iconoclasta*: alguien que escribe desde la fiebre aniquiladora del Dios que muere, en esos instantes excedentes, peculiar *Überleben*, de un Dios *terminal*: sustancia infinita, infinitamente accidental. Escribir para destruir la imagen; es decir: escribir *tout court* para combatir todas las *estéticas* del pasado y del futuro; se podría, incluso, llegar a pensar que si *Comprender traído* fue publicado en la colección «Aesthetica», editada por Karl Heinz Bohrer, de la mentada editorial alemana, eso no era sino *un gesto*, abuhardillado *en el nombre* [cf. 353/280], para acabar con la propia colección y con lo que ella *representaba*. Hamacher ha extenuado, con ello,

las posibilidades del nihilismo como verdad última y *Aufgabe* de la filosofía, volviendo al Romanticismo pero *finiquitando*, una vez más, a Dios, al absoluto, como identidad (la estética, como sensibilización lógica, sería deficitaria de la presupuesta identidad, de la autotelia, de Dios). Ahora bien: tal vez, a la par de todo este *proceso*, lo más admirable de su empresa sea la autoridad encadenada de la demostración: *su prosa suspensiva de acero*: esa manera de decir (imaginémosle): «miren, solo hay que insistir un poco más, solo hay que sacar una consecuencia más, no desesperen, no abandonen: un poco más; solo hay que leer un poco más, y también un poco mejor; hacerlo fielmente, con todas las herramientas, con todos los métodos, con todas los utensilios que nos ha legado la historia: miren, solo se trata, insisto, *de un poco más*; manténgale el pulso a los demonios, vuélvase *densos*, no bajen la guardia; solo así cae todo, solo así uno ve como la Cosa ya, en su tensión, cede, le asciende por los nervios la verdadera vida, y no se sostiene, desplomándose; y miren: ese ceder y ese caer, ese *fracaso* buscado, autoinmune, suicida, es el de uno mismo con el todo: “irse a pique [*zu Grunde gehen*]”; eso se llama, ustedes lo saben, *amor fati*». Ya todo esto se puede leer, de algún modo, en las primeras 41 páginas de la edición alemana (cf. 29-78/7-48): el libro entero está contenido en esa especie de cielo comprimido, de cielo de fuegos, un sol con grandes corrientes de lava internas, con disputas interiores, de intensidad preexplosiva, la gran tormenta, que en esta obra recibe el nombre de «Premisas», pero que podría traducirse efectiva o *afectivamente* por «Promesas»: *big-bang*. El resto, en sus siete estaciones, bien pudiera titularse, aunque no era el nombre francés que este título congrega santo de su devoción, *Diferencia y repetición* [*Differenz und Wiederholung*]. Lo decisivo, *además*, y siempre se escenifica ese *algo más*, es que esta crítica hiperromantizada de la razón práctica es leída desde las exigencias de la «Gaya Scienza» nietzscheana: desde el imperativo axiológico *de aire fresco*, de real libertad. ¿Pero cómo podría llamarse esta manera de *asumir* la actividad filosófica? La «fröhliche Wissenschaft» era *traducida* por Theodor Wiesengrund Adorno, en el bajo fondo de su *Minima moralia*, como «triste ciencia», saber melancólico, en duelo, fúnebre: «traurige Wissenschaft». También Hamacher reescribe, contra-escibe, para volver a

convocar la voluntad de comprensión de la hermenéutica dieciochesca, de la decimonónica y de la del siglo XX. Frente a la posible «langweilig Hermeneutik», la fome, aburrida, hermenéutica, de Hans Georg Gadamer (frente al «moderantismo diplomático»; 71/42; del mismo modo, cf. «Elipsis hermenéuticas. Círculo y escritura en Schleiermacher», 1979), quizá estemos aquí ante una «lässig Hermeneutik»; es decir: ante una hermenéutica bacán: chula, copada, desenvuelta, distendida (cf. 150-153/109-112); una que liberándose, librándose, de la filosofía, libertando *la* filosofía, se abre a lo que es el corazón de la filología, de la *filalología*, como brote alterado (cf. tesis 24 y 37 de *95 tesis sobre la filología*, 2010): amor al *non sequitur*; al «sabe qué, discúlpeme, pero no le sigo». «Bacán» quiere decir desde ahora: «agilidad infinita [...] [de] la nada» (295/230); *remota* agilidad infinita de la nada; escribir sobre la nada, desde la nada y para la nada: porque a veces puede que pase *otra cosa*, pero, ante todo, otras puede que no pase absolutamente *nada* («Mesiánico es solo lo *amesiánico* [...] Si debiera poder darse un futuro [...] entonces solo puede ser uno que también pueda ser ninguno [*Messianisch ist allein das Ammessianische [...] Wenn es [...] Zukunft soll geben können, dann nur eine solche, die auch keine sein kann*]); «*Lingua amissa*. Sobre el mesianismo del lenguaje de la mercancía», 2000 [versión inglesa de 1999]).

§ 3. Παρεκβάσις, digresión: es decir, *alejarse* del tema central de la conversación, o del asunto que alguien se trae entre manos, práctica que el cineasta Raúl Ruiz considera, en algún *lugar* de sus monumentales diarios, asunto vital del pueblo chileno, de su habla. Παρεκβάσις, andar retirado, fuera de la marcha, del ritmo o la cadencia de algo, de su *progreso*, alejarse: «sich entfernen». Παρεκβάσις, distanciarse, interrumpir, suspender, dar un rodeo o desviarse, *a limine*, «irse por los cerros de Úbeda», como se dice en Andalucía (y es que esta ciudad jiennense tiene lomas, a las afueras, en donde uno se pierde a poco que se despiste; esa fue, al menos, la justificación del capitán Álgar Fáñez, el Mozo, que tuvo que soltarle eso, tal vez improvisando, al Rey Fernando III, el Santo, en el año 1233, tras preguntarle este «que dónde

[coño] se encontraba» cuando la batalla, entre cristianos y almohades, se estaba desplegando [irse, pues, por los cerros de Úbeda: proto-*Nachträglichkeit*: ni en el sitio ni a la hora, pero llegando *justo a tiempo*, καιρός, *haciendo tiempo*). Ahora bien: esta παρεκβάσις, figura dramática ática, para colmo *de ella misma*, está mal escrita en griego en el original alemán, manteniéndose el desliz en la traducción castellana (que transmuta, también, la kappa [κ] en ji [χ]); es la única vez que se inscribe en sus propios caracteres, al citarse un fragmento de Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel (i.e.: «La παρεκβαδις tiene, en cierto modo, la forma de la lujuria. La repetición del tema es lo opuesto a ello [*Die παρεκβαδις hat gleichsam die Form der Wollust. Das Wiederholen des Themas ist das entgegengesetzte dazu*]» [sic], 285/222; t.m.). Renuncio a seguir la corriente río arriba. No se lee, como debiera, παρεκβάσις, sino, en la sustitución de la letra sigma (σ) por una delta (δ), y en la caída del acento agudo, παρεκβαδις: παρ-έκ-βάδις, fuera, lejos, de Βάδις, la actual Kermán, localidad de la antigua provincia de Carmania, en Irán: un anacoluto más. Atendiendo a la *posición* estratégica de esta palabra griega y a su valor *teórico-práctico* en *Entferntes Verstehen* (i.e.: «*Parekbasis* es el acto ya no meramente performativo, sino trans y exformativo [...] en el que se proyecta el proyecto de una proposición incondicionada, infinita, del poner. [...] *Parekbasis* o anacoluto es la antifirma romántica de aquella figura fronteriza [...] en la que la teoría del morir, exigida por Schlegel, se expone, incluso, al morir de la teoría [*Parekbase ist der nicht mehr bloß performative, sondern trans- und ex-formative Akt [...] in dem sich das Projekt eines unbedingten, unendlichen Satzes des Setzens entwirft. [...] Parekbase oder Anakoluth, ist die romantische Antiform diejenige Grenzfigur [...], in der sich die von Schlegel geforderte Theorie des Sterbens dem Sterben noch der Theorie exponiert*]» [sic] [288/224; t.m.]), esta falla natural, *monstruosa* (*errata naturae*), de la lengua podría llamarse «errata fundamental [*Grund-Erratum*]», un «original fallo de impresión [*Ur-Druckfehler*]», o, dicho con mayor *familiaridad*: «*archi-écriture*». Ocurre lo mismo, unas líneas abajo, con el vocablo ἔκβασις, «salida», o «desembarco», transcrito como εκβαδις; no obstante, aquí la errata continúa su errancia significativa, prolifera incontrolable, como sucede en el «juego del teléfono», también llamado «teléfono roto» («*Stille Post*», es

decir, correo silente, apagado, detenido, suspendido), más allá del original alemán: ἔκβασις (cf. 286/222) no es ἐκστασις (ἐκστασις), «suspensión», «estupor», «arrobó» (sublime), como se translitera, súbitamente, al castellano, siendo este, ahora, un redoble, *torcedura* redoblada, del sutil gazapo original, aunque *la semántica* alterada, desfigurada, pueda, carambolas de la lengua, hasta ser afortunada o *Wollust*. Así pues: παρεκβάσις se *disgrega*, pasivamente, ella misma (cf. 182/136): *lit-errat-ura*, *imp-errat-iva* (cf. 24/50) literatura habitando, royendo, el cráneo silábico, extático, expropiado, nómada, del libro: *ab-errat-io* que dice que solo comprende el o la que traiciona, que solo se comprende, antes bien, desde la traición, *inconsciente*, de sí: *verstehen*, *verraten*. Esta sería, *ex novo*, «traducida», *errada*, la primera línea de la obra: «El comprender quiere ser traicionado [*Verstehen wird verraten sein*]» (cf. 29/7). Una línea, solo una, *obligaba*: «La voluntad, Nietzsche no deja lugar a duda alguna, es un efecto de la estructura gramatical de la lengua y, por ende, de la interpretación. La hermenéutica de la gramática es, antes de que pueda ser el arte de comprender correctamente el *discurso del otro*, el arte de interpretar como voluntad a la otredad por antonomasia del querer como tal, de escindir el movimiento del querer y reinterpretar en voluntad hasta el déficit de voluntad. Esta interpretación, ella misma carente de sujeto y más acá de la alternativa entre libertad y no libertad, es la invención del sujeto, de la libertad y del sentido. Pero, en la misma medida en que el rayo de la voluntad es traicionado por ella [por la interpretación], asimismo este, que desaparece en sí mismo, también es conservado por su interpretación: *la voluntad misma estaba salvada*, así resume Nietzsche la intervención de la gramática en la voluntad [*Der Wille, Nietzsche läßt keinen Zweifel daran, ist ein Effekt der grammatischen Struktur der Sprache und also der Auslegung. Die Hermeneutik der Grammatik ist, bevor sie noch die Kunst, die Rede eines andern richtig zu verstehen, sein kann, die Kunst, die schlechthinnige Andersheit des Wollens überhaupt als Willen auszulegen, die Bewegung des Wollens zu zerspalten und noch das Willensdefizit zum Willen umzudeuten. Diese Auslegung, selbst subjektlos und diesseits der Alternative von Freiheit und Unfreiheit, ist die Erfindung des Subjekts, der Freiheit und des Sinns. Aber in ebendem Maße, wie durch sie der Blitz des Willens verraten*

*wird, wird er, der an sich verschwindet, durch seine Auslegung auch bewahrt: der Wille selbst war gerettet, so resümiert Nietzsche die Intervention der Grammatik im Willen]» (126/89; t.m.). En fin, hay que acabar: difícilmente puede haber un *lugar* mejor para traducir por vez primera al castellano *Entferntes Verstehen* que Chile; lo que la lectura *siente*, una y otra vez, es la ausencia de suelo (cf. 301-352/235-279): los ojos *presienten*, ven venir, el gran temblor, que llegará, que volverá, para decirnos que no somos nada, o simples excrescencias, flores de colores, hermosos nenúfares policromáticos flotando sobre un mar de cemento, o de cenizas: como esa portada, réquiem, de la edición castellana reescrita sobre el nombre propio, tal vez, que *mejor y más* leyó el profesor Hamacher: Paul *C'élan* (cf. 448/363). Me lo figuraba, estos días, en los campos de hielo del sur, patagónicos, dejando allí volar no la «imaginación [*Einbildungskraft*]», sino la «razón [*Vernunft*]»; o contemplando los desiertos implacables del norte: soltando allí también la razón como se suelta a un perro en la playa; o dejándose llevar por el océano, atravesando sus corrientes heladas; lo vislumbraba hablando, con algún poeta, de esos muertos que son el mar, el mal, mismo, haciéndolo a cielo abierto; hablando *un seKunde* (cf. 424/342) de ese mar muerto que no trae sino la muerte, y de esa sangre en los ojos de los que aún (lo) miran. Solo se respiran cenizas: solo eso alienta. *Y este suelo se hunde.**